



## **INFLUÊNCIA PESSOAL, DEMOCRACIA E COMUNICAÇÃO: AS PERSPECTIVAS CRÍTICAS DE GABRIEL TARDE E WILHELM REICH AO PRESSUPOSTO DA HOMOGENEIDADE DOS CIDADÃOS\***

*André Aguiar de Carvalho e Ericson Saint Clair\*\**

Pensar as complexas relações entre democracia e comunicação pressupõe que não se considere este intrincado campo de pesquisa como um solo de saberes bem determinados, com cujo “cânone” não se possam tecer diálogos profícuos. A abertura do campo de investigações de temas de comunicação e política a múltiplas perspectivas de pensamento só tem a engrandecer este importante ramo das ciências sociais. É por esta razão que, neste trabalho, buscamos fornecer elementos para a desconstrução de práticas discursivas dos regimes democráticos contemporâneos, pautados pelo que consideramos, em linhas gerais, como o pressuposto da similitude original dos cidadãos. Na esteira de pensadores como Bernard Manin, Gabriel Tarde e Wilhelm Reich, expomos uma perspectiva alternativa à compreensão das bases de funcionamento da democracia e de suas intrincadas relações com os fenômenos comunicacionais, notadamente a influência pessoal dos líderes em contato com as massas.

Em um primeiro módulo, trataremos de questionar, a partir do teórico Bernard Manin, a noção de democracia como “governo do povo”. Salientaremos os elementos que, segundo o autor, caracterizariam como aristocrático o regime de representação política moderno. A partir da construção deste primeiro solo teórico comum, passaremos à exposição de alguns pontos-chave do pensamento de dois teóricos das sociedades – Wilhelm Reich e Gabriel Tarde – que, nos séculos XIX e XX, já se propunham a problematizar os regimes democráticos modernos no que se refere a sua adesão ao primado da homogeneidade e da identidade.

### **MANIN E O CARÁTER ARISTOCRÁTICO DA DEMOCRACIA**

---

\* Trabalho apresentado na Sessão Coordenada Temas em Comunicação e Democracia I, do I Congresso Anual da Associação Brasileira de Pesquisadores de Comunicação e Política, ocorrido na Universidade Federal da Bahia – Salvador-BA, 2006.

\*\* André Aguiar de Carvalho é mestrando em Ciência Política no Instituto Universitário de Pesquisas do Rio de Janeiro (IUPERJ); Ericson Saint Clair é mestrando em Comunicação na Universidade Federal Fluminense (UFF).

A partir de fins do século XIX, a democracia liberal passaria por transformações que, mais tarde, alterariam a própria percepção do regime democrático. Especialmente em virtude da atividade da social democracia europeia, a qualidade de eleitor foi sendo aos poucos expandida até que o direito de voto chegasse à quase totalidade dos cidadãos adultos nas primeiras décadas do século XX. A passagem de um voto ligado quase que exclusivamente à renda, no início da era liberal, para a ampliação do direito do voto conduziu-nos à crença de uma completa identificação entre democracia e governo popular.

Entretanto, diferentemente do que se poderia supor, o sistema representativo não foi desenvolvido por mera questão numérica atrelada à expansão da população votante. Não é em virtude da impossibilidade de se reunir um grande número de pessoas nas “Ágoras” do tempo moderno que se origina tal modelo. A tradição do processo seletivo, especialmente desenvolvida com os federalistas norte-americanos, apresenta uma inspiração aristocrática que não apenas é bastante presente como conscientemente desejada. Uma análise de caráter genealógico do sistema representativo indica que este fora criado com o fito de se impedir a democracia (no sentido de *governo do povo*) de fato. Em outras palavras, a *democracia direta* era entendida como uma forma específica de tirania a ser evitada.

Segundo a lógica dos antigos federalistas norte-americanos, o poder pertenceria ao povo. Dessa maneira, seria razoável então supor que este povo, ao exercê-lo diretamente, do ponto de vista de suas várias singularidades, não fosse capaz de atingir o bem comum, chegando, no máximo, a um catálogo final de vontades individuais. Pensavam que dada a heterogeneidade dos homens, estes sempre agiriam de acordo com a perspectiva individual, mesmo quando imbuídos de causas coletivas. Se não houvesse um filtro capaz de depurar as vontades individuais, as minorias estariam sujeitas às paixões da maioria e, portanto, da “democracia”.

A partir da ótica liberal, tal risco ao indivíduo e às minorias deveria ser contido. Isso seria então realizado através do sistema de representação, em que os “melhores” seriam escolhidos através de um processo de eleição. Esse processo de escolha parece ser, evidentemente, um consectário lógico de um avanço do pensar iluminista, tomando por base as contribuições cartesianas. Nesse sistema de crença, o indivíduo, recolhido ao seu *cogito*, livre de qualquer influência de seu meio, seria capaz de identificar a melhor opção

para o *sócius*. Os representantes, escolhidos como os superiores daquela sociedade naquele tempo, encarregar-se-iam de exercer uma função de filtro. Eles falariam em nome do povo, *representando-o*, sendo capazes de ordenar a “selvageria” do poder originário, identificando o verdadeiro interesse da coletividade. O povo então seria apeado do poder direto, restando apenas como legitimador da seleção de interesses feitos pelos indivíduos que, especialistas em gerir a coisa pública, poderiam velar com desinteresse pelo bem comum.

Esse entendimento de que os representantes são os “melhores”, muito claro enquanto o voto era privilégio de uma elite, começa, porém, a arrefecer-se com a queda das barreiras à participação no voto, até o ponto em que, como observa o professor do Departamento de Política da Universidade de Nova York Bernard Manin<sup>1</sup>, a discussão acerca do aspecto aristocrático da democracia é despida de importância analítica. Em seu *The principles of Representative Government*, Manin procura apontar os elementos ainda constantes da democracia moderna – ou democracia representativa – que figuraram como traços aristocráticos do referido regime.

O primeiro desses pontos é o *tratamento desigual que os eleitores podem dispensar aos candidatos*. Em um sistema de eleições livres, em que há o princípio da soberania da vontade popular, não se pode assegurar qual o tipo de avaliação que os eleitores conferirão àqueles que se apresentam como seus possíveis representantes. Nada pode assegurar que os cidadãos não se possam valer de puro e simples preconceito na hora de decidir por esse ou aquele representante. Nada pode obrigar que os eleitores sejam justos com os candidatos. A eleição abre espaço, pois, para um tratamento desigual entre os pretendentes a ocupantes de cargos públicos, cargos esses que são entregues de maneira arbitrária, por vontade não justificada perante quem quer que seja. Nesse processo de seleção, o indivíduo julga sumariamente o candidato, votando naquele que entender superior, inserindo aí, novamente, *elemento de diferenciação*.

O segundo elemento de desigualdade conferido pelo processo de eleição é a *vantagem que um candidato tem em atrair atenção*. Nesse ponto, candidatos conhecidos ou com aptidão inata para chamar atenção podem-se beneficiar indevidamente pelo fato de serem mais hábeis ao chegar aos olhos e ouvidos daqueles que decidem seu futuro político.

---

<sup>1</sup> MANIN, Bernard. *The principles of Representative Government*. Cambridge University Press, 1997.

Esse fator se alia ao *custo de disseminar informação*, terceiro elemento de desigualdade eleitoral, que tende a beneficiar ou os setores ricos da sociedade ou aqueles a eles ligados pelo fato simples de esses serem mais capazes de arcar com os custos de divulgação de um dado programa de idéias ou de um candidato.

Dessa forma, na visão de Manin, resta claro como a eleição redundaria na eleição de indivíduos “superiores” que, assim, constituiriam uma classe aristocrática responsável por gerir os interesses públicos. Essa “superioridade” não lhe é inata; é, sim, conferida por um sistema intrincado de percepções. A superioridade não se refere a algum ponto objetivo específico. É, antes, uma *superioridade percebida* pela presença de um conjunto de qualidades politicamente relevantes concentradas em um determinado indivíduo em gradiente maior do que no restante da população.

Contudo, vale ressaltar que, apesar da identificação da democracia com princípios de aristocracia, isso não significa em absoluto que haja uma diminuição do caráter popular do sistema político democrático. O ponto crucial da crítica de Manin indica que, nos tempos modernos, a despeito da crença generalizada, ainda haveria um grupo privilegiado, diferente da população em geral, que poderia, sim, ser considerado uma elite governante. A diferença, no entanto, é que essa elite só o é por decisão popular e pelos critérios que ela definiu para tal.

Nosso pequeno resumo das teses de Manin configura o solo necessário para a exposição de alguns pontos importantes de correntes teóricas que, em grande parte, a ratificaria<sup>2</sup>. Na segunda parte de nosso trabalho, realçaremos questões-chave na problemática da democracia contemporânea à luz de Wilhelm Reich.

### **WILHELM REICH E ANÁLISE DE CARÁTER DO INDIVÍDUO**

Tanto Reich como Manin, a princípio, concordam no caráter subjetivo que as escolhas políticas apresentam. Tal caráter subjetivo, segundo estas perspectivas, mitiga das eleições democráticos o seu elemento de *igualdade*. Na medida em que os candidatos

---

<sup>2</sup> Aqui, cometemos um anacronismo intencional com o objetivo de salientar pontos de contato das teorias apresentadas quanto à crítica ao pressuposto da homogeneidade dos cidadãos. Gabriel Tarde escreve na segunda metade do século XIX e Wilhelm Reich em meados do século XX.

podem ser tratados de maneira desigual, não se lhes garante um critério de justiça. Nada pode garantir que suas pessoas e propostas serão julgadas por critérios isentos.

Reich, no entanto, vai mais longe pelo fato de não vislumbrar esse processo de escolha como um procedimento pautado pelas raias estritas da racionalidade. Para ele, a política, como uma ação essencialmente humana, guarda, ou reflete, elementos de seus criadores e executores.

Na visão reichiana, a política é marcada fortemente pelos elementos de ordem subjetiva, inconsciente, que presentes no homem, moldam suas opções políticas. O homem, segundo esse pensamento, deve ser visto como um todo, em sua união corpo e psique. Se, em sua vida ordinária, o homem é apanhado pelo seu lado caótico, irracional, apaixonado, pressupor que ele, em sua esfera política, agiria de maneira estritamente racional, optando friamente pelas alternativas que maximizem seus ganhos é simplesmente inconcebível.

Para Reich, a ação política do homem é determinada pela sua *estrutura de caráter*, um conjunto de elementos de ordem psicológica subjetiva e inconsciente que prefigura seu quadro cognitivo e que, portanto, influencia tanto a sua compreensão do mundo como suas respostas a ele. Um fenômeno X pode ser lido de maneira diversa a depender dessa estrutura de caráter. A resposta Y a esse mesmo fenômeno X, também varia a depender de como esses elementos inconscientes se dispuseram. Objetivamente, não importa o que é esse fenômeno X. O que importa é saber como é ele é significado dentro de uma estrutura psíquica específica e como essa estrutura reage a ele.

Ao observar o comportamento político do homem de seu tempo, Reich vinculou-a a uma estrutura específica de caráter a que chamou de *fascista*. É fundamental que se saliente, entretanto, que tal estrutura não está vinculada àquilo que historicamente intitulou-se de Nazismo, nacional-socialismo ou fascismo. É, antes de tudo, *uma configuração de elementos subjetivos que possibilitaram esses movimentos historicamente determinados se desenvolver*. Há, então, nesse ponto importante distinção a ser feita. O termo “fascismo” aqui não necessariamente se refere ao movimento político marcado pela ideologia de culto ao líder, hierarquicamente organizado em torno de um partido único marcado pela exaltação nacional. Refere-se, sim, a uma estrutura específica na inconsciência individual e coletiva que permite o advento de regimes políticos, ou mesmo propostas políticas,

marcadas por alguns dos elementos que *também* apareceram no regime político chamado de Fascismo.

O fator que talvez mais tenha intrigado pensadores que se tenham debruçado sobre esse período histórico seja o fato de que um dos maiores morticínios da história tenha sido concebido, formado e se desenvolvido sob a égide da democracia e do Direito, pondo, assim, em xeque alguns pressupostos acerca do caráter pacífico e prudente dos Estados democráticos de Direito. Causava espanto o fato de pessoas consideradas comuns terem dado apoio a um regime político que patrocinava as barbáries que eram praticadas pelo regime Nazista.

Para Reich, o que fazia com que as pessoas apoiassem tal manifestação do pensamento político era sua *estrutura de caráter* que, fundada sob uma ordem patriarcal autoritária, sexualmente repressora, tornava-as sujeitas à vinculação com expressões políticas que se apresentavam ligadas à autoridade e à força.

No entendimento reichiano, a repressão sexual, fruto da educação patriarcal, é o elemento básico de domesticação dos indivíduos. É com a inibição moral da sexualidade natural no período da infância, com conseqüente dano à sexualidade genital da criança, que se produzem seres humanos medrosos, tímidos, submissos, obedientes, “bons e dóceis” no sentido autoritário das palavras. A repressão vai ter o efeito de paralisar as forças de rebelião do homem, já que seus impulsos vitais serão sempre associados ao medo da punição, sendo, assim, mais fácil uma adaptação à ordem autoritária, apesar do sofrimento e humilhação individuais.

O ser humano que recebeu e conservou uma educação autoritária não conhece as leis naturais da auto-regulação e não tem confiança em si próprio, tem medo da sua própria sexualidade porque não aprendeu a vivê-la naturalmente. Por isso rejeita a responsabilidade pelos seus atos e tem necessidade de direção e orientação<sup>3</sup>.

A dita postura de intimidação apresentada pelo homem médio em hipótese nenhuma é algo “natural” ao ser humano e, muito menos, característica imutável. Ela vem simplesmente da somatização de uma estrutura psíquica resultante da organização autoritária patriarcal a que se submete o homem. O indivíduo, em virtude da educação patriarcal autoritária, sexualmente repressora, cresce tímido, fraco, submisso e desejoso de

---

<sup>3</sup> Cf. REICH, Wilhelm. *Psicologia de massas do Fascismo*. 3ª ed. São Paulo: Martins Fontes, 2001, p. 106.

autoridade e força. A partir dessa dinâmica, Reich afirma que as massas são incapazes de viver em liberdade, o que não se configura absolutamente como defesa do estado de submissão no qual o homem emocionalmente imaturo se encontra. Aponta apenas para uma constatação da inabilidade do homem, em virtude dessa estrutura autoritária a que foi submetido, em lidar com a liberdade e a conseqüente responsabilidade.

O homem médio teria, então, como padrão político uma tendência a apoiar posturas políticas identificadas com poder e força, estejam elas ou não em regimes autocráticos de governo. A autoridade, a força, a manifestação de poder como submissão é encarada como elemento tranqüilizador. A presença da autoridade significa que o *status quo* será mantido e significa, ainda, que, ao nível psíquico do homem médio, alguém ou alguma coisa maior do que ele mesmo cuidará daqueles valores caros a ele.

Ao nível do ideário do homem médio, ocorreria, então, uma associação entre a figura do pai autoritário e a do Estado. A entidade paterna exerceria uma imagem dúbia: ela é que impõe a ordem, que reprime, que castra; mas, ao mesmo tempo, é a figura que protege das agressões externas ao núcleo familiar. Esse sentimento é extrapolado para o elemento estatal, fazendo com que os sentimentos em relação ao pai sejam projetados para o Estado. O Estado encarnado, então, na figura forte da autoridade, assume o papel de objeto da idolatria no inconsciente do homem médio. A figura do Estado forte significa, em termos míticos, o defensor da família, da raça, das tradições contra os elementos perigosos e desorganizadores do estrangeiro.

O homem médio, para Reich, é avesso à mudança. A hierarquia, a autoridade e a força o confortam; dão-lhe o sentimento de estabilidade e segurança. Alterações na estrutura social são percebidos pelo indivíduo como um desconforto físico que o impelem à luta pela conservação do *status quo*. É nesse sentido, pois, que valores como nacionalismo, família e raça figurem como de extrema importância ao homem sujeito à estrutura fascista de caráter, já que são, enfim, elementos de estabilização. Assim é também que o misticismo e mecanicismo aparecem como elementos definidores do seu comportamento político.

A família é o primeiro bastião de defesa dos valores sociais. É nela que a ordem hierárquica da sociedade será primeiro estabelecida. Os valores de honra e dever são fixados. Ela é a primeira responsável pela repressão sexual e pelo inculpar da debilidade emocional da criança. O vínculo biológico original da criança com a mãe e dessa com

aquela forma a barricada contra a realidade sexual, levando à fixação indissolúvel e a incapacidade do estabelecimento de novas relações. A base dos vínculos familiares é o vínculo com a mãe. As concepções de pátria e nação são, no fundo emocional subjetivo, concepções de mãe e família. Então, é nessa perpetuação socialmente motivada que a ligação à mãe constitui a base do sentimento nacionalista do homem adulto, transformando-se, assim, numa força social reacionária<sup>4</sup>. Nesse ponto, para Reich, a consideração do complexo edipiano e sua extrapolação à esfera estatal são diretas. Na psicologia de massas, o líder nacionalista é a personificação da nação e, portanto, da família. Ele só estabelece uma ligação pessoal com o indivíduo se realmente encarnar a nação em conformidade com o sentimento das massas. Se ele souber como despertar os laços afetivos da família ele será também a figura do pai autoritário. Assim, ele atrairá todas as atitudes emocionais que foram em um dado momento devidas ao pai, severo, mas poderoso e protetor.

É esta necessidade das massas populares da proteção de alguém que torna o ditador “capaz de conseguir tudo”. Esta atitude das massas populares impede a autogestão social, isto é, a autonomia e a cooperação nacionais. Nenhuma democracia autêntica poderá ou deverá se assentar sobre tal base<sup>5</sup>.

É em virtude da negação da responsabilização pela própria vida, devido a sua debilidade emocional, que o homem busca aquele indivíduo que se apresenta como o defensor da estabilidade. A estabilidade aqui é a conservação da “pureza do povo” e de sua potência. Esse conceito da “pureza do povo” é absolutamente elástico e é sempre definido tendo como base a identificação do povo, nação e família. O “povo” é compreendido a partir da antítese, da oposição ao “não-povo”, àquilo que não faz parte do povo. Isso pode variar desde critérios raciais e nacionais até culturais e econômicos. A defesa da pureza do povo pode aparecer sob a forma da defesa de sua cultura frente à cultura desestabilizadora do estrangeiro. Pode ainda aparecer opondo miticamente pobres e ricos, ainda que ambos nacionais. A figura do “pai dos pobres” é recorrente no pensamento fascista, apelando ao mesmo tempo à debilidade individual e sua necessidade de proteção paterna e à clivagem de povo (os pobres) e não-povo (os ricos).

A essa altura é importante também observar os critérios místicos e mecanicistas do raciocínio do fascismo reichiano. O mundo do homem médio tomado pela estrutura sexual

---

<sup>4</sup> *Ibid.*, p. 54-55.

<sup>5</sup> *Ibid.*, p. 60.



repressora é um mundo fundado em símbolos e mitos. O mundo não tem matizes, ou é ou não é. Na verdade, o mundo não precisa ser, deve apenas apresentar-se como se fosse e isso basta ao indivíduo para satisfazer a sua compreensão do mundo e para talhar as suas decisões políticas a seu respeito.

Retomando o exemplo anterior a fim de exemplificação, não importa ao homem médio que ele, econômico e financeiramente, faça parte do grupo dos ricos. Se ele se sente tocado pela argumentação da defesa do povo, ele se vinculará a ela. Não importa se uma abertura ao estrangeiro melhora objetivamente as suas condições de vida. Instado pela mística nacional, que atingirão os elementos constituintes de sua estrutura psíquica inconsciente, suas ações serão no sentido da vinculação à defesa de seu povo, sua família, suas fronteiras, ainda que nada disso estivesse de fato em risco.

O líder é misticamente desejado. Ele, em geral, faz parte do povo. De regra, tem origens populares – tal como Hitler. No entanto, se lhe é significado um elemento de potência. Devido à maneira como se apresenta, se reconhece nele uma capacidade, maior do que aquela presente no restante da população, de salvar e conservar as características da força do povo.

É assim, pois, que se compatibilizam, a nosso sentir, as indicações feitas por Manin a respeito do caráter também aristocrático presente nas democracias modernas com as preocupações apresentadas por Wilhelm Reich no que respeita essa mesma ordem democrática e as tendências de ordem psicológica não necessariamente racionais, apresentadas pelos indivíduos submetidos ao sistema capitalista industrial, sexualmente repressor.

Na medida em que operam inconscientemente elementos que promovem uma vinculação subjetiva do indivíduo a tipo determinado de discurso, a escolha racionalmente esperada não é provável e, dessa forma, a desigualdade propugnada por Manin em virtude do arranjo eleitoral democrático é ainda mais acirrada, já que os candidatos que conscientemente ou não tenham plataformas que sejam capazes de atingir a estrutura psíquica dos eleitores, provocando uma adesão subjetiva inconsciente, serão capazes de obter melhores resultados quando da ida às urnas.

Passemos, portanto, a uma outra linha de pensamento das sociedades, sintetizada pelo arcabouço teórico de Gabriel Tarde. Na apresentação que dele faremos, focar-nos-

emos em alguns dos pressupostos filosóficos tardeanos que orientam o pensamento da diferença. Em seguida, exporemos brevemente algumas implicações desta perspectiva para a compreensão do *sócius* como um todo e, finalmente, dos ditos regimes democráticos.

### **GABRIEL TARDE E O PENSAMENTO DA DIFERENÇA**

Como é amplamente sabido, o século XIX, notadamente em sua segunda metade, é berço do saber sociológico, cujas linhas teórico-conceituais de maior destaque referem-se freqüentemente a dois nomes: Émile Durkheim e Jean-Gabriel Tarde. O primeiro deles, tido como fundador da sociologia moderna, é responsável pela constituição de uma sólida escola de pensamento, distinta por suas análises de grandes representações coletivas – como as religiosas e científicas, por exemplo – a partir de uma teoria do conhecimento fundamentalmente social. Dentre os pilares do durkheimianismo, ressalta-se um de seus postulados mais significativos, relacionado à efetivação do método científico sociológico: os fatos sociais devem ser encarados como “coisas”, uma vez que disporiam de realidade objetiva e, portanto, seriam passíveis de observação externa.

A perspectiva de Gabriel Tarde conheceu a obscuridade após sua morte, sendo recuperada mais fortemente a partir do final da década de 60, por pensadores como Gilles Deleuze. Sua obra, contudo, permanece desconhecida da maior parte dos pesquisadores em ciências sociais. Os fatos sociais em Tarde não são coisas, mas resultantes transitórias de relações de forças que se dão tanto logicamente quanto de modo ilógico. A mobilidade intrínseca à concepção tardeana do social pode ser considerada uma alternativa a certa tendência idealista da escola durkheimiana. Com Tarde, estilhamos a monolítica indagação “o que” algo é em uma série de pequenas perguntas, como “onde é”, “quando é”, “quem é”, “quantos são”, com o proveito que este gesto nos permite de deslocar o que é passível de observação dos inalcançáveis patamares da transcendência aos plurais jogos de força em constante remanejamento de um solo imanente. De fato, o que o filósofo questiona é o pressuposto da existência de um “espírito coletivo”, uma “consciência social”, um “nós” que existiria fora dos espíritos individuais, e que a eles se imporia por coação. Tarde privilegia as engrenagens infinitesimais que compõem o real, o que tem como

consequência direta sua opção pela investigação de questões relacionadas a *desejos e crenças* que agitam a pluralidade do mundo vivo como um todo.

É por esta razão que consideramos profícua para a proposição de um pensamento das micro-engrenagens sociais da democracia contemporânea uma rediscussão minuciosa dos pressupostos em que se baseiam as perspectivas mais tradicionais de análise das sociedades como um todo. Mais especificamente, deve ser problematizado este que é um dos axiomas mais incorporados das ciências sociais: trata-se *da similitude original dos homens*. Grosso modo, o pressuposto da similitude original dos homens postula que todos os indivíduos teriam nascido semelhantes uns aos outros em suas aptidões, crenças, desejos, objetivos etc. Por tal razão, todas as transformações que porventura se efetuassem ao longo de sua existência seriam tributárias de determinações sociais exteriores aos próprios indivíduos. Em outras palavras, a similitude original dos homens comportaria um estado de homogeneização pacífica em si mesma que só poderia ser perturbada por uma *entidade exterior aos seres sociais imanescentes*.

Ora, se optamos por acompanhar a tradição das ciências sociais e, com isso, partimos da identidade original de todos os seres para compreender as diferenças do mundo das sociedades, não nos sobra alternativa teórica senão a adesão a grandes generalizações abstratas, encaradas como reais motores das transformações sociais. É precisamente neste ponto – na necessidade de compreensão da razão das alterações vigentes no tecido social – que surgem elementos teóricos de natureza *transcendente, coercitivos* por natureza, que imporiam aos homens as diferenciações vigentes em seus agrupamentos. A perspectiva durkheimiana prima por sua insistente recorrência à determinação do social como entidade transcendente. Em suma, para Durkheim, se todos os indivíduos de uma formação social fossem subitamente excluídos, *ainda assim* persistiria a sociedade, dado que a razão de sua existência não são os homens que a constituem, mas sim o *fato social*. Tudo se daria como se um “eu coletivo” se originasse espontaneamente a partir da intensificação das relações entre os elementos individuais semelhantes. Daí se justificaria a diferença social vigente na complexidade dos coletivos humanos.

A que princípio serviriam artimanhas extravagantes como a de voltar-se a uma entidade transcendente causadora da diferenciação dos homens senão ao pressuposto tradicional da *identidade e do homogêneo* no coração das coisas? O pensamento do social

baseado no princípio da identidade apresenta implicações sobre as quais não podemos furtar-nos a refletir: a eliminação de tudo o que é vivo, puro movimento, heterogeneidade, acaso e nuance de colorações das diversas coletividades humanas, em nome de uma reificação cinza e monolítica.

Restituir o dinamismo próprio à vida dos homens ao pensamento das sociedades parece configurar-se um caminho adequado, contudo sabidamente árduo de se seguir, mas que fora proposto por Gabriel Tarde ainda no século XIX. Trilhar a pura diferença entre os homens, considerando cada ser social nascente como um universo de pluralidades e variações, pressupõe o estabelecimento de novas e potentes hipóteses. Se se parte da diferença, *o que se deverá explicar são justamente a homogeneização, as semelhanças e ordens que se apresentam no mundo social*, ao lado das singularidades.

### ***Contágio social e a formação das semelhanças***

Ao problematizar o solo a partir de que se constitui uma determinada imagem do social (imagem estática, de um social coercitivo e transcendente), Tarde permite repensar as relações entre subjetividade e sociedade, estabelecendo pontes entre estas duas instâncias, cuja interdependência é frequentemente evidenciada em suas obras. Mesmo um indivíduo, para Tarde, é uma generalização: de fato, trata-se de um composto singular de fluxos diversos de *crença* e *desejo* em constante autodiferenciação. Tarde não parte do indivíduo como dado para a explanação de fenômenos sociais. Apesar de adquirir notável importância em sua sociologia, o indivíduo não é origem de tudo que há, mas, sim, os fluxos de *crença* e *desejo* que, dentre outras coisas, o atravessam. Estes dois elementos, *crença* e *desejo*<sup>6</sup> são a base de toda a teoria social tardeana, as unidades que tudo no universo formam: são as “quantidades psicológicas irreduzíveis” de todo o mundo vivo e, por conseguinte, de todo o mundo social. São os elementos infinitesimais que compõem o mundo vivo, as micro-unidades de comunicação entre os seres. Assim,

(...) os dois estados da alma, ou melhor, as duas forças da alma chamadas crença e desejo, das quais derivam a *afirmação* e a *vontade*, apresentam esse caráter eminente e

---

<sup>6</sup> Cf. TARDE, Gabriel. “La croyance et le désir”. In: *Essais et mélanges sociologiques*. Québec: L’Université du Québec, 2005.

Disponível: [http://www.uqac.quebec.ca/zone30/Classiques\\_des\\_sciences\\_sociales/index.html](http://www.uqac.quebec.ca/zone30/Classiques_des_sciences_sociales/index.html)

distintivo. Através da universalidade de sua presença em todo fenômeno psicológico do homem ou do animal; através da homogeneidade de sua natureza de uma ponta a outra de sua imensa escala – indo desde a menor inclinação a crer e a desejar até à certeza e à paixão; através, enfim, de sua mútua penetração e de outros traços de semelhança não menos impressionantes, a crença e o desejo realizam no eu, em relação às sensações, precisamente o papel exterior do espaço e do tempo em relação aos elementos materiais<sup>7</sup>.

Crença e desejo agenciados de maneiras distintas formam os chamados *fluxos*, aqui compreendidos como compostos plurais diferenciados. Segundo Tarde, os compostos plurais destas duas unidades entrecruzam-se constantemente no mundo social. A afirmação da crença e do desejo como quantidades psicológicas presentes em todos os indivíduos leva-nos inevitavelmente a um *psicomorfismo universal*. Ao dotar os indivíduos destas duas quantidades infinitesimais, Tarde torna comparável aquilo que anteriormente era pura diferença, pura singularidade. Este esforço de comparação é profundamente especial, pois mantém a potência de diferenciação inerente a cada ser, não recorrendo a soluções de caráter transcendente. Todos os seres que compõem o universo são singularidades, porém aproximáveis *na medida em que crêem e desejam* e na medida em que estas crenças e desejos *podem ser transmitidos* de um a outro homem. A força de conformação de crenças e desejos nos indivíduos sociais será nomeada por Tarde de *imitação*. A imitação nada mais é que a sugestibilidade em ação de um ser a outro, ou melhor, o direcionamento das crenças e dos desejos de um indivíduo de modo que se assemelhem aos desejos e crenças de outro, e assim por diante. Toda a heterogeneidade fundadora do mundo social se torna homogeneidade relativa por conta desta semelhança provisória das crenças e dos desejos engendrada por imitação.

### ***Hipnotismo, Magnetizadores e Sonâmbulos: por uma visão alternativa de Democracia?***

A recuperação diferenciada dos discursos acerca da sugestibilidade social nos pode ser profícua justamente na medida em que traz à tona questões que foram solapadas ao longo de todo um século. É por este motivo que nos surpreendemos com afirmações como esta, a respeito do homem social:

---

<sup>7</sup> TARDE, Gabriel. *Monadologia e Sociologia*. Petrópolis: Vozes, 2003, p. 33.

O estado social, como o estado hipnótico, não é senão que uma forma de sonho, um sonho de comando e um sonho de ação. Não ter as idéias sugeridas e conceber suas crenças como espontâneas: tal é a ilusão própria do sonâmbulo, assim como a do homem social<sup>8</sup>.

Ao relativizar as fronteiras entre consciente e inconsciente, qualificando o estado social como estado de sonho, Tarde salienta as ilusões modernas de autonomia de todos nós, autênticos “sonâmbulos”. O que nosso filósofo denomina sugestão social não difere em natureza do estado sonambúlico descrito pelos estudiosos da hipnose. A sugestão social seria apenas *menos direta* que a sugestão hipnótica, porém seus efeitos *perdurariam mais*. Ao estalar dos dedos do hipnotizador, o mundo do paciente se restaura. Ora, não há estalar de dedos quando se está permanentemente embriagado pela sugestão social. O sonambulismo social seria *menos intenso*, porém poderia *alastrar-se por um território muito mais amplo*: cidades, países, continentes se rendem a esta curiosa forma de entrega. Finalmente, a sugestão social seria certamente *menos rápida* que a hipnótica. Contudo, a *profundidade de sua atuação seria infinitamente maior*<sup>9</sup>. Os efeitos de uma sugestão social perduram até que sejam substituídos por novas formas de sugestão social.

A semelhança social das crenças e desejos dos indivíduos essencialmente heterogêneos se dá por conta desta força – “espécie de sonambulismo”<sup>10</sup> – chamada *imitação*. A constituição de um grupo social, portanto, excede o que se passa no terreno da consciência. Para sermos mais precisos, a sociedade é mais propriamente imitação irrefletida que refletida. Uma coleção de indivíduos compostos de graus diferenciados de desejo e crença pressupõe que algumas destas singularidades sociais detenham mais do que outras estas *duas quantidades psicológicas* no que se refere a determinadas instâncias da vida. Por exemplo, é razoável que um líder político tenha em grau mais elevado crenças e desejos direcionados a certo projeto referente à economia nacional que a maioria da população. É por meio da fé e da avidez do líder que se operará a sugestibilidade nos demais membros do grupo social. Compostos plurais de crença e desejo dispersos nos indivíduos adquirirão o molde daquelas presentes em seus líderes. Em nosso exemplo, as crenças e desejos econômicos se fortificam inicialmente em um *grande magnetizador* para,

---

<sup>8</sup> TARDE, Gabriel. *Les lois de l'imitation*. Paris: Éditions du Seuil, 2001 p. 137. *Minha tradução*.

<sup>9</sup> TARDE, Gabriel. *La Logique Sociale*. Paris: Institut Synthélabo, 1999, p. 144. *Minha tradução*.

<sup>10</sup> “A sociedade é imitação, e a imitação é uma espécie de sonambulismo”. TARDE, Gabriel. *Les lois de l'imitation*. Paris: Éditions du Seuil, 2001, p. 147. *Minha tradução*.

posteriormente, pelo contágio do exemplo, dar forma às expectativas e fé dos demais. Nenhum plano econômico, bem como nenhum projeto de nação ou iniciativa política de qualquer ordem pode dar-se a despeito da imitação social das crenças e dos desejos.

Entretanto, tal imitação poderá ser refletida ou espontânea, consciente ou inconsciente. Algumas delas, inclusive, já nascem inconscientes, como os sotaques, as idéias e os sentimentos próprios do local onde se operam as práticas de subjetivação. É preciso ressaltar, porém, que estas últimas *nunca* se tornariam conscientes. Ademais, mesmo as imitações conscientes (como, por exemplo, membros de uma comunidade que conscientemente imitam os ritos de seus antepassados, um homem que compra um móvel de mesmo estilo que o de um amigo ou outro que age com consciência da influência operada por um jornalista de sua preferência em suas opiniões) são precedidas por uma espécie de imitação inconsciente primordial: a própria *vontade* de imitar! A vontade de imitação é um pressuposto comum a toda imitação real, seja ela consciente ou não. Tal vontade, mesmo aparentemente consciente, no fundo, é *sempre* inconsciente “porque esta vontade mesma de imitar é transmitida por imitação”<sup>11</sup>.

Ora, de fato, o esfacelamento das distinções entre imitação consciente e imitação inconsciente não se dá pela negação da existência destas duas diferentes modalidades de imitação, mas pelo estabelecimento de um pressuposto comum que as aproxima: a própria *vontade* de imitar, sem a qual nenhuma imitação se daria. O caráter consciente ou inconsciente da imitação não importa, porquanto mesmo uma imitação dita consciente apresenta em sua origem causas inconscientes (a imitação da vontade de imitação).

Gabriel Tarde considera que uma teoria das sociedades não pode prescindir da investigação minuciosa deste complexo fenômeno da imitação, fonte de todas as repetições de ordem social. A análise da imitação em sociologia será, portanto, de ordem microscópica, uma vez que a sugestibilidade se dá, inicialmente, de um indivíduo a outro. Mesmo a proliferação de grandes semelhanças sociais (como a expansão de determinada doutrina religiosa, por exemplo) é impossível sem este contágio de ser a ser. Sendo assim, o grupo social pode ser descrito como “uma coleção de seres na medida em que estejam imitando-se

---

<sup>11</sup> *Ibid.*, p. 251.

entre si ou na medida em que, sem se imitarem em ato, eles se assemelhem e seus traços comuns sejam cópias antigas de um mesmo modelo”<sup>12</sup>.

O hipnotismo social dependerá de três espécies de indivíduos: os *magnetizadores*, grandes homens capazes de concentrar, por um lado, uma imensa quantidade de crenças e desejos e, por outro, de comunicá-los aos outros por sugestão; os *sonâmbulos*, ou *imitadores*, que comportariam os homens sociais em geral, compostos de crenças e desejos dispersos, porém potencialmente adaptáveis; e, finalmente, os *loucos* ou *inventores*, indivíduos que re-elaboram as correntes imitativas, a partir do contato com suas nuances diferenciadoras. Os sonâmbulos sociais são caracterizados por uma mistura singular de anestesia e hiperestesia. Ao mesmo tempo em que estão catalépticos<sup>13</sup>, copiam tudo o que diz respeito ao meio em que se inserem.

Tarde salienta que todas as civilizações que passaram pelo planeta, em seu tempo, e cada uma a seu modo, confiavam no caráter supostamente autônomo de seu funcionamento. O que distinguiria nossa civilização das sociedades antigas não seria a substituição de um poder autoritário por outro “democrático”, mas uma verdadeira alteração do que chamaremos aqui de *dinâmica da magnetização*<sup>14</sup>. Elucidemos tal dinâmica. Os chamados regimes autoritários seriam caracterizados pela presença necessária de um *magnetizador central* (um faraó, um rei absolutista, um ditador etc), fonte primordial das correntes de imitação, sua inspiração concentrada. A imitação se daria essencialmente de modo vertical. Na modernidade, a magnetização ter-se-ia tornado encadeada, e em movimento de cascata. Em outras palavras, ao magnetismo *vertical*, de cima para baixo, acopla-se um magnetismo *horizontal*. Neste sentido, os homens tidos como superiores são imitados pelos inferiores, que se imitam em uma proporção igualmente considerável. Não que a imitação entre iguais não fosse considerável antes da Modernidade, mas, certamente, naquele período, teria adquirido maior relevância. Mais uma vez, percebe-se o desprezo do filósofo pelo propalado privilégio da razão moderna: esse magnetismo mais recente não faz dos homens modernos menos sonâmbulos que seus ancestrais.

---

<sup>12</sup> *Ibid.*, p. 128.

<sup>13</sup> Catalepsia aqui é entendida como certa plasticidade motora em que o indivíduo mantém as posições que lhe são sugeridas por outrem. Em estado cataléptico, ocorre o cessar dos movimentos voluntários dos músculos sem que estes, porém, sejam lesados.

<sup>14</sup> A expressão é minha, baseada nas considerações tardeanas a respeito das transformações da imitação ao longo da história.



Em suma, o desenvolvimento das sociedades transpôs o modelo de magnetização unilateral (vertical) para um modelo de magnetização recíproca (vertical e horizontal). Os chamados povos civilizados orgulham-se de ter escapado deste “sono dogmático”. Tarde mostra que o engano dos modernos a este respeito é notório. À medida que os povos se “democratizam”, os homens imitam-se mais e mais, em todas as direções. Neste contexto, o papel das inovações urbanas, dentre elas as tecnologias comunicacionais, é de grande importância. A aceleração dos fluxos de informação com os transportes e tecnologias de longa distância contribuiria, em última instância, para romper, em grande parte, os limites geográficos da propagação imitativa. A vinculação social originada pelos processos de contágio dar-se-iam também, e de forma sistemática, à distância.

A História apresenta-nos uma série de magnetizadores de renome: Ramsès, Alexandre, Maomé, Napoleão, dentre outros. Presenciava-se a glória ou o gênio de um homem fazendo tombar todo um povo em *catalepsia*. Na Modernidade, por conta de um progressivo crescimento da magnetização recíproca em detrimento da magnetização unilateral, Tarde previa uma gradual diminuição de tipos com tal força de magnetização. O filósofo, que escrevia em 1890, décadas antes da ascensão dos fascismos e comunismos do século XX, não pôde vivenciar a força da magnetização unilateral nesse período e, como sabemos, em nosso presente.

## **CONCLUSÃO**

Nosso objetivo, neste trabalho, foi de indicar, preliminarmente, três perspectivas de pensamento que, aparentemente díspares, concordam quanto à necessidade de relativização do conceito de democracia. Acreditamos que um trabalho mais minucioso de aproximação das linhas de pensamento de teóricos como Gabriel Tarde e Wilhelm Reich, por exemplo, em muito contribuiria para a elucidação dos regimes democráticos contemporâneos. Dada a opção por linhas de investigação claramente não-ortodoxas, tais filósofos, especialmente se cotejados com pensadores contemporâneos como Bernard Manin, poderiam ser extremamente bem-sucedidos no arejamento das discussões acerca das relações entre política, comunicação e democracia.

Apesar de não esmiuçar linhas comparativas entre tais pensadores, este trabalho pretende dar um passo inicial no sentido de sua aproximação. Como esperamos ter delineado claramente nos tópicos acima, indicamos alguns pontos instigantes das obras de Reich e Tarde para a investigação das relações entre comunicação e democracia, tanto porque os dois filósofos baseiam-se na diferença inata dos indivíduos, quanto porque ratificam o papel da difusão social de elementos psicológicos em geral, crenças, desejos etc. na estabilização das relações democráticas e em seu ideário de homogeneização social.

### **REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS**

- MANIN, Bernard. *The principles of Representative Government*. Cambridge University Press, 1997.
- REICH, Wilhelm. *Análise do Caráter*. 3ª ed. São Paulo: Martins Fontes, 2004.
- \_\_\_\_\_. *Psicologia de massas do Fascismo*. 3ª ed. São Paulo: Martins Fontes, 2001.
- TARDE, Gabriel. *Essais et mélanges sociologiques*. Québec: L'Université du Québec, 2005.
- \_\_\_\_\_. *La Logique Sociale*. Paris: Institut Synthélabo, 1999.
- \_\_\_\_\_. *Les lois de l'imitation*. Paris: Éditions du Seuil, 2001.
- \_\_\_\_\_. *Monadologia e Sociologia*. Petrópolis: Vozes, 2003.