



Autoritarismo e sociabilidade do ressentimento: contribuições nietzschianas para um combate em andamento

Authoritarianism and sociability of resentment: nietzschean contributions to an ongoing struggle

Átila B. Monteiro¹

atilabmonteiro@gmail.com

Resumo: Este artigo tem por objetivo fornecer elementos, a partir da filosofia de Nietzsche, para a tentativa de compreensão e combate do autoritarismo. Para tanto, partimos da perspectiva genealógica aberta por Nietzsche com o objetivo de fornecer um olhar diagnóstico sobre as condutas autoritárias que periodicamente ressurgem nas sociedades contemporâneas, visando a mostrar o papel fundamental que o ressentimento desempenha nelas. Pretendemos argumentar que as condições para o periódico florescimento do autoritarismo estão ancoradas numa forma de sociabilidade ressentida, que caracteriza a matriz das culturas ocidentais, e do tipo de vida que se expressa por meio dela, as quais remontam às origens da vida social organizada pelo Estado. A hipótese é que a sociabilidade do ressentimento produz não apenas uma sociedade enfraquecida, como também, por consequência, indivíduos impotentes. Estes se tornam incapazes de lidar com os aspectos dolorosos da existência, e por isso se tornam sofreadores em busca de entorpecimento ou salvação – até mesmo por meio da violência – tendência que forma as condições propícias para o (res)surgimento periódico de tendências autoritárias e figuras messiânicas.

Palavras-chave: Autoritarismo; ressentimento; sociabilidade; política; Nietzsche.

Abstract: This article aims to provide elements, from Nietzsche's philosophy, for the attempt to understand and combat authoritarianism. To do so, we start from the genealogical perspective opened by Nietzsche with the aim of providing a diagnostic look at the authoritarian behaviors that periodically reappear in contemporary societies, aiming to show the fundamental role that resentment plays in them. We intend to argue that the conditions for the periodic flourishing of authoritarianism are anchored in a form of resentful sociability, which characterizes the matrix of Western cultures, and the type of life that is expressed through it, which go back to the origins of social life organized by the State. The hypothesis is that the sociability of resentment produces not only a weakened society, but also, consequently,

1 Doutor em Filosofia pela Universidade Federal do Ceará – UFC. Professor substituto no Instituto de Educação Ciência e Tecnologia do Ceará – IFCE/Campus Limoeiro do Norte.

impotent individuals. These become incapable of dealing with the painful aspects of existence, and therefore become sufferers in search of numbness or salvation - even through violence - a tendency that forms the conditions conducive to the periodic (re)emergence of authoritarian tendencies and messianic figures.

Keywords: Authoritarianism; resentment; sociability; politics; Nietzsche.

Introdução

O autoritarismo parece ser uma possibilidade constante no contexto das relações humanas, pelo menos no que sabemos da história da civilização ocidental, à medida que pode surgir a partir da desmedida ou do desvio de finalidade da autoridade e da ordem, que aparecem como elementos constitutivos da organização social dos povos ocidentalizados, encarnados nas leis e nas normas morais. Como se sabe, por muito tempo na história ocidental, a organização política dependeu de algum tipo de força centralizadora, imperadores ou déspotas, em suma, de uma forma de poder centralizador que fosse garantia de certa ordem social e manutenção das hierarquias. Seja na figura de um indivíduo considerado encarnação ou descendente de alguma divindade, seja na figura de um terrível e abstrato Estado-Leviatã, como diria Hobbes, que tem sob seu jugo a vida de todos aqueles que a ele se submetem – voluntariamente ou não – é nítido que a figura da *autoridade* compõe não apenas a história desta civilização, mas igualmente o imaginário e o modo de ser do tipo de vida que nela se formou e por ela se propagou.

Se seguirmos Freud e a psicanálise, podemos dizer ainda mais e apontar que talvez a figura da autoridade, ainda que de formas variáveis, perpassa de modo inevitável a formação psíquica de qualquer indivíduo, desde que há vestígio de alguma civilização ou cultura, sendo fundamental para a constituição das instâncias reguladoras dos desejos e portanto das possibilidades de ação do indivíduo social (Freud, 2020). Todavia, nesse contexto é válido ressaltar que nem toda autoridade seria *autoritária*, pois há limites, na formação do indivíduo, para além dos quais a formação psíquica se torna ameaçada e onde efeitos colaterais, que colocariam em risco a própria ordem que se pretende erigir, podem surgir. A hipótese, aliás, de surgimento da civilização, exposta por Freud tanto em *Totem e Tabu* quanto em *O mal-estar na civilização*, é a de que esta só se tornou possível quando da “revolta” contra a autoridade sem limites – autoritária – exercida contra os indivíduos pelo “Pai da horda”. Ou seja, a organização humana é tornada possível tão somente quando o autoritarismo de um único é colocado em xeque no mesmo movimento em que é internalizado pelos indivíduos como “consciência moral”, como a capacidade de exercer a autoridade sobre si mesmo. O sujeito só vem a ser quando a lei é introjetada pelos mecanismos da civilização.

Entretanto, no que tange a história documentada desta civilização, especialmente em relação as formas de organização política, é fato que pelo menos

desde a Revolução Francesa o autoritarismo encarnado em regimes políticos autárquicos (reis, tiranos, monarcas, imperadores) se deparou com grandes barreiras de resistência, mais ou menos organizadas. Dentre outros fatores, como o avanço do capitalismo e a necessidade de trabalho “livre”, bem como a transição de predomínio da propriedade para a burguesia, podemos dizer que certo desejo por liberdade e autonomia tornou possível a tentativa de “repartição” da autoridade, com vistas a impedir a existência de uma autoridade ilimitada, ou seja, do autoritarismo. A república democrática, com todos os defeitos que poderíamos apontar, é uma conquista nesse sentido, pois cria uma série de mediações que impedem a execução sumária da vontade de um único indivíduo ou grupo. Talvez por sua efetivação “recente” na história ocidental, a moderna democracia e república estão sempre correndo riscos de serem subjugadas pelo autoritarismo. Vejam-se os acontecimentos da Revolução Francesa e posteriormente o domínio de Napoleão. Ou ainda Revolução de 1848, também na França, e o golpe de Luís Bonaparte, analisados por Marx no seu *18 Brumário*. Ou ainda a chegada ao poder do partido Nazista na Alemanha, o Fascismo na Itália, entre outros exemplos bem conhecidos.

A história brasileira também apresenta casos como estes. É constituída por uma série de golpes que suspendem nossa democracia eternamente jovem. Esta, recém-recuperada, renascida de sua última morte, as vésperas de completar meros 30 anos, apareceu mais uma vez sumariamente em risco pelo mesmo fantasma do autoritarismo. Como se sabe, nas últimas eleições de 2018 boa parte da população brasileira – pelo menos a que compareceu às urnas – tornou possível por conta própria esta ameaça, ao eleger um candidato em cujo discurso reverberara o ímpeto autoritário, revelado por meio do desprezo ao diálogo, do elogio e submissão ao militarismo como única salvação, e especialmente pela destilação gratuita de ódio e preconceito que contribuíram fortemente na produção dos inimigos. Agora, nas eleições de 2022, a possibilidade de continuação e aprofundamento deste processo autoritário sofreu um revés, mas nada que lhe impeça de continuar a produzir efeitos. As causas que podem ter levado a este resultado são várias e estão diariamente sendo discutidas: *fake news*, o ódio antipetista cultivado pelos meios de comunicação, o esgotamento da organização política alcançada após o fim da ditadura militar etc. Por outro lado, é preciso lembrar igualmente que tal fenômeno não é, na atualidade, apenas uma especificidade brasileira, já que tampouco é algo recente, como dissemos acima. Em relação à atualidade basta observarmos a semelhança do fenômeno *Trump* nos Estados Unidos e o crescimento de tendências ultraconservadoras na Europa.

Todavia, dentre tais elementos e para além de certas particularidades históricas, o que nos interessa discutir aqui é um aspecto específico: a postura e o discurso autoritários, e a sedução exercida por estes sobre grande parte de uma população esclarecida, isto é, a relativa facilidade com que um tipo de discurso que em certas condições seria facilmente reprovável por qualquer um, já que é um discurso

de limitação da liberdade, repressivo, abertamente violento e preconceituoso, torna-se aceitável e até mesmo desejável. Nesse sentido, queremos destacar o fenômeno do autoritarismo partindo de uma perspectiva distinta e transversal, entendendo que *a sua possibilidade está dada a partir do modo de organização vital, ou moral-valorativo dominante na civilização ocidental*, que aguarda, porém, pelas condições propícias para seu periódico aparecimento em determinados momentos e lugares.

Em outras palavras, buscaremos, especialmente em um diálogo com a filosofia nietzschiana, enfatizar a questão do autoritarismo de um ponto de vista que diz respeito ao *modo de vida que o torna possível*, portanto, uma perspectiva “fisiopsicológica” nos termos de Nietzsche (2005b, p. 27) que poderíamos chamar de também, ainda de acordo com o filósofo, de “grande política”², já que, mesmo fazendo menção ao corpo e sua disposição pulsional, não deixa de considerar a história e a organização social no seu modo de investigação e análise. Assim, esta perspectiva proposta por Nietzsche nos permite (1) levar em consideração as atitudes e disposições subjetivas implicadas na postura autoritária, sem deixar de observar a subjetividade como efeito de relações de força (coletivamente organizadas) que compõem o corpo vivo; ao mesmo tempo (2) considerar os acontecimentos histórico-sociais que formam o autoritarismo como um fenômeno político e social, concebendo porém os indivíduos como produtos e ao mesmo tempo produtores dos fenômenos sociais, resultantes de uma rede complexa de vetores que se orientam em torno de determinados valores, os quais fornecem o sentido de suas atividades e se expressam nos produtos desta. Em suma, partiremos da perspectiva genealógica nietzschiana, onde se atravessam corpo e história³

2 Grande política é um termo que Nietzsche faz intervir a partir de suas análises de constituição da moral a partir da fisiopsicologia dos afetos, ou seja, como modo de vida socialmente produzido e compartilhado do qual derivam tanto os indivíduos como suas produções. Estando convencido de que esta questão teria passado em branco nas discussões tradicionais da política, Nietzsche reclama, assim, um sentido mais amplo à palavra política, para além das questões ligadas às instituições, normas e formas de organização social que, a seu ver, referiam-se a questões menores e, portanto, a “pequena política” em contraste com a “grande política” das relações entre forças ou modos de vida. Em suas palavras: “A grande política. Trago a guerra. *Não* entre os povos: não tenho nenhuma palavra para expressar o meu desprezo pela maldita política de interesses das dinastias europeias, que faz da incitação ao egoísmo e à autopujança dos povos uns contra os outros um princípio e mesmo quase um compromisso. [...] Trago a guerra através de todos os acasos absurdos de povo, classe, raça, profissão, educação, cultura: uma guerra como que entre o levante e o declínio, entre vontade de vida e a *busca de vingança* em relação à vida, entre retidão e pérfida mendacidade... [...] A grande política procura transformar a [psico]fisiologia em senhora sobre todas as outras questões; ela procura criar um poder, forte o suficiente, para *cultivar* a humanidade como um todo e como algo mais elevado, com uma rigidez impiedosa contra o elemento degenerador e parasitário da vida – contra aquilo que estraga, envenena, amaldiçoa, condena ao perecimento e na aniquilação da vida vê o sinal de um tipo mais elevado de almas.” (NIETZSCHE, Friedrich. Fragmentos póstumos 1887-1889, 25 (1), p. 568). Infelizmente, um conceito pouco explorado pelo próprio autor em sua obra publicada, sendo encontrado majoritariamente em reflexões privadas, em fragmentos que nos chegaram postumamente.

3 Como bem assinala Foucault a respeito da genealogia proposta por Nietzsche: “O corpo: superfície de inscrição dos acontecimentos (enquanto a linguagem os marca e as ideias os dis-

numa íntima articulação, para apontar o autoritarismo como um fenômeno ao mesmo tempo histórico e fisiopsicológico, na medida em que relaciona os aspectos explícitos e imediatamente evidentes da postura autoritária à elementos e relações complexas de sua procedência pulsional e valorativa: ou seja, que dizem respeito aos corpos vivos em relação, não apenas como indivíduos racionais mediados por leis e instituições garantidoras do convívio, mas enquanto multiplicidades desejantes em relação, ou vontades de potência em conflito perpétuo, na linguagem de Nietzsche. Em suma, enquanto forças e relações de força de onde emergem valores e modos de vida, que por sua vez se cristalizam em organizações duráveis em torno de determinados valores que, eventualmente, desembocam até mesmo em formas autodestrutivas.

Assim, pretendemos apontar, a partir de Nietzsche, que o autoritarismo é uma deturpação das relações de força que sustentam a vida, que gera por sua vez um empobrecimento vital cujo efeito é minar as possibilidades de florescimento de qualquer diferença, singularidade e criação, colocando a própria vida num círculo vicioso de autodestruição. Ao contrário do que se poderia imaginar, então, uma filosofia do conflito ou mesmo da “guerra”, como é a de Nietzsche, não desemboca necessariamente numa neutralidade diante das relações de força mas, antes, toma partido pela defesa das condições em que a luta se assemelhe a um jogo, que possa ser eternamente re-iniciado, sem a eliminação dos beligerantes, portanto, toma partido contra a destruição autoritária.

Aproximações ao autoritarismo

Os acontecimentos pululam e por vezes nos surpreendem, e nosso papel é tentar de diversos modos dar inteligibilidade a eles para que possamos saber como agir, ou em certos casos como *resistir*. O autoritarismo é um destes tipos de acontecimentos que, porém, não são tão novos e às vezes nem tão inesperados, mas dos quais ainda não conseguimos exaurir as motivações e significados para que consigamos nos prevenir, por mais que conheçamos suas consequências nefastas. Ou ainda é um daqueles fenômenos que, por mais que tentemos, talvez jamais consigamos exterminá-los completamente. As repetições de suas formas, em diversos tempos, lugares e âmbitos nos permitem pensar nesta direção. Nesse sentido, o autoritarismo não deixa de parecer inevitável, persistente e contagioso, como uma gripe – é difícil nos prevenirmos de todas as suas formas, praticamente impossível de exterminá-las e, o pior de tudo, uma vez que nos contaminamos é preciso passar pelo ciclo de seus sintomas até que consigamos nos livrar dela.

solvem), lugar de dissociação do Eu (que supõe a quimera de uma unidade substancial), volume em perpétua pulverização. A genealogia, como análise da proveniência, está, portanto, no ponto de articulação do corpo com a história. Ela deve mostrar o corpo inteiramente marcado de história e a história arruinando o corpo.” (Foucault, Michel. *Nietzsche, a genealogia e a história*. In: *Microfísica do Poder*, Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2017, p. 65).

O século XX experimentou diversas formas de regimes autoritários, que servem como paradigmas para o tipo de relação de poder cuja lógica gostaríamos de observar, como o Nazismo, o Fascismo, o Stalinismo, o regime Franquista na Espanha, e mais próximo de nós, as ditaduras na América Latina: o regime militar no Brasil, Bolívia, Argentina, Chile, Paraguai e Uruguai. No caso do Brasil, especificamente, esta história continua produzindo efeitos, como um trauma recalcado que não cessa de retornar, especialmente nos últimos anos, como apontamos no início. No entanto, nos limites deste artigo, para além das questões histórico-geográficas específicas, o que nos interessa é fornecer alguns elementos de compreensão, sobrevoando os acontecimentos e destacando um traço típico do caráter autoritário que se repete em cada caso, ainda que articulado à dinâmica própria da história e das relações políticas de cada lugar. Algo que pode ser articulado aos contextos específicos sem se sobrepor a eles e sem mascará-los, mas trazendo à tona alguns elementos não-imediatos, que pode inclusive ser testado e aprimorado na confrontação com cada caso.

Numa primeira aproximação, o autoritarismo parece se apresentar como estando relacionado diretamente com aquilo que chamamos normalmente de arbítrio ou liberdade: política, de propriedade, de expressão, de ir e vir, de decisão, de escolha etc. Mas, não apenas em uma simples relação de limitação ou diminuição, como se pode facilmente deduzir pelos exemplos que temos de tais regimes. Certamente quando há o autoritarismo o que se evidencia em primeiro plano é o fato de alguns sofrerem tendo sua liberdade cerceada, até mesmo com risco de vida, sob o jugo de um “poder de morte”. Mas o que talvez seja mais importante é que, por outro lado, com este “saldo negativo” outros são agraciados com uma liberdade alargada negativamente que surge, é claro, à custa do *empobrecimento* dos demais. E aqui poderíamos perguntar se este cálculo, longe de ser o resultado de um regime político ou de uma ideologia, não está colocado desde o início, como premissa da ação, e se essas diferenças de liberdade no resultado final não teriam sido produzidas por alguma correlação de forças que os antecederia e que os sustentaria de modo mais ou menos invisível.

Isso nos levaria a hipótese de que, longe de ser parte de um regime político específico, o autoritarismo seria um tipo de resultado malfadado da complexa rede que compõe as relações humanas e sociais, e nesse sentido nenhum regime político como conhecemos, baseado na autoridade e na lei, estaria a salvo de sua possibilidade. Pois é fato que mesmo nos regimes políticos supostamente avançados, como os republicanos e democráticos, é possível que se abra espaço para perigosas exceções em relação a regras legais e/ou morais supostamente invioláveis. Assim, em nossa sociedade, por exemplo, é proibido matar, a não ser que seja um negro, um pobre, uma mulher, um lgbtqi+. Nesses casos, ainda que o ato contradiga a “lei escrita”, a autoridade encarnada nas instituições, que deveria zelar pelos direitos garantidos em

lei, faz vista grossa e agradece tacitamente seu transgressor, especialmente quando este está a serviço da própria autoridade, como a corporação policial. Ou, ainda, em relação ao controle e censura da liberdade da razão, considerada patrimônio humano útil e respeitável, ao qual todos levantam a voz em sua defesa, na afirmação de que esta deve ser cultivada com vistas ao desenvolvimento do país etc., desde que, porém, não contradiga as verdades da “autoridade” e seus valores: nesse caso, a ciência, a filosofia, a arte e a vida intelectual em geral aparecem sumariamente “ideologizadas” e, portanto, devem ser higienizadas, controladas.

Segundo o *Dicionário de Política* de Bobbio, Matteucci e Pasquino, o autoritarismo pode ser definido de diversas formas:

O adjetivo “autoritário” e o substantivo Autoritarismo, que dele deriva, empregam-se especificamente em três contextos: a estrutura dos sistemas políticos, as disposições psicológicas a respeito do poder e as ideologias políticas. Na tipologia dos sistemas políticos, são chamados de autoritários os regimes que privilegiam a autoridade governamental e diminuem de forma mais ou menos radical o consenso, concentrando o poder político nas mãos de uma só pessoa ou de um só órgão e colocando em posição secundária as instituições representativas. Nesse contexto, a oposição e a autonomia dos subsistemas políticos são reduzidas à expressão mínima e as instituições destinadas a representar a autoridade de baixo para cima ou são aniquiladas ou substancialmente esvaziadas. Em sentido psicológico, fala-se de personalidade autoritária quando se quer denotar um tipo de personalidade formada por diversos traços característicos centrados no acoplamento de duas atitudes estreitamente ligadas entre si: de uma parte, a disposição à obediência preocupada com os superiores, incluindo por vezes o obséquio e a adulação para com todos aqueles que detêm a força e o poder; de outra parte, a disposição em tratar com arrogância e desprezo os inferiores hierárquicos e em geral todos aqueles que não têm poder e autoridade. As ideologias autoritárias, enfim, são ideologias que negam de uma maneira mais ou menos decisiva a igualdade dos homens e colocam em destaque o princípio hierárquico, além de propugnarem formas de regimes autoritários e exaltarem amiudadas vezes como virtudes alguns dos componentes da personalidade autoritária. (Bobbio; Matteucci; Pasquino, 1998, p. 94).

Embora não seja nosso objetivo aqui seguir a discussão sobre o autoritarismo nestes termos, pensamos que esta múltipla definição é de grande valia para nosso propósito, na medida em que faz ver o espectro que ronda as práticas e instituições ditas autoritárias nos mais diversos níveis em que se apresenta, por onde podemos nos conduzir em nossa reflexão, como que margeando essa tripla definição. Pois, queremos sustentar que o termo carrega consigo não apenas uma bagagem oriunda dos acontecimentos da história e da política ocidental, mas especialmente uma conotação psicossocial ou psicofisiológica, tomada aqui no seu sentido mais amplo que articula a natureza sociocultural dos corpos, tal como articulada por Nietzsche

em suas investidas genealógicas: como uma relação de forças ou de poder, que se dá no âmbito das relações humanas, cuja tendência é a de provocar, sustentar ou ainda gozar com uma relação hierárquica que reduz, de saída, uma dada relação a um desnível que implica, ao mesmo tempo, um *rebaixamento* e uma *paralisia*, a qual não obstante, se apresenta como uma *elevação*: numa situação em que alguém ou alguns se fortalece(m) e exerce(m) poder, muitas vezes quase sem limites, não por um confronto legítimo e sincero, mas à custa do empobrecimento e enfraquecimento dos demais.

Tal rebaixamento, porém, fica igualmente claro nas definições supracitadas. Os regimes autoritários reduzem a participação popular e a pluralidade, recusando a necessidade de consenso, subtraindo ao máximo o poder e o concentrando em um único órgão, grupo ou mesmo num indivíduo. Instâncias representativas dos subjugados são aniquiladas ou reduzidas a uma expressão mínima, e a voz popular é controlada, vigiada, homogeneizada. Enquanto a personalidade autoritária, em sentido psicológico, se encarna num indivíduo empobrecido de autonomia e capacidade reflexiva, sumamente obediente e obsequioso aos “superiores”, almejando alcançar a posição daqueles para mascarar seu esvaziamento subjetivo e sentir-se melhor consigo mesmo, sendo um “inferiorizado” que é arrogante com os “inferiores” a ele, numa tentativa de se sentir alguns graus acima na escala negativa do poder autoritário. Por sua vez a ideologia se constitui como uma prótese de pensamento, suplemento de sua falta e apoio cognitivo do empobrecimento que atravessa a personalidade autoritária, que sustenta a união de um grande contingente que apoia um regime autoritário, mesmo à custa de seu rebaixamento, na medida em que este é considerado situação normal, sendo por assim dizer um coroamento dessa tripla definição, unindo as pessoas aos regimes.

Portanto, como apontamos no início, o presente artigo visa a uma interpretação do autoritarismo que não se restringe aos moldes de uma análise política clássica, no sentido de que vamos além e/ou aquém das instituições e formas de governo, ou mesmo da noção de indivíduo e de estado, e buscamos explorar o fenômeno no âmbito das relações de poder em sentido amplo, que estão dispersas por todas as relações humanas – num âmbito próximo ao que Foucault denominou de “microfísica do poder”⁴, por exemplo, ou que Deleuze e Guattari chamaram de “micropolítica”⁵. Ou seja, buscaremos explorar tanto mais as relações de poder ao nível dos corpos, com seus valores, desejos e afetos, do que ao nível de estruturas unificadas como Estados, partidos, classes etc. Isso quer dizer que aqui, mais do que trabalhar com aquelas categorias políticas, nos lançaremos a explorar o tecido de *relações que as circundam*, que se inscrevem nelas, mas que são invisibilizadas no processo de apreensão das categorias políticas do autoritarismo em termos de

4 Cf. Foucault, Michel. *Vigiar e Punir: nascimento da prisão*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2013.

5 Cf. Deleuze, Gilles; Guattari, Félix. *Mil platôs: capitalismo e esquizofrenia 2* (5 volumes). São Paulo: Editora 34, 2011-2012.

regimes, personalidades e ideologias. Assim, não nos deteremos sobre alguma forma específica de autoritarismo, *mas do que consideramos como sua lógica valorativa e afetiva*, que o torna possível em qualquer lugar que ele apareça: num regime político, num indivíduo, na personalidade autoritária, numa ideologia, numa teoria, numa prática, numa relação familiar, ou em qualquer outra forma de relação humana. Para isso, tomaremos a análise genealógica de Nietzsche, que busca desvelar os valores implícitos e, sobretudo, do modo de vida que se encarna naqueles valores.

Ressaltamos ainda que não há aqui nem de longe a pretensão de dar conta do fenômeno autoritarismo enquanto tal, isto é, esgotar as suas definições ou explicitar o que lhe seria “essencial”. Muito pelo contrário, nosso objetivo é propor um modo de ver o autoritarismo que pode co-existir com outros diversos e mesmo se articular com eles, como o fizemos em relação à afirmação de Bobbio, Matteucci e Pasquino – sem assimilá-la e tampouco excluí-la, concordaremos com ela “à distância”, margeando-a, por assim dizer. Isto porque sem dúvidas há elementos importantes sobre o autoritarismo que não teremos como enxergar à luz do pensamento de Nietzsche e da perspectiva genealógica, como por exemplo, as relações de produção capitalista e o modo segundo o qual tais relações produzem formas de sociabilidade mercantilizadas no interior das sociedades de classes. A nosso ver, embora por enfoques distintos esta perspectiva não exclui a que pretendemos apresentar no presente texto, mas a tarefa de articulá-las ficará para um trabalho posterior.

Sociabilidade do ressentimento

Partindo do que é possível recolher das experiências históricas e das repetições nas formas de autoritarismo – como caracterizadas na definição anterior – mas também vinculando-as com conceitos centrais da filosofia nietzschiana, partimos da hipótese que o autoritarismo, na sua lógica geral, é fruto de uma tendência oriunda da *fraqueza* ou da *impotência fisiopsicológica* – psíquica, afetiva e intelectual – *que visa se erigir, porém, como força e poder*. Fraqueza esta que diz respeito a uma certa organização corporal-pulsional fragilizada, de grupos e/ou indivíduos, que se apresenta como dificuldade ou impossibilidade em lidar com aquilo que foge a um padrão socialmente determinado. *Na linguagem de Nietzsche*, esse modo de proceder diz respeito a um determinado modo de vida que interpreta os acontecimentos à luz de um padrão fixo e tradicionalmente estabelecido de valores, que se expressa em um modo uniformizado de avaliar, agir, sentir e pensar, concebido como único e verdadeiro. Em outras palavras, trata-se de um tipo de moral que forma indivíduos em cujo modo de agir e pensar se expressam uma supervalorização da conservação, da unidade, da passividade, do mesmo. Esperamos mostrar como tal impotência se expressa pela dificuldade em conceber a *diferença*, que inevitavelmente se insinua e faz frente diante de uma determinada *identidade* constituída, à medida que aquela aparece como elemento que poderia desestabilizar a referida unidade valorativa – psíquica, social ou cultural – que aparece como algo a ser conservada a todo custo.

Ou seja, o autoritarismo estaria vinculado a uma incapacidade de certo tipo de vida em se relacionar com formas de pluralidade e singularidade, espontâneas e imanentes à própria vida em seus modos de organização distintos, na variabilidade de valorações distintas que se expressam em diferentes formas de pensar, agir e sentir. Mas ao mesmo tempo, esta incapacidade é padecimento e gera um sofrimento terrível diante dos elementos incontroláveis da existência. Este sofrimento produz uma ação ou, mais precisamente, uma re-ação: apaziguar, diminuir ou até eliminar àquilo que traz à tona esta incapacidade, que desperta a visão de sua própria fraqueza e sofrimento. Propomos, assim, pensar o autoritarismo em termos de uma certa organização fisiopsicológica, e também sócio-política, oriunda de uma tendência extremada de conservação do mesmo, mobilizada por um *páthos* da proximidade, do uno e do idêntico, isto é, de um desejo de padronização, em busca de unidade e identidade totalizantes – que teriam um efeito apaziguador – diante das quais toda diferença e indeterminação surgiria como *ameaçadora e deveria ser por isso combatida*. Argumentaremos, então, no sentido de mostrar que o autoritarismo operaria, assim, como uma espécie de salvaguarda para uma determinada identidade e unidade de um modo de vida enfraquecido e debilitado, que só poderia ser mantido à custa de evitar qualquer aproximação de um elemento que possa pôr em xeque, ou pelo menos tornar explícita, a fragilidade opaca desta sua unidade.

Uma das questões mais importantes na reflexão de Nietzsche é: como é possível surgir um modo de vida que em última instância atenta contra a própria vitalidade, ou seja, contra coisas *inevitáveis* como pluralidade, mudança e diferença etc., e passa a desejar justamente o oposto?⁶ Qual o sentido de uma vontade que se volta para o nada ao invés de se direcionar para os acontecimentos? Que não há animal além do humano capaz de se portar assim diante da vida, está fora de dúvida, mas se este é o caso do ser humano em geral, é difícil dizer. Mas talvez não seja tão absurdo dizer que este é o caso nas condutas autoritárias, já que, como dissemos, elas parecem convergir numa espécie de horror à pluralidade e diferença, enxergando nelas apenas caos e desordem, impondo uma verticalidade unificadora por meio do rebaixamento e homogeneização. E por conseguinte, também não é absurdo dizer que este modo de ser não é espontâneo e/ou aleatório, mas requer certas condições para o seu aparecimento – condições históricas mas também fisiopsicológicas, isto é, um certo *modo* de organização das relações sociais e políticas de corpos em uma rede de interação.

Nesse sentido, pensamos ser possível compreender o autoritarismo, nos termos propostos acima, como um fenômeno oriundo de uma tendência bastante presente em nossa cultura e virtualmente em qualquer relação humana que se

6 Cf. a discussão sobre o significado dos ideais ascéticos em *Genealogia da Moral*, especialmente na terceira dissertação, onde o filósofo desenvolve a ideia de uma “vontade de nada” que se veste de um desejo pelo além-mundo, que no fim das contas é uma complexa estratégia vital de perseverar na existência a partir de sua própria negação.

organiza em seu interior, a saber, daquilo que Nietzsche denominou de *ressentimento* (Nietzsche, 2009, p. 32). Isto porque, como apontaremos, o ressentimento como elemento determinante de uma cultura produz indivíduos totalmente alheios à sua natureza desejante, que se constituem a partir de uma ignorância cultivada em relação ao corpo, seus impulsos e afetos. Esta condição de afastamento em relação à corporeidade ocorre por uma supervalorização da consciência, da inteligência, do pensamento em detrimento às vontades, impulsos e desejos que aparecem, em geral, como ameaças. Isto produz uma cisão interna nos indivíduos, que os deixam confusos e os faz sofrer sem nada compreender, tornando-os extremamente afetáveis, hipersensíveis. “O homem do ressentimento”, diz Deleuze comentando Nietzsche, “é por si mesmo um ser doloroso: a esclerose ou endurecimento de sua consciência, a rapidez com a qual toda excitação nele se solidifica e se congela, o peso dos traços que o invadem são sofrimentos cruéis” (Deleuze, 2018, p. 151).

A nosso ver, as características citadas acima fornecem elementos para compreensão da possibilidade que aventamos, isto é, de um ser enfraquecido que não se vê como tal e se torna capaz de impor sua debilidade como condição “normal”. Em outras palavras, a partir da propagação do ressentimento como *modus operandi* dominante nas relações humanas estão dadas as condições para o autoritarismo nas condutas e nos regimes. Numa primeira aproximação, o ressentimento se caracteriza como *uma* das consequências possíveis da necessidade de convivência pacífica e regrada entre humanos, isto é, da sociabilidade em geral, a qual, porém, teria sido justamente a que se efetuou no tipo de vida que floresceu no ocidente, e que ainda hoje se faz presente. Pois, se há ênfase no fator fisiopsicológico, não menos importante é o fator histórico, como dissemos anteriormente, uma vez que os acontecimentos que se produzem na história deixam marcas na cultura e se tornam novos elementos em interação com o fator fisiopsicológico. Portanto, longe de falar da sociabilidade de uma forma genérica, é preciso destacar os parâmetros balizadores do modo de relação social que almejamos destacar.

Segundo Nietzsche, o ressentimento é uma estratégia de sobrevivência de um certo tipo humano caracterizado por um estado de debilidade vital, num meio hostil, que mesmo assim busca perseverar na existência, “dos seres aos quais é negada a verdadeira reação, a dos atos, e que apenas por uma vingança imaginária obtêm reparação” (Nietzsche, 2009, p. 26). Na impossibilidade de passar diretamente ao ato, obtêm-se um consolo com a imaginação. Essa “vingança” é a produção de toda uma imagem do mundo, de sentidos e valores, que se tornam ferramentas de dominação e combate, a produção de uma “moral” própria, denominada por Nietzsche de “moral do ressentimento” ou “moral de escravo” que aparece quando “o ressentimento se torna criador e gera valores” (idem). Diante de uma realidade ameaçadora, uma das atitudes possíveis é fazer da própria contenção, do travamento da ação, uma arma de combate, que não elimina a ameaça, mas joga com ela, pois produz uma paralisia

que pode ser uma margem de manobra. O bloqueio abre espaço para o cálculo e a cautela, já que pelo estado debilitado, o tipo de vida ressentido não consegue contar com a espontaneidade da ação e não consegue confiar nos acontecimentos, sendo sua única saída aparente apostar na própria negação – torna-se uma *necessidade* de primeira ordem o travar, o bloquear, na medida do possível até a própria realidade circundante. Isso quer dizer, se esforçar para bloquear os acontecimentos no meio natural em que vive e nos outros ao seu redor.

Por que a verdadeira reação seria negada, veremos adiante. Antes, entretanto, é interessante ressaltar que, num contexto histórico-naturalista, a substituição da ação pela imagin-ação – que posteriormente proporciona a especul-ação e a contempl-ação – é um acontecimento considerável na existência histórica do animal humano, a possibilidade de sua interiorização e da “produção negativa” de uma moral distinta. Isto é, a repetição deste contexto de impedimento da ação termina por gerar uma espécie de afastamento gradativo da espontaneidade da natureza, tornando possível a aparição de produções humanas que se constituem como essencialmente negações do imediato – palavras, imagens, ideias, sentidos e valores – a partir das quais o humano começa a se organizar diante do restante do mundo natural. Contudo, isto termina por torná-lo um animal predominantemente reativo, ficando dependente desta estratégia negativa, pois...

[...] já de início a moral escrava diz Não a um ‘fora’, um ‘outro’, um ‘não-Eu’ – e este Não é seu ato criador. Esta inversão do olhar que estabelece valores – este *necessário* dirigir-se para fora, em vez de voltar-se para si – é algo próprio do ressentimento: a moral escrava sempre requer, para nascer, um mundo oposto e exterior, para poder agir em absoluto – sua ação é no fundo reação.” (Nietzsche, 2009, p. 26).

Por conseguinte, para além de uma mera estratégia de sobrevivência a “rebelião escrava na moral” (ibidem) se torna um acontecimento de grandes proporções na história ocidental. É tanto que produz um tipo distinto de humano, *o homem do ressentimento*, a partir do qual Nietzsche chega a elaborar uma “psicologia”, responsável por capturar aquele “traço típico do caráter” (ibidem, p.19) dos indivíduos que criaram coletivamente uma “moral de escravos”, uma espécie de lógica ou modo de funcionamento *fisiopsicológico* característico do ressentimento. Em outras palavras, pelo modo de vida que estes indivíduos foram, por um lado, obrigados a desempenhar para perseverar e, por outro, capazes de criar para si diante de suas condições, ainda que pela inversão e recusa do existente, toda uma forma de socialização vai se organizando em torno dos valores do ressentimento.

Esta lógica fisiopsíquica do ressentimento toma corpo, segundo Nietzsche, naquela criação negativa de valores, que rejeita a ação em nome de uma “vingança imaginária” que se faz pela imaginação e pensamento. Mas esse processo, por mais que permita a perseverança na existência, engendra também uma subjetividade

“atomizada”, individualizada e autocentrada, *tão habituada a sua paralisia que a toma como decisão e até mesmo como virtude*. Pois do bloqueio da ação que lhe é naturalizado, o ressentido produz para si mesmo a ideia de que esta não-ação é sempre voluntária e deliberada, definida por uma instância superior, separada do agir e que seria sua causa. Fechando os olhos para a procedência histórica e fisiopsicológica de seu modo de vida, o homem do ressentimento aposta na sua capacidade negadora, ocultando sua própria fraqueza e debilidade, ou antes, mobilizando esta sua incapacidade como uma distinção de primeira ordem, que o separaria dos bárbaros e homens de ação sem civilidade. Deste modo, o ressentido,

por um instinto de autoconservação, de auto-afirmação, no qual cada mentira costuma purificar-se, essa espécie de homem *necessita* crer no “sujeito” indiferente e livre para escolher. O sujeito (ou, falando de modo mais popular, a *alma*) foi até o momento o mais sólido artigo de fé sobre a terra, talvez por haver possibilitado à grande maioria dos mortais, aos fracos e oprimidos de toda espécie, enganar a si mesmos com a sublime falácia de interpretar a fraqueza como liberdade, e o seu ser-assim como *mérito*. (Nietzsche, 2009, p. 34).

A ideia de “sujeito” aparece senão como uma invenção, certamente como uma aposta necessária do homem do ressentimento, pela ênfase numa separação fictícia entre ação e agente, dando a entender que haveria o sujeito como um substrato indiferente de onde parte a ação. Tal cisão é justamente o resultado mais contundente da “vingança imaginária” do ressentido, na medida em que impõe o seu modo de ser como fruto de uma suposta escolha, e a mais difícil das escolhas, pois implicaria uma série de renúncias que o tornariam moralmente superior – estratégia, por meio da qual vai de vítima à carrasco, conquistando uma “vitória moral” sobre aqueles que não são como ele, ou seja, os seres de ação, espontâneos. Da criação negativa do homem do ressentimento surgem formas de compreensão do mundo que, a rigor não teriam materialidade na existência, formas imaginárias como “alma” ou “subjetividade”, que lhe servem de ferramentas de dominação cultural e moral, e passam a suprir o vazio que se impõe nesta cisão entre ação e agente, criada pela negação da espontaneidade do agir. Em outras palavras, produzem-se indivíduos simultaneamente autoconscientes mas auto-ofuscados em relação a sua fisiopsicologia e às relações sociais. Em síntese, no entender de Nietzsche:

Um *quantum* de força equivale a um mesmo *quantum* de impulso, vontade, atividade – melhor, nada mais é senão este mesmo impulso, este mesmo querer e atuar, e apenas sob a sedução da linguagem (e dos erros fundamentais da razão que nela se petrificaram), a qual entende ou mal-entende que todo atuar é determinado por um atuante, um ‘sujeito’, é que pode parecer diferente. Pois assim como o povo distingue o corisco do clarão, tomando este como *ação*, operação de um sujeito de nome corisco, do mesmo modo a moral do povo discrimina entre a força e as expressões da força, como se por trás do forte houvesse um substrato indiferente que *fosse livre*

para expressar ou não a força. Mas não existe um tal substrato; não existe ‘ser’ por trás do fazer, do atuar, do devir; ‘o agente’ é uma ficção acrescentada à ação – a ação é tudo.” (Nietzsche, 2009, p. 33).

Contudo, um indivíduo isolado não teria poder ou influência suficiente para a criação de todo um novo referencial de mundo, e por isso, não apenas do ressentimento como fenômeno isolado fala Nietzsche, como se poderia supor pela caracterização de uma “fisiopsicologia”. Pois, como dirá Freud anos depois, não existe uma psicologia individual, a não ser como abstração, já que o sujeito é sempre formado pelas interações linguísticas e sensoriais com os outros, sendo então toda psicologia socialmente determinada⁷. Nietzsche não pensa diferente, pois entende que não há uma natureza humana dada ou essencial, e que o homem é um “animal não fixado”⁸, carente de sentido e dependente do meio social em que vive para se organizar⁹. Trata-se assim, na questão do ressentimento, de um fenômeno social ou moral, como o elemento mesmo que forma o vínculo por meio do qual se ligam os indivíduos em uma sociedade. Por isso falamos aqui em *sociabilidade do ressentimento*, como uma forma de relação social específica mediada por uma tendência à medianização, homogeneização ou padronização dos indivíduos que convivem.

- 7 “É certo que a psicologia individual se dirige ao ser humano particular, investigando os caminhos pelos quais ele busca obter a satisfação de seus impulsos instintuais, mas ela raramente, apenas em condições excepcionais, pode abstrair das relações deste ser particular com os outros indivíduos. Na vida psíquica do ser individual, o Outro é via de regra considerado enquanto modelo, objeto, auxiliador e adversário, e portanto a psicologia individual é também, desde o início, psicologia social, num sentido ampliado, mas inteiramente justificado.” (Freud, 2011, p. 14)
- 8 Expressão de Oswaldo Giacoia Jr. na sua interpretação sobre a ausência de uma natureza humana no pensamento de Nietzsche, que daria ensejo a uma organização sempre social através de experimentações, imposições e resistências. Em suas palavras: “o homem é o animal doente, o mais prolongada e profundamente doente entre todos os animais porque é também o animal não fixado, sendo assim o grande experimentador consigo mesmo. Esta autoexperimentação que acarreta a instabilidade, a flexibilidade, a mutabilidade e insegurança – pressupõe mal estar, sofrimento, insatisfação, ânsia, insaciedade permanente mas também desafio e combate, repto lançado ao destino, disputa por domínio sobre animais, natureza e deuses (também e sobretudo sobre si mesmo)”. (Giacoia Jr., 2014, p. 24)
- 9 Cf., por exemplo, a discussão sobre a origem da responsabilidade, também na *Genealogia da Moral*, segunda dissertação, a partir da instauração, pela dor, de uma “memória da vontade” – isto é como uma demanda do *socius* em relação aos indivíduos que fazem parte do agrupamento. Da mesma forma, a origem da própria consciência – “órgão” a partir do qual o ser humano “enxerga” ou conhece a si mesmo – que é pensada a partir da necessidade social de comunicação e ação comum, em *A Gaia Ciência*, no aforismo 354, que sugere a própria compreensão de si carrega elementos do todo social, pois nesse processo usamos palavras que precisam ser entendidas por todos. Ou ainda na discussão sobre a *linguagem e verdade* em *Sobre verdade e mentira no sentido extramoral*, onde se aponta que a verdade é uma metáfora antropomórfica e, portanto, “gregariamente” produzida para a mútua compreensão. Todas estas discussões, mostram diversas perspectivas em relação à precedência de uma natureza social que antecede a consideração sobre o indivíduo – por mais que esta seja apontada ou sugerida de forma pejorativa, na maioria das vezes, sob a ideia de “rebanho”. Mas estas considerações, justamente por seu teor, mostram como o indivíduo é muitas vezes refém do meio social em que nasce, fortalecendo a ideia de que ele pode aprender até mesmo a renegar a própria vitalidade, sendo por isso capaz de introjetar até mesmo os ideais ascéticos negadores da vida, e se habituar a desejar o “nada”.

Gostaríamos de chamar atenção ainda para o fato de que o ressentimento, por mais que seja um comportamento conhecido por todos, como um sentimento individual e/ou pontual, sinônimo de rancor ou mágoa por um dano sofrido, não se resume a isto na presente discussão. Não apenas como um sentimento individual, psicológico ou momentâneo, mas sim quando ele se torna a liga que dá consistência e modela uma forma de vida, quando este “se torna criador e gera valores” (Nietzsche, 2009, p.26). Portanto, trata-se *dos valores do ressentimento*, que compõem uma moral do ressentimento e forja indivíduos constitutivamente ressentidos, ou estruturalmente ressentidos, formando um *tipo* cuja pretensão é designar, nas palavras de Deleuze, “uma realidade ao mesmo tempo biológica, psíquica, histórica, social e política” (Deleuze, 2018, p. 150). Pois os valores são orientadores das formas de observar e interpretar o mundo, e os valores ressentidos enquanto tais, proporcionam uma interpretação ressentida do mundo, possibilitando a reprodução *ad infinitum* deste tipo, que funciona como paradigma social ao qual os indivíduos são referidos.

Nesse sentido, retornamos agora ao fato de que o ressentimento aparece em virtude “dos seres aos quais é negada a verdadeira reação, a dos atos, e que apenas por uma vingança imaginária obtêm reparação” (Nietzsche, 2009, p. 26), como citamos anteriormente. Mas essa repetição é necessária para deslizaros perspectivas. Perseguíamos as consequências de um bloqueio de ação que gera uma vingança imaginária e as séries de produções negativas. Entretanto, precisamos observar que a estes seres a reação “foi negada”, o que implica uma interferência externa que teria funcionado como um “recalcamento originário”, por assim dizer, funcionando como elemento que desencadearia a possibilidade do ressentimento. Este impedimento originário, teria ocorrido quando da aparição de uma autoridade verticalizada nas relações humanas, como uma forma externa e impositiva de organização social exercida sobre um contingente de pessoas, ordenando as relações sociais ao preço de tornar as pessoas alheias ao próprio processo – ou seja, em virtude da instauração do Estado.

[...] o mais antigo “Estado”, em consequência, apareceu como uma terrível tirania, uma maquinaria esmagadora e implacável, e assim prosseguiu seu trabalho, até que tal matéria-prima humana e semi-animal ficou não só amassada e maleável, mas também *dotada de uma forma*. Utilizei a palavra “Estado”: está claro a que me refiro – algum bando de bestas louras, uma raça de conquistadores e senhores, que, organizada guerreiramente e com força para organizar, sem hesitação lança suas garras terríveis sobre uma população talvez imensamente superior em número, mas ainda informe e nômade. (Nietzsche, 2009, p. 69).

Embora não se trate da única forma de regulação das relações sociais, o estado aparece como uma maquinaria violenta que impõe uma forma determinada, mas que vem de “fora” das próprias relações sociais vigentes – caracterizada na citação como população nômade e informe, o que não implica, porém, em ausência de organização,

por mais que não haja uma forma.¹⁰ É externa pois é um acontecimento que se dá não como consequência de um desenvolvimento cultivado, mas como “ruptura, um salto, uma coerção, uma fatalidade inevitável, contra a qual não havia luta e *nem sequer ressentimento*”, cujo processo teria arrastado consigo as sociedades antigas e seus modos de organização específicos e formas de sociabilidade distintos, o qual “assim como tivera início com um ato de violência, foi levada a termo somente com atos de violência” (ibidem, p. 69). É a violência formadora do Estado, então, que barra ou bloqueia a organização espontânea ou autoproduzida dos grupos humanos entre si, impossibilitando até mesmo a vingança ou a reação daqueles aos quais lança suas garras. Tal imposição torna os agrupamentos humanos impotentes, separados de sua própria determinação, sem autoridade sobre si mesmos. Portanto, é o Estado a própria instância que nega aos seres humanos a verdadeira reação, e exige dos mesmos a retração de sua atividade. Com isso desencadeia a possibilidade do ressentimento se tornar o elemento predominante nas relações sociais, pois se impõe entre os indivíduos e ordena as suas relações orientando-as a uma instância externa como a lei, a moral, as normas constituídas no exterior das relações sociais. Nas palavras de Zaratustra:

Estado? O que é isso? Pois bem! Abri vossos ouvidos, pois agora vos falarei sobre a morte dos povos.

Estado é o nome do mais frio de todos os monstros frios. E de modo frio ele também mente; e esta mentira rasteja de sua boca: “Eu, o Estado, sou o povo”.

Isso é mentira! Criadores foram aqueles que criaram os povos e deixaram uma fé e um amor suspenso sobre eles: assim serviram à vida.

Destruidores são aqueles que preparam armadilhas para muitos e as chamam de Estado: deixam uma espada e cem desejos suspenso sobre eles.

Onde ainda existe povo, ele não entende o Estado e o odeia como mau-olhado e pecado contra os costumes e os direitos.

10 Na esteira das considerações nietzschianas sobre o Estado, Deleuze e Guattari pensam o mesmo como um acontecimento-corte em relação às formas de organização social “primitivas” ou territoriais, isto é, formas de relação social cujas normas e regras de convivência não teriam tanta fixidez e tampouco uma verticalidade que arrancaria a possibilidade de ação e organização própria dos indivíduos entre si, assim: “Até os mais antigos mitos africanos falam desses homens louros. São eles os *fundadores de Estado*. Nietzsche chega a estabelecer outros cortes: da cidade grega, do cristianismo, do humanismo democrático burguês, da sociedade industrial, do capitalismo e do socialismo. Mas é possível que, a títulos diversos, todos eles suponham este primeiro grande corte, embora também pretendam repeli-lo, excedê-lo. Espiritual ou temporal, tirânico ou democrático, capitalista ou socialista, é possível que *tenha havido somente um único Estado*, o cão-Estado que ‘fala por uivos e solta fumaça pelas ventas’. E Nietzsche sugere qual é o procedimento do novo *socius*: um terror sem precedentes em relação ao qual o antigo sistema da crueldade, as formas de adestramento e castigo primitivas nada são. [...] A terra devém um asilo de alienados.” (Deleuze; Guattari, 2011, p. 254-5)

Este sinal eu vos dou: cada povo fala sua língua do bem e do mal: o vizinho não a entende. Ele inventou para si sua língua, nos costumes e nos direitos.

Mas o Estado mente em todas as línguas do bem e do mal; e o que quer que diga, mente – e o que quer que tenha, roubou.

Tudo nele é falso; morde com dentes roubados, esse mordedor. Até suas entranhas são falsas.

[...]

Estado chamo eu ao lugar onde todos bebem veneno, bons e ruins: *Estado, onde todos perdem a si mesmos, bons e ruins: Estado, onde o lento suicídio de todos se chama – “vida”*. (Nietzsche, 2011, p. 48-9, grifo nosso).

Este processo violento de fundação do Estado tem, pelo menos, duas consequências no plano dos indivíduos sobre o qual se abate. Por um lado o homem, impedido de agir espontaneamente, de produzir sua própria organização em suas ações, torna-se “interiorizado”, ou seja, é forçado a voltar-se para dentro de si, pensar, inferir, calcular, imaginar: “todo o mundo interior, originalmente delgado, como que entre duas membranas, foi se expandindo e se estendendo, adquirindo profundidade, largura e altura, na medida em que o homem foi inibido em sua descarga para fora.” (Nietzsche, 2009, p. 67). Pois, mesmo que antes da aparição do Estado houvesse formas de marcação que tornariam possível a convivência social por meio de uma “memória da vontade”, pela qual o humano é um animal capaz de falar e fazer promessas – condição básica de organização social¹¹ – com o aparecimento desta autoridade vertical e externa, a margem de manobra é ainda menor. Pois a exigência do aprofundamento desta marcação vai ao paroxismo de tornar o indivíduo responsável por algo que está para além do seu controle, como o seus desejos e impulsos, levando-o a uma hipertrofia do papel da consciência na existência humana, com a finalidade de perscrutar os labirintos da “alma” em busca de qualquer possibilidade de infração das regras.

Esse alargamento do mundo interior gera, por outro lado, um sofrimento gigantesco do homem consigo mesmo em virtude desta cisão de sua consciência em relação ao corpo uma vez que “estavam reduzidos, os infelizes, a pensar, inferir, calcular, combinar causas e efeitos, reduzidos à sua ‘consciência’, ou seu órgão mais frágil e mais falível! Creio que jamais houve na terra um tal sentimento de desgraça, um mal-estar tão plúmbeo.” (Nietzsche, 2009, p. 67). A reviravolta gerada pelo acontecimento do Estado arranca o ser humano de sua autoprodução coletiva e imanente e o faz responder a uma estrutura alheia que determina o que ele pode

11 Algo que Nietzsche denomina “moralidade dos costumes”, como capacidade de contenção do excedente pulsional próprio do corpo, na formação de normas sociais, produzido no interior do próprio agrupamento social e sustentado pela autoridade de uma tradição. Assim, embora houvesse uma autoridade, essa não seria necessariamente “externa”. Cf. *Humano, Demasiado Humano*, aforismos 96 e 97; e *Aurora*, aforismo 9.

ou não pode, barrando até mesmo sua possibilidade de reação, como vimos. Mas as demandas e necessidades a que está habituado não cessam de exigir satisfação, isto é, os desejos e vontades não são obedientes à lei, mas o humano que se pensa como “sujeito” acredita poder exercer sobre eles algum controle. Isto leva o ser humano ao terrível mal-estar de não poder dar vazão às forças que compõem seu corpo e ao mesmo tempo não conseguir se livrar delas. Uma saída econômica – talvez a única saída que não implique morte ou punição – é a (in)vazão dessas forças contra o próprio corpo, numa forma de introjeção daquilo que seria originalmente descarregado para fora, é o que Nietzsche chama de “má consciência”:

A hostilidade, a crueldade, o prazer na perseguição, no assalto, na mudança, na destruição – tudo isso se voltando contra os possuidores de tais instintos: *esta* é a origem da má consciência. [...] Com ela, porém, foi introduzida a maior e mais sinistra doença, da qual até hoje não se curou a humanidade, o sofrimento do *homem com o homem, consigo* [...] (Nietzsche, 2009, p. 68).

O processo de “maltratar a si mesmo” funciona como reforço da crença do sujeito de estar no controle, de estar agindo, quando na verdade está “sendo agido” pela imposição do Estado. Pois se há alguma ação aqui é do próprio corpo, uma invenção possível para o alívio da tensão ocasionada pelo impedimento. O sujeito aqui é apenas barrado, paralisado, travado pela imposição externa, a qual é mais responsável por produzir esta reação em seu corpo do que ele mesmo. Reencontramos aqui o homem do ressentimento cuja paralisia é interpretada como escolha e deliberação – quando há apenas passividade diante da violência do Estado e da reação fisiopsicológica de seu corpo. Nesse processo o sujeito é meramente um efeito, estando alheio aos acontecimentos e sequer tendo consciência deles. Por conseguinte, pelo terrível processo que dá origem e constituição ao Estado, o ser humano *torna-se um sofredor crônico* – desconhecido de si mesmo, confuso com os próprios desejos e impulsos simultaneamente separado de sua natureza social e desejante, e conseqüentemente separado de suas possibilidades de existência, tornando-se enfraquecido ou despotencializado, *separado do que pode*.

É nesse sentido que falávamos anteriormente sobre a estratégia de vitória moral que consiste na separação entre causa e ação. A produção do sujeito a partir da suposição de um substrato neutro do agir, então, não funciona apenas como um mecanismo de mascaramento da própria passividade, mas também como forma de tornar o outro – não-ressentido, espontâneo, cuja ação não foi barrada – igualmente cindido, instaurando não apenas a responsabilidade, mas a *culpa*. Com isso o ressentimento recebe seu acabamento, por assim dizer, como modo dominante de orientação das relações do humano consigo mesmo e com o outro. “O homem do ressentimento”, diz Deleuze interpretando Nietzsche, “não ‘reage’: sua reação não tem fim, ela é sentida em vez de ser agida. Ele ataca então seu objeto, qualquer que seja, como um objeto do qual é preciso se vingar, que deve pagar por

esse atraso infinito [...]” (Deleuze, 2018, p. 150). Descarregando seu sofrimento abafado, por uma vingança imaginária, o ressentido precisa tornar o outro culpado: Outro que designa quem não é igual a ele, quem quer que seja. Em suma, não há verdadeira reação, dos atos, mas a captura do outro por um esquema moral, que visa não a agressão ou eliminação do outro, que aparece como ameaça, mas da sua despontencialização, e homogeneização. Nisso consiste a possibilidade de propagação do ressentimento: como estratégia de lidar com o sofrimento de sua cisão interna, da má consciência, sem entretanto ser curado ou ter alívio real. “O homem do ressentimento experimenta todo ser e todo objeto como uma ofensa na mesma proporção em que sofre seu efeito. A beleza, a bondade são, necessariamente, para ele ultrajes tão consideráveis quanto uma dor ou uma infelicidade experimentadas” (Deleuze, 2018, p. 151).

A partir do que foi exposto, é possível afirmar que o ressentimento é resultado da imposição violenta e vertical de formas extrínsecas sobre os agrupamentos humanos originalmente criadores de suas próprias regras e acordos de convivência. Pois este “encontro” produz, de um lado, uma força que organiza impondo formas, mas à custa da negação de outros modos distintos de organização; e, por outro, de uma força barrada e impedida de seguir seu fluxo, encontrando como saída o retorno à si mesma – isto é, os seres aos quais é negada a “verdadeira reação” e que se tornam sofrendores incuráveis em virtude da adoção desta estratégia econômica. Longe de ser uma fraqueza ou debilidade “natural”, ou uma característica “essencial” a certos tipos humanos, *o ressentimento é algo produzido histórica e fisiopsicologicamente, mas também politicamente, isto é, por demandas, imposições, disputas e resistências*. Nesse sentido, o ressentimento é apenas uma reação, ainda que complexa e negativamente criativa, a este sofrimento abafado em busca de apaziguamento, mas que escolhe os piores meios para tanto, pois elabora todo um processo para desviar das causas reais do sofrimento, preferindo reinterpretar a debilidade e o padecimento como saúde e demonstração de força, ao mesmo tempo que produz uma estratégia de perseverança na existência que só funciona pela sua propagação e universalização – elaborando uma moral que é simultaneamente um refúgio e uma prisão. Com isso procura nada mais que alcançar seu alívio, isto é, “a felicidade no nível dos impotentes, oprimidos, achacados por sentimentos hostis e venenosos”, a qual “aparece essencialmente como narcose, entorpecimento, sossego, paz, ‘sabbat’, distensão do ânimo e relaxamento dos membros, ou, numa palavra, *passivamente*” (Nietzsche, 2009, p. 27).

No processo traumático da aparição do Estado, ou da autoridade verticalizada, produz-se a má consciência e, portanto, as condições de cisão entre sujeito e ação, apontada anteriormente, bem como o alargamento desproporcional do “mundo interior” que termina por ofuscar a natureza desejante do ser humano, isto é, produz-se a subjetividade do homem do ressentimento. Nesta o papel da consciência se torna inflado, como o horizonte de atuação do sujeito, como uma

espécie de dispositivo por meio do qual a forma imposta pelo Estado recebe seu acabamento subjetivo, como um posto de vigilância num território dominado. O indivíduo torna-se um tipo de colônia do Estado, diretamente vinculado à sua estrutura, resultante do retorno dos impulsos sobre o próprio corpo, que se torna tanto um “saco de pancadas” onde o homem descarrega seus impulsos, quanto um centro retransmissor da forma determinada pelo Estado.

Mais ainda, esse sujeito do ressentimento, cuja consciência é hipertrofiada, criação negativa de um corpo atrofiado, torna-se um campo minado, pois é continuamente carregado de um sofrimento abafado e incompreendido por ele próprio, diante do qual mobiliza ainda que inconscientemente uma variedade de formas inventadas para não encará-lo de frente, para se desviar da visão deste mal-estar que o acompanha inexoravelmente. A partir de todas essas características produz para si uma forma doentia de se relacionar com o próprio corpo, seus desejos e impulsos, sob o signo da impossibilidade e da recusa, de uma vontade de controle e domínio sobre o mesmo. Mas produz, especialmente, *uma forma de se relacionar com os outros que segue o mesmo paradigma doentio*, ou seja, uma relação de sociabilidade mediada pelo elemento do ressentimento, isto é, pela necessidade de manutenção ou conservação de um estado debilitado diante do qual os acontecimentos aparecem como dolorosos, mas também pela necessidade de um “saco de pancadas” exterior, para além do próprio corpo, da descarga de afetos em um *inimigo* para o alívio da dor existencial.

Pois se o homem do ressentimento escolhe os piores meios para si, não seria diferente sua atitude em relação ao Estado – ele termina por investir seu desejo numa forma de organização baseada na autoridade vertical e extrínseca, pois não saberia lidar com outra forma de relação social que não aquela mediada pela lei e pela moral universal. Repetindo constantemente a vivência e a violência do trauma sofrido, ele tenta se livrar de seu sofrimento encarnando a figura do próprio carrasco, ou seja, a própria força negadora e impeditiva do Estado que deu origem à sua condição ou modo de vida – mas quer fazer violência sem sujar as mãos, pois sua vitória é moral, estratégica, meticulosa, elaborada. Ele vence pela inteligência, pelo convencimento, apelando para subterfúgios e emoções fortes como o medo e o ódio. Talvez também vença pela insistência, paciência ou pelo cansaço. O paradigma de relação social orientada pelo ressentimento, então, é o da desconfiança, do individualismo, do medo em relação ao outro, da hiperafetação e hipersensibilidade de um modo de vida em sofrimento contínuo, carregando ferimentos que nunca saram e frequentemente sangram. Mas também uma relação tensa, de conflitos ocultos e disputas veladas, de motivações dissimuladas, de uma violência sublimada em palavras e gestos, de uma vontade de domínio e controle implacável, diante da qual tudo pode surgir como ameaça. Em suma, trata-se de uma relação social regida por uma vontade que se volta contra si mesma e ao invés de buscar expansão e efetuação em ações, almeja por

manutenção e conservação do estado de coisas, e sobretudo pela homogeneização dos agrupamentos humanos que garantiria tudo isso. Nesse sentido,

[...] o homem do ressentimento não é franco, nem ingênuo, nem honesto e reto consigo. Sua alma *olha de través*; ele ama os refúgios, os subterfúgios, os caminhos ocultos, tudo escondido lhe agrada como seu mundo, sua segurança, seu bálsamo; ele entende do silêncio, do não esquecimento, da espera, do momentâneo apequenamento e da humilhação própria. Uma raça de tais homens do ressentimento resultará necessariamente mas inteligente que qualquer raça nobre, e venerará a inteligência numa medida muito maior: a saber, como uma condição de existência de primeira ordem [...] (Nietzsche, 2009, p. 27).

Autoritarismo como tendência do ressentimento

O movimento percorrido nas páginas anteriores, expõe uma lógica que compõe um tipo de matriz para pensarmos o contexto em que emergem as condutas ou os regimes autoritários. Tal matriz, contudo, é não é suficientemente determinada para dar conta dos acontecimentos de forma apriorística, mas fornece uma espécie de moldura fluida ou contorno sem fechamento, ao modo de um desenho tracejado ou pontilhado – como aqueles que as crianças usam para aprender a desenhar ou escrever as letras do alfabeto – que circunscreve sem fechar totalmente. Mas uma circunscrição que teria pouco sentido ou nenhuma função se isolada dos acontecimentos históricos, e que por isso não descreve nenhum aspecto essencial ou transcendente. Pelo contrário, ela visa a articular as linhas de força que dão consistência a um campo onde o autoritarismo pode ser pensado a partir das relações entre horizonte histórico das ações humanas e a fisiopsicologia dos corpos em relação. Em outras palavras, não se pretende fornecer a verdade sobre o autoritarismo, mas sim uma ferramenta que auxilie na compreensão e, por que não, no combate do mesmo.

Procuramos, nos limites deste artigo, a articulação das condições de florescimento dos autoritarismos contemporâneos, ensaiando uma resposta a questão “como são possíveis os autoritarismos?”. Certamente não temos como percorrer todas as formas de autoritarismo registradas na história, mas acreditamos poder sobrevoá-las a partir de elementos que se repetem naqueles eventos, que ocorrem pelo menos desde o início do século XX, a era dos *extremos* como diria Hobsbawm, sobretudo a partir das definições circunscritas no *Dicionário de Política*, que citamos no início deste artigo. Isto porque para além de uma tendência vertical de poder, nossa questão visa a compreender como tal tendência, aparentemente ultrapassada e incompatível com as conquistas sociais e políticas dos últimos séculos, insiste em reaparecer.

Nesse sentido é que viemos insistindo no papel do ressentimento como elemento organizador das relações sociais que se tornaram predominantes no

ocidente, a partir do aparecimento de um poder vertical e limitador, concebido como Estado. Neste acontecimento reside o segredo, por assim dizer, do ressentimento, já que sem ele não existiria uma forma de organização social independente ou exterior às formações sociais que produzisse um tal bloqueio. Ele cria mecanismos que permitem uma violenta cisão e interiorização ser humano, a partir da qual seu mundo interior se torna hipertrofiado, gerando todas as consequências expostas acima. Entretanto, como pensar o autoritarismo neste horizonte aparentemente apaziguado? Pois em virtude desse “amansamento” ou “domesticação”, como Nietzsche prefere, poderíamos ser levados a pensar que o humano finalmente teria conquistado um mundo pacífico – ou, pelo menos, que sua história caminhasse para esta direção. Mas isto, como cada um pode ver por si mesmo, está longe de ser o caso. A cisão produzida pelas novas condições de existência sob o jugo do Estado tornam o homem não apenas um sofredor cuja ação fora bloqueada, mas alguém em busca de respostas e alívio para o seu sofrimento. Pois com isso é criado um vácuo, um vazio nesta existência humana separada de suas potencialidades – pois alheia ao próprio corpo e à sua natureza social – gerando uma vida sem muitas possibilidades, confusa e carente de sentido, pois...

[...] que algo *faltava*, que um monstruosa *lacuna* circundava o homem – ele não sabia justificar, explicar, afirmar a si mesmo, ele *sofria* do problema do seu sentido. Ele sofria também de outras coisas, era sobretudo um animal *doente*: mas seu problema não era o sofrer mesmo, e sim que lhe faltasse a resposta para o clamor da pergunta “*para que sofrer?*” [...] A falta de sentido do sofrer, *não* o sofrer, era a maldição que até então se estendia sobre a humanidade – e o ideal ascético lhe ofereceu um sentido! (Nietzsche, 2009, p. 139).

O trauma que produz a vida ressentida gera as condições para a produção de uma forma de vida “ascética”, que nega a si mesma para se manter viva, isto é, nega as condições em que poderia estar melhor e mais sadia, desejando o pior para si, enfraquecendo-se voluntariamente, ou pelo menos participando ativamente do próprio empobrecimento vital. Pois, na ausência de uma razão para o sofrimento, a consciência humana que fora cultivada nesse processo, se depara com o “nada” angustiante, com a pura dor sem sentido, o que torna a continuidade da existência praticamente impossível. Entretanto, os desejos e impulsos não cessam de fazer sua exigência, e na impossibilidade de não desejar, o humano “preferirá ainda *querer o nada a nada querer*” (ibidem, p. 80). O “nada” aqui desejado, não é tomado necessariamente em sua literalidade – como um desejo de morte, de aniquilação ou de calma – mas poderia ser. Contudo, antes de chegar num tal extremo, por necessidade de perseverar na existência, o nada aparece travestido de algo impalpável, como um ideal, uma explicação, uma promessa de futuro – fruto das criações imaginárias e negativas aludidas anteriormente. Em outras palavras, é preferível supor ou imaginar que exista alguma razão ou culpado para o sofrimento, para a dor e estado debilitado do que pensar que não há sentido

nenhum. Entretanto, não se pode descartar que no “desejo pelo nada” já estão dadas as condições de eventuais ebulições de negação da vida em ato e não apenas imaginariamente:

Pois uma vida ascética é uma *contradição*: aqui domina um ressentimento ímpar, aquele de um insaciado instinto e vontade de poder que deseja senhorear-se, não de algo da vida, mas da vida mesma, de suas condições maiores, mais profundas e fundamentais; aqui se faz a tentativa de usar a força para estancar a fonte da força (Nietzsche, 2009, p. 99).

O ressentimento experimentado e exercido pelos indivíduos na convivência social é aquela vingança imaginária que procura razões para o sofrimento, especialmente ao apontar culpados pela dor que sente, não para destruí-los mas sim para odiá-los, alimentando-se deste sentimento para amenizar seu mal-estar e aliciar outros modos de vida para o seu “lado” – o que fortalece a sensação de estar certo, de ser o melhor e mais virtuoso modo de vida, e satisfaz um ímpeto de dominação. Todavia, nesse processo o ressentimento, maximizado pelos ideais ascéticos que termina por produzir, se desdobra numa lógica que termina por não ter limites, ou cujo limite só existe para ser ultrapassado, como uma ofensa que precisa ser vingada. Assim, o homem do ressentimento não se contenta apenas em culpar o outro ou os seres que podem agir espontaneamente, mas vai ao paroxismo: *tudo o que lembra ao ressentido o que ele não pode, ou que lhe causa dor, se torna alvo de seu rancor* – em suma, finda por se voltar contra a própria vida, contra o próprio corpo e os impulsos, mas também contra qualquer elemento que remeta àqueles, como a mudança, a diferença, a pluralidade, impermanência, indeterminação etc.; numa generalização que tinge quase todos os aspectos da vida com as cores da ódio e da melancolia.

Pois todo sofredor busca instintivamente uma causa para seu sofrimento; mais precisamente, um agente; ainda mais especificamente um agente *culpado* suscetível de sofrimento – em suma, algo vivo, no qual possa sob algum pretexto descarregar seus afetos, em ato ou *in effigie* [simbolicamente]: pois a descarga de afeto é para o sofredor a maior tentativa de alívio, de *entorpecimento*, seu involuntariamente ansiado narcótico para tormentos de qualquer espécie (Nietzsche, 2009, p. 108).

Pensamos que a lógica do ressentimento produz, assim, uma história paradoxal: ao mesmo tempo que produz sociedades regidas pela “paz”, pelo bloqueio da ação espontânea que permite à existência uma permanência mais longa e duradoura, mediada pelas leis e pela palavra, esta traz em seu bojo, por outro lado, a possibilidade de degeneração das mesmas em seu contrário, em formas mais violentas ainda de relações sociais. Isto ocorreria pelo simples predomínio do modo de vida ressentido, *simultaneamente regido pelo cálculo e pelo rancor*, como viemos apontando, sendo este último uma espécie de explosivo que tende a ser acumulado

pela incapacidade deste modo de vida de se livrar das afecções que recebe, tornando-se ódio destrutivo. Assim, o ressentimento se alimenta de inimigos culpáveis e odiáveis, que são tão necessários para sua existência como o próprio alimento para o corpo. Não precisamos argumentar tanto para apontarmos que uma forma de sociabilidade baseada nestes elementos é bastante instável e volátil, algo que somado com o cultivo de uma consciência hipertrofiada, da inteligência, da estratégia e da sutileza, produz algo como uma “bomba-relógio” que aguarda a contagem para sua detonação. Em outras palavras, a partir do contínuo acúmulo de dor e sofrimento, e da necessidade de periódicas descargas do mal-estar por meio de afetos fortes e inimigos-alvos, a liberdade alcançada pelo apaziguamento pode degenerar em algum tipo de “destrutividade organizada” – tal como observamos nas várias formas de autoritarismo.

Uma vida que se nega para se manter, uma contradição considerável, inclusive em suas consequências e desdobramentos. O mesmo trauma do Estado gera uma subjetividade instável. Ela, como dissemos, se constrói em cima da repetição desta força negadora da autoridade e se apropria dela, exercendo-a sob determinados limites nas relações sociais em geral. Num nível menor e de forma mais branda todo o moralismo, regulação penal ou castigo refletem essa forma de repetição. Mas se há uma regra no que tange as coisas vivas é que as situações sempre podem mudar, e eventualmente este modo de vida ressentido pode gerar indivíduos que *acumulem força suficiente – mesmo que seja pelo ódio – para tentar levar às últimas consequências esta repetição do trauma e, com uma massiva articulação de indivíduos com afetos e sofrimentos semelhantes, buscarem mimetizar a própria força formadora do Estado, encarnando-a em um indivíduo ou um grupo*. Pensamos que aqui é onde surge o autoritarismo do seio desta forma de sociabilidade ressentida, como um momento de acúmulo e descarga de afetos da sociabilidade ressentida, movida pela vontade de nada, a qual porém aparece mascarada por ideais de ordem, de retorno à valores do passado, de defesa da liberdade, das tradições etc.

Em outras palavras, indivíduos ressentidos, cultivados numa sociedade ressentida, podem eventualmente desejar reativar aquela violência terrível que instaura o Estado, a qual não fica no passado mas continua a alimentar a ordem social cotidiana, ainda que de forma subterrânea, amenizada, sutil. Esta insurreição teria como finalidade uma espécie de descarga total do seu sofrimento, mas também de vingança total e real contra a vida – rompendo o fio da não-ação, isto é, da vingança imaginária, talvez pelo acúmulo de tensão em seu corpo e nos que a ele se articulam. Ultrapassando a vingança imaginária, uma explosão de ressentimento não encontraria limites para sua descarga destrutiva senão a própria destruição de qualquer marca de vitalidade, como a diferença, a mudança, a pluralidade, a superação do mesmo, a alegria etc., e num momento de paroxismo, dos indivíduos ao seu redor e de si mesmo.

Considerações finais

Caminhando para uma conclusão, pensamos que na relação entre autoritarismo e ressentimento ocorre um aprofundamento de uma *lógica da identidade* e seus avatares, como unidade, totalidade, permanência, conservação; e conseqüentemente do cultivo e propagação do ressentimento ou do rancor – oriundo de diversas fontes, da insatisfação sempre presente nos indivíduos e setores da sociedade – onde este torna-se fonte tanto da possibilidade de aparição dos movimentos autoritários quanto da força que passam a dispor, na medida em que este ressentimento é passivamente cultivado e socialmente manobrado por meio da mobilização social de discursos e afetos, e alcança seu ápice especialmente quando é transformado em ódio e necessita ser descarregado. Com tal propagação e acúmulo, o ressentir, a retenção do mal-estar, não seria suficiente e explodiria em violência destrutiva e autodestrutiva – traria à tona o seu desprezo pela vitalidade da forma mais horrenda e clara possível, como louvor à morte e a dissolução – ainda que sob o pretexto de defesa da ordem e dos valores tradicionais.

Assim, atitude de recusa e negação se constitui como uma postura primária, a forma básica de relação com o outro e consigo mesmo, o ponto de partida em relação à diferença e a pluralidade. Para isso postula-se, a partir de uma existência empobrecida e negadora e como que decorrente dela, uma unidade “dada” a partir da qual toda e qualquer diferença é avaliada e julgada como desviante ou errada. Mas esta unidade, longe de ser “dada” é construída passivamente a partir da recusa de qualquer alteridade, ou seja, ela vem a ser a partir do sufocamento da pluralidade, como um resíduo gerado pela conduta negadora, ao qual o autoritário se agarra como único modo de ser. Além disso toma este modo de ser, o *seu* modo de ser, como representante dos únicos valores verdadeiros, do único modo de ser verdadeiro. A identidade do autoritário é dependente, assim, de uma negação radical da alteridade e da necessidade de uma unidade fixa e imutável de valores. Entretanto, como já dissemos, este “esforço” de negação e de conservação de seu modo de ser é, ao fim e ao cabo, expressão de sua incapacidade para a mudança e do sofrimento que lhe provoca qualquer elemento que o afete com maior ou menor intensidade. Mas sua estratégia é a de mascarar este processo, e o autoritário veste sua impotência como uma virtude, uma escolha, uma opção, e aliás como a única opção possível, pois ele não apenas se conduz por estes valores, mas quer obrigar o outro a seguir os mesmos valores, conservando a unidade destes.

Neste sentido, poderíamos pensar que o autoritarismo surge a partir de uma explosão grotesca da impotência ressentida, que tudo vê como ameaça, por parte de certos indivíduos e setores de uma população, mesmo no seio da sociedade democrática de direito, e que por isso se faz por meio da violência, da truculência, do imediatismo, do desprezo pelo diálogo, pelos mecanismos mediadores e até mesmo pelo conhecimento – pondo em risco os próprios fundamentos da organização

social e da democracia. Entende-se aqui, pois, o autoritarismo como a *imposição* violenta, inconsequente e irracional de determinados valores, fins, pontos de vista de alguém sobre outrem – pessoa ou grupo – que não admite a contraposição, a contradição, a discordância, a disputa e, sobretudo, o *diálogo*. *Em outras palavras, a repetição em ato, por parte do ressentido, do trauma da instauração de um modo de vida bloqueado, travado e cindido como proporcionado pela imposição violenta do Estado.* Essa postura deixa entrever os valores que lhe servem de ponto de partida como os únicos possíveis, e nesse sentido se revela como fundamentalmente negadora de qualquer alteridade, pois opera guiada pelo princípio absoluto de *identidade*. A consequência do autoritarismo – que já está dada em seu ponto de partida valorativo, e consequentemente psíquico e epistêmico – é, pois, a forte tendência a eliminação da diferença, da variação, da mudança, da pluralidade.

Tal imposição autoritária, todavia, quase sempre se faz primeiramente por meio de estratégias de autovitimização – sob a alegação *infundada e indemonstrada* de perseguição ou de ameaça a existência, por exemplo, e paradoxalmente por parte de quem assume tacitamente uma postura persecutória – na medida em que estas são bastante eficazes para se conseguir adesão cega e emotiva e portanto, um fortalecimento sem limites, a partir de uma estratégia de enfraquecimento psíquico, intelectual e afetivo dos outros indivíduos pelo medo. O autoritarismo, como tendência do ressentimento, pode ser contagioso, é o que queremos ressaltar. Ele pode funcionar não apenas como expressão de um determinado modo de vida que podemos distinguir, mas também como arma de imposição deste modo de vida, talvez o mecanismo mais desesperado da impotência vital que busca se manter na existência ao custo de impor as suas condições de existência como as únicas possíveis, de uma forma extrema e violenta. Uma vez que se tem muitos adeptos capturados por aquela estratégia, alguém – indivíduo ou grupo – passa a dispor de poder suficiente para conseguir exercer uma autoridade igualmente sem limites contra aqueles “inimigos” que, uma vez *negados* no discurso passam a ser negados na prática. Em suma, o poder do autoritarismo advém da própria *negação do outro, às expensas da liberdade, do discurso e da vida do outro.*

O autoritarismo pode ser entendido, então, como um fenômeno relacionado a uma forma de “negação da vida” determinante, na visão de Nietzsche, do curso das civilizações ocidentais, marcado pelo trauma da instauração do Estado, e seu correlato “sujeito” nos, corpos sociais e individuais, à medida que é expressão do aprofundamento da lógica da consciência, da identidade e da unidade e distanciamento da corporeidade, da multiplicidade e da diferença singular. Além disso, podemos apontar, em tom de alerta, que o autoritarismo, sendo um produto da sociabilidade do ressentimento, pode ser visto como *uma possibilidade constante desta civilização*, pois a forma a partir da qual esta se constituiu, com seus valores e ideias reguladoras é atravessada por uma certa organização limitativa da vida, isto é, uma

civilização que *necessita* em maior ou menor medida da padronização e normatização das potencialidades da vida para permanecer existindo. Apenas uma mudança nos valores poderia impedir ou dificultar a reaparição deste fantasma do autoritarismo. Somente a abertura radical à diferença – que implicaria uma tarefa enorme de reconhecimento do valor da singularidade, da discordância, da indeterminação e do conflito – poderia tornar a cultura rica o suficiente para lidarmos com a existência social de maneira sadia. Enquanto isso não ocorrer o autoritarismo estará sempre a espreita, pacientemente aguardando a oportunidade, cultivando seu caldeirão de ódio onde vão sendo preparados, uma após outra, as figuras horrendas e execráveis responsáveis pela articulação do ressentimento e montagem da próxima armadilha.

Referências bibliográficas

- BOBBIO, Norberto; MATTEUCCI, Nicola; PASQUINO, Gianfranco. 1998. *Dicionário de Política (Vol. 1)*. Brasília: Editora Universidade de Brasília.
- DELEUZE, Gilles. 2018. Nietzsche e a filosofia. São Paulo: n-1 edições.
- DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. 2011. *O anti-Édipo: capitalismo e esquizofrenia 1*. São paulo: Editora 34.
- DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. 2012. *Mil platôs: capitalismo e esquizofrenia 2* (5 volumes). São paulo: Editora 34.
- FREUD, Sigmund. 2020. *Cultura, sociedade, religião: O mal-estar na cultura e outros escritos*. Belo Horizonte: Autêntica (Obras Incompletas de Sigmund Freud).
- FREUD, Sigmund. 2011. *Psicologia das massas e análise do eu e outros textos (1920-1923)*. São Paulo: Companhia das Letras.
- FOUCAULT, Michel. 2017. "Nietzsche, a genealogia e a história." In: *Microfísica do Poder*, págs. 55-86. Rio de Janeiro: Paz e Terra.
- GIACIOIA JUNIOR, Oswaldo. 2014. *Nietzsche: o humano como memória e como promessa*. 2ª ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2014.
- NIETZSCHE, Friedrich. 2002. *Fragmentos Finais* (seleção, tradução e prefácio de Flávio R. Kohte). Brasília: Editora Universidade de Brasília.
- NIETZSCHE, Friedrich. 2004. *Aurora: reflexões sobre os preconceitos morais* (Trad. Paulo César de Sousa). São Paulo: Companhia das Letras.
- NIETZSCHE, Friedrich. 2005. *Humano, Demasiado Humano: um livro para espíritos livres* (Trad. Paulo César de Sousa). São Paulo: Companhia das Letras.
- NIETZSCHE, Friedrich. 2005b. *Além do bem e do mal: prelúdio a uma filosofia do futuro* (Trad. Paulo César de Sousa). São Paulo: Companhia das Letras.
- NIETZSCHE, Friedrich. 2008. *Sobre verdade e mentira no sentido extramoral* (Trad. Fernando R. de Moraes Barros). São Paulo: Hedra.
- NIETZSCHE, Friedrich. 2009. *Genealogia da Moral: uma polêmica* (Trad. Paulo César de Sousa). São Paulo: Companhia das Letras
- NIETZSCHE, Friedrich. 2011. *Assim Falava Zaratustra: um livro para todos e para ninguém* (Trad. Paulo César de Sousa). São Paulo: Companhia das Letras.
- NIETZSCHE, Friedrich. 2012. *Fragmentos Póstumos 1887-1889 (Volume VII)* (Trad. Marco A. Casanova). Rio de Janeiro: Forense Universitária.
- NIETZSCHE, Friedrich. 2013. *Fragmentos Póstumos 1885-1887 (Volume VI)* (Trad. Marco A. Casanova). Rio de Janeiro: Forense Universitária.

Revista digital: www.ifch.unicamp.br/ojs/index.php/modernoscontemporaneos



This is an open-access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution License.