

Tempos de Desencanto: as raízes profundas do ódio e da violência no tempo presente

Tatiana Poggi¹

“É preciso retratar cada esfera da sociedade alemã como a parte hontese [parte vergonhosa] da sociedade alemã, forçar essas relações petrificadas a dançar, entoando a elas sua própria melodia! É preciso ensinar o povo a se aterrorizar diante de si mesmo, a fim de nele incutir coragem” (MARX, 2010, p. 148).

Esse texto apresenta algumas reflexões iniciais sobre o problema do aumento significativo de manifestações de ódio e intolerância no mundo contemporâneo. As questões que nos levaram a nos debruçar sobre o fenômeno do ódio e da intolerância e em especial sobre os atos criminosos derivados desses sentimentos foram não apenas seu alarmante crescimento no tempo presente, mas as respostas encontradas para explicá-los. Por que cada vez mais homens e mulheres se sentem atraídos pelos grupos de ódio? Atuando ou não em coletivos organizados, o que os leva a achar que solução para suas mazelas reside na exclusão social ou física do outro? Diante de violências de tal natureza, por que não se observa uma revolta em massa? Por que os contrários ao ódio não se manifestam de forma mais contundente? O mundo embruteceu, por certo. Mas contentar-se com essa explicação não parece suficiente, assim como não parece suficiente o entendimento a partir das chaves da loucura ou do desvio marginal. Ao isolarmos o acontecimento, colocando-o como um caso de excessão à regra da normalidade, nos isentamos de encontrar explicações, ou entender o ódio como um fenômeno social. Aí reside nossa proposta: entender o ódio como fenômeno social, procurar encontrar e entender suas raízes para poder combatê-lo melhor e mais eficientemente.

As tabelas e gráficos abaixo apresentam dados estatísticos preocupantes e assustadores sobre o crescimento da violência motivada pelo ódio nos EUA e na Europa, perpetrada por indivíduos ou

¹Professora de História Contemporânea da Universidade Federal Fluminense. Uma versão editada e resumida desse texto foi aceita para publicação na Revista Estudos Políticos - ISSN 2177-28. <http://revistaestudospoliticos.com>

grupos políticos organizados na promoção da intolerância, da violência e do ódio - os grupos de ódio.²

Lista anual de grupos de ódio ativos nos EUA (1996-2008)

Year	total	Nº. of Klan	Nº. of Neo-Nazi	Nº. of Skinhead	Nº. of Black Separist
1996	241	73 Klan	67 Neo-Nazi	37 Skinhead	n/a
1997*	474	127 Klan	100 Neo-Nazi	42 Skinhead	12 Black Separist
1998	537	163 Klan	151 Neo-Nazi	48 Skinhead	29 Black Separist
1999	457	138 Klan	130 Neo-Nazi	40 Skinhead	21 Black Separist
2000*	602	110 Klan	180 Neo-Nazi	39 Skinhead	48 Black Separist
2001	676	n/a	n/a	n/a	n/a
2002	708	n/a	n/a	n/a	n/a
2003	751	n/a	n/a	n/a	n/a
2004	762	n/a	n/a	n/a	n/a
2005	803	n/a	n/a	n/a	n/a
2006	844	n/a	n/a	n/a	n/a
2007	888	155	207	90	n/a
2008	926	186	194	98	n/a

3

Resultados eleitorais da direita radical (em %) em eleições parlamentares nacionais na Europa ocidental desde 1980

² Grupo de ódio consiste em uma denominação bastante genérica, que abarca organizações variadas dentro do espectro do conservadorismo, especialmente no campo da extrema-direita, incluindo organizações fascistas, segregacionistas, fundamentalistas, separatistas e xenófobas.

³ Quadro disponível em: California State University. San Bernardino College of Behavioral Sciences. Center for the study of hate and extremism. Hate violence and terrorism statistics. Hate groups in the United States. http://hatemonitor.csusb.edu/resources/hate_crime_statistics.html

Wahlergebnisse der radikalen Rechten (in %) bei nationalen Parlamentswahlen in Westeuropa ab 1980 (Durchschnittswert für fünf Jahre, Abgeordnetenversammlung)

Tabelle 3

	1980–1984	1985–1989	1990–1994	1995–1999	2000–2004	2005–2009	2010–2012
Belgien (B)	1,1	1,7	6,6	10,9	13,8	14,0	7,8
Dänemark (DK)	6,4	6,9	6,4	9,8	12,6	13,9	12,3
Deutschland [Bundesrep.] (D)	0,2	0,6	2,3	3,3	1,0	2,1	x
Frankreich (F)	0,4	9,9	12,7	14,9	12,4	4,7	13,6
Großbritannien (GB)	-,-	0,6	0,9	-,-	0,2	0,7	1,8
Italien (I)	6,8	5,9	18,0	25,8	4,3*	8,3*	x
Niederlande (NL)	0,8	0,7	2,9	0,6	11,4	5,9	12,7
Norwegen (N)	4,5	8,4	6,0	15,3	14,7	22,5	x
Österreich (A)	5,0	9,7	19,6	24,4	10,0	28,3	x
Schweden (S)	-,-	-,-	4,0	-,-	1,5	3,0	5,7
Schweiz (CH)	3,8	6,3	11,9	18,7	26,6	30,0	26,6

x = keine Wahl in diesem Zeitraum.

Folgende Parteien wurden einbezogen:

Österreich: FPÖ; Belgien: *Vlaams Blok, Front National*; Dänemark: *Fremskridtsparti, Dansk Folkeparti*; Frankreich: *Front National, Mouvement National Républicain*; Deutschland: *Republikaner, DVU, NPD*; Großbritannien: *British National Party, National Front, Democratic Unionist Party*; Italien: *Movimento Sociale Italiano, Alleanza Nazionale, Movimento Sociale-Fiamma Tricolore, Lega Nord*; Niederlande: *Centrumpartij, Centrum Democraten, Lijst Pim Fortuyn, Partij voor de Vrijheid*; Norwegen: *Fremskrittsparti*; Schweden: *Ny Demokrati, Sverigedemokraterna, Nationaldemokraterna*; Schweiz: *Schweizer Volkspartei-Union Démocratique du Centre, Autopartei, Schweizer Demokraten, Lega dei Ticinesi*.

* Ohne *AN*, aber einschließlich *Lega Nord, Movimento Sociale-Fiamma Tricolore, Mussolini, Rauti*.

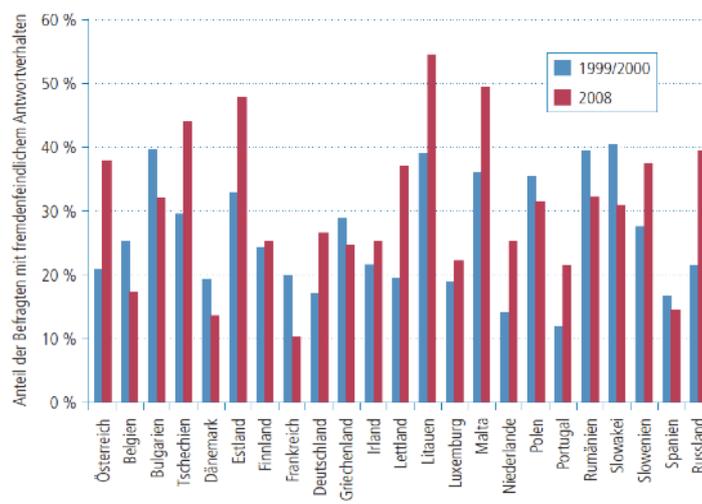
Quelle: Minkenberg: *The Radical Right in Europe* (zitiert in Fußnote 2), aktualisiert.

4

Quadro da Xenofobia na Europa (1999-2008)

Fremdenfeindlichkeit in Europa

Abbildung 2



Quelle: Die Daten sind den Europäischen Wertestudien (EVS) 1999–2000 und 2008 entnommen; <http://zacat.gesis.org/webview/index.jsp?object=http://zacat.gesis.org/obj/Catalog/Catalog5> (Zugriff 17.11.2011).

5

⁴ Quadro disponível em: MINKENBERG, 2008 apud. MELZER; SERAFIN, 2013. p.22.

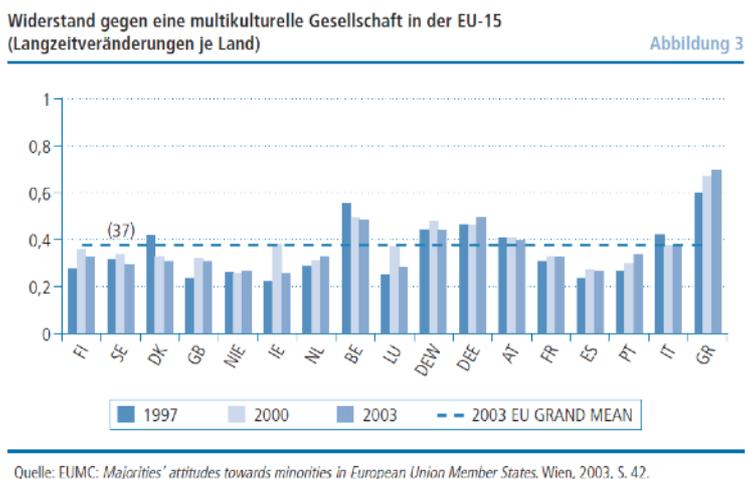
X = Não houve eleição no período

Os seguintes partidos foram incluídos: Austria: FPÖ; Bélgica: Vlaams Blok, Front national; Dinamarca: Fremskridtsparti, Dansk Folkeparti; França: Front National, Mouvement National Républicain; Alemanha: Republikaner, DVU, NPD; Gran-Bretanha: British National Party, National Front, Democratic Unionist Party; Itália: Movimento Sociale Italiano, Alleanza Nazionale, Movimento Sociale-Fiamma Tricolore, Lega Nord; Holanda: Centrumpartij, Centrum Democraten, Lijst Pim Fortuyn, Partij voor de Vrijheid; Noruega: Fremskrittsparti; Suécia: Ny Demokrati, Sverigedemokraterna, Nationaldemokraterna; Suíça: Schweizer Volkspartei-Union Démocratique du Centre, Autopartei, Schweizer Demokraten, Lega dei Ticinesi.

*Sem Alleanza Nazionale, porém incluindo Lega Nord, Movimento Sociale-Fiamma Tricolore, Mussolini, Rauti.

⁵ Quadro disponível em: MELZER; SERAFIN, 2013. p. 17

Resistência contra o multiculturalismo na UE (mudanças de longo prazo por país)



Esses indicadores demonstram um aumento relativamente constante do número de grupos de ódio e de seu nível de inserção política e social, como podemos observar nas duas primeiras tabelas. Porém, muito mais que o surgimento de novos grupos ou a conquista de novos membros e eleitores, as duas últimas tabelas vêm revelar algo bem mais dramático: o aumento significativo de pessoas inclinadas e simpáticas à intolerância, à exclusão e à discriminação como forma de sociabilidade. Julgo que isso seja bem mais grave, uma vez que politicamente esses partidos neofascistas, segregacionistas e ultra-nacionalistas não representam uma ameaça real à democracia liberal. Seu nível de representatividade política, apesar do aumento gradativo, é ainda demasiado baixo, incapaz, portanto, de se apresentar como uma alternativa que ameace a hegemonia do liberalismo democrático, tanto em âmbito partidário como civil. O perigo parece residir no franco crescimento da xenofobia e na aversão ao multiculturalismo, uma vez que esses dois elementos não são necessariamente incompatíveis com a democracia liberal. Seu crescimento vem demonstrar justamente a dureza particular do tempo presente, nossa capacidade de tolerar o intolerável, de deixarmos, pouco a pouco de nos sensibilizarmos com o horror e com a violência.

Refletir sobre o ódio e a intolerância, bem como sobre os crimes⁷ e atos de violência motivados por eles, rejeitando explicações simplórias do tipo “atos isolados perpetrados por sujeitos

⁶ Quadro disponível em: MELZER; SERAFIN, 2013. p. 26.

⁷ Ato criminoso motivado pelo ódio à raça, religião, orientação sexual, etnia, nacionalidade ou deficiência (mental ou física) da vítima. Apesar de serem cada vez mais frequentes as manifestações de violência motivada pelo ódio, muitos países ainda não adotaram uma posição jurídica ou legislativa sobre isso. Nos EUA e na Inglaterra o crime de ódio não é considerado um crime distinto, mas um agravante de crimes já existentes como agressão, vandalismo, estupro, assassinato, etc. Por essa razão, não existe uma legislação específica para o crime de ódio, apenas um aumento de pena, caso observado ódio e preconceito como principais motivadores da ofensa.

ensandecidos”, consiste em olhar diretamente para as angústias, para o descontentamento, para um particular mal-estar do nosso tempo. Significa admitir que a nossa civilização não é assim tão civilizada; que ela comporta e muitas vezes fecha os olhos e se cala diante do horror; que a barbárie de algum modo vive em nós, mesmo em pleno século XXI. O ódio e a violência motivada por ele são um problema social; sobre eles iremos começar a nos debruçar.

Os sentidos do recomeçar

A comunicação que deu origem ao presente texto foi proferida ao fim do ano de 2014, já em meados de dezembro, quando nos preparamos inconscientemente para a passagem do ano e, de alguma forma, começamos a nos imaginar no ano seguinte, ainda que este efetivamente não tenha se iniciado. “Adeus ano velho; feliz ano novo”, assim diz a canção popular. Sempre me intrigou a ideia de pensar e medir o tempo em ciclos. Não apenas mais um ano; um ano novo. E com ele, um recomeço, a oportunidade de refazer e de transformar. Um novo ano renova as energias, traz esperança e fôlego aos desesperados. Em tempos como o nosso, marcado pela extrema desigualdade, pelo ódio e pela intolerância, pela perda de espaços e de direitos, esse sentimento é quase uma necessidade, ainda que inconsciente, para não sucumbirmos ao derradeiro fim, qual seja a perda da esperança. A esperança de que no próximo ano as coisas possam ser diferentes, melhores.

Cheios de expectativas entramos em 2015, um ano que iniciou quente. Já em janeiro testemunhamos fortes manifestações de violência motivada pelo ódio: o ataque à revista de Charlie Hedbo; o massacre da Nigéria; as palavras de desprezo de Silvia Pilz contra os pobres, negros, anões e portadores de síndrome de down; a escola de samba vitoriosa do carnaval do Rio de Janeiro, sendo financiada por uma ditadura genocida que dura 35 anos. Correndo o ano, chegamos a agosto com novas manifestações da extrema-direita no leste da Alemanha. Os mesmos Pegida (*Patriotische Europäer gegen die Islamisierung des Abendlandes*) e AfD (*Alternativ für Deutschland*) que em janeiro vociferavam sobre o ataque à *Charlie Hedbo* como prova do aumento

do perigo islâmico na Europa, orquestram, agora em fins agosto, ações contra imigrantes e abrigos de refugiados.⁸

As brutalidades ocorridas ao longo desse ano nada mais são do que um recorte, uma amostra mais crua e feroz da contemporaneidade. O tempo presente constitui um tempo marcado pela contradição e pela desigualdade tão quanto a modernidade, mas com uma diferença fundamental: a falta de esperança, da crença na mudança, a apatia política e a sensação de que não há alternativa. No que se transformou o conjunto de expectativas do homem moderno? Concretizaram-se as “promessas da modernidade”?

Segundo o discurso dominante, amplamente difundido pela grande mídia, por intelectuais da ribalta e entranhado no senso comum, as promessas foram alcançadas e prova disso estaria na expansão e na exaltação mundial do paradigma civilizacional do ocidente em contraposição à barbárie. Emancipação e liberdade foram finalmente garantidos com a vitória da democracia e do neoliberalismo sobre o totalitarismo opressor e outras formas de coletivismo castradoras da liberdade. A ampliação de direitos civis e a conquista de espaços e direitos pelas minorias garantiram inclusão política a todos, abrindo as portas da prosperidade a qualquer um disposto a dedicar-se com afinco ao labor. Está aberto o caminho para a felicidade!

Contudo, apesar da tão exaltada vitória, persiste um mal-estar; persistem as contradições; persiste a insatisfação e o descontentamento; persiste a sensação de que a vitória chegou, mas não chegou. Se neoliberalismo e democracia liberal são caminho para a prosperidade e “não existe outra alternativa”, há algo no mínimo estranho com esse ideal que nos aprisiona em um mundo cada vez mais empobrecido, desigual e cheio de ódio. É esse desconforto que importa discutir. De onde vem? Por que existe? Por que temos tanta dificuldade de encará-lo e insistimos muitas vezes em ignorá-lo e “varrê-lo pra baixo do tapete”?

Modernidade, promessas e expectativas

⁸ Charlie Hebdo Paris shooting: The French Magazine that satirised the Prophet Mohamed. <http://www.ibtimes.co.uk/charlie-hebdo-paris-shooting-french-magazine-that-satirised-prophet-mohammed-1482344>
Paris attack: German anti-immigrant groups say it is proof of islamic threat. <http://www.theguardian.com/world/2015/jan/08/paris-attack-german-anti-immigrant-islamist-threat>
Massacre do Boko Haram teve pouca repercussão internacional, entenda. <http://g1.globo.com/mundo/noticia/2015/01/massacre-do-boko-haram-teve-pouca-repercussao-internacional-entenda.html>
PILTZ. Preto no branco. <http://www.silviapilz.com.br/2015/02/preto-no-branco/>
Fantasma da xenofobia volta a assombrar leste alemão. http://oglobo.globo.com/mundo/fantasma-da-xenofobia-volta-assombrar-leste-alemao-17349650?utm_source=Facebook&utm_medium=Social&utm_campaign=O%20Globo

Muitas coisas movem os homens à transformar o mundo; seu mundo restrito e a sociedade de um modo geral. Marx dizia no Manifesto Comunista que a história do homem é a história da luta de classes. Pensamento preciso por certo, se olharmos para o homem inserido em sociedades atravessadas pela desigualdade e muito apropriado se levarmos em conta o contexto de produção e o propósito daquele escrito, um panfleto político encomendado durante os ardentes eventos de 1848 na França. Mas os homens nem sempre viveram em sociedades desiguais; a desigualdade é uma construção social; ela é um produto humano, social e histórico. Um produto gerador de conflitos e impulsionador de mudanças, uma vez que a construção social da desigualdade implica uma boa dose de violência material e simbólica, através da expropriação, do alijamento e do subjugo. A efetivação e o aprofundamento desses processos geram um impacto social, que compromete a estabilidade e a harmonia do coletivo, fazendo com que uma dada comunidade entre em um estado de conflito latente.⁹

O conflito entre os socialmente desiguais é, assim, um conflito social e histórico fundamental, fruto da dialética fundacional de uma sociedade desigual e se faz presente nas profundezas mesmo de conflitos de outra natureza, tornando-os mais complexos justamente por se processarem em uma sociedade desigual.

É certo, nem tudo se reduz ao conflito de classe, assim como nem toda a mudança é fruto de conflito. Para além dos conflitos há ainda outros elementos que movem os homens na direção da mudança. Poderíamos mencionar a curiosidade e a ânsia pela descoberta; a determinação em superar os obstáculos impostos pela natureza; a necessidade nua e crua; o medo; a vaidade e o apreço por glórias pessoais; o amor, ou ainda o ódio e o ressentimento. Subjacente a tudo isso, à toda mudança, impulsionada ou não pelo conflito, está a esperança, aquele desejo interno, a utopia latente, a fé de que as coisas podem ser diferentes.

Muitos autores dissertaram sobre a mudança social, sobre modernidade e o espírito do “homem moderno”. Berman, Giddens, Weber e os Frankfurtianos, cada um deles e à sua maneira descreveram a modernidade marcada pelo império da razão, atributo que permite ao homem domar o mundo, a natureza e sua história. O homem moderno torna-se senhor de si, de seu destino, autor e ator consciente da história.

Em Berman, nos deparamos com uma modernidade dinâmica, potente e contraditória. Para ele, ser moderno “é encontrar-se em um ambiente que promete aventura, poder, alegria,

⁹ Esses conflitos podem ser contidos ou amenizados de diversas formas, por meio de estratégias coercitivas, como a repressão direta (institucionalizada ou não) e a coação através do medo e da ameaça; persuasivas, que apostam no convencimento; ou através de reformas, que promovem alívio parcial às auguras sociais.

crescimento, autotransformação e transformação das coisas em redor - mas ao mesmo tempo ameaça destruir tudo o que temos, tudo o que sabemos, tudo o que somos.” A modernidade “despeja a todos num turbilhão de permanente desintegração e mudança, de luta e contradição, de ambiguidade e angústia.” (BERMAN, 2007, p. 24).

Nas belas metáforas de Berman, notamos que o movimento, bem como a ideia de movimento, cumprem um sentido todo especial para seu entendimento de modernidade. É o movimento que nutre a fé na mudança e na transformação. Para além da mudança em si, Berman atenta para a força contida na expectativa, na crença tipicamente moderna na mudança, o que desvenda uma dimensão claramente otimista, mas também um outro lado dominado pela insegurança e pelo medo do desconhecido. Ainda assim, mesmo com todas as contradições e desafios, Berman mostra-se otimista e entende o homem moderno como um bravo; aquele vai com medo mesmo, porque munido da arma da esperança. O homem moderno é, portanto, em sua essência, um homem de fé; ele comunga de uma fé particular na mudança, na ideia de progresso, na razão, na ciência, na política e na diplomacia como meios racionais de solucionar contendas. Com esse sujeito, dono do mundo, emerge um conjunto largo de expectativas em torno da emancipação, da prosperidade, da inclusão e da busca pela felicidade. Isso é basicamente o que Berman caracterizou como “promessas da modernidade”, a promessa da possibilidade.

A crise da modernidade, estaria justamente na falta de fé dos homens nesse ideal moderno de uma aventura conjunta em direção à emancipação, ao progresso e à felicidade. O paradigma pós-moderno é pessimista nesse aspecto, não crê mais na possibilidade de uma aventura conjunta, da humanidade, quando muito, envisions alguma melhora para coletivos fragmentados; pensadores mais radicais nem sequer creem na possibilidade da aventura em si, pois a emancipação não passaria de uma ilusão e alimentar esse desejo, um esforço fortuito.

Anthony Giddens e Peter Gay desenvolveram reflexões em um sentido parecido, apontando as contradições, porém chegando a conclusões otimistas sobre o sentido da modernidade. Peter Gay se volta especialmente para o estudo do Iluminismo e do nascimento de uma filosofia antropocentrada e racional, que ele chama de paganismo moderno. Os filósofos do século XVIII comungavam e difundiram uma visão de mundo que afirmava o secularismo, o cosmopolitismo e a liberdade (GAY, 1966). Giddens faz uma incursão a partir de uma análise das ideias de importantes pensadores que nortearam as grandes narrativas sociológicas da modernidade – o liberalismo, o marxismo e o weberianismo –, e que serviram de sustentáculo para as instituições modernas.

Tanto Marx como Durkheim viam a era moderna como uma era turbulenta. Mas ambos acreditavam que as possibilidades benéficas abertas pela era moderna superavam suas características negativas. Marx via a luta de classes como fonte de dissidências fundamentais na ordem capitalista, mas vislumbrava ao mesmo tempo a emergência de um sistema social mais humano. Durkheim acreditava que a expansão ulterior do industrialismo estabelecia uma vida social harmoniosa e gratificante, integrada através de uma combinação da divisão do trabalho e do individualismo moral. Max Weber era o mais pessimista entre os três patriarcas fundadores, vendo o mundo moderno como um mundo paradoxal onde o progresso material era obtido apenas à custa de uma expansão da burocracia que esmagava a criatividade e a autonomia individuais (GIDDENS, 1991, p. 13).

Ao avançar na análise, Giddens, assim como Berman, acena para um contexto de crise do “projeto” da modernidade. O pós-modernismo coloca em xeque as grandes narrativas, vociferando não somente o fim das perspectivas de análise holística da realidade social, mas de todo o conjunto de expectativas que elas carregavam e nutriam, isto é, a perspectiva da existência próspera, livre e feliz.

O mundo em que vivemos hoje é um mundo carregado e perigoso. Isto tem servido para fazer mais do que simplesmente enfraquecer ou nos forçar a provar a suposição de que a emergência da modernidade levaria à formação de uma ordem social mais feliz e mais segura. A perda da crença no "progresso", é claro, é um dos fatores que fundamentam a dissolução de "narrativas" da história (GIDDENS, 1991, p. 15).

É esse ar pessimista, de desilusão e impotência trazido por Giddens e Berman ao analisarem a pós-modernidade e suas consequências políticas e sociais na atualidade que inspirou nossa reflexão do tempo presente como um tempo de desencanto. Um desencanto especialmente profundo e sombrio não exatamente por conta das auguras sociais experimentadas no tempo presente, mas por conta da sensação de impotência dos homens e mulheres do presente diante dessas auguras, o que torna desesperador suportar viver em um mundo, aparentemente, sem horizontes. Todavia, apesar das visões pós-modernas de mundo terem se popularizado nos fins dos anos 1960, podemos identificar, como já o fazem Giddens e Berman, elementos de pessimismo, desencanto e impotência nos escritos de Weber. Detenhamo-nos, então, por um momento sobre suas análises.

Ao dissertar sobre a modernidade, Weber também identifica facetas múltiplas, mas como veremos assume uma postura bem mais pessimista diante de sua esfinge. No alvorecer da modernidade o mundo se desencanta e mesmo os homens de fé religiosa tomam pra si a responsabilidade da salvação; cabe ao homem a salvação, ao seu trabalho nesse mundo, e não mais a uma entidade sobrenatural (WEBER, 2001, p. 9-61. WEBER, 2006, p.106-128). A chave do desencantamento, contudo, não está no enfraquecimento da fé, das religiões ou da necessidade de

crença da maioria dos homens no sobrenatural; está na ideia de que mesmo o destino após a morte, a eternidade, cabe ao homem. É o suprasumo do antropocentrismo.

A fim de romper com a magia e impor a racionalização da condução da vida, em todos os tempos apenas existiu um meio: grandes profecias racionais. Entretanto, nem toda profecia destrói seu poder; mas é possível que um profeta legitimado mediante milagres e outros meios rompa com as sagradas ordens tradicionais. Profecias produziram o desencantamento do mundo e, com isso, criaram também o fundamento para a ciência moderna, as técnicas modernas e o capitalismo (WEBER, 2006, p. 118-119).

Esse homem empoderado, ser racional e senhor do seu destino é o protagonista e grande artífice do Estado Moderno, marcado por uma burocracia sistematizada, políticas públicas planejadas, justiça imparcial e pelo monopólio da violência legítima. Formado em meados do século XV e XVI, o Estado Moderno inaugura um novo tipo de relação Estado-sociedade e também um novo tipo de relação de dominação - a dominação racional-legal, vista como a forma de dominação mais bem acabada e única verdadeiramente moderna entre os arquétipos weberianos, posto que alicerçada na razão, e não na tradição, costume ou comoção coletiva (WEBER, 1999, p. 187-233). Temos assim uma primeira dimensão da modernidade, caracterizada pelas conquistas políticas e culturais derivadas razão, da aplicação eficaz do intelecto humano na transformação do mundo e das relações entre os indivíduos, com a construção de um processo de sociabilidade moderno, civilizado, tipicamente ocidental e europeu, materializado no Estado moderno. Uma modernidade desencantada dos poderes explicativos da magia, porém encantadora em seu potencial criador para humanidade.

Contudo, o desenvolvimento e o avançar da modernidade, conforme indica Weber, acabaram por revelar uma outra dimensão nada cintilante. O antípoda do Estado Moderno é a jaula de ferro da modernidade. O tecnicismo, o planejamento totalizante e a racionalidade mecânica e objetiva desencantam mais uma vez o mundo, só que dessa vez, roubando do homem seu gênio criador, seu espírito sedento por inovação e experimentação do novo. A tragédia da modernidade é que ela enjaula os homens. O paradoxo da razão moderna é que ela nos enreda de tal forma que ficamos presos e mata justo o que nos diferencia dos outros animais, a razão e a criatividade. De predador do mundo, nos tornamos presa; presa do automatismo burocrático, presa da modernidade.

O pessimismo impresso nas reflexões de Weber pode ser visto também em filósofos mais contemporâneos, não necessariamente pós-modernos, como Herbert Marcuse ou Reinhart Koselleck. Suas elocubrações apontam, por caminhos diferentes, para contradições e um mal-estar

justamente em um momento de grande prosperidade econômica e avanços políticos no sentido de uma democracia mais inclusiva e plural.

Marcuse desenvolve uma fina crítica sobre a opressão no tempo presente a partir da análise do impacto social do avanço da modernização e da sociedade industrial. Segundo ele, a sociedade moderna estaria dominada por uma mentalidade mercantilista, derivada da sedimentação da razão instrumental utilitária como princípio organizativo da vida social e do desenvolvimento tecnológico desenfreado. Seus frutos não poderiam ser outros que não a massificação, a burocratização e a padronização, que comprometem o desenvolvimento da dimensão subjetiva dos homens, ameaçando as liberdades e a própria existência dos sujeitos enquanto criaturas únicas, dotadas de razão particular, opinião, criatividade e gosto. É nesse sentido que Marcuse tece sua crítica ao Ocidente capitalista e ao socialismo real, entendendo ambas formas de sociedade como opressoras e castradoras das potencialidades humanas. A modernidade dera origem a seres alienados, unidimensionais, respondendo mecânica e prontamente aos imperativos do mercado.

Todo um histórico de desenvolvimento tecnológico e maturação das forças produtivas, ainda que suficientes em termos de capacidade absoluta, não conseguiram libertar os homens da exploração e da miséria. O tom de revolta, inconformismo e desencanto de Marcuse com esta aparente contradição é muito claro, sendo categórico ao afirmar: “essa sociedade é irracional como um todo.” E segue apontando suas contradições. “Sua produtividade é destruidora do livre desenvolvimento das necessidades e faculdades humanas; sua paz, mantida pela constante ameaça de guerra; seu crescimento, depende da repressão das possibilidades reais de amenizar a luta pela existência- individual, nacional e internacional.” (MARCUSE, 1973, p. 14). O que Marcuse parece não perceber é que as contradições apontadas por ele de modo perspicaz não fazem da sociedade moderna irracional. Especialmente o ocidente capitalista, mas também a seu modo a URSS, que muito pouco tinha de socialista, são formações sociais atravessadas por contradições inerentes e fundacionais, entre as quais figuram a exploração, a alienação e o fetiche, elementos essenciais para a manutenção e reprodução desses sistemas. Isso dito, entendemos que a contradição é parte integrante da racionalidade dessas sociedades, nos permitindo afirmar que não somente a contradição é congruente com a existência das modernas formas de sociabilidade, como própria de sua natureza, o que não implica em afirmar que tais relações sejam naturais e não possam ser construídas sobre outros princípios.

Koselleck analisa a sociedade moderna sob do prisma da longa duração a partir do binômio crítica e crise, título de seu livro de 1959. Nele o autor procura demonstrar como a filosofia da história do século XVIII justificou a ascensão da burguesia, inaugurando uma nova percepção do

mundo – a visão do mundo em crise, nascida com a Revolução Francesa e presente até a Guerra Fria. Seu conceito de modernidade se ancora no entendimento de um *continuum* da crítica filosófica e política às instituições, ideologias e narrativas alicerçadas no autoritarismo e na autoridade sobrenatural. Esse processo, definiria o moderno como um mundo atravessado por uma tensão constante (crise) entre o espaço da experiência (luta contra as diversas formas de tirania) e o horizonte de expectativa (utopia burguesa). Essa dialética de crítica e crise entre dois mundos, um dia representada pela luta Iluminista contra o Absolutismo, atravessa toda a modernidade, numa constante batalha pela consolidação do espírito burguês, marcado pela secularização, progresso, prosperidade e emancipação. Para Koselleck, a utopia burguesa é projeto futuro, sempre em vias, nunca concreto (KOSELLECK, 1999).

É fundamental atentar para esse detalhe. Enquanto Berman e Giddens percebem ao longo do XIX e do XX uma consolidação da sociedade burguesa - estando a lógica mercantilizante presente em todas as esferas sociais, da produção econômica à cultural - Koselleck defende que ela de fato nunca chegou a se consolidar. Sua desilusão não reside no fato do projeto da modernidade ser utópico, e sendo assim, por mais que lutemos não podemos alcançá-lo, mas na ideia de que para ele a modernidade em si é burguesa e ao longo de sua história definiu-se a partir de ideias e prometeu horizontes que não se concretizaram. O desencanto de Koselleck está justamente no fato dele ser um adepto da filosofia burguesa e, ao voltar seus olhos para mundo, não conseguir ver concretizado o sonho. As promessas da modernidade não se concretizaram em Berman e Giddens, mas isso não lhes causa um desencanto da mesma natureza porque para eles a modernidade não é burguesa, ou melhor, não é somente burguesa; as filosofias burguesas de mundo coexistem com outras, muitas vezes antagônicas ou críticas delas. Uma modernidade burguesa, como afirma Koselleck, nunca poderá cumprir as promessas em seu discurso, posto que se funda e se estrutura sobre relações desiguais, de exploração, através da violência, trazendo frutos para poucos, sobre o sacrifício de muitos.

Mas possivelmente o mais derrotista dos filósofos contemporâneos, grande inspirador dos pensadores pós-modernos, seja Michel Foucault. Foucault se dedica ao estudo do poder e das formas de controle social. Sua abordagem, contudo, é bastante heterodoxa, diferindo da maioria dos teóricos de sua geração que se debruçavam sobre questões similares a exemplo dos Frankfurtianos, uma vez que não procura investigar a origem do poder e do controle e, nesse sentido, a origem da dominação. Foucault resume sua atenção à mecânica do poder, às suas múltiplas manifestações, como poder é experimentado, seus efeitos e como são enunciados os mecanismos de controle social. Desenvolve então densos estudos sobre importantes instituições modernas como hospitais,

manicômios, prisões e escolas, identificando nelas todas um caráter aprisionador, repressivo e proibitivo (FOUCAULT, 2009 (a). FOUCAULT, 2009 (b)). E isso ocorre porque essas instituições estão, como tudo e todos na sociedade contemporânea, atravessadas pelo poder, entendido como uma força dispersa, não centralizada ou detida por indivíduos ou uma classe. O poder em Foucault é uma relação na qual só se pode identificar os seus efeitos, suas manifestações, que circulam por todo o corpo social. O poder nos atravessa, diz Foucault. Ele se ramifica, é capilar e não apresenta qualquer conteúdo substancial. Assim, o poder é um construto social, é uma relação real, se corporifica em técnicas, em linguagens e símbolos que reproduzem o controle e a repressão, porém não tem endereço; está em todo lugar, micro-enraizado em todas as dimensões sociais, porém não há como identificar quem efetivamente o perpetra, apenas como é reproduzido (FOUCAULT, 1981, p. 182-183).

A opção de Foucault em desprezar a busca pela origem do poder não é fortuita. Ele claramente quer apresentar uma narrativa alternativa ao marxismo e ao weberianismo, que propõem o entendimento das relações de dominação a partir da relação desigual entre sujeitos definidos, na qual os agentes da dominação estão colocados: as classes dominantes ao longo da história, o patriarca, o líder carismático, o cidadão racional. Em Foucault não há um agente claro da dominação, há apenas carcereiros, vivendo e reproduzindo um sistema que os encarcera também. Qual a implicação política da teoria do poder transcendental de Foucault? Se não podemos identificar os agentes, a origem da dominação, não temos como lutar contra ela, não temos como “quebrar a corrente” e transformar a lógica das relações humanas. A teoria do Foucault nos desarma diante de um mundo e um sistema que, segundo o próprio filósofo francês, está armado contra nós. Ele nos aprisiona com seu fatalismo, numa corrente sem fim controle e repressão. Que fazer? Com o instrumental fornecido por Foucault, muito pouco, talvez lutar para se tornar o próximo carcereiro.¹⁰

O pós-modernismo bebe em Foucault, em seu fatalismo e na tendência ao estudo de problemáticas locais, na descrença em grandes forças sociais agregadoras, como Estado, sindicatos, a classe, na humanidade, etc. Foucault decreta a morte do homem; Derrida, a do sujeito. Bebem também em Nietzsche, pensador central na formação do próprio Foucault. De Nietzsche recuperam o relativismo absoluto e o princípio filosófico do irracionalismo, ou seja, a inexistência de uma força ou discurso que oriente e dê significado e forma à sociedade (NIETZSCHE, 2003). Assim, os

¹⁰ Isso ajuda a compreender o apreço de Foucault pelas resistências e lutas locais e particulares, características de muitos movimentos de 1968. Para ele a luta deveria ser local, mais do que estrutural, pois são nas instituições locais, regionais que se materializa o poder de punir.

pós-modernos decretam a morte das metanarrativas, do grande anseio moderno de explicar a realidade social, de entender o funcionamento do mundo a partir da construção de hipóteses totalizantes, que ao fim funcionariam como princípios organizativos do mundo e da vida. Segundo a filosofia pós-moderna, tal intuito seria além de arrogante, irreal, expressando mais a necessidade de ordenamento e causalidade das visões estruturalistas de mundo que não conseguem suportar a realidade da indeterminação, da anarquia das relações e do próprio acaso. Conceitos como o de sociedade ou Estado e mesmo o próprio esforço moderno em conceituar e racionalizar deveriam ser abandonados, perdem o sentido em um mundo no qual o sentido é justamente nada fazer sentido. Nos resta apenas a diversidade, particularidades sociais não-organizadas, nem integradas segundo qualquer princípio discernível. A própria realidade dissolveria-se em ilusão, não passando de uma construção do discurso (LYOTARD, 2009. WHITE, 2008. BAUDRILLARD, 1991).

Essa rápida incursão pela jaula de ferro de Weber, passando pela eterna crise de Koselleck e pelo homem unidimensional de Marcuse, chegando até o panóptico foucaultiano de controle e aprisionamento total e, por fim, ao derradeiro fatalismo das filosofias pós-modernas, mostra que o desencanto não é de hoje. Ele veio se aprofundando com o tempo, soterrando as esperanças e se tornando mais explícito quando contraposto ao otimismo cada vez mais vazio da vitória liberal.

A cultura liberal fortemente marcada pelo empreendedorismo, pela meritocracia, pela competitividade e conquista pelo esforço possui uma veia claramente otimista e vem se fortalecendo nos últimos anos. Discursos ufanistas em torno da vitória do capitalismo e da democracia liberal se popularizaram a partir década de 1990; o pensamento liberal ganhou impulso autores clássicos foram reeditados, alguns ganharam notoriedade e novas vozes ganharam espaços. Livros publicados nos anos 1960, como “O fim da ideologia” de Daniel Bell, tornaram-se clássicos da noite para o dia; outros como “O fim da história” de Francis Fukuyama, bestsellers (BELL, 1980).

Contudo as oportunidades e conquistas ao final são para cada vez menos de nós. Cada vez mais vemos o esforço ser em vão, os méritos contarem muito pouco e a competitividade, com todo o sofrimento e angústia causados por ela, se intensificar. Tal dissonância entre o discurso hegemônico e a realidade experimentada pela maioria gera mal-estar. Um mal-estar peculiar, porque temperado pela sensação de falta de alternativa. Hobsbawm no final da “Era dos Extremos”, ao analisar os impactos políticos da queda do muro e da desintegração do bloco socialista, dizia que a grande realização do socialismo real não fora a construção do socialismo em si, posto que aquelas formações sociais eram demasiadamente contraditórias e atravessadas pela violência e pela

exploração, mas forçar o capitalismo liberal se reformar e adotar a “face humana” da social-democracia. O fim do “bloco socialista” representou acima de tudo o fim da alternativa, de uma forma de organização social diferente do capitalismo. A preocupação de Hobsbawm quanto ao impacto da falta de alternativa é especialmente relevante, pois a falta de horizonte também alimenta o desencanto e a desesperança.

É nesse sentido que as teorias do desencanto ganham espaço, pois elas dialogam com um mundo em desencanto, inspirando e sendo inspiradas pelo desencanto. Lutar para transformar? Mudar o mundo? Mudar as relações sociais? Os filósofos do desencanto nos respondem de diferentes modos. Weber diria: “o intelectual não é um militante, indicar ações não é o seu papel, apenas compreender o mundo”; Foucault: “a mudança só pode ser local; não devemos nutrir ambições de compreender nem de mudar relações sociais gerais”; Nietzsche acenaria com: não há sentido em procurar sentido, há vários sentidos, todos igualmente válidos”; os pós-modernos finalmente: “mudar o quê, se nem mais podemos falar em realidade”. Cada um a seu modo, eles nos desarmam e não apresentam alternativas para superarmos as grandes contradições sociais e mazelas do tempo presente. Diante de uma democracia atravessada por crescentes desigualdades, alienação, apatia política, manifestações de terrorismo e da violência motivada pelo ódio suas ideias, ao promoverem a inação e um certo conformismo, acabam por contribuir para o avanço dessas mesmas mazelas.

As Peculiaridades da Democracia Liberal

Venho há tempos pensando em como o alargamento das desigualdades, a precarização da vida, o desespero, a falta de horizontes e a desesperança fomentam o ódio e a intolerância. A demonização de um terceiro elemento, do elemento externo e a construção social de bodes-expiatórios, imputando neles a culpa pelas mazelas presentes não é algo novo ou desconhecido na história. É certamente uma solução mais fácil, imediatista e de rápida popularização do que as complexas análises sociológicas, que na maioria das vezes oferecem soluções a médio e longo prazo. Vimos isso durante as grandes pestes que assolaram a Europa medieval; na Inquisição moderna; Alemanha dos anos 1920 e 1930, antes mesmo da vitória do nazismo; nos EUA do Jim Crow; etc. O desconhecido e o deslocamento social geram medo, revolta e indignação, sentimentos que muitas vezes se traduzem na demonização do outro. Em alguns casos, o simples sentimento de ameaça de mudança, ainda que irreal, já suficiente para deflagrar manifestações de discriminação e perseguição.

Essa é, então, uma primeira dimensão do problema: a ligação entre as transformações sociais e as reações na forma de uma violência simbólica ou física direcionada a determinados grupos sociais. Visto desse prisma, as manifestações de intolerância não são somente manifestações de intolerância, mas também expressões de um problema social mais profundo. Racismo; antissemitismo, homofobia, machismo, xenofobia, islamofobia e tantas outras expressões de discriminação não se resumem a uma questão intolerância e preconceito; são em parte reações à transformações no sentido do deslocamento e rebaixamento social, perturbadores em tal magnitude ao ponto de gerar reações na forma da intensificação da discriminação e da intolerância. Acreditamos que o mal-estar deriva justamente do caráter complexo e paradoxal da democracia contemporânea, um ambiente sócio-político que produz e se nutre dessas mazelas. Nesse sentido, todas essas peculiaridades da contemporaneidade estariam conectadas e faz-se urgente nos colocarmos o desafio de relacionar: o aprofundamento da desigualdade, as manifestações de ódio e intolerância, o terrorismo, a alienação e a apatia política, a desesperança e a banalização da injustiça social.

Esse aspecto é ainda pouco tocado pela literatura especializada e boa parte dos argumentos se centra no fato, inegável, de que o preconceito é aprendido socialmente e portanto são necessárias medidas culturais e pedagógicas para enfrentá-lo. Concordamos com essa análise e que a luta contra o preconceito, a intolerância e as manifestações de ódio derivadas deles deve passar necessariamente pelo caminho da conscientização. Não obstante, entendemos que tais discriminações são também um problema social atrelado à dimensão estrutural, ou seja, não se trata somente de uma questão de diversidade, mas de desigualdade. Iluminar somente a dimensão da diversidade, afirmar que a luta contra discriminações deve se dar unicamente no campo das múltiplas identidades é ignorar a faceta social do problema, a faceta da desigualdade.

Debates nesse campo e a defesa de uma hipótese como a aqui proposta são empreitadas delicadas, pois estamos a lidar com identidades dura e arduamente construídas por indivíduos e coletivos, que ao longo da história conquistaram espaços e direitos, dignidade e respeito nos termos do discurso da diversidade. O que procuramos apontar não é obviamente a validade da luta em torno da diversidade e sim em que medida podemos buscar respeito e defender a dignidade humana coadunando com a exploração. Essa questão foi colocada recentemente por Slavov Zizek em um livro recente. Em certo ponto da discussão sobre racismo, o filósofo esloveno indaga: “Toda noção de luta antirracista não envolve certa torção como resultado de luta pela hegemonia?”

A resposta é que há um erro inerente em concentrar a luta antirracista na tolerância (...) quando nos dizem que os problemas que enfrentamos -no mundo desenvolvido ao menos- não são mais socioeconômicos, mas predominantemente étnico-culturais (direito ao aborto, casamento gay etc.), não devemos esquecer que isso é em si o resultado da luta ideológica, da repressão pós-política da dimensão socioeconômica (ZIZEK, 2012, p. 69).

Em outro momento, Zizek analisa o conflito entre imigrantes muçulmanos e homossexuais na Holanda. Como podemos ver no trecho abaixo, Zizek parece desprezar um pouco a força cultural de leituras ortodoxas do islamismo -e de qualquer religião no tocante à essa questão- na construção de uma mentalidade discriminatória, intolerante e persecutória, o que justifica sim a necessidade de defesa do multiculturalismo. Entretanto, o argumento não deixa de ser interessante no sentido de reforçar a dimensão social do problema.

o que alimenta de fato a animosidade dos imigrantes muçulmanos contra os gays holandeses é também sua percepção dos gays como parte da elite privilegiada, que os explora e os trata com excluídos. (...) A solução da tensão entre os gays holandeses e os imigrantes muçulmanos não é o entendimento e a tolerância multicultural, mas uma luta comum em nome de uma universalidade que corta diagonalmente ambas comunidades, dividindo cada uma delas contra si mesma, unindo os marginalizados/desprivilegiados de todos os campos (ZIZEK, 2012, p. 69).

De modo geral, o que está a afirmar e a defender Zizek? Que a injustiça tem uma dimensão classista e que pensar racismo, homofobia e tantas outras formas de discriminação unicamente como intolerância ao diferente é trilhar apenas metade do caminho na direção do respeito e da dignidade. É compactuar com uma ordem social e com um discurso jurídico que diz que só podemos lutar dentro da margem do que é considerado legal, o que não é legal não deve ser perseguido, justamente por ser ilegal e sob pena de repressão das forças da lei. É amarrar as lutas e demandas sociais ao fetiche do contrato. Segundo essa lógica, lutas por direitos civis são válidas e louváveis, uma vez que a igualdade civil é um valor previsto e sancionado pela lei. Já a igualdade social não pode ser reclamada, pois não é um direito, não está prevista em lei, e portanto não é legal. Assim, o desafio da desigualdade muitas vezes não é enfrentado, porque sequer é visto como um problema. Se a desigualdade é legal, então não existe problema, não há base para contestação.

Essa é uma lógica altamente sofisticada e perversa que naturaliza a legislação, o direito e as próprias instituições responsáveis pela produção e aplicação da lei. Como nos informa a teoria política crítica, o Estado, as leis, os poderes de forma geral, a polícia e justiça são construções sociais e expressam as contradições, os conflitos e as relações de força em uma dada sociedade. Naturalizar instituições políticas e culturais sob o rótulo da legalidade é perder de vista o fato dessas

serem um produto social e fundadas originalmente sob opressão e violência (GRAMSCI, 2001. BENJAMIN, 2011. MILIBAND, 1979. POULANTZAS, 1985). A discussão de Benjamin sobre civilização e barbárie e sua assertiva de que todo monumento à civilização é um monumento à barbárie obriga a nos defrontarmos com o desconforto de perceber que nossa civilização é fundada sob a barbárie, sob a força, a despossessão e a exclusão. O contrato social não tem nada consensual, harmonioso, pacífico ou civilizado, mas passa a vestir tal traje e desfila seu fetiche quando assume caráter público e a face da lei e da ordem. Com isso não estou a dizer que os movimentos sociais se pautem por essa lógica; essa talvez nem seja uma questão colocada. O fato é que essa lógica perversa se faz presente consciente ou inconscientemente, obstaculizando o avanço das lutas em direção a uma total emancipação humana.

Uma segunda dimensão do problema da violência motivada pelo ódio e pela intolerância é pensar em que medida o próprio sistema se beneficia dessas mesmas manifestações e se fortalece por conta delas. Como diria Gramsci, é grande política fazer da pequena política o centro das atenções (GRAMSCI, 2001). Ao desviar olhar, ou melhor, direcionar o olhar para problemáticas fragmentadas ou contendas corriqueiras, deixa-se de pensar, ou mesmo enxergar, o problema fundamental da opressão em si. Opressão essa que é sistêmica; que é de raça, gênero, religião, orientação sexual, debilidades físicas ou mentais, mas também civilizacional e de classe.

Sendo assim, é grande política fazer crer que as manifestações de ódio e intolerância são um problema conjuntural, fenômenos marginais, restritos a um dado país ou a certas comunidades; algo que não se sabe muito bem como explicar; frutos da loucura, de uma maldade intrínseca a alguns indivíduos perturbados ou grupos imbuídos de uma cultura/religião afeita à violência e à devastação. É grande política fazer crer que opressão só existe na dimensão da diversidade, das identidades múltiplas, e não da desigualdade social.

A análise e a luta contra essas opressões de forma descolada, ou mesmo o apagamento da opressão de classe (e sua faceta internacionalizante, o imperialismo) fortalece a última. Essa estratégia de desvio do olhar é fundamental para perpetuação do sistema capitalista contemporâneo. Com o crescimento e a diversificação dos movimentos sociais ao longo do século XX e XXI, muitos direitos e espaços foram conquistados, por vezes, à custa do desvio do olhar, por meio de barganhas e negociações que não comprometessem à opressão de classe.

Além disso, é importante pensar no financiamento de grupos extremistas que promovem o ódio e a intolerância. Atentados terroristas e ataques individuais motivados pelo ódio tendem a gerar mais e mais ódio, estimulando manifestações de ódio organizado politicamente, como observado no

aumento de popularidade do extremismo político e dos fundamentalismos religiosos. Quem financia essas organizações?

Ainda que seja difícil traçar os patrocinadores de organizações extremistas e grupos de ódio, sabemos que há grupos empresariais que contribuem financeiramente para sua manutenção. Em “War against the weak” Edwin Black mostra como o movimento eugenista norte-americano recebeu largos suportes financeiros da Fundação Rockefeller durante os anos 1910. O *Eugenics Record Office* recebeu doações de 35 milhões de dólares em 1912 e mais 65 milhões em 1913, possibilitadas pelas estreitas ligações entre o cientista Richard Davenport e John D. Rockefeller Jr, que controlava as finanças da fundação (BLACK, 2003, p. 93). Os trabalhos de Russ Bellant são igualmente elucidativos nesse sentido, revelando as ligações entre importantes grupos econômicos da Nova Direita Americana e grupos/indivíduos da extrema direita. Conforme apontam as pesquisas de Bellant, o repasse dos recursos é geralmente feito através de grandes fundações como a Heritage Foundation e o *Pioneer Fund*, que são muitas vezes capitaneadas por grupos empresariais familiares de grande porte, como a família Coors, fundadora da Heritage. Os Coors tiveram um papel fundamental na criação do *Conservative Caucus* em 1974, surgida da crise do American Independent Party, partido abertamente segregacionista que lançou a polêmica candidatura de George Wallace a presidência em 1968. O *Pioneer Fund*, via *Helms Network*, financiou as pesquisas de William Shockley, Arthur Jensen e Roger Pearson, intelectuais com explícitas visões racistas. Tom Ellis, diretor do *Pioneer*, definiu a fundação como: uma fundação que financia esforços que provem que afro-americanos são geneticamente inferiores aos brancos (BELLANT, 1991(a). BELLANT, 1991(b)).

Obviamente, as ligações eventuais de setores do grande capital com grupos promotores do ódio e da intolerância não implica em afirmar que esses grupos refletem necessariamente a visão de mundo da empresa, mesmo porque os recursos destinados aos grupos extremistas é infinitamente menor se comparado aos destinados à reprodução do establishment. O que buscamos apontar é que há uma deliberada promoção da violência; é interessante para o grande capital que o mundo seja cada vez mais um lugar de conflitos, de violência, atentados e guerras. A indústria armamentista lucra e muito com guerras, mortes e com o ódio. O trabalho seminal de Paul Sweezy e Paul Baran sobre o capitalismo monopolista em 1966 já apontava para esse aspecto ao defender que um dos grandes motores do capital pós-segunda guerra mundial seriam as guerras. A promoção constante de guerras movimenta, não apenas a indústria bélica em si, mas todo um complexo que possibilita seu pleno funcionamento, ou seja, são mobilizadas indústria têxtil, siderúrgicas, metalúrgicas, indústrias de alta tecnologia, petroquímica, laboratórios, etc (SWEETZY; BARAN, 1966). Desta conclusão

parte toda a desilusão de Marcuse com a modernidade e capitalismo tardio. A produção de armas movimenta a indústria, avança a tecnologia, garante altas taxas de acumulação e propicia prosperidade e conforto (MARCUSE, 1973. p. 14). O que deixa Marcuse estarrecido não é uma crise. O que ele identifica, em meio a todo inconformismo e desilusão, como organização social irracional nada mais é do que o nível de desenvolvimento que alcançaram as forças do capital em nossos dias, que lucra ao mercantilizar todas as dimensões da vida e mesmo da morte. Escritos mais recentes, como os de Said, reforçam essa tese, observando a mobilização da própria indústria cultural, da grande mídia e da indústria de entretenimento na promoção e justificação da guerra (SAID, 1995).

A indústria da guerra tem o maior interesse em ver os povos se odiando e é uma das maiores promotoras dessa visão de que somos todos muito diferentes uns dos outros, pertencentes a culturas essencialmente incompatíveis. Essa é bem a tônica do livro “O choque das civilizações” de Samuel Huntington. Nele o cientista político defende que, findados os grandes conflitos ideológicos que marcaram os séculos XIX e XX, o foco das futuras contendidas internacionais seria essencialmente cultural. Foi-se o tempo dos embates políticos, abrindo espaço para o tempo do choque entre civilizações. Essas grandes civilizações, sete na definição de Huntington, teriam sido construídas a partir de culturas essencialmente diferentes, marcadas por características naturalmente intrínsecas, o que, ao fim das contas, dificultaria significativamente o esforço multicultural, o diálogo diplomático ou a promoção mundial de certos valores e formas de organização social, como a democracia. Segundo Huntington, algumas civilizações seriam avessas à democracia, pois naturalmente inclinadas ao autoritarismo, à violência e à corrupção (HUNTINGTON, 1993).

Insistir em entender o terrorismo e demais expressões de ódio como simples ataques de bárbaros fundamentalistas ou de loucos extremistas contra a liberdade de expressão e a diversidade é deveras limitado, ou melhor, é a análise crítica da democracia liberal, compatível com as limitações desse sistema, que para sobreviver tem de fechar os olhos e silenciar os ódios promovidos em sua própria reprodução. O que estamos a vivenciar é a reprodução ampliada do capital e do ódio.

Há, ainda, outras dimensões, outras facetas que nos ajudam a compreender um pouco melhor esse tipo de violência reativa em nossos dias. É preciso olhar também para o fato de que, apesar de nem todos expressarem seus descontentamento através da violência e de muitos não coadunarem com esse tipo de prática, são bastante efêmeras as manifestações de indignação. A indiferença e a apatia política são um traço do tempo presente. É notável a retração de manifestações de indignação e mobilização social por justiça e solidariedade. O aprofundamento da

indiferença e da anestesia social em nossos dias vem instigando intelectuais como Christophe Dejours, Giorgio Agamben e Paulo Arantes a se debruçarem sobre a questão (AGAMBEN, 2008. ARANTES, 2014. DEJOURS, 1999). Como eles, não cremos que isso se dê pelo fato de muitos de nós estarmos nos tornando “maus” ou insensíveis, nem de estarmos diante de fenômenos marginais, aberrações sociais ou desvios da norma. É preciso ir mais fundo e pensar sobre o que gera essa paralisia. Que sociedade é essa, que produz uma geração de jovens que não se rebelam? Que democracia é essa, na qual os cidadãos pouco participam? Por que não participam?

Ellen Wood nos fala de uma democracia “de aparência”, dotada de cidadania ampliada, inclusiva no que diz respeito ao acesso ao direito, mas passiva, pouco militante. Uma democracia alienada e alienante, composta por cidadãos que não refletem ou refletem muito pouco sobre o significado da cidadania (WOOD, 2003). Losurdo (2004) e McChesney (2000) destacaram outros aspectos como alto nível de autoritarismo implícito nas democracias contemporâneas, bem como a dificuldade de espaço para discursos dissonantes na mídia, o que alargaria as possibilidades para o real debate em torno de questões sociais. Jaz aqui um outro clássico paradoxo de nosso tempo: em tempos de globalização e de crescente acesso mundial à informação mundial, é gritante o nível de alienação e desinteresse. Isso nos faz refletir junto com os autores acerca do conteúdo das informações veiculadas, dos interesses e das relações de poder construídas por aqueles que produzem e difundem informação, conhecimento e cultura.

As investigações de Dejours partem da observação a partir dos anos 1980 da atenuação das reações de indignação, revolta e mobilização coletiva contra o sofrimento, a adversidade e a injustiça. Sua pesquisa sobre o sofrimento no ambiente de trabalho busca entender o que leva milhares de homens e mulheres a consentir e se submeter a uma dinâmica de trabalho e de vida fortemente marcada pela extrema competição, constante pressão por se alcançar metas de produtividade inatingíveis e altos níveis de disciplina e autocontrole. Essa dinâmica é mantida e alcançada no mais das vezes com base na ameaça de rebaixamento ou dispensa, bem como na ameaça de taxaço pública de fraco, incapaz, incompetente ou mesmo afeminado. Um tal nível de opressão e constrangimento gera um ambiente de trabalho hostil e inseguro, vem causando medos, sofrimento e adoecimentos diversos, justamente por serem impingidos pelos próprios trabalhadores sobre seus pares. Com a complexificação e sofisticação da divisão do trabalho são os trabalhadores cada vez mais e explicitamente os algozes de si mesmos.

Os quatro autores mencionados procuram entender as razões da apatia, da indiferença e da tolerância para com a injustiça, partilhando a mesma curiosidade e inconformismo pra com essas questões. Seus trabalhos através de caminhos variados ajudam a desvendar as malhas da dominação

e entender as formas de reprodução social contemporânea. Todos estão de acordo que sofrimento, indiferença e desmobilização aumentam porque as pessoas vão perdendo gradativamente a esperança que suas condições de vida melhorem e, quanto mais perseveram no caminho das ilusões meritocráticas do esforço, dedicação e sacrifício pessoal largamente evocadas pela mídia, mais o sofrimento se agrava. Suas conclusões finais, contudo, apontam para caminhos diferentes. Enquanto Wood, McChesney e Losurdo entendem a passividade como fruto da falta perspectivas, de um horizonte alternativo e da alienação, Dejours defende que esse comportamento seria mesmo uma reação de auto-defesa dos indivíduos mediante a culpa pela colaboração, ainda que indireta, com o sofrimento alheio.

A exclusão e a adversidade infligidas a outrem em nossas sociedades, sem mobilização política contra a injustiça, derivam de uma dissociação estabelecida entre adversidade e injustiça, sob o efeito da banalização do mal no exercício de atos civis comuns por parte dos que não são vítimas da exclusão (ou não o são ainda) e que contribuem para excluir parcelas cada vez maiores da população, agravando-lhes a adversidade. Em outras palavras, a adesão à causa economicista, que separa a adversidade da injustiça, não resultaria, como se costumar crer, da mera resignação ou a constatação da importância diante de um processo que nos transcende, mas funcionaria também com uma defesa contra consciência dolorosa da própria cumplicidade, da própria colaboração e da própria responsabilidade no agravamento da social. (DEJOURS, 1999, p. 21)

Em sua visão, portanto, o problema central não seria a alienação, mas um desvio tático do olhar, o desvio do olhar daquele que mesmo sentindo repulsa, não vê outra alternativa e acaba executando o “trabalho sujo”. Isso para Dejours não faz dos homens fracos, pois executar o “trabalho sujo” exige coragem, exercer o mal exige coragem. “A banalização do mal... começa pela manipulação política da ameaça de precarização e exclusão social. Os impulsos psicológicos defensivos são secundários e são mobilizados por sujeitos que procuram lutar contra seu próprio sofrimento: o medo que sentem, sob o efeito dessa ameaça.” (DEJOURS, 1999, p. 21). Assim como em Wood, McChesney e Losurdo, Dejours nos mostra que estamos diante de uma profunda violência simbólica, pois é ela que através do medo e da falta de horizonte, forja a passividade e banaliza o mal. Sem precisar entrar no mérito da questão de qual elemento seria primordial para explicar a tolerância ao intolerável, o debate contribui para entendermos que medo e alienação contribuem para gerar condutas de obediência, submissão e servilismo, esvaziando e apassivando a cidadania.

A própria ideia de cidadania veio se transformando ao longo dos tempos, ultrapassando os limites da igualdade civil e ganhando contornos mais participativos, militantes e inclusivos e democráticos. Tudo isso em meio à mundialização da economia de mercado e da cultura de massa.

Chegamos hoje a uma cidadania não só apassivada, mas que também, em grande medida, é mediada pelo mercado, no sentido em que cada vez mais a ideia de inserção social passa pelo consumo. Para largas parcelas da população mundial ter acesso à certa dimensão da cidadania como educação, saúde, previdência, só é possível através do consumo, ou seja passou de direito à mercadoria. “Quando a melhora no padrão de vida dos que têm emprego significa uma ameaça aos demais e a eles mesmos, os direitos sociais tornam-se um privilégio absurdo, e a manutenção da desgraça não é outra coisa que um imperativo da razão (VIANA, 2012, p. 50-51)”.

Com o aprofundamento da precarização do trabalho e o fim do horizonte de conquista de boas condições de trabalho e emprego estáveis - ainda que estes sempre fossem restritos e de fato nunca pudessem abarcar o conjunto dos trabalhadores devido a necessidade do capital de um exército de reserva – torna-se cada vez mais primordial o papel da indústria cultural na fabricação de novos sonhos para as massas (TASCHNER, 2009, p. 14-20). Thompson em certo momento de “Costumes em Comum” nos falava sobre o impacto social e cultural do relógio, como esse surge para disciplinar classe trabalhadora no alvorecer do capital e também vai se tornando símbolo de poder e status até ir se popularizando paulatinamente (THOMPSON, 1998, p.267-305). Vleben desenvolveu um primoroso estudo sobre o significado social do consumo do supérfluo, entendendo o próprio processo de consumo como forma de distinção e prestígio (VLEBEN, 1966). Adorno deu um passo a frente quando lança seus estudos sobre a indústria cultural e seu papel na ampliação radical do hábito do consumo. Adorno fala não apenas de uma necessidade do mercado de impulsionar as vendas, mas do consumo como arte, arte de vender felicidade, conformismo e alienação para a classe trabalhadora, embalados pra presente (ADORNO, 1971). Assim, como afirma Taschner, vender nos dias de hoje não significa mais só vender uma mercadoria em si, mas com ela todo um conjunto de símbolos e sonhos; é também vender cidadania, visibilidade e respeito; é vender um momento e uma experiência inesquecível.

Como um samba de uma nota só, a indústria cultural promove a exacerbação dos princípios basilares da cultura liberal: individualismo, empreendedorismo e uma indiferença disfarçada para com o outro. Assistimos ao fortalecimento de símbolos e representações assentados no princípio da competitividade, na filosofia *do it yourself*. O medo e a vergonha de tornar-se um *loser*, um fracassado, estimula a pressão por vencer e alimenta propostas de auto-ajuda.

Um olhar mais cuidadoso nos programas da telinha, nos filmes da telona ou um passeio pelas livrarias e notamos como se popularizaram recentemente os seriados de tipo *reality show*, filmes que exaltam o mercado financeiro e a literatura de auto-ajuda, não raro na banca dos *best-sellers*. Dos anos 1980 para cá, temos um número significativo de filmes sobre mercado financeiro,

a maioria muito pouco crítico e esclarecedor, retratando esse espaço econômico como um ambiente excitante, sedutor e envolto em certa magia. Nos *reality shows*, em sua maioria regidos pelo princípio da competição, é interessante perceber o crescimento da temática e do ambiente empresarial, como é o caso de *The Apprentice*, *Bar Rescue*, *Kitchen Nightmares*, *Hell's Kitchen*, *Cake Boss*, *America's Next Top Model*, *Project Runway*, *Sheer Genius* e os sucessos do momento *Masterchef* e *The Voice*. Neles, o princípio regente não é a demonstração de habilidade, mas a competição por um emprego ou capital inicial para montar seu próprio negócio ou mesmo a salvação de um negócio à deriva. Hoje praticamente desapareceram os *realities* que focam unicamente nas dinâmicas interpessoais, como *The real world*, o clássico show de jovens que compartilham uma casa e suas experiências, ou os famosos dramas familiares *The Osbournes* ou *The Kardashians*. Porque no mundo de hoje não basta um entretenimento que mostre pessoas fazendo o que gostam, elas precisam competir, é isso que incita o telespectador e lhe proporciona satisfação. Porque no mundo de hoje o entretenimento passou ser a tentativa desesperada das pessoas para conseguir um emprego e condições de vida dignas, que ao final do programa é dado como grande prêmio. E se em 1960 Adorno nos falava da venda de sonhos, assistimos hoje pela televisão e no conforto do sofá a venda fetichizada do sofrimento e do desespero.

Como podemos perceber, a ideia da competitividade, do individualismo e do empreendedorismo saíram definitivamente do ambiente de trabalho ou das conversas na sala de jantar e adentram com força o espaço da diversão e do entretenimento. Produtos culturais influenciam comportamentos. Mesmo os aparentemente “vazios de conteúdo” nos fazem pensar sobre nossa vida, sobre nosso mundo, sobre o que queremos, o que temos e o que nos falta, enfim, nos marcam. A associação da prática da competitividade à ideia de sucesso, prosperidade e felicidade por certo influencia o comportamento das pessoas nessa direção. Não é de espantar, portanto, o aumento da procura por literatura de auto-ajuda, *workshops* e o surgimento da figura do *life-coach*. Todos querem saber como melhor aplicar e executar a fórmula do sucesso. Sucesso que é sempre individual, assim como a prosperidade, a emancipação e a felicidade, todas conquistas do indivíduo em benefício dele próprio e no máximo dos seus mais próximos; os outros, que sigam seu caminho e boa sorte. O descaso para com o outro ou o desvio do olhar é o outro lado da moeda do dogma liberal de busca individual pela realização pessoal. Esses elementos não são exatamente novos na experiência humana, ao contrário, pertencem ao âmago da cultura liberal, mas a falta de horizontes, essa sim característica do tempo presente, vem exacerbar e mostrar sua face mais cruel como o descaso ou desvio do olhar diante de manifestações de ódio e intolerância.

O Doloroso Levantar-se contra o Ódio

A questão colocada por esses autores é central para o entendimento da violência no mundo contemporâneo pois aponta justamente para componentes não atacadas/perseguidas nas ações públicas e privadas de combate aos crimes de ódio, notadamente o impacto dos problemas sócio-estruturais e psico-sociais. Ao olharmos para as formas de reação pública e civil aos crimes e à violência motivada pelo ódio, observamos um conjunto de estratégias de caráter basicamente informacional (relatório, estatísticas e sistemas de monitoramento), pedagógico-educacional (programas de conscientização e treinamento) ou repressivo (legislações condenatórias e agravantes penais, proibição de grupos de ódio).

Nos EUA, o Departamento de Justiça e o FBI realizam investigações e monitoramento de grupos de ódio desde a década de 1970. Também desenvolvem projetos de treinamento e preparo de agentes da lei para lidar com vítimas, investigação e julgamento desse tipo de crime desde os anos 1990, quando é então aprovada a legislação de agravante penal por ódio.¹¹ Organismos privados também atuam nesse sentido. O *Southern Poverty Law Center* e a *Anti-Defamation League* possuem sistemas de monitoramento, coleta e sistematização de dados estatísticos, produzindo mapas e tabelas. Essas organizações também vêm desenvolvendo programas de conscientização levados a escolas e centros comunitários, além programas de auxílio jurídico a vítimas da violência motivada pelo ódio.¹²

Na Europa esses esforços são ainda bem mais tímidos e recentes. A União Europeia (UE) não possui ingerência jurídica capaz de obrigar os países membros a coletarem e publicarem dados estatísticos. Esse esforço fica a cargo de cada país, que quando se propõem a fazê-lo, o fazem segundo sua própria lógica e metodologia. Isso certamente dificulta o estudo comparativo a formação de um quadro europeu da situação. Nos anos 2000 foi aprovada uma carta de direitos

¹¹Violent Crime Control and Law Enforcement Act - 1994 (28 U.S.C. 994 note).
Federal Bureau of Investigation.U.S. Department of Justice.Training Guide for Hate Crime Data Collection, 1996.
Federal Bureau of Investigation.U.S. Department of Justice.Reported Hate Crime in USA (1992-2000); Research on Bias Motivation. Hate Crime Statistics.
Bureau of Justice Assistance.U.S. Department of Justice.A policymaker's guide to hate crimes.1997.
Bureau of Justice Assistance.U.S. Department of Justice. Addressing hate crimes: six initiatives that are enhancing the efforts of criminal justice practitioners, February 2000.

¹²Southern Poverty Law Center.Intelligence Project. Active U.S. hate groups in 2004.
Southern Poverty Law Center.Teaching Tolerance.<http://www.splcenter.org/what-we-do/teaching-tolerance>
Southern Poverty Law Center.Legal Action.<http://www.splcenter.org/get-informed/case-docket?keys=&agenda=21&landmark=All> .
Anti-Defamation League. How to combat bias and hate crimes: ADL blueprint for action.
Anti-Defamation League.A World of Difference Institute.http://www.adl.org/education/edu_awod/awod_history.asp.
Anti-Defamation League.Holocaust Education and Remembrance. http://www.adl.org/education/edu_holocaust/default_holocaust.asp.

fundamentais, *Charter of Fundamental Rights*, que garante os princípios da dignidade humana, liberdade, igualdade e solidariedade. Com a carta surge também uma agência pública no seio das instâncias da UE - *Agency for Fundamental Rights* - dedicada à defesa dos direitos humanos e ao desenvolvimento de estudos e sugestões para os países membros. Na página dessa agência podemos encontrar alguns relatórios e estudos sobre a violência motivada pelo ódio. A partir deles, descobrimos a dificuldades da UE em sistematizar os dados coletados, o problema colocado pela variedade de metodologias e as implicações e limites da UE enquanto órgão supranacional desprovido de poder para atuar política e administrativamente sobre os países que a compõem.¹³ Os organismos privados, geralmente atuando em âmbito nacional, não agem especificamente contra crimes ou a violência motivada pelo ódio. Em sua maioria consistem em ONGs dedicadas à defesa de direitos humanos ou à comunidades específicas, como judeus, refugiados, muçulmanos. No Reino Unido foram encontradas duas organizações relativamente recentes que agem diretamente no combate e prevenção do ódio, *Hope not Hate*, fundada em 2004, e *Stop Hate UK*, fundada em 2007.¹⁴

Propostas nessa direção não são pouco relevantes e já vêm trazendo alguns resultados. Entretanto, tais estratégias encontram um limite, atestado pelo crescimento constante e mundial da violência motivada pelo ódio. Esse limite está justamente no fato de não terem em seu horizonte uma proposta de ataque aos problemas estruturais, derivados da desigualdade social, e aos problemas psico-sociais, ligados à apatia política, ao medo e à falta de horizonte.

A mensagem trazida na epígrafe de Marx sobre Alemanha do XIX chega ao XXI como um rugido urgente. Precisamos nos sensibilizar. Precisamos nos aterrorizar diante de tanta violência, ódio e intolerância. Precisamos nos envergonhar. Mas, acima de tudo, precisamos ter a coragem para transformar e mudar essa realidade. O grande artífice e advogado da filosofia da *praxis* não cansava em afirmar “decifrai o mundo”, “uni-vos” e “engajai-vos”. No processo de decifrar, essa catarse dolorosa e trabalhosa, nos emancipamos da ignorância. O pessimismo da razão, como bem nos lembra Gramsci, vem de mãos dadas com o otimismo da vontade, com a bendita e necessária coragem de se indignar e se levantar contra as injustiças que nos afligem. Por que a barbárie insiste

¹³Charter for Fundamental Rights.http://www.europarl.europa.eu/charter/pdf/text_en.pdf
European Union Agency for Fundamental Rights.<http://fra.europa.eu/en>

¹⁴Human Rights Watch.<http://www.hrw.org>
European Region of the International Lesbian, Gay, Bisexual, Trans and Intersex Association ILGA-Europe.<http://www.ilga-europe.org>
Community Security Trust. CST.<https://cst.org.uk>
Muslim Engagement and Devepment.<http://mend.org.uk>
Hope not Hate. <http://www.hopenothate.org.uk>
Stop Hate UK. <http://www.stophateuk.org>

em nos rondar? Porque ela está no meio de nós; ela vive dentro de nós e nesse mundo construído por nós. Vencer a barbárie, significa superar a opressão em todas as suas dimensões e alcançar a emancipação completa do homem. Para vencer a barbárie, como dizia Marx, é preciso findar por definitivo a pré-história.

Referências bibliográficas

- ADORNO, Theodor. *A indústria cultural*. In: COHN, I G.(org) Comunicação e indústria cultural. São Paulo: Nacional, 1971.
- AGAMBEM, Giorgio. *O que resta de Auschwitz*. São Paulo: Boitempo, 2008.
- ARANTES, Paulo. *O novo tempo do mundo*. São Paulo: Boitempo, 2014.
- BAUDRILLARD, Jean. *Simulacros e simulação*. Lisboa: relógio d'água, 1991.
- BELL, Daniel. *O fim da ideologia*. Brasília: Ed. UnB, 1980.
- BELLANT, Russ. *Old nazis, the New Right and the Republican Party*. Boston: South End Press, 1991.
- BELLANT, Russ. *The Coors Connection*. Boston: South End Press, 1991.
- BENJAMIN, Walter. *Escritos sobre mito e linguagem. Para uma crítica da violência*. São Paulo: Editora 34, 2011.
- BERMAN, Marshall. *Tudo que é sólido desmancha no ar*. São Paulo: Cia das Letras, 2007.
- BLACK, Edwin. *War against the weak: eugenics and America's campaign to create a master race*. New York: Four wall eight windows, 2003.
- DEJOURS, Christophe. *A banalização da injustiça social*. Rio de Janeiro: FGV, 1999.
- FOUCAULT, Michel. *A microfísica do poder*. Rio de Janeiro: Graal, 1981.
- FOUCAULT, Michel. *História da sexualidade*. São Paulo: Paz e Terra, 2009.
- FOUCAULT, Michel. *Vigiar e Punir: nascimento da prisão*. Petrópolis: Vozes, 2009.
- FUKUYAMA, Francis. *O fim da história e o último homem*. Rio de Janeiro: Rocco, 1992.
- GAY, Peter. *The Enlightenment: an interpretation: the rise of modern paganism*. New York: Alfred Knopf, 1966.
- GIDDENS, Anthony. *As consequências da modernidade*. São Paulo: Unesp, 1991.
- GRAMSCI, Antonio. *Cadernos do Cárcere*. vol.3. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2001.
- HUNTINGTON, Samuel. *The clash of civilizations?* Foreign Affairs. Summer, 1993.
- KOSELLECK, Reinhart. *Critica e Crise*. Rio de Janeiro: Contraponto, 1999.
- LOSURDO, Domenico. *Democracia ou Bonapartismo*. São Paulo: Unesp, 2004.
- LYOTARD, Jean-François. *A condição pós-moderna*. Rio de Janeiro: José Olympio, 2009.

- MARCUSE, Herbert. *A ideologia da sociedade industrial: o homem unidimensional*. Rio de Janeiro. Ed. Zahar, 1973.
- MARX, Karl. *Crítica da filosofia do direito de Hegel*. São Paulo: Boitempo, 2010.
- McCHESNEY, Robert. *Rich media, poor democracy*. New York: New Press, 2000.
- MILIBAND, Ralph. *Marxismo e Política*. Zahar: Rio de Janeiro, 1979.
- MINKENBERG, Michael. The radical right in Europe: an overview. Bertelsmann Stiftung, 2008. apud. MELZER, Ralf; SERAFIN, Sebastian (org). *Recht-extremismus in Europa: Länderanalysen, Gegenstrategien und arbeitsmarktorientierte Ausstiegsarbeit*. Friedrich-Ebert Stiftung, Projekt Gegen, 2008.
- NIETZSCHE, Friedrich. *Para além do bem e do mal: prelúdio a uma filosofia do futuro*. São Paulo: Martin Claret, 2003.
- POULANTZAS, Nicos. *O Estado, o poder, o socialismo*. Rio de Janeiro: Graal, 1985.
- SAID, Edward. *Cultura e imperialismo*. São Paulo: Cia das Letras, 1995.
- SWEEZY, Paul; BARAN, Paul. *Capitalismo monopolista*. Rio de Janeiro: Zahar, 1966.
- TASCHNER, Gisela. *Cultura, consumo e cidadania*. Bauru: Edusc, 2009.
- THOMPSON, Edward Palmer. *Costumes em Comum: estudos sobre a cultura popular tradicional*. São Paulo: Cia das Letras 1998.
- VIANA, Silvia. *Rituais de Sofrimento*. São Paulo: Boitempo, 2012.
- VLEBEN, Thornstein. *Teoria de la clase ociosa*. Mexico: Fondo de cultura económica, 1966.
- WEBER, Max. *A ética protestante e o espírito do capitalismo*. São Paulo: Centauro, 2001.
- WEBER, Max. *A gênese do capitalismo moderno*. São Paulo: Ática, 2006.
- WEBER, Max. *Economia e Sociedade*. Brasília: Ed.UnB, 1999.
- WHITE, Hayden. *Meta-história: imaginação histórica do século XIX*. São Paulo: Edusp, 2008.
- WOOD, Ellen. *Democracia contra capitalismo: a renovação do materialismo histórico*. São Paulo: Boitempo, 2003.
- ZIZEK, Slavov. *Vivendo no fim dos tempos*. São Paulo: Boitempo, 2012.