

# PODER DAS MASSAS, IMPOTÊNCIA DO INDIVÍDUO

## *Powerful Masses, Powerless Individuals*

---

*Claudine Haroche*<sup>1</sup>\*

### RESUMO

A partir de intelectuais dedicados ao contemporâneo, procura-se observar os efeitos de um novo sujeito histórico, as massas e seus efeitos sobre o cotidiano. Onde quer que se desenvolva, opera no indivíduo a condição de isolamento, de impotência, de anonimato. Neste artigo, estudam-se dois fenômenos que respondem reativamente a esta indiferenciação e a este medo diante da impotência: o nacionalismo tribal e a procura de pertencimento a pequenas comunidades.

*Palavras chave:* Massas; Nacionalismo; Comportamento político.

### ABSTRACT

Through the work of scholars devoted to the contemporary, we flesh out the effects of a new historical subject, the masses, and their effects on the quotidian. Wherever this new subject is present, the isolation, powerlessness and anonymity of the individual inhere. The present article examines two phenomena that emerge in response to this undifferentiation and powerlessness: tribal nationalism, and the search for belonging within small communities.

*Keywords:* Masses; Nationalism; Political behavior.

1 \* Doutora em Sociologia pela Universidade de Paris VII. Diretora de Pesquisas no Centre National de Recherche Scientifique e membro do Centro Edgar Morin na École d'Hautes Études em Sciences Sociales. Contato: [clharoche@aol.com](mailto:clharoche@aol.com)

Desde a década de 1880 e indo até as vésperas da eclosão da Primeira Grande Guerra, sinais precursores dos acontecimentos que estavam por vir já se faziam notar no império austro-húngaro. Nacionalidades que se sentiam inferiorizadas punham-se em movimento, precipitando, progressivamente, o fim dos partidos tradicionais, a crise e o declínio do liberalismo, e provocando, como resultado, a emergência dos partidos de massa e de uma espécie de nacionalismo tribal.

Alguns souberam pressentir o caráter ameaçador das novas configurações. Muitos, porém, tomados por um despreocupado contentamento e por um desmedido sentimento de segurança, nem ao menos suspeitaram do horror que já batia à porta, a violência que, com o auxílio de novos meios técnicos, cresceria durante os anos da guerra e no pós-guerra, desembocando, adiante, no nazismo, no fascismo e nas sociedades totalitárias.

Stefan Zweig descreveu a atmosfera daquele 29 de junho de 1914, vésperas do conflito. Assim o escritor narrou o clima de calma que encontrou em sua passagem por Baden-Baden: nada parecia abalar aquele “sentimento de segurança”; as pessoas pareciam mais curiosas do que inquietas com a notícia do assassinato do arquiduque em Sarajevo. Para Zweig, parecia-lhes quase impossível compreender as razões da guerra, exceto talvez por uma excessiva vontade de poder: “cada Estado imaginava-se subitamente o mais forte, esquecendo que a mesma impressão alimentava o Estado vizinho; cada qual parecia desejar um pouco mais de poder; estávamos seduzidos justamente por esse sentimento reconfortante: nosso otimismo em comum”. E observou, não sem algum desencanto: “no fundo, não nutríamos ilusões; sabíamos o quanto éramos impotentes contra a grande máquina militar dos Estados Maiores e das autoridades políticas”.<sup>2</sup>

Zweig sublinhou o quão difícil é relatar o clima de uma época: “É mil vezes mais fácil reconstituir os fatos de uma época do que sua atmosfera moral: esta não se manifesta nos eventos oficiais; aloja-se, ao contrário, nos pequenos acontecimentos pessoais”.

É precisamente essa atmosfera moral — difícil de definir, muito frequentemente intangível — que gostaríamos aqui de compreender, retomando certas formulações e certas interrogações que nos parecem ainda hoje essenciais. Desde o final do século XIX, antes, durante e após a Primeira

2 ZWEIG, Stephan. *Le monde d'hier*. Freud, patriota como muitos outros, foi favorável à guerra durante um tempo, antes de tomar consciência de seu horror (*Considérations sur la guerre*).

Grande Guerra, escritores, filósofos, sociólogos e psicanalistas revelaram em seus escritos uma série de impressões, de pressentimentos, buscando compreender questões teóricas cruciais. As decepções, o desencantamento, o mal-estar, a angústia difusa e abafada eram parte importante dessas questões. O poder das massas modernas, concomitante ao desenraizamento do indivíduo, da consciência de sua impotência, do sentimento de sua insignificância, tornou-se, desde então, objeto de preocupação persistente, de reflexão permanente.<sup>3</sup>

Alguns desses analistas adotaram uma abordagem psicológica e sociológica, como Erich Fromm<sup>4</sup>; outros, uma aproximação mais propriamente política, como se lê em Hannah Arendt<sup>5</sup> que, em busca das origens do totalitarismo, analisou especialmente a questão do nacionalismo tribal. Outros ainda, como Carl Schorske<sup>6</sup>, centraram suas interrogações nas relações entre política, cultura e psique. Max Weber<sup>7</sup>, por sua vez, debruçou-se sobre as relações entre comunidades étnicas; Georg Simmel<sup>8</sup> e Siegfried Kracauer<sup>9</sup>, enfim, revelaram os efeitos da dimensão dos grupos sobre a formação e sobre os tipos de individualidade.

3 Freud reconhece, em um de seus primeiros textos, o poder da criança no “Esquisse d’une psychologie Scientifique” (1895), *Naissance de la psychanalyse*, PUF, reedição de 2002, antes de medir a impotência do indivíduo em “Le moi et le ça” (1923). *Essais de psychanalyse*, Petite Bibliothèque Payot, 1997, e mais tarde em *Malaise de la culture* (1930).

4 FROMM, Eric. *La peur de la liberté* (1941). Paris: Parangon/Vs, 2010.

5 ARENDT, Hannah. *L’impérialisme* (1951). Paris: Éditions de Seuil, 1997.

6 SCHORSKE, Carl Emil. *Vienne fin de siècle* (1961). Paris: Éditions de Seuil, 1983.

7 WEBER, Max. *Economie et société*. T. 2 (1971). Agora Pocket, Plon, 1995. Weber, que foi o primeiro a falar de desencantamento, é um dos raros que qualificou a “etnia” como termo genérico, “inutilizável para uma pesquisa verdadeiramente exata [...]”. Nós nos contentaremos em mostrar brevemente as ramificações dos problemas que se escondem por trás deste fenômeno que se presume como perfeitamente homogêneo. Este conceito de comunidade “étnica” que se volatiliza quando se tenta conceitualizá-lo com precisão corresponde, a este respeito, até certo ponto, desde que buscamos concebê-lo sociologicamente, a um dos conceitos que, para nós, são os mais carregados de sentimentos patéticos: o de “nação” (p. 139), o que não o impedirá de escrever um texto notável sobre as comunidades étnicas, sua relação de rejeição, de ódio ou de submissão e deferência. A considerar que o desenraizamento individual é um dos elementos do advento das massas modernas.

8 SIMMEL, Georg. *Philosophie de la modernité* (1917). Paris: Payot, 1989; *Sociologie* (1905). Paris: PUF, 1999.

9 KRACAUER, Siegfried. *L’ornement de la masse. Essai sur la modernité weimarienne* (1963). Paris: La Découverte, 2008. Capítulo IV (publicado pela primeira vez em 1922).

Certos autores referiram-se às multidões; outros, às massas; outros ainda a comunidades, grupos, círculos.<sup>10</sup> Mesmo se os limites, ou as fronteiras, entre tais termos sejam, por vezes, imprecisos<sup>11</sup>, nem por isso deixam de revelar graves e sinistras tendências: foi o caso da emergência, em torno dos anos 1880, de novas massas que terminaram por minar os partidos liberais, as classes sociais, a eles superpondo-se os partidos de massa, que em breve tenderiam a substituir os primeiros.

Surgidos os movimentos de massa modernos, sua força logo implicou a questão correlata da impotência do indivíduo: confrontado do exterior pela dimensão incomensurável e destrutiva das massas, “o homem das massas” vive, no interior destas, a experiência de abandonar e ignorar as diferenças, as singularidades e, logo, sua própria individualidade. Tal homem — sem especificidade, sem particularidade — revelava o avanço dos níveis, dos conformismos, em detrimento das singularidades: para dizê-lo de modo breve, o advento das massas anunciava o advento do “homem sem qualidades” e, além disso, de um homem privado de uma posição fixa. Nas antigas hierarquias, havia um lugar a ocupar, ainda que na base inferior da escala social: daí por diante, tal posição, qualquer que fosse, seria perdida.<sup>12</sup>

Quais necessidades psíquicas a existência nas massas interditaria aos indivíduos? A necessidade de enraizamento, de pertencimento, de continuidade, de história singular, aquilo que constitui o próprio fundamento da identidade de cada um. Por outro lado, o que tal existência na massa revelou ao indivíduo? Seu isolamento *na* massa, seu desaparecimento *na* massa. A diversidade das massas e seu caráter compacto conduzem à indiferenciação

10 O que é novo são estas questões fundamentais e as noções pelas quais as designamos em sociologia. Assim, Robert Ezra Park, marcado pelos trabalhos de Sighele, Le Bon e os de Simmel, verá neste pequeno grupo uma estrutura original no fundamento da massa. “Estamos, em 1900, num período de pesquisa morfológica da sociologia, ou, segundo o vocabulário simmeliano, numa sociologia que busca formas fundamentais. Interrogamo-nos sobre os agregados iniciais, sobre as formas primeiras, sobre a passagem de uma forma a outra, em suma, segundo a terminologia de Simmel sobre a diferenciação, social [...]. A passagem da multidão ao público é a de uma diferenciação, de um apaziguamento das pulsões, até mesmo de uma inibição, mas também de trocas de oposições recíprocas, [...]. A multidão e o público são agregados fundamentais e opostos de nossa vida social [...] sem que isto seja dito, temos aqui formas de agrupamento do homem marginal, mas também formas de mobilização profundamente novas e metropolitanas” (PARK, Robert Ezra. *La foule et le public*. Préface de S. Guth. Lyon: Parangon, 2007. p. 16-17-18).

11 As diferenças entre as multidões e as massas às vezes se atenuam: enquanto as multidões são mais efêmeras, lábeis e mais frouxas, as massas modernas tendem a ser mais densas e persistentes na duração.

12 Ver HAROCHE, Claudine. *L'avenir du sensible*. Paris: PUF, 2008, em particular o capítulo IV, “O direito à consideração”.

dos indivíduos, sua fusão em um conjunto. Daí decorre a sensação que cada qual experimenta de fazer parte de um único corpo e o sentimento de força e poder oriundo de sua inclusão na própria massa. “Súbito, tudo se passa como no interior de um mesmo corpo”.<sup>13</sup>

### *Desenraizamentos individuais e poder das massas*

Elias Canetti não precisou mais que algumas linhas, em *Massa e poder*, para sublinhar o essencial das propriedades e dos funcionamentos das massas: o estado da massa é “um estado de igualdade absoluta”; a massa não conhece intervalos, distâncias e espaços internos, ela “ama a densidade”, tende ao compacto. A massa ignora a individualidade e, ao mesmo tempo, saberá paradoxalmente protegê-la do mundo exterior, quando a individualidade estiver “no interior da massa”. O poder da massa não apenas apaga a singularidade individual; também permite que o indivíduo nela se dissimule, protegido em seu anonimato, e assim experimente uma força desprovida de limites. Canetti anotou, enfim, que a direção única, o movimento coletivo, externo a cada indivíduo, “fora de cada indivíduo [...], idêntico para todos”, interdita os fins privados, os projetos singulares “que significariam a morte da massa”.<sup>14</sup>

É, portanto, da perspectiva de uma história intelectual de visada antropológica que tentaremos aqui apreender, no clima cultural, social e político que precedeu a Grande Guerra, os efeitos psicológicos e sociológicos relacionados aos vínculos dos indivíduos à massa: antigas formas de sensibilidade viram-se postas em causa, ao passo que se esboçavam aspectos até então inéditos, novas maneiras de sentir, de se exprimir e de se calar.

Em 1941, em *Escape from freedom [O medo da liberdade]*, Erich Fromm retrçou os lentos processos de emancipação que, vindos do século XVI, resultaram bem mais tarde no isolamento e no sentimento de impotência individual.<sup>15</sup> “Nosso objetivo”, escreveu,

13 CANETTI, Elias. *Masse et puissance* (1960). Paris: Gallimard, 1966. p. 12.

14 *Ibid.*, p. 28.

15 A obra de Fromm lembra, sob alguns aspectos, aquela que Paul Hazard consagrou à *Crise de la conscience européenne -1680-1715*. Paris: Fayard, 1961.

é demonstrar em que medida a estrutura da sociedade moderna afeta o homem de duas formas, simultaneamente: por um lado, ele se torna mais independente, mais autônomo e mais crítico e, por outro lado e ao mesmo tempo, vê-se mais isolado, mais solitário e desenvolve mais ansiedades.<sup>16</sup>

Fromm empreende então sua análise, lembrando o avanço gradual da impotência do indivíduo, uma sensação persistente, manifesta sob as formas mais diversas na história moderna. A partir do século XVI, o indivíduo, ao mesmo tempo em que se liberava das diferentes formas de autoridade, perdia também, pouco a pouco, os raros benefícios da proteção de que ainda dispunha: a autoridade do Estado virá então acompanhada de uma autoridade mais interior, mais recôndita, aquela da consciência. Fromm, finalmente, observa que “no nosso tempo, esta última vem sendo substituída pela autoridade anônima do senso comum e da opinião pública, como ferramentas da submissão”.<sup>17</sup> O sujeito conheceria então um sentimento de impotência difuso e profundo, diferente do que experimentara sob a arbitrariedade do poder absoluto. Sua crescente independência carregou consigo formas de dependência mais indiretas, menos visíveis, nascidas de um “isolamento cada vez maior” que lhe provoca “sentimentos de insignificância individual e de impotência”.<sup>18</sup> Daí conclui que, no exato momento em que se via liberto das autoridades tradicionais, o homem moderno tornava-se um indivíduo<sup>19</sup>, independente e impotente a um só tempo.<sup>20</sup> Fromm sublinhou, enfim, que “tal impotência pode favorecer tanto [...] o caráter autoritário quanto uma compulsão normativa, transformando o indivíduo isolado em um autômato que perde seu Eu...”.<sup>21</sup>

Ao lado da autonomia nasciam muitos outros sentimentos: a dúvida, a inquietude, o medo, a ansiedade. Encorajavam novas formas de vínculos, de

16 FROMM, *op. cit.*, p. 104.

17 FROMM, *op. cit.*, p. 239.

18 FROMM, *op. cit.*, p. 43.

19 FROMM, *op. cit.*, p. 254.

20 Sob diversos aspectos, encontramos aqui os argumentos de Roland Gori em sua última obra *Faut-il renoncer à la liberté pour être heureux?* Paris: Les Liens qui Libèrent, 2013.

21 FROMM, *op. cit.*, p. 228. Próximo de algumas observações de Adorno em *Études sur la personnalité autoritaire* (2008), ou ainda de Günther Anders em *L'obsolescence de l'homme* (2002), Fromm conclui, a propósito da psicologia do nazismo, que “a grande maioria da população se encontrava enfim tomada por um sentimento de insignificância individual e um sentimento de impotência” (FROMM, *op. cit.*, p. 206).

submissão ao grupo, dado por protetor, induzindo ao “desejo de conformidade” e à “atividade compulsiva”, que terminarão por produzir efeitos psicológicos de monta, relacionados à questão da identidade, do sujeito psicológico, da personalidade.

Outros autores, entre os quais Arendt e Schorske, debruçaram-se sobre estes novos liames tecidos entre o político, o indivíduo e as massas, desenvolvendo argumentos próximos: ambos sublinharam a questão crucial do movimento específico das massas e de sua intrusão na interioridade de cada um, do desenraizamento do indivíduo provocado pela força que a massa exerce sobre ele.

As massas modernas pouco a pouco viriam a desestabilizar os pertencimentos de classe, provocando consequências políticas e psicológicas paradoxais: os indivíduos, esmagados pela massa, experimentam, contudo, ao abrigo delas, uma sensação de poder ilimitado. Pois as massas serão definidas pelo movimento que as conduz e que as transborda. Para o indivíduo, o sentimento de pertencimento é assim posto em causa pela vacilação da imobilidade e das representações que dela decorrem. O desenraizamento e o isolamento nas e pelas massas perturbam as ancoragens tradicionais fundadas em territórios e comunidades, a percepção costumeira dos ritmos do tempo.<sup>22</sup> De fato, eles revelam, induzem e reforçam o déficit de pertencimento.

### *As dimensões tribais do nacionalismo*

Assiste-se, assim, por volta da Primeira Guerra mundial, ao advento de modelos de comportamentos que inibem a reflexão, entravando a hesitação ou a dúvida, conduzindo rápido à violência física: esboçam-se então tipos de personalidade marcados por uma ferocidade inédita. Nascidos, ao mesmo tempo, da brutalização das sociedades europeias<sup>23</sup> pela guerra e dos desenvolvimentos permitidos pelos avanços tecnológicos, tais modelos de

22 Como mostrou Eugen Weber em *La fin des terroirs: la modernisation de la France Rurale 1870-1914* (1976). Paris: Éditions Fayard, 2011.

23 Ver MOSSE, George. *De la grande guerre au totalitarisme. La brutalisation des sociétés européennes* (1990). Paris: Hachette littératures, Pluriel, 2008.

comportamento subvertem os laços entre os indivíduos, impõem formas de submissão e, em particular, formas de concorrência até então desconhecidas nos modos de organização do trabalho.<sup>24</sup>

Arendt aí discerniu outro elemento: a atmosfera de indiferença em que se viram imersos os indivíduos. Sublinha que o termo “massa” aplica-se apenas às pessoas a quem — “seja por causa de seu simples número, seja por indiferença, seja pelas duas razões” — se interdita “integrar alguma organização fundada sobre o interesse comum”.<sup>25</sup> Debruçada sobre a Alemanha, Arendt buscará em particular elucidar certos funcionamentos do nacionalismo tribal, preocupada como estava com seus efeitos psicológicos sobre o indivíduo.

Sublinhou primeiramente “uma origem tribal comum como condição essencial da identidade nacional, formulada pelos nacionalistas alemães durante e após a guerra de 1914”<sup>26</sup>, anotando a razão pela qual esse tipo de nacionalismo emergira. Do ponto de vista político, foi esse mesmo nacionalismo tribal que “proclamou um povo único, particular, irredutível a todos os outros, e [que] nega em seu princípio a própria possibilidade de um gênero humano, de uma humanidade comum a todos os povos”.<sup>27</sup> O racismo, o antissemitismo em particular, portanto, se verão com isso consideravelmente reforçados. E é mais uma vez nesse mesmo cadinho que as reivindicações e as políticas identitárias encontram ainda hoje sua fonte.

É preciso lembrar: “toda nação democrática comporta dimensões étnicas”.<sup>28</sup> Tal herança muito pesou na história europeia do século XX: desde o final do século XIX, “opõe-se a nação cívica ao *Volk*, o Estado-Nação (*Staatnation*) à ‘nação cultural’ (*Kulturnation*), o povo dos cidadãos ao povo dos ancestrais, a vontade política à nação orgânica, a nação eletiva à nação étnica [...], o civismo ao populismo”.<sup>29</sup> Ora, a nação democrática, estruturada pelos ideais de cidadania, ambicionou “criar uma sociedade política que transcendesse, pela cidadania, os enraizamentos concretos, as fidelidades

24 Ver COHEN, Yves. *Le siècle des chefs. Une histoire transnationale do commandement et de l'autorité* (1890-1940). Paris: Éditions Amsterdam, 2013.

25 ARENDT, *op. cit.*, p. 178.

26 ARENDT, *op. cit.*, p. 177-178.

27 SCHNAPPER, Dominique. Verbete “Nation”. In: MESURE, Sylvie; SAVIDAN, Patrick. *Le dictionnaire des Sciences Humaines*. Paris: PUF, 2006. p. 812.

28 *Ibid.*

29 *Ibid.*

particulares e as desigualdades sociais entre seus membros”.<sup>30</sup> Pode-se assim discernir duas regras essenciais no fundamento das nações democráticas: a primeira é aquela da “transcendência das realidades étnicas pelo princípio cívico”<sup>31</sup>; a segunda é o fato de que a apropriação por parte de cada um de sua história singular e única não poderia de modo algum encontrar resposta na reivindicação de uma identidade coletiva.

Ora, Arendt acentuou precisamente a ignorância desses dois princípios quando anotava o aparecimento de uma peculiar

identificação da nacionalidade do indivíduo com sua alma, este orgulho introvertido que, doravante, não diz respeito somente aos assuntos públicos, mas impregna e permeia todas as fases da vida privada, a tal ponto, por exemplo, [como se dizia na Polônia], que “a vida privada de cada polonês (é) a vida pública da alma polonesa, da *polonidade*”.<sup>32</sup>

O étnico — considerado como natural ou inevitável — refere-se a certa concepção de família, mas também de proximidade, de vizinhança, de calor humano, podendo dar lugar a todas as formas de apoio mútuo, mas também de barbárie. O étnico persiste assim de forma dominante, explícita, reivindicada ou velada. Quando o cívico tenta se instaurar e fazer prevalecer formas de mediação, de distanciamentos, nele se reprova frequentemente a frieza e a insensibilidade, e é assim facilmente posto em xeque.

Schorske buscou mesclar política, cultura e psique em sua interrogação a respeito das primícias da Guerra de 1914 no império austro-húngaro e na Rússia czarista, antes de 1914, ali onde “o sistema de dominação que repousava”, segundo ele, “sobre a opressão de nacionalidades, tinha suscitado por si só um ‘nacionalismo tribal’”<sup>33</sup>. O estudo de Schorske frisou, de fato, que a busca pelo poder nascia da vontade das comunidades étnicas e das nacionalidades inferiorizadas de participarem do jogo político,

30 *Ibid.*

31 *Ibid.*

32 ARENDT, *op. cit.*, p. 177, citando G. Cleinow, *Die Zukunft Polens*, Leipzig, 1914, II, p. 93 e seguintes.

33 SCHORSKE, *op. cit.*, p. 191.

contribuindo com isso para a emergência dessas novas massas. O historiador observou que os valores liberais tenderam, então, a desaparecer, minados como foram pelas sentimentalidades do nacionalismo tribal e, em particular, aquele dos movimentos da juventude. Com os valores liberais, desenhara-se uma “cultura do sentimento [que modelara] a mentalidade dos intelectuais e artistas burgueses [e aguçara] sua sensibilidade: foi ela também [essa mesma cultura] que criou seus problemas”.<sup>34</sup> Viu nas nevroses, na angústia, na ansiedade, “no medo, na impotência, na consciência aguda da brutalidade das relações sociais [...], os sentimentos que predominavam naquele momento”.<sup>35</sup>

Com a emergência dessa espécie de nacionalismo tribal, novos perigos anunciavam-se: se a emancipação pelo Estado-Nação preservava a interioridade, o nacionalismo tribal e as comunidades étnicas constituíam para esta, ao contrário, uma ameaça direta. Arendt observava que para “o velho regime da burocracia” a vida interior do indivíduo pouco interessava; a burocracia totalitária, advertiu, deu mostra, ao contrário, de um interesse renitente pela psicologia de cada um e “intrometeu-se no mundo privado do indivíduo e em sua vida interior com igual brutalidade”.<sup>36</sup>

Transformados em “movimentos”, os partidos sairão fortalecidos, desenraizando cada um de seus membros. O movimento tornou-se um elemento central de intrusão na vida interior dos indivíduos.<sup>37</sup>

É preciso verdadeiramente surpreender-se com isso, em uma época, como observado por Arendt, “em que os homens, levados pela desintegração da comunidade e pela atomização da sociedade, querem a todo custo pertencer a algo”?<sup>38</sup> Isso, porém, não deve nos levar a enxergar ameaças em todo e qualquer agrupamento humano. Em 1893, Durkheim enfatizava, em *Da divisão do trabalho social*, a importância das corporações, dos agrupamentos profissionais, que “respondem a necessidades duradouras e profundas”.<sup>39</sup> Exercem, pensava o sociólogo, uma influência moral necessária, instalam

34 *Ibid.*, p. 26.

35 *Ibid.*, p. 22.

36 ARENDT, *op. cit.* p. 207. Ver igualmente BERADT, Charlotte. *Rêver sous le III<sup>ème</sup> Reich* (1981). Paris: Payot, 2002, em particular “La transformation des personnes privées”, ou “La vie sans lurs”.

37 KLEMPERER observa que o movimento é a essência do nazismo, a ponto de se designar como “o movimento”. LTI, *La langue du troisième Reich* (1947), Paris, Albin Michel, Agora, 2007.

38 ARENDT, *op. cit.*, p. 174.

39 DURKHEIM, Émile. *De la division du travail social*. 10 ed. Paris: PUF, 1978. Prefácio da 2. ed., p. XII.

certo elo no interior do grupo profissional, são capazes “de manter no coração dos trabalhadores um vivo sentimento de solidariedade e de impedir que a lei do mais forte se aplique tão brutalmente”.<sup>40</sup> Abandonar-se, esquecer-se de si mesmo, em nome da moral republicana democrática ou em nome das associações profissionais, certamente não significava, para Durkheim, nada de inquietante.<sup>41</sup>

### *Necessidade de pertencimento a comunidades*

Em 1919, Max Weber apresentava algumas das questões abordadas mais tarde por Arendt e Schorske: o papel desempenhado pelas comunidades no clima social e político do final do século XIX e o sentimento de pertencimento conferido pelo nacionalismo tribal. A massa adquire força eliminando a individualidade, ao passo que a comunidade a restitui (ao menos, certo tipo de individualidade). Weber evocava assim a necessidade de pertencimento aos pequenos círculos e agrupamentos: as relações pessoais, as interações humanas permitidas pelas comunidades integram necessidades duradouras e profundas e se opõem ao poder que exercem as massas sobre os indivíduos. O que de fato ocupava Weber por essa época era o estudo de certas formas de comunidades e, entre estas, as relações entre comunidades étnicas.<sup>42</sup>

É preciso então distinguir entre a força compacta, mecânica, unitária das massas e as formas de vida em pequenos grupos, relacionadas à união entre irmãos, celebrando os valores de lealdade na família patriarcal: estes tinham desaparecido sob a massa, apagando-se no corpo a corpo e na fusão grupal. Viram-se, porém, restaurados nas comunidades e nos pequenos grupos, erigidos contra o universal, por um lado, mas também, por outro lado, contra o que se apresentava como singularidade, diferenças individuais

40 *Ibid.*, p. XX.

41 É preciso assinalar que os pequenos grupos — enquanto tais — não são todos ameaçadores: Michel Pollack observa assim que “a elaboração da novidade passa por o recuo sobre o pequeno grupo consolidado por um projeto estético comum...”. “Les origines de la modernité viennoise”, *Vienne au tournant du siècle* (sob a direção de F. Latraverse e W. Moder), Albin Michel, 1988, p. 30.

42 WEBER, Max. *Economie et société* (1921). T. 2, cap. 4. Paris: Plon, 1995. “Les relations communautaires ethniques”. (Coleção Agora Pocket).

e juízos críticos. Tais reagrupamentos revelam-se, no entanto, historicamente instáveis: as formas de resistência à centralidade dos poderes se prestarão também, sob o jugo fascista ou totalitário, a serem mobilizados pelo poder. Weber mostrou-se particularmente sensível ao aspecto ameaçador que certas comunidades podem revelar, muito particularmente os movimentos de juventude e as fraternidades tecidas no mundo universitário. Soube apreender sua emergência e discernir o peso que tiveram na origem da guerra de 1914 e, depois, na ascensão do nazismo.<sup>43</sup> Weber e Freud bem pressentiram o problema, isto é, o caráter profundamente ambíguo dos modelos de comportamentos e dos valores agindo no interior desses movimentos de juventude nascidos na Alemanha.<sup>44</sup> Seus membros viam-se inclinados, por fidelidade ao movimento, ao abandono de si: valorizavam, sobretudo, a lealdade, o devotamento ao líder<sup>45</sup>, não importa qual fosse o conteúdo anunciado, a renúncia aos interesses privados. O fato pode ser entendido como um anseio por sentimentos e experiências de proximidade fusional, certa sede de poder, um conformismo manifesto, a submissão ao grupo, o medo ou a angústia. Os pequenos grupos provocam evidentes efeitos sobre os corpos e sobre as personalidades individuais, segundo um modelo que não deixa de lembrar a feudalidade, a relação entre senhores e vassalos ou, ainda, a dominação patriarcal do pai sobre os filhos. De fato, a necessidade de pertencimento e o dever de submissão que acompanham tais modelos reativam e perpetuam, na modernidade, arcaicas formas de angústia.

Tais movimentos não preparavam os jovens para “uma cidadania ativa”; faziam-nos aceder, ao contrário, a uma espécie de pertencimento tribal. Assim, seus professores e seus líderes, como sublinhou Walter Lacqueur, ensinavam-lhes o latim e o grego, mas “negligenciavam em geral [a necessidade] de lhes ensinar que o conhecimento das humanidades significava também a crença nos direitos do indivíduo, na dignidade universal; não apenas os direitos dos membros de seu grupo particular, mas de todo ser humano...”.<sup>46</sup> Os jovens aspiravam a se tornar homens enérgicos e duros. O que buscavam era o prestígio, que constituía a finalidade de suas vidas,

43 WEBER, Max. *Le savant et le politique* (1919). Paris: Plon, 1959. p. 95-96.

44 Na história dos movimentos de juventude é preciso distinguir uma primeira fase, a dos *wandervogel*, que se estende de 1896 a 1919, de uma segunda, o *Bund*, que terminará em 1933.

45 LACQUEUR, Walter. *Young Germany. A history of the German youth movement* (1962). New Jersey: Transaction Book, 1984. p. VII.

46 LACQUEUR, *op. cit.*, p. 41.

magnificadas por “certas palavras, como, por exemplo, *Gemeinschaft* — comunidade —, [que soava] a seus ouvidos [como] uma invocação mágica”.<sup>47</sup> É assim que pequenos grupos ameaçadores (Weber) e o individualismo germânico (Simmel) revelavam uma grande regressão, sonhando com um retorno ao arcaico, originado do grande medo, o medo da modernidade.

Se as massas tendem a suprimir a própria ideia de individualidade, as comunidades, por seu lado, ocupam-se de restaurá-la, sob certas condições. Weber demonstrou que uma comunidade, para existir, deve ser “subjetivamente experimentada”. A personalidade nela não desaparece; torna-se, ao contrário, absolutamente necessária, formatada, enquadrada, educada, oferecendo a vantagem de carregar uma “característica comum” ao grupo.<sup>48</sup>

É assim, à sua maneira, que a comunidade reconhece a individualidade: ela compensa a frieza e a indiferença que tantas vezes se denuncia na democracia<sup>49</sup>, o isolamento e a vulnerabilidade que esta impõe aos indivíduos.

Voltemos ao que nos ocupa: o pertencimento a que os indivíduos acediam nesses grupos e comunidades mencionados supunha o abandono de si, o retraimento, o enclausuramento, o abrigo no interior do próprio grupo; ao mesmo tempo, experimentavam com isso um sentimento de superioridade, que implicava a rejeição, a estigmatização, a exclusão do outro, daquele que era, então, definido como estrangeiro. Weber via no funcionamento próprio às comunidades uma atividade “puramente negativa [que] se exprime pela segregação e pelo desprezo ou, ao contrário, manifesta-se pelo temor supersticioso daqueles que, de maneira flagrante, são de outra espécie”.<sup>50</sup>

O que há nas proposições de Weber que nos convida a refletir ainda hoje? O sentimento de pertencimento a tais comunidades não poderia existir, alerta, sem que houvesse, por parte de seus membros, o mais intenso

47 GAY, Peter. *Le suicide d'une République. Weimar, 1918-1933* (1968). Paris: Gallimard, 1995. p. 105.

48 WEBER, *Economie et société*, “Les relations communautaires ethniques”, *op. cit.*, p. 124.

49 Ver RIESMAN, D.; GLAZER, Nathan; DENNEY, Reuel. *Lonely crowd: a Study of the Changing American Character*. (1950) New Haven, Connecticut: Yale University Press, 2001; BELLAH, Robert N.; MADSEN, Richard; SULLIVAN, William M.; SWIDLER, Ann; TIPTON, Steven M. *Habits os the Heart: individualisme and comitment*. Berkeley: University of California Press, 1985. Weber acrescenta então: “o indivíduo indiferente [...] é, de todo modo, desprezado enquanto tal ou vice-versa; ele é adorado supersticiosamente (permanecendo) constantemente em estado de superioridade. Todavia, a repulsa é a atitude primária e normal” (*Economia e sociedade*, *op. cit.*, p. 124). Ver igualmente Simmel, *Sociologie*, *op. cit.*, capítulo IV, “Le conflit” e o capítulo IX, “Excursus sur l'étranger”.

50 WEBER, *Economie et société*, *op. cit.*, p. 124.

investimento. Weber nos põe, assim, em guarda: teme, como Freud, os clãs, o espírito clânico, sectário, tudo o que é suscetível de se voltar contra a democracia de forma negativa, radical e destrutiva.

### *Dimensão do grupo e individualidade: formar certo tipo de personalidade*

Vimos enfatizando a importância que há em distinguir entre nacionalismo tribal e cívico, comunidade étnica e pertencimento democrático. É precisamente a isso que se ateuve Georg Simmel, interrogando a questão do indivíduo e de sua relação com o grupo, com os círculos, e depois com a massa e a multidão. Simmel percebeu, de fato, os mecanismos profundos que trabalham a modernidade de seu interior, suas transformações, suas novidades, suas crises. No contexto do avanço dos nacionalismos europeus no período anterior à Primeira Guerra Mundial<sup>51</sup>, e não obstante sua perspectiva algo assemelhada aos escritos acerca da psicologia dos povos, Simmel foi dos primeiros sociólogos a analisar a filosofia da modernidade, a escrever sobre o Eu, o individualismo, a solidão, a cidade, e o fez com uma originalidade incomum. Se seus antecessores, preocupados com a multidão, não viam aí mais que a intensificação dos laços entre indivíduos que se fundem na massa, Simmel soube nela discernir uma série de “debilitações”, “de reservas”, de “repulsas”:

51 Simmel, portanto, encontra aqui, à sua maneira, a marca das dimensões étnicas nas formas e valores da vida urbana e vê a personalidade alemã se exprimir de modo diferente da personalidade latina. Isto o leva, assim, a distinguir duas formas de individualismo, uma que qualifica de “germânica”, outra de “latina”. “O alemão, que não pode se mostrar senão pela ação — que ela seja criação, negócio ou comportamento característico — é privado de um tal alargamento da individualidade [...] que permanece como numa concha de onde o outro, em particular o estrangeiro, não pode extrai-lo”. Não se vê a personalidade alemã, ela permanece escondida, interior, inefável, ela não se mostra; ele não se diz, não se relata, não se manifesta a não ser por meio da ação, de expressões ritualizadas, codificadas por modelos de comportamentos. Simmel o distingue muito claramente de um individualismo latino, no qual, na sua opinião, “fica sempre esta esfera supraindividual como suporte e ambiente para seu ser e [...] uma amabilidade pronta para convidar e uma cultura acolhedora brilham no lugar em que procuramos propriamente uma personalidade” (*Philosophie de la modernité, op. cit.*, “L’individualisme”, p. 290).

Além das antipatias diretas que podem de certo modo provocar a proximidade física, a causa aqui é, sobretudo, o declínio ou o desmentido das idealizações que se cola ao parceiro, representado mais ou menos de forma abstrata. Outra causa se encontra na afirmação necessária do distanciamento interno quando falha a distância externa: o espaço pessoal é então delimitado, rejeita-se qualquer intimidade dada por despropositada.<sup>52</sup>

Encontram-se em Simmel observações raramente lidas na literatura a respeito das multidões e das massas, tal qual elaborada nas últimas décadas do século XIX e na passagem ao século XX: ali, onde a quase totalidade das análises das massas humanas não vê na multidão mais que fusão, densidade compacta, confusão dos corpos individuais em um único corpo coletivo, Simmel nos revela aquilo que a experiência humana confirma nas aglutinações corporais: constrangimentos, embaraços, desgostos, repulsas. A ambivalência da presença do indivíduo na multidão deve ser lembrada: revela que não há, de fato, nada de natural nem de fatal no fato de uma multidão comportar-se como um corpo, e no fato de os indivíduos se agregarem. Indicar essa ambivalência lembra, ao mesmo tempo, que a incorporação dos indivíduos na massa vem historicamente constituindo a base dos regimes políticos autoritários, e por vezes também daqueles totalitários.<sup>53</sup>

Simmel, nem sempre diferenciando as massas das multidões, sublinha, no entanto, que o indivíduo dispõe de mais liberdade de movimento nas multidões urbanas do que nos grupos restritos: a dimensão e a finalidade do grupo ao qual se pertence modificam a forma pela qual as experiências são vividas. Percebe-se, nas multidões urbanas, o caráter ativo, enérgico da individualidade — uma vida rápida, agitada, frequentemente acelerada: a sociedade, a cidade oferece múltiplas escolhas ao indivíduo.

52 SIMMEL, *Sociologie, op. cit.*, capítulo IX. “L’espace et les organisations spatiales de la société”, p. 645.

53 Aqui é necessário distinguir, na cidade, o homem que, mesmo sendo sedentário, se desloca livremente, do homem sem vínculo. “No conjunto, parece que quanto mais nos aproximamos do período moderno, mais a posição sedentária é favorável face ao seu adversário obrigado ao movimento. E isto se explica pelo fato de que os deslocamentos são mais fáceis. Pois isto implica que mesmo aquele que é sedentário por natureza pode a todo momento ir a qualquer lugar, logo, que, além de sua sedentariedade, ele recebe cada vez mais todas as vantagens da mobilidade, enquanto o homem sem vínculo, móvel por natureza, não recebe, no mesmo grau, os benefícios da sedentariedade” (SIMMEL, *Sociologie, ibid.*, p. 662).

Naquilo que Simmel chamou de “alargamento da individualidade”, o tipo de comportamento, o caráter da personalidade, a relação com o outro, com os outros, variam em função da dimensão dos círculos de pertencimento do indivíduo. O autor começa sua análise apresentando, de forma bastante geral, “o estilo da vida moderna” para insistir em seguida no ““aplainamento” de uma infinidade de especificidades até então conservadas, [o que] conduziu a um nivelamento inaudito das formas de personalidades”.<sup>54</sup>

Para Simmel, no entanto, essa inserção do indivíduo moderno nos agrupamentos sociais conserva uma instabilidade fundamental, uma variação permanente, movida por múltiplos estímulos, laços e contatos marcados pela fugacidade dos laços e contatos.<sup>55</sup> Simmel foi, sem dúvida, dos maiores analistas da transição para a vida moderna e a sociedade de massas do início do último século. Mas foi muito mais que isso: nelas discerniu, prefigurando em certos aspectos os escritos de Walter Benjamin, a transformação de traços fundamentais da personalidade moderna, a forma pela qual esta veio se distanciando dos modos de vida tradicionais, ritmados pelos trabalhos e pelos dias. “Quanto mais a vida procede com regularidade, imóvel, menos as sensações extremas se distanciarão do nível médio, e menos o sentimento da personalidade ganhará força”.<sup>56</sup>

Conclui assim, com grande profundidade, embora com certa generalidade um tanto imprecisa, permitindo toda espécie de interpretação, que “se a vida num círculo expandido”, e “a ação recíproca com este”, quer se trate de comunidades, quer de grupos, “produz [...] mais consciência da personalidade que em um círculo reduzido, isso se deve antes de tudo ao fato de que a personalidade se faz sentir precisamente pela transformação dos diversos sentimentos, pensamentos e ocupações”.<sup>57</sup>

Kracauer, que foi aluno de Simmel, prolongará e aprofundará alguns desses argumentos. Distinguiu e de fato opôs “a riqueza da vida do Eu privado” aos modos de existência da individualidade em certos grupos,

54 SIMMEL, *Sociologie, op. cit.*, capítulo 10, “L’élargissement du groupe et le développement de l’individualité”, (1890). p. 732.

55 Ver BENJAMIN, Walter. *Paris, capitale du XIX<sup>e</sup> siècle. Le livre des passages*. Paris: Cerf, 2009, em particular “Le flâneur”; SIMMEL, *Philosophie de la modernité, op. cit.*, “Les grandes villes et la vie de l’esprit”.

56 SIMMEL, *Sociologie, op. cit.*, p. 732.

57 *Ibid.*, p. 732.

“pobre de traços singulares e de aspirações”.<sup>58</sup> Kracauer explicou o fato por aquilo que falta à vida grupal: “o fundamento psíquico, fértil, criador, que difunde a partir de si mesmo uma multiplicidade de conteúdos, inapreensíveis racionalmente”.<sup>59</sup> Kracauer prossegue: seria vão nela buscar “as transições suaves, os sentimentos indefiníveis”, a multiplicidade dos matizes que atravessam a experiência singular. A individualidade em tais grupos “conhece o movimento apenas em uma direção”<sup>60</sup>, ela o sofre e padece, não pode a ele esquivar-se: ignora as hesitações, as dúvidas, as pausas e as recusas.

Kracauer atribui a tal Eu grupal a “propriedade de unidimensionalidade”, “necessariamente ligada também a certa rigidez e rudeza”.<sup>61</sup> Arendt, Schorske, Gay ou ainda Lacqueur também perceberam características semelhantes na análise que nos legaram a respeito dos pequenos grupos e dos movimentos de juventude, extremamente ativos na origem do nacionalismo tribal e do avanço das sociedades totalitárias.

Exatamente o que encontraremos mais tarde nas análises de Mossé e Canetti: “o indivíduo pode perfeitamente, como indivíduo, pensar e sentir o que quer e como quer; a partir do momento que se torna membro de um grupo”<sup>62</sup>, contudo, ele se transforma em “individualidade de grupo (que) tenderá sempre a uma ilimitada afirmação de si e a se defender contra todas as tentativas de desmantelá-la”.<sup>63</sup> Assim se alimenta, como percebera Freud<sup>64</sup>, a onipotência, a força das massas diante da impotência do indivíduo. “O eu-em-grupo [...] não possui uma consciência. Pode afirmar-se, mas não limitar-se por si mesmo”.<sup>65</sup> Tal *ilimitação* seria doravante um dos elementos que permitirão o exercício da vontade de poder na modernidade contemporânea, o próprio fundamento, a base, do poder das massas.

58 KRACAUER, *op. cit.*, p. 130.

59 *Ibid.*, p. 130.

60 *Ibid.*, p. 130.

61 *Ibid.*, p. 130.

62 *Ibid.*, p. 136.

63 *Ibid.*, p. 143.

64 Ver FREUD, Sigmund. *Essais de psychanalyse*. Paris: Payot, 1997. “Considérations actuelles sur la guerre e sur la mort” (1915), (1920), “Psychologie des foules et analyse du Moi” (1921), “Le Moi et le Ça” (1923); FREUD, Sigmund. *Malaise de la culture*. Paris: PUF, 1930.

65 *Ibid.*, p. 143.

## *Tornar-se massas*

1880, 1900, 1914... Passado um século, seria ainda possível estabelecer alguma relação entre o nacionalismo tribal do final do século XIX, como evocado particularmente por Arendt e Schorske, o despertar das comunidades anotado por Weber e o ressurgimento contemporâneo de formas de tribalismo na globalização? Não seria hoje o momento, novamente, de se perguntar, com Arendt, se “as ambições frustradas dos países que não puderam tomar parte da expansão dos anos 1880, [não teria feito surgir] o tribalismo como uma espécie de nacionalismo dos povos que não participaram da emancipação nacional e não atingiram, portanto, a soberania do Estado-nação”?<sup>66</sup> A emergência das massas naquele contexto e sua perenidade podem, enfim, esclarecer algo do contexto contemporâneo? Da mesma forma que, então, não seria o retorno à comunidade, respondendo à necessidade de pertencimento, o que permitiria apaziguar o desenraizamento e o que explicaria os processos em marcha na mundialização contemporânea?

Há talvez outra maneira de colocar o problema, sugerida pela situação em que nos encontramos hoje: haveria de fato momentos históricos em que seria quase inelutável o ressurgimento de um nacionalismo tribal? Quando o sentimento de pertencimento, que conheceu na história modalidades de expressão comedida, não se exprimiria senão sob sua forma mais intensa? Esse anseio de pertencimento pretenderia assim vingar as humilhações sofridas, reencontrar o ideal perdido de respeito às identidades, restaurar dignidades ultrajadas. Tal sentimento, no coração da violência de reivindicações identitárias, busca *suprimir na formação de uma massa o sentimento de impotência ressentido por cada um*.

Voltemos uma vez ainda a Canetti e ao problema das massas, pois, de certa maneira, sua obra interroga questão semelhante. Como nasce uma massa? Canetti enxerga em sua emergência súbita e totalmente imprevisível um fenômeno

66 ARENDT, *op. cit.*, p. 178: “as massas não são unidas pela consciência de um interesse comum, ela os opõe às “classes que se exprimem pela busca de objetivos precisos, limitados e acessíveis” (p. X).

[...] tão enigmático quanto universal, a massa que subitamente surge onde antes nada havia. Pode ser que algumas pessoas se encontrem reunidas, cinco ou dez ou doze, não mais. Nada é anunciado nem esperado. Subitamente, tudo preteja de gente, de toda parte outros afluem [...]. Muitos ignoram o que se passou, mas se apressam em estar ali onde está a multidão.<sup>67</sup>

Encontra-se, no entanto, em Canetti outra interrogação, que prolonga a primeira e problematiza a violência das massas, “a formação da massa guerreira”, a origem, nos diz novamente Canetti, de sua “coesão inquietante” e de sua duração. Há, na massa, algo que insiste em permanecer massa, que incita à agregação, que recusa a dispersão. Por que, então, as guerras (e mais geralmente as violências coletivas) permanecem, quando deveriam ter cessado há muito tempo, pergunta Canetti, e sua questão é uma questão de peso ainda hoje. É que “se as guerras podem durar tanto tempo, se elas prosseguem mesmo quando já estão perdidas, é porque elas dizem respeito ao instinto mais profundo da massa, aquele que a impulsiona [...] a não se desintegrar, a permanecer sendo massa”.<sup>68</sup>

Em uma interrogação coletiva que quer questionar a modernidade histórica da Grande Guerra, seus signos precursores, a violência inaudita de sua deflagração, seus efeitos de “brutalização” a longo prazo, como não entender ao mesmo tempo a advertência e a conclusão trágica que Canetti soube formular, depois de ter observado as massas guerreiras: o sentimento de pertencimento à massa “é por vezes tão forte que se prefere correr para o abismo, ao invés de reconhecer a derrota e conhecer assim a desintegração de sua própria massa”.<sup>69</sup>

As massas foram, muito frequentemente, ao longo desse século que acaba de terminar e ainda na aurora deste que se inicia, um espaço de ameaças constantes. Permitiram por vezes pressagiar o futuro o mais sombrio, todo o mal-estar e os infortúnios da civilização:

67 CANETTI, *op. cit.*, p. 12.

68 *Ibid.*, p. 73-74.

69 *Ibid.*, p. 74.

O perigo mortal para a Civilização não é mais, doravante, um perigo vindo do exterior [...]. O perigo está em que uma civilização global, coordenada em escala universal, se ponha um dia a produzir bárbaros, nascidos de seu próprio seio, à força de ter imposto a milhões de pessoas condições de vida que, a despeito das aparências, são as condições de vida de selvagens.<sup>70</sup>

Não se trata de negar os perigos dos quais as massas foram portadoras na expansão imperialista e nos sistemas totalitários. Mas podemos de fato, a partir dessa história das violências contemporâneas de massa, predizer, como o fez Hannah Arendt, seu eterno retorno? Pois se lermos bem “a predição” anunciada pela autora alemã, discerniremos facilmente não tanto o futuro que nos seria prometido, mas um passado já vivido.

Certas formas de reconforto, vimos, respondem à necessidade de pertencimento. Certos valores em funcionamento nos modelos de comportamento e de sentimentos induzidos ou impostos por uma comunidade particular têm alvos e efeitos política e ideologicamente perniciosos. A radicalidade própria a certos pequenos grupos certamente se opõe com violência às diferenças e aos matizes nascidos da história e da singularidade de cada indivíduo. Trata-se certamente de pesada tendência, de graves consequências, mas pode também tratar-se de modalidades de revolta e de recusa.

O desejo de pertencimento e a constituição de grupos, restritos ou amplos, conduzem, necessariamente, à formação de multidões violentas ou de massas mortíferas? E, por outro lado, o sentimento de impotência do indivíduo diante do grande número deveria inelutavelmente conduzir à resignação ou à radicalização? As reivindicações de orgulho identitário não devem constituir a única resposta às vulnerabilidades do isolamento e do anonimato. A força das massas não pode por si só explicar a impotência do indivíduo. Muitas servidões não podem ser tomadas por inelutáveis e permanecem sendo, em certos casos, servidões voluntárias.

Podemos “escapar do sentimento de [nossa] própria impotência diante do mundo que nos é exterior, destruindo-o”.<sup>71</sup> Mas podemos também

70 ARENDT, *op. cit.*, p. 292.

71 FROMM, *op. cit.*, p. 171.

dele nos afastar. Lembremos aquele filme em que um burocrata da Alemanha Oriental dos anos 80 entregava-se, a serviço do regime da época, a escutas telefônicas da *vida dos outros*:<sup>72</sup> numa cena sóbria e magnífica, com gestos lentos, o homem retira seus fones, coloca-os sobre a mesa de trabalho e se distancia, abandonando-a definitivamente. Em silêncio. Eis uma expressão esplêndida do que pode ser a recusa e a resistência.

## Referências

- ADORNO Theodor W. *La personnalité autoritaire* (1944). Paris: Allia, 2008.
- ANDERS, Günther. *L'obsolescence de l'humain. Sur l'âme à l'époque de la deuxième révolution industrielle* (1956). Paris: Éd. de l'Encyclopédie des nuisances, 2002.
- ARENDT, Hanna. *L'impérialisme* (1951). Seuil: Points Politique 1997.
- BELLAH, Robert N.; MADSEN, Richard; SULLIVAN, William M.; SWIDLER, Ann; TIPTON, Steven M. *Habits of the Heart: individualisme and comittement*. Berkeley: University of California Press, 1985.
- BENJAMIN, Walter. *Paris, capitale du XIX e siècle. Le livre des passages*. Paris: Editora Cerf, 2009.
- BERADT, Charlotte. *Rêver sous le III<sup>ème</sup> Reich* (1981). Paris: Payot, 2002.
- CANETTI, Elias. *Masse et puissance* (1960). Paris: Gallimard, 1966.
- COHEN, Yves. *Le siècle des chefs. Une histoire transnationale do commandement et de l'autorité* (1890-1940). Paris: Ed. Amsterdam, 2013.
- DURKHEIM, Émile. *De la division du travail social* (1893). 10. ed. Paris: PUF, 1978.
- FREUD, Sigmud. Esquisse d'une psychologie Scientifique. In: FREUD,

72 *A vida dos outros* (2006) é um filme (alemão) de Florian Henckel sobre a Alemanha do leste dos anos 1980.

Sigmund. *Naissance de la psychanalyse* (1895). Paris: PUF, 2002.

FREUD, Sigmund. Le moi et le ça (1923), Considérations actuelles sur la guerre e sur la mort (1915), (1920), Psychologie des foules et analyse du Moi (1921), Le Moi et le Ça (1923). In: FREUD, Sigmund. *Essais de Psychanalyse*. Paris: Petite Bibliothèque Payot, 1997.

FREUD, Sigmund. *Malaise de la culture* (1930). Paris: Flammarion, 2019.

FROMM, Erich. *La peur de la liberté* (1941). Paris: Parangon/Vs, 2010.

GAY, Peter. *Le suicide d'une République Weimar, 1918-1933*. (1968). Paris: Gallimard, 1995.

GORI, Roland. *Faut-il renoncer à la liberté pour être heureux?* Paris: Éd. Les Liens qui Libèrent, 2013.

HAROCHE, Claudine. *L'avenir du sensible*. Paris: PUF, 2008.

HAZARD, Paul. *Crise de la conscience européenne -1680-1715*. Paris: Fayard, 1961.

KLEMPERER, Victor. *L.T.L., la langue du troisième Reich* (1947). Paris: Albin Michel; Agora, 2007.

KRACAUER, Siegfried. *L'ornement de la masse. Essai sur la modernité weimarienne* (1922). Paris: La Découverte, 2008.

LACQUEUR, Walter. *Young Germany. A history of the German youth movement* (1962). New Jersey: Transaction Book, 1984.

MOSSÉ, George. *De la grande guerre au totalitarisme. La brutalisation des sociétés européennes* (1990). Nova York: Hachette Littératures; Pluriel, 2008.

PARK, Robert Ezra. *La foule et le public*. Preface de S. Guth. Lyon: Parangon, 2007. (Collection Situations & Critiques).

POLLACK, Michel. Les origines de la modernité viennoise. In: LATRAVERSE, François; MOSER, Walter (Dir.). *Vienne au tournant du siècle*. Paris: Albin Michel, 1988.

RIESMAN, David; GLAZER, Nathan; DENNEY, Reuel. *Lonely crowd: A Study of the Changing American Character* (1950). New Haven, Connecticut: Yale University Press, 2001.

SCHNAPPER, Dominique. Verbete “Nation”. In: MESURE, Sylvie; SAVIDAN, Patrick. *Le Dictionnaire des Sciences Humaines*. Paris: PUF, 2006. p. 812.

SCHORSKE, Carl Emil. *Vienne fin de siècle: politics and culture* (1961). Paris: Éditions de Seuil, 1983.

SIMMEL, Georg. *Philosophie de la modernité* (1917). Paris: Payot, 1989.

SIMMEL, Georg. *Sociologie* (1905), Paris: PUF, 1999.

SIMMEL, Georg. *Les grandes villes et la vie de l'esprit*. Paris: Payot, 2013. (Collection Petite Bibliothèque Payot).

WEBER, Eugen. [1976] *La fin des terroirs: La modernisation de la France rurale 1870-1914*. Paris: Éditions Fayard, 2011.

WEBER, Max. [1919] *Le savant et le politique*. Paris: Plon, 1959.

WEBER, Max. [1921] *Economie et société*. T. 2, Cap. 4. Paris: Plon, 1995. (Coleção Agora Pocket).

ZWEIG, S. *Le monde d'hier: Souvenirs d'un Européen*. Paris: Librairie Générale Française, 1996.

ENVIADO EM: 11/08/2023  
APROVADO EM: 22/10/2023