

NUNCA FOMOS TÃO HOBBIANOS

marcas civilizatórias contemporâneas

WE'VE NEVER BEEN SUCH HOBBIAN

modern civilization marks

<https://doi.org/10.26512/rfmc.v11i3.50531>

Tatiana Dahmer Pereira*

Universidade Federal Fluminense

<http://lattes.cnpq.br/2619212275317172>

<https://orcid.org/0000-0002-1096-8950>

tatianadahmerpereira@gmail.com

* Professora permanente do Programa de Pós Graduação em Serviço Social e Desenvolvimento Regional - PPGSSDR-UFF. Docente associada da Escola de Serviço Social da Universidade Federal Fluminense (ESS/UFF). Doutora e mestre em Planejamento Urbano e Regional (IPPUR/UFRJ) e graduada em serviço social pela ESS/UFRJ. Integrante do TEIA - Núcleo de Pesquisa e Extensão em Trabalho, Educação e Serviço Social, da Universidade Federal Fluminense. Pesquisadora apoiada pelo CNPq (Bolsa PQ).

Tatiana Dahmer Pereira

Resumo

O texto trata de relações originárias e históricas na forma “civilizatória” da sociabilidade do capital, problematizando a moderna constituição do que reconhecemos como elos orgânicos entre religião – em particular a que se impõe hegemonicamente no mundo moderno ocidental, as monoteístas de matriz cristã – e expressões belicistas e militarizadas da vida social como o lidar socialmente com o aprofundamento da crise do capital e as características regressivas da modernidade. Argumenta sobre as bases para a compreensão de visível incremento do totalitarismo como mediação social no mundo atual na relação com o que percebemos como um adensamento da cristianização das relações na política, a exemplo do que vivenciamos no Brasil.

Palavras-chaves: Religião. Militarização. Cristianismos. Modernidade.

Abstract

The text deals with original and historical relations in the “civilizing” form of the sociability of capital, problematizing the modern constitution of what we recognize as organic links between religion - in particular the one that imposes itself hegemonically in the modern Western world, the monotheistic ones of Christian matrix - and warmongering and militarized expressions of social life such as dealing socially with the deepening crisis of capital and the regressive characteristics of modernity. It argues about the bases for understanding the visible increase of totalitarianism as a social mediation in the current world in relation to what we perceive as a densification of the Christianization of relations in politics, as we experience in Brazil.

Keywords: Religion. Militarization. Christianity. Modernity.

Apresentação

O título desse trabalho pode conduzir a uma compreensão equivocada em torno da leitura hobbesiana. Demarcado, para alguns, como um marco do início da secularização da política, à medida que formula a necessidade de uma pactuação e de instituição de normas que viabilizem o convívio em sociedade, Thomas Hobbes (2003) o faz em contexto de guinada, bastante específico e significativo para a constituição do mundo moderno a partir da dominação europeia.

Nesse sentido, com base no que vivenciamos hoje, quando nos aparenta ocorrer a generalização de quebras de toda e qualquer pactuação social, contratualidade em torno de possibilidades “civilizatórias”, levando a muitos autores a adjetivarem o que vivemos como “barbárie”, o que pretendemos aqui é um olhar distinto que conecte as contribuições de Thomas Hobbes a uma forma social que se institui já tendo por substância desde a sua origem, a barbárie (Menegat, 2010) – não se havendo colocado no horizonte possibilidades positivas de desenvolvimento.

Portanto, iniciamos nosso texto trazendo elementos históricos e conceituais que nos remetem a tempos e a lugares distantes. Fazemos isso com o intuito de, nesse pouco espaço, problematizar o quanto em um contexto de aprofundamento da crise do capital (como uma forma de sociabilidade), acirram-se práticas totalitárias – relações entre preceitos conservadores e moralizadores do cristianismo, expansão da militarização como uma mediação social e a destruição do “outro” como expressão do medo generalizado social e historicamente construído.

Na segunda parte, articulamos essas reflexões ao que vivemos no Brasil contemporâneo, considerando, especificamente, a violência como forma de mediação e de socialização.

As construções sociais modernas ocidentais – em seus valores, práticas e dinâmicas – possuem raízes em período histórico bastante anterior às revoluções burguesas europeias e americanas do século XVIII. Embora o registro histórico usual e sua divisão “em pedaços” a partir de definições *a posteriori* (Le Goff, 2015) pertençam à narrativa moderna e

desempenhem papel didático no esforço de apreender processos, continuidades e rupturas, estes não são unânimes em seus critérios e métodos, nem podem ser compreendidos a partir de uma única forma ou lugar de enunciado.

O caso emblemático do Brasil traz essa conexão enraizada no Estado como expressão de uma determinada formação social. Consideramos importante essa associação ao pensarmos o tempo presente deste país. Referimo-nos ao contexto de mercantilização de tudo e de todas as coisas, fundado na aberta manifestação pública de cristianização da política e de um Estado que se forma com base na repressão.

Coadunam-se com isso, portanto, o incremento do belicismo e de políticas públicas concretamente genocidas e racistas por parte do Estado brasileiro em relação a determinadas populações em territórios periféricos e de favelas nas grandes cidades e em relação às populações indígenas e aos(as) pequenos(as) agricultores(as) nas áreas de florestas e rurais, como trataremos em um segundo momento deste artigo.

As expressões totalitárias acompanhadas pela visível cristianização da política advêm de movimentos que se alicerçam em promessas (messiânicas) de esperança, de paz, de ordem e de progresso – ao mesmo tempo em que movem e alimentam (a Economia da) guerra e da destruição. Nosso trajeto, para tanto, consiste em recuperar as origens belicistas de conformação dessa sociabilidade e, necessariamente, de seus nexos com o cristianismo reformado como constitutivos desta forma social – assim como o acirramento destrutivo desses preceitos para incrementar a dinamização do valor em contexto de crise estrutural do capital.

Não tratamos apenas *do quanto e sobre* as formas de conflitos bélicos que se materializam em diferentes lugares do globo, nem nos limitamos à noção de colapso apresentada por diferentes teóricos como circunscrita ao advento das duas grandes guerras mundiais no século passado ou ao contexto atual, denominado por muitos, como regressivo em relação a direitos – intentamos problematizar esse elo entre cristianismo, belicismo e militarização da vida por outros caminhos.

Assim, consideramos importante a tese benjaminiana de que o capitalismo se conforma como religião cultural e, nesse sentido, desenvolve-se no ocidente de forma parasitária sobre o cristianismo, “[...] de tal modo que a História do cristianismo se tornou essencialmente a do seu parasita, o capitalismo” (Benjamin, 2013, p. 37). Sua leitura distingue-se da leitura weberiana, que considera o cristianismo reformado uma adequação funcional para a viabilização do próprio capitalismo.

A primeira característica desse processo eurocêntrico impositivo de um dogma civilizatório refere-se à negação da existência, pela História hegemônica, de uma diáspora original, parturiente da era moderna: a violenta expansão civilizatória, a partir do advento das Grandes Navegações e do colonialismo escravista no século XIV funda-se na instituição de uma primeira mercadoria globalizada – seres humanos de diferentes lugares do continente africano, destituídos de humanidade e mercantilizados para além mar (Williams, 2012), naquilo que é nomeado de diáspora africana.

A segunda, mas não posterior e associada ao primeiro ponto, assenta-se sobre a formulação de uma noção universalista de ser humano, baseada em construções originárias de práticas inquisitórias e, posteriormente, das reformas protestantes, que instituem proposições de “pactuação” (imposição) civilizatória para a vida em sociedade, visando à ordem e ao progresso.

Imprimem, ao mesmo tempo, valores universalmente nomeados como humanistas e anunciadamente positivadores de uma dada concepção de vida ainda vinculada à servidão monoteísta a esse deus único cristão¹. Tais valores justificam o rastro da destruição, a subjugação e a discriminação de todas as formas que não se encaixam nessa imagem de ser humano universal representado por essa figura masculina única de deus. Esta – e isso é não menos relevante – relaciona-se à construção de uma “razão” liberal, inclinada à oposição das formas cristãs tradicionais, mas

¹ É importante ressaltar a referência cristã (reformada) de John Locke, em suas elaborações sobre a vida, a natureza e essência humanas. Entre outras obras, consultar Locke (1994; 1999).

que espelha uma secularização que não se completa na modernidade (Marramao, 1995), ao contrário do que se anuncia racionalmente.

A argumentação se desenvolve tendo como eixo condutor a constituição histórica dos elos entre religião monoteísta (cristianismos ocidentais), belicismo e militarização da vida no ocidente permeada por essas três características anunciadas acima. Claramente, limitamo-nos apenas a elas neste momento, considerando a escassez de espaço na forma artigo. Todavia, é possível desdobrar outros elementos não menos relevantes quando tratamos dessa questão.

Sobre sedimentos bélicos entre *Cristianismo* e *Capitalismo*

O mundo moderno forma-se em processo histórico não linear, tampouco evolutivo, complexo, diverso, constituído e marcado por crises permanentes. Possui bases longínquas, ainda nos fundamentos de formação da complexidade e imprecisão do longo período que nomeia como Idade Média a partir do continente europeu.

O “capitalismo” advém da palavra capital – expondo o quanto há de especificidade desse substantivo à medida que, no processo histórico, o capital não se limita a ser apenas sinônimo de riqueza acumulada – mas se distingue assumindo centralidade nessa forma social pela universalização das relações mercantis como a forma central de mediação das relações sociais (Wallerstein, 2001).

De forma mais direta, Wallerstein (2001, p. 15) expõe o quanto “[...] o desenvolvimento histórico do capitalismo envolveu o impulso de mercantilizar tudo” – e quanto a isso não nos referimos apenas à natureza ou ao que se produz, mas, essencialmente, à vida e às relações sociais.

Institui-se, para ele, um *homo economicus*, sem uma racionalidade funcional em si, à medida que se constrói um impulso a permanente busca

de autovalorização do capital como um fim em si mesmo, subjugando a essa dinâmica todas as formas de vida. Essa condição contraditória e tautológica define uma tragédia de origem, um ponto de partida de objetificação da vida, pelo materialismo utilitarista como a chama que dinamiza a socialização das pessoas.

Ainda que marcado por contradições e por resistências ou formas distintas que insistem em existir e persistir, a força do capital impõe condições de autovalorização, assume original e permanentemente um caráter profundamente destrutivo – no que Marx nomeia do metabolismo predatório do capital^{II}. Portanto, o capitalismo não se traduz em um modo (teleológico) de organização da vida social, na nossa leitura, mas a um conjunto de materialidades institucionais, formais, valorativas e jurídicas, expressas no cotidiano a partir da mediação dessa sociabilidade constituída pelo valor.

Alguns elementos nos parecem importantes para substanciar essas afirmações e conferir a elas uma dimensão mais complexa. A primeira que sinalizamos refere-se ao lugar de constituição das formas de dominação que se impõem sobre o mundo ocidental a partir dos primórdios da Idade Média no que, posteriormente, seria nomeado como continente europeu. A formação territorial ocidental possui forte marca da dominação imposta a partir das expansões ultramarinas no século XIV.

A despeito das narrativas positivadoras em torno de noção de “descobertas” e desbravamentos, os cenários em territórios europeus eram bastante adversos. As expansões ultramarinas iniciam-se de maneira mais ofensiva não como expressão do desenvolvimento de descobertas científicas, ou impulsionadas pela busca de conhecimento e desbravamento de novos mundos.

II Em *A ideologia alemã* (Marx e Engels, ano) e em os *Manuscritos econômicos e filosóficos* (Marx, 2010), os autores demonstram como a centralidade da produção do valor, como substância de socialização do mundo moderno em afirmação, passa a conformar-se como fonte de alienação (e não um processo de ilusão), na medida em que a “depreciação do mundo dos homens aumenta na razão direta da valorização do mundo das coisas.

Na perspectiva Benjaminiana, olhando a contrapelo a História, se descobertas como a bússola e a máquina a vapor potencializaram saídas de embarcações dos reinos no continente europeu para além dos limites costeiros do continente africano, são as guerras, a fome e as pestes que impulsionam a necessidade de expansão territorial pela dominação de “novos” mundos em relação extrativista com essas descobertas.

É nesse sentido que “[...] a História colonialista dos povos europeus começa com o processo pavoroso da conquista que transforma todo o novo mundo conquistado numa câmara de tortura” (Benjamin, 2013, p. 171)^{III}.

Essa leitura se faz na contramão da construção hegemônica moderna em torno da ideia positivada que engendra civilização, progresso e, posteriormente, desenvolvimento. O que nos é ensinado a partir desta como “descoberta” e desbravamento realizado por homens europeus, na realidade camufla violações originárias justificadas pela construção da razão em torno da civilização sobre povos “primitivos” e “bárbaros”, na expansão do “universalismo europeu” (Wallerstein, 2007).

Há, aqui, a necessidade de um parêntese nessa delicada tarefa de ilustrar criticamente de forma tão breve conformação de elementos que contribuem para positivar a construção do mundo moderno a despeito dessas premissas civilizatórias.

Wallerstein (2007) nos traz uma síntese quanto aos três tipos principais de apelo ao universalismo. O primeiro assenta a política seguida pelos líderes do mundo paneuropeu como defensora dos direitos humanos e defensora “de uma coisa chamada democracia”.

A segunda reforça “[...] o jargão do choque entre civilizações, no qual sempre se pressupõe que a civilização ‘ocidental’ é superior às ‘outras’ civilizações porque é a única que se baseia nesses valores e verdades universais” (Wallerstein, 2007, p. 26). Por fim, denuncia a imposição da

III Essa excelente leitura sobre o colonialismo encontra-se como forma de resenha ao livro de Marcel de Brion e intitula-se “Brion, Bartolomé de Las Casas”, escrito por Benjamin em 1928.

verdade científica do mercado como o único caminho possível para governos – submeterem-se às leis da Economia liberal.

A própria noção de território nasce, no período medieval^{IV}, a partir dessa impulsão por conquista à base do belicismo, da dominação (e mesmo aniquilamento) do “outro” no caminho da expansão. Paulatinamente, inspira-se nesses valores antes mencionados, até alçar às reformulações em torno da noção de a quem se é passível de atribuir humanidade.

Essa construção de alteridade (ou da *outridade*) é denunciada por Fanon (1968) na sua essência violenta e reforçada por Mbembe (2017), associada à designação identitária sobre o outro – no que esse último nomeia como a invenção do “negro” pelo europeu, na construção histórica hierárquica de dominação racializada.

A partir de processos deslanchados em adventos como as Inquisições da Igreja Católica (entre os séculos XII e XVIII), a Reforma Protestante (1517), desdobram-se investimentos em expansão marítima e, como resposta às reformas, a constituição da ordem da Companhia de Jesus, fundada por Inácio de Loyola^V em torno de 1540.

Esta tem por centro acompanhar a difusão do catolicismo junto ao processo de colonialismo mercantilizador de pessoas escravizadas além mar. Entranham-se, nesses movimentos, sentimentos e justificativas metafísicas como parte da subjugação violenta sobre determinadas existências, acompanhada de novas significações da política.

IV As primeiras formas cartográficas são identificadas ainda na era Antiga, com Ptolomeu, na Grécia. Entretanto, é Martin Waldseemüller – 1507, cartógrafo alemão, quem elabora o primeiro mapa mundi, em momento histórico em que já ocorriam expansões do mundo para além do horizonte.

V Inácio de Loyola (1491-1555), um ex-soldado, funda a Companhia de Jesus, que “[...] encarnava a eficiência que viria a ser a marca registrada do Ocidente moderno”, “[...] assim que se convertesse plenamente a Cristo, o cristão devia ter suas prioridades definidas e estar pronto para entrar em ação. Essa ênfase no método, na disciplina e na organização assemelhava-se à da nova ciência. Deus era uma força dinâmica que impelia os jesuítas ao mundo inteiro, mais ou menos como fazia com os exploradores” (Armstrong, 2009, p. 23).

Flauzino (2017), em seu excelente estudo, argumenta que

A visão que justifica a ação colonizadora pela fé cristã compromete definitivamente o estatuto dos povos subjugados. Sob proteção legal da Coroa, após o reconhecimento da existência de alma nos indígenas, os aborígenes deveriam ser evangelizados, se não fossem rebeldes, caso em que, equiparados aos africanos, poderia ser escravizados. Para os africanos não houve atividade missionária específica, pois sua recuperação espiritual estaria comprometida pelo seu grau de inferioridade. Convertidos em objeto de comércio lucrativo, poderiam ser explorados com a benção da tradição religiosa. Descobertos por Deus, negros e índios foram apresentados ao purgatório da vida (Flauzino, 2017, p. 55),

Partilhando da leitura dessa autora, não há como se sustentar o argumento que a Igreja Católica teria suavizado o empreendimento escravista – ao contrário, esta foi um dos grandes sustentáculos da política colonizadora (Flauzino, 2017, p. 55) – e de seus desdobramentos genocidas.

Outro elemento importante é o quanto, ainda que não tenhamos vivenciado as dinâmicas dos tribunais inquisitórios em territórios colonizados pela Coroa portuguesa, “os tentáculos do Santo Ofício manobraram intensamente por aqui’, por meio de visitas e inquirições hostis aos indícios de práticas diversas dos mandamentos cristãos tradicionais” (Flauzino, 2017, p. 59).

A transição através dessas inúmeras tentativas de dissociação entre metafísica e razão marca movimentos de insurgência de formas culturais e sociais bastante distintas em principados do continente europeu. A razão, disseminando-se como um princípio organizativo e esclarecedor dos fantasmas da vida cotidiana, vai se instituindo como um farol / uma promessa para a saída de opressões absolutistas, mas, o faz por movimentos contraditórios e predatórios nas relações sociais, especial-

mente em territórios dominados pelo colonialismo e pelo escravismo mercantil.

A sinergia das relações nos espaços em tempos feudais subjugam-se com muitos conflitos às ganas e desmandos distintos e próprios de uma sociabilidade absolutista, aos desejos e interesses de reis, na forma que nomeamos *a posteriori* como [pré]estatal, manifesta diversamente em territórios contíguos e em permanente estado de guerra.

Polanyi (2000) inicia uma de suas principais obras expondo o quanto o século XIX traz em si uma sociedade que ruíu – os tais cem anos de paz são qualificados por ele de tal forma que conseguimos entender como a universalização do mercado como mediação social pressupõe uma forma específica de paz, vinculada à imposição da ordem pelo poder armado e por primados religiosos e liberais que se mesclam à coerção. O autor sinaliza, em relação ao século XIX, que

[...] O fator inteiramente novo, calculamos, foi a emergência de um forte interesse pela paz. Tradicionalmente, tal interesse era visto como externo ao escopo do sistema estatal. A paz, com os seus corolários de artes e engenhos, fazia parte dos simples adornos da vida. A Igreja podia orar tanto pela paz como por uma colheita abundante mas, na esfera de atuação do Estado, ela iria defender uma intervenção armada. Os governos subordinavam a paz à segurança e soberania, isto é, a intentos que não podiam ser alcançados a não ser recorrendo-se a meios drásticos. Poucas coisas eram vistas como mais prejudiciais a uma comunidade do que a existência, em seu meio, de um interesse organizado pela paz. Ainda na segunda metade do século XVIII, J.J. Rousseau denunciava as corporações de ofício por falta de patriotismo, sob suspeita de que elas preferiam a paz à liberdade (Polanyi, 2000, p. 21).

Para ele, a lente que examina a História tem por foco dinâmicas em território europeu e a importância do século XIX como o ápice de uma forma belicista que se associa à ideia de paz. A consolidação desta e a

naturalização da crise do capital na forma de universalização mercantil chamam a atenção para os movimentos distintos e permanentes que marcam na carne a violência como o pulso civilizatório.

As violações impingidas a partir de processos históricos intra e transcontinentais podem ser bem exemplificadas em adventos como as Inquisições impetradas pela Igreja Católica e Reformas Religiosas em territórios europeus (Federici, 2017) e, por outras bandas, com o início da era escravista-colonial. Pensemos seus nexos e consequências para a formação do mundo como o conhecemos, partindo, especialmente, da noção cristã que se difunde sobre humanidade, ser humano.

Aos conflitos nos diferentes principados no continente europeu articulam-se esforços de compreensão pela razão sobre esses processos. A recuperação posterior das primeiras elaborações desde o século XIV sobre poder e governo, mais conhecidas a partir da leitura de Nicolau Maquiavel (Florença, 1469-1527), nos permite reconhecer na tradição jusnaturalista buscas pela parcial laicização da vida e por uma aproximação à natureza do ser humano – a noção de que era preciso contrapor-se, de algum modo, aos desmandos e às arbitrariedades dos soberanos em uma forma social que ruía e era incapaz de assegurar uma (abstrata) ideia de paz aos seres humanos. No esteio de leituras sobre a existência de uma essência humana natural, mundana (e não designada divinamente), constituem-se justificativas em torno de como, do que e a quem pertenceria uma essência humana.

Nesse sentido, tematizamos como a violência, mesmo quando não explícita, mas em sua permanente dimensão coercitiva, é célula constitutiva dessa sociabilidade moderna – como elemento civilizatório a partir da busca por ordem imposta pelo colonialismo. Ela encontrará, no século XX, associando-se às revoluções tecnológicas, o denominador co-

mum^{VI} (prefácio de Lafer *in* Arendt, p. 16). Fazemo-lo justamente buscando seus elos e o papel central da Igreja cristã na sua ressignificação e naturalização como mediação das relações sociais e, conseqüentemente, trazendo seu espraiamento.

A violação e destruição étnicas e raciais e a construção de elementos instituidores de uma noção de distinção pela hierarquização e subjugação, atendem à prática de desumanização – tanto de forma permanente em relação às pessoas de diferentes etnias indígenas e pessoas negras que viviam nos dois continentes – as Américas e África, quanto em momentos específicos da História, como no advento do Holocausto causado pelo nazismo em relação aos judeus e ciganos, além de outras pessoas, e, na atualidade, nos conflitos na Palestina, contra os curdos, sírios e outros.

Sinalizamos aqui o quanto é importante qualificar essa violência. Ainda que ela nos apareça como generalizada, origina-se a partir de determinadas premissas e impacta de forma bastante destrutiva, primeiramente, determinados seres humanos – ela não é, portanto, um substantivo abstrato, neutro, tampouco genérico ou de rebatimento universal.

Ela expressa – e ao mesmo tempo contribui – para a construção paulatina e distinta dos racismos e de formas específicas de aniquilamento físico, social e cultural, gentrificação e de segregação à medida que, ao se direcionar e ser socialmente naturalizada em seus impactos, assevera quem merece ou não viver, onde e como.

Ainda que registremos manifestações históricas de outras formas discriminatórias, como xenofobias, a especificidade do racismo que emerge no mundo pré-moderno a partir do escravismo, possui características

VI Tomamos emprestada essa reflexão no prefácio escrito por Celso Lafer (*in* Arendt, 2016) na apresentação do livro *Sobre a violência*, de Hannah Arendt. Originalmente, ele apresenta como exemplos dessa “maciça intromissão da violência criminosa na política”, “[...] os campos de concentração, o genocídio, a tortura e os massacres em massa de civis nos conflitos bélicos, que tipificam as modernas operações militares” (Prefácio, p. 10).

bastante próprias a esse tempo, expressas por essa tríade que enunciamos: Religião, Belicismo e Militarização.

Argumentamos que a forma particular bélica que crescentemente se materializa no mundo ocidental é bastante impregnada de conflitos de cortes étnicos e raciais, de destituição e destruição de tudo aquilo que é diferente desse “universal”, da referência de ser humano para os que possuem o poder bélico.

Se esse universalismo europeu ascende a partir do Estado-Igreja, sendo este lastreado no catolicismo romano, é importante perceber a conexão, mais clara a partir do século XX, entre os movimentos fascistas / nazistas / stalinistas – totalitários – de massa, pressupostos religiosos e narrativas messiânicas.

Armstrong (2009) expõe o quanto os movimentos fundamentalistas contemporâneos (não apenas os monoteístas) têm uma relação simbiótica com a modernidade. Não é possível pensar a religião, assim como o Direito, com uma História própria (Marx; Engels, 2014, p. 76). Esse é um pressuposto analítico fundamental para as demais questões que problematizamos – o quanto é necessário compreender movimentos que instituem essa forma social e o que a compreende.

Ao refletir sobre o colonialismo, suas expressões no século XX e o processo de descolonização, encontramos riqueza argumentativa em Fanon (1968), demonstrando a distinção entre suas formas coercitivas em cada espaço e seus impactos na formação das subjetividades dessa forma social com base em seus procedimentos civilizatórios. A disciplina e a servidão se articulam como valores positivados, por parte daqueles que não possuem poder. Para esse autor

[...] Nas sociedades de tipo capitalista, o ensino religioso ou leigo, a formação de reflexos morais transmissíveis de pai a filho, a honestidade exemplar de operários condecorados ao cabo de cinquenta anos de bons e leais serviços, o amor estimulado da harmonia e da prudência, formas estéticas do respeito pela ordem estabelecida, criam em torno do explorado uma atmosfera

de submissão e inibição que torna consideravelmente mais leve a tarefa das forças da ordem. Nos países capitalistas, entre o explorado e o poder interpõe-se uma multidão de professores de moral, de conselheiros, de “desorientadores”. Nas regiões coloniais, ao contrário, gendarme e o soldado, por sua presença imediata, por suas intervenções diretas e freqüentes, mantêm contacto com o colonizado e o aconselham, a coronhadas ou com explosões de napalm, a não se mexer. Vê-se que o intermediário do poder utiliza uma linguagem de pura violência. O intermediário não torna mais leve a opressão, não dissimula a dominação. Exibe-as, manifesta-as com a boa consciência das forças da ordem. O intermediário leva a violência à casa e ao cérebro do colonizado (Fanon, 1968, p. 28).

Nessa linha, Raminelli e Feitler (2011) nos trazem elementos interessantes em seus estudos^{VII} que demonstram que o racismo se enraíza à ideia de progresso e o faz no anseio de construir justificativas antes religiosas e, posteriormente, “matemáticas”. Afirmam que o racismo

[...] modificou-se ao longo tempo, aglutinando elementos novos, formando-se aos poucos. Tal construção ideológica teria tido uma tríplice origem que remonta aos séculos XVI e XVIII. Segundo Boulle, ela se iniciara sob a influência da expansão marítima europeia e da conquista de povos ultramarinos. A segunda grande contribuição para a construção do racismo viria do desenvolvimento das ciências, responsáveis pela melhor compreensão dos processos naturais e da transmissão das características humanas. Finalmente o fim do domínio da explicação religiosa, em favor da razão matemática, fomentou a ideia de progresso material e da

VII Os historiadores Raminelli e Feitler (2011) organizam dossiê de estudos sobre racismo e discriminação e, nessa parte específica mencionada, referem-se a estudos de outro historiador, o canadense historiador canadense Pierre H. Boulle (*cf.* Pierre H. Boulle, *Race et esclavage dans la France de l’Ancien Régime*, Paris, Perrin, 2007, pp. 61-62).

superioridadetecnológica dos europeus (Raminelli; Feitler, 2011, p. 16).

Portanto, a constituição dessa sociabilidade na sua dinâmica destrutiva em contraposição aos enunciados que conectam “paz, ordem e progresso”, edificada a partir da hegemonia da doutrina liberal, camufla suas bases originárias e nos traz a clara sensação de fragmentação ou de contradição e colapso permanentes das promessas da modernidade.

O século XX ilustra amplamente esse cenário, pois, à medida que se aprofundam conflitos territoriais de toda sorte, há o recurso e o incremento às religiões, em especial, no ocidente, as de matriz cristã. Estudos demonstram os papéis tensos e ambivalentes entre religião e violência (ou poder, a mesma palavra em alemão –*Gewalt*) em situações de conflito (Warnecke; Reitmair-Juárez, 2017).

Ainda que possamos identificar situações oficiais de conflitos, como guerras entre Estados e mesmo de caráter civil, problematizamos, aqui, outra questão: o enraizamento do aporte belicista e de práticas militarizadas, como elementos distintos, na gestão cotidiana da vida de uma sociabilidade que se assenta sobre o conflito e a imposição da ordem como ideal de apaziguamento.

Portanto, reforçamos, *tanto o belicismo quanto a militarização da vida são expressões de uma forma social característica de tempos modernos*, que se estendem ao se conformarem desde seus longínquos primórdios, na Idade Média. No entanto, há uma particularidade na contemporaneidade, em contexto de acirramento da crise dessa forma social, que aprofundam características relacionadas tanto ao belicismo, quanto à militarização e à leitura mítica do mundo.

Essa transformação da dimensão mítica da humanidade com o advento do Iluminismo nos traz bases para pensarmos sobre a guinada de cristianização conservadora no mundo contemporâneo, como um alicerce importante de movimentos totalitários e populistas nos quatro cantos do mundo.

Uma premissa importante para essa reflexão consiste em sinalizar a distinção entre fé / crença e religião. Os desdobramentos institucionais modernos em torno de religiões cristãs oriunda na Europa não podem ser dissociados da dinâmica conflituosa de formação do mundo desde a Idade Média – mas é necessária essa distinção.

Se a religião se constitui como uma materialidade / sistematização institucional de formas de crenças, de fé, encontramos na literatura sua designação como um elemento organizador da formação subjetiva humana e da própria noção simbólica de humanidade, à medida que, para alguns autores, contribui com a estruturação dos valores do assim chamado processo civilizador (Elias, 1994b).

As religiões, nas suas formas institucionais, organizam-se a partir de determinados preceitos, com maior ou menor dogmatismo em torno deles, a partir das dinâmicas sociais e históricas concretas. Marramao (1995) nos traz argumentação interessante relacionando a questão da religião ao processo de individuação, como um elemento no ocidente relacionado ao

[...] progressivo emergir da autodeterminação do sujeito e da “consciência de si mesmo”. Para ele, “este aspecto comporta um modo cultural particular – característico do Ocidente – de estabelecer a linha de demarcação entre subjetividade e objetividade e, portanto, de “construir” a realidade social (Marramao, 1995, p. 31).

Constitui, de alguma forma, pela razão, novas interpretações do mundo. Agarra-se à razão como um código da modernização, do pretense domínio da natureza pela técnica – e de clara dissociação e subjugação da relação entre ser humano e natureza. Na sua crítica negativa ao esclarecimento, Adorno e Horkheimer (1985) expõem que

[...] o esclarecimento tem perseguido sempre o objetivo de livrar os homens do medo e de investi-los na posição de senhores. Mas a terra totalmente esclarecida resplandece sob o signo de uma calamidade triunfal.

O programa do esclarecimento era o desencantamento do mundo. Sua meta era dissolver os mitos e substituir a imaginação pelo saber (Adorno; Horkheimer, 1985).

Essa noção de desencantamento do mundo no sentido da sua desmistificação a partir do esclarecimento produz um novo mito – o do saber racional científico ocidental moderno como algo capaz de conferir sentido e de a tudo explicar.

A religião – em especial as de matrizes judaico-cristãs – se conforma a essa dinamização racional e causal em relação às leituras de mundo. Nesse sentido, a religião se distingue tanto da fé quanto da espiritualidade – como conceitos objetivos e ritos institucionais das conexões de suas expressões subjetivas. Ainda, problematizamos o quanto na modernidade submete-se (ou mescla-se) o que se pode identificar como espiritualidade e fé à religião, a fôrma de expressão institucional.

Na nossa leitura, no contexto da apropriação instrumental de uma razão moderna própria ocidental, provavelmente é possível possuir fé / crenças sem estar envolvido em um sistema religioso, assim como também é possível enunciar ter uma religião sem necessariamente partilhar de seu conjunto de crenças (e de dogmas).

Há, considero, uma particularidade na conformação do cristianismo e no seu redimensionamento específico na modernidade ocidental quando, por um viés distinto e crítico, conforme sinalizamos antes *o cristianismo se torna o capitalismo* (Benjamin, 2013)^{VIII}. Ele o faz no movimento de valorização e de espraiamento de dada sociabilidade, associando-se visceralmente à autodeterminação de quem é considerado humano, à dominação pelo belicismo, à militarização como disciplina cotidiana e à evangelização como horizonte do processo civilizatório. Não raro, associa-se em diferentes tempos às materialidades específicas de conflito, às guerras – à medida que o cristianismo não é uno, ainda que se constitua de diferentes leituras, abordagens ortodoxas a sincréticas e

VIII Para Walter Benjamin (2013, p. 38), “na época da Reforma, o cristianismo não favoreceu o surgimento do capitalismo, *mas se transformou no capitalismo*” (grifo nosso).

interpretações, possui uma matriz humanista comum, fundada na centralidade do universalismo europeu.

Consideramos essa distinção-chave para uma compreensão de algumas características que nos aparecem como contraditórias (e, em certa medida, o são), mas que possuem conexões importantes na formação dessa substância, se não insistirmos na positivação do processo civilizador ancorado sobre a tara de progresso e do desenvolvimento e na cega negação dos fatos.

Benjamin (2013, p. 36) nos auxilia a compreender como a religião, em particular as de escopo cristão nessa sociabilidade, não se constitui (em oposição à leitura weberiana) como a reforma do ser, mas “[...] a sua aniquilação. É a expressão do desespero até o ponto em que ele se transforma em estado religioso universal do qual se espera que venha a salvação”. Ao mesmo tempo, a religião cristã reformada associa-se à ideia de cultura (Freud, 1996) como elemento humanizador e de coerção, capaz de viabilizar a vida em sociedade.

Chamamos a atenção para as reconfigurações de suas formas nos processos históricos, que demonstram o quanto cristianismo assenta-se sobre práticas de dominação e de subjugação, à medida que parte de uma releitura anunciadamente racional de mundo e de conformação de uma métrica única em torno de quem seria humano – sendo a religião, nas suas diferentes formas, não a questão do mundo, mas uma de suas expressões.

As religiões de matriz cristã se constituem em diferentes processos civilizatórios e, especialmente, a partir de valores que se impõem hegemonicamente uma noção moderna de contratualidade, de imposição (mesmo – e, talvez principalmente, violenta) de valores universais capazes de assegurar a vida em sociedade – não em qualquer sociedade, mas nessa sociabilidade centralizada pelo valor como um fim em si mesmo.

É interessante sinalizar a referência em um conjunto de preceitos cristãos no ocidente, como parte do próprio processo de desencantamento do mundo trazido por uma vida que se reifica e se materializa cada vez

mais – naquilo que Marramao (1995) nomeia como uma secularização que não se completa.

O progresso como afirmação destrutiva na contemporaneidade periférica

Nesse segundo momento, problematizamos como elementos próprios da formação moderna se materializam em um contexto de crise aguda no Brasil. Duas questões trabalhadas anteriormente são relevantes para pensarmos expressões particulares dessa crise no País, considerando os limites de espaço desse artigo.

A primeira refere-se à explicitação do Estado moderno em que a noção de direito, para a democracia liberal, necessariamente se vincula, desde a sua origem, a uma formatação coercitiva em torno de quem o porta – ou dele é merecedor, ao ser proprietário – ainda que se origine com uma aura positivada.

Assim, é preciso enfrentar o quanto a democracia liberal historicamente, na sua constituição fetichista da forma jurídica que não se materializa igualmente na sociedade – antes, reiteradamente apresentando justificativas cínicas para a prevalência do indivíduo possessivo sobre qualquer forma humana de vida que passe ao largo dessa dimensão. Historicamente, em diferentes e cotidianos exemplos, tanto o Estado de direito no ocidente, quanto os instrumentos da democracia liberal e da Justiça, têm sido um caminho para a própria consolidação cotidiana de práticas despóticas, exterminadoras e violentas.

Em uma análise interessante sobre período ainda anterior à eleição de Jair Bolsonaro no Brasil, em esforços de problematizar a crescente ascensão de governos populistas autoritários no mundo, Appadurai (2019) trata dessas expressões a partir das eleições nos EUA, na Índia, na Rússia, entre outros e demonstra como os líderes autoritários e antidemocráticos que ascendem o fazem justamente pelos canais da democracia liberal – pelo voto. Estes “[...] têm estilos tipicamente xenó-

fobos, patriarcais e autoritários” (Appadurai, 2019, p. 20). Realizando um malfadado paralelo com a eleição de Adolf Hitler a chanceler, na Alemanha de 1933, o significado dessas “escolhas” necessita de cuidadosa análise. Esse autor atribui essa identificação das pessoas com esses representantes ao medo, ao ressentimento com a sociedade em que vivem, com a própria ausência de condições nacionais dos Estados em protegerem seus cidadãos^{IX}.

Na dinâmica predatória histórica da acumulação que não possui uma linearidade evolutiva, esse eterno movimento de Sísifo é desnudado em um caminho de colapso das promessas civilizatórias justamente por seguir o traçado construído pelo liberalismo, por saídas no campo formal da institucionalidade liberal e pela abstrata crença no Estado de direito

Mishra (2019), em esforços de compreender esse colapso que sinaliza que possui características não apenas morais, emocionais como também políticas, chama a atenção para o fato que “[...] nossos conceitos e categorias, derivados de três décadas de liberalismo economicista, não parecem capazes de absorver uma explosão de forças descontroladas: entre outras coisas, as “massas” de repente dão a impressão de serem muito mais maleáveis e imprevisíveis do que supúnhamos” (2019, p. 176).

Como vimos, o mundo moderno, a despeito das promessas positivadoras, apresenta desde a origem, forte caráter regressivo e destrutivo, ao trazer na base da construção de seu processo civilizador a coerção e o conflito matizados pelo aparato jurídico e normativo. Assim, abriga fetichizadamente a violência e as contradições, mas não consegue fazê-lo de forma universal e muito menos permanente.

No caso específico da contemporaneidade brasileira, assistimos estupefatos a um processo crescente de resposta periférica à crise a partir do

IX Nas suas palavras: “Na ausência de uma Economia nacional em que os Estados modernos possam alegar que protegem e fortalecem, não é surpresa ter havido uma propensão a que Estados de fato, bem como diversos movimentos populistas em ascensão, tentem reencenar a soberania nacional por meio do chauvinismo cultural dominante, do etnonacionalismo e da opressão às dissidências intelectuais e culturais internas” (Appadurai, 2019, p. 21).

acirramento da barbárie constitutiva dessa forma moderna (Menegat, 2010).

Embora tensionados pelo cenário atual, em discursos cotidianos de que mergulhamos na barbárie, partilho dos estudos de Menegat (2010) sobre o quanto esta não se instala, mas constitui como forma desde o processo de colonização, complexificando por aqui suas práticas ao longo do auge do desenvolvimentismo do Estado brasileiro, em particular no período da ditadura^X.

O que talvez seja particular a esse tempo, em suas últimas três décadas, mais especificamente a partir dos anos de 1970, relaciona-se ao que Menegat (2019) expõe a seguir:

[...] O caráter de insignificância social dos sujeitos monetários desmonetizados se mostra, então, pelo reverso desta imagem: na falta de moedas para substancializar os sujeitos da modernização, a violência se torna a moeda comum. A transformação desta violência acidental num direito de vida ou morte sobre os ‘despossuídos de dinheiro’ é uma das mudanças de patamar que se introduziu no período da ditadura (Menegat, 2019).

Em estudos sobre a trajetória de forças repressivas do Estado, de agentes paraestatais e mesmo do tráfico de drogas e de armas em territórios periféricos e em morros e favelas no Rio de Janeiro, por exemplo, é possível identificar os elos entrea crescente prática de extermínio de populações negras e pobres, submetidas a cotidianos humilhantes que se assemelham aos de locais em guerra civil – como toques de recolher, massacres em favelas, periferias e cadeias, invasões de domicílios e prisões aleatórias, bem como desaparecimento de pessoas – com o apro-

X Referimo-nos aqui às gigantescas obras de urbanização e de infraestrutura realizadas ao longo do período da ditadura e continuadas nos governos seguintes, violando terras de povos originários, bem como a dinamização acelerada de uma urbanização industrializadora fundada em profundas desigualdades regionais e territoriais. Sobre esse processo, *ver* Oliveira (2019)

fundamento do colapso capitalista mais amplo, com as consequências desse modelo urbano industrial de desenvolvimento.

Essas conexões misturam elementos da dinâmica internacional, com ingredientes “familistas”, expondo o quanto são tênues e frágeis as fronteiras entre público e privado no enraizamento de interesses particulares no Estado. É por meio de parcela de policiais e de autoridades do Judiciário, bem como o envolvimento de parlamentares e políticos outros de diferentes instâncias nas negociações e dinamização da Economia das drogas, de armas e de controle territorial, intensificando a busca pela valorização à medida que se aprofunda a crise do capital na sua forma periférica específica.

Este não é um elemento secundário, pois o recrudescimento das formas violentas e repressivas do Estado mesmo – e especialmente – a partir do final da ditadura, sinalizam o movimento de conexão entre formas enraizadas na sociedade de controle dos espaços e de imposição da ordem^{XI}.

No pleito de 2018, quando se elegeu o presidente Jair Bolsonaro (à época pelo PSL, posteriormente pelo PL)^{XII} também como expressão nacional de fenômenos regionais fluminenses, pautamo-nos na proposição de Alves (2020) em que o Estado no Rio de Janeiro não é influenciado pela milícia – ele é a milícia e redes criminosas para estatais.

Essa forma particular de nossa composição estatal e da formação como nação tem marcas nas culturas coronelistas e oligárquicas, as quais sempre explicitaram o patrimonialismo como uma forma estatal moderna. A partir dos anos de 1970 ocorrem inflexões importantes, que expres-

XI Abreu recupera em seus estudos a História de formação das milícias na Baixada Fluminense a partir dos anos de 1970.

XII Antes de sua filiação ao PL, por onde exerceu parte do mandato presidencial, tentou, sem êxito e com representatividade insuficiente, criar uma nova legenda, a Aliança pelo Brasil. Emblematicamente, no ato político de formação da nova legenda, seus fundadores recebem de presente uma placa em alto-relevo formada por cápsulas de bala conformando a sigla e esta é inscrita sob o número 38, referência ao revólver calibre 38.

sam mudanças nessa configuração de poder. São elementos novos, no sentido do acirramento das disputas internas pela orientação do próprio Estado, os quais mesclam tendências internacionais de manifestações totalitário-populistas, com essas peculiaridades históricas de nosso País.

Se a permeabilidade militarista no Estado brasileiro, nos seus diferentes governos e instâncias, sempre foi algo naturalizado socialmente, o entranhamento de organizações criminosas paraestatais constitui-se como uma força crescente de disputa do sentido e da orientação das ações públicas em diferentes estados, sendo o Rio de Janeiro, provavelmente, um de seus casos mais emblemáticos.

Menegat (2019) reflete sobre as origens remotas do bolsonarismo no Brasil. Uma questão importante que ressaltamos relaciona-se a como, com o esgotamento das possibilidades de realização dos sujeitos monetários em contexto crescente de crise do valor, as normatizações jurídicas, que nos remetiam a um lugar de segurança institucional e, em alguma medida, à ilusão de proteção formal e de direitos normativos,

[...] a dominação jurídica torna-se sempre e mais um autoritarismo sustentado por violências bárbaras. A preservação por meios arbitrários das normas de condutas externas confirma a existência de um estado de insegurança que está na base de uma alteração ampla dos hábitos sociais, obrigando os indivíduos a um trabalho redobrado de autocontenção (Menegat, 2019, p. 10).

Esse elemento não é menor, tampouco incidental e é um importante elo com preceitos hobbesianos e com ordem. A efetivação de práticas cotidianas de exceção, de aprisionamento arbitrário, de violação a qualquer referência constitucional e o quanto decisões de governos que podem, aparentemente, passar ao largo de instâncias democráticas de “governança”, são inerentes à constituição dessa forma social – e um processo que se avoluma desde a redemocratização do País, sem erro, acompanhada de nosso mergulho periférico na crise terminal do capital nos anos de 1980.

Ao mesmo tempo em que investíamos na crença de disputas em torno dos lugares e sentido institucionais de gestão, em pactuações por governabilidade e na construção de um arcabouço normativo de gestão, íamos sendo engolidos(as) por cotidianos marcados pelo crescimento da pauperização visível de seres humanos vivendo nas ruas das cidades, do aumento da massa carcerária negra e jovem, pelo aberto genocídio racista de pessoas não brancas nas florestas, nos campos, nas favelas e nas periferias das cidades, extermínio LGBTfóbico^{XIII} e misógino^{XIV} de seres humanos que não se adéquam ao padrão heteronormativo e patriarcal predatório de conformação dessa sociabilidade.

A lógica de uma política de morte sempre se fez presente, porém se apresenta mais claramente nos últimos anos, em uma sociedade que perde, aceleradamente, seus pudores quanto às manifestações de ódio em um aberto processo de aprofundamento da fascistização mesclado à crescente cristianização da sociedade.

Essa não é uma novidade do Brasil, porém assume aqui, talvez, uma de suas formas mais bizarras e aceleradamente regressivas e destrutivas. Na constituição dessa nação a partir da primeira globalização de uma mercadoria – seres humanos oriundos do continente africano – a militarização crescente da vida em um mundo em colapso, mergulhado em profunda crise de sociabilidade possui como materialidade desse mo-

XIII Oliveira et al. (2019, p. 15) apontam que: “Se qualificamos quem são essas pessoas que possuem identidade de gênero distinta ao padrão heteronormativo mais expostas à violência, identificamos que pessoas LGTTBQi não brancas, negras ou indígenas encontram-se nas estatísticas de maior mortalidade por violência. Reforçamos a materialidade do ódio sexista de forte acento racista e misógino, quando expõem “As questões de gênero se reforçam e demonstram que 97,5% (aumento de 3% em relação a 2017) dos assassinatos foram contra pessoas trans do gênero feminino (158 casos)” (BENEVIDES; NOGUEIRA, 2019, p. 20)”. Junto a disso, em 2018, 163 pessoas transexuais e travestis foram assassinadas no Brasil – sendo 82% destas pessoas negras” (Oliveira et al. 2019, p. 15)

XIV Segundo Carvalho e Pereira (2019, p. 10) “[...] de acordo com Dossiê Mulher 2018, uma mulher é morta por dia no estado do Rio de Janeiro por homicídio doloso. De três mulheres mortas, duas são negras; 48,3% são assassinadas em vias públicas; 29,7% foram mortas em sua residência; 14,4% em outros locais e 17,6% não foi informado. Em relação ao autor, companheiros ou ex, representam 12,6%; entre parentes (pai, padrasto), desconhecidos e outros somam 8,7%; nenhum (19,2%) e não informado (59,6%) somam 78,8% das mortes”.

mento a proliferação desesperada de instituições religiosas e buscas de explicações metafísicas para lidar com esse horizonte de desesperança ou mesmo para lastrear moralmente o ódio e as práticas discriminatórias – escalonando em humanidade as diferentes pessoas.

Porém, nossa formação histórica apresenta complexidades importantes: a projeção dessa forma estatal que recrudescerá práticas (para) militarizadas, belicistas, ao mesmo tempo as combina com uma crescente permeabilidade da cristianização das esferas institucionais públicas e na prática da fé como um empreendimento que financia a política^{XV}.

Não nos é estranha a conexão entre milícias, tráficos de drogas e armas e igrejas cristãs nas periferias, engendradas historicamente na formação social – vide o que eram os bandeirantes – pela necessidade de dinamização do valor nesse contexto de crise estrutural.

Um dos aspectos importantes quanto a isso, tem sido não apenas o crescimento quantitativo da adesão a religiões cristãs, mas, especialmente, o quanto elas se situam em campos de “renovação” das formas cristãs tradicionais, mesclando ainda mais características que nos remetem à nossa menção do título: a algo próximo de uma atualizada e distinta perspectiva hobbesiana de sociabilidade – segundo a qual, a busca pela glória e pela honra, como elementos morais, estruturam a difícil possibilidade de vida em sociedade, gerando a necessidade permanente de se acatarem pactuações e contratos em torno de opressões capazes de, por meio da violência e da imposição do medo na forma totalitária do Estado, assegurar coletivamente um sentimento de paz e de esperança.

No elo de nossa argumentação com a própria elaboração de Hobbes sobre aquele momento original do pré-liberalismo, identificamos na leitura de Mirshra sobre o “tenebroso legado do Iluminismo”. Segundo ele,

XV Em julho de 2019, o Governo Federal flexibilizou a prestação de contas de igrejas, esta não é uma mera ação de desburocratização e não deve passar despercebida, revelando significativamente as conexões entre política e religião. Cf. *A exploração de fé*, disponível em: <https://www1.folha.uol.com.br/mercado/2019/07/governo-flexibiliza-prestacao-de-contas-de-igrejas.shtml>.

[...] Essa visão simplista^{XVI} [em torno da existência de um sujeito dotado de capacidade de escolhas e que busca a satisfação – nota da autora] sempre negligenciou diversos fatores invariavelmente presentes na vida humana: o medo, por exemplo, que a pessoa sente de ter a honra maculada ou de perder a dignidade e o status, a desconfiança em relação a mudanças, a atração exercida pela estabilidade e pelo que é familiar (Mishra, 2019, p. 177).

Obviamente, não estamos nos principados da Europa do século XVI, mas essa analogia é bastante presente nas reflexões que realizo a partir do cotidiano de gestão e de desdobramentos da vida cotidiana.

O impulso do medo, transmutado em estranhamento e ódio expostos sem constrangimentos na crescente espetacularização da fé (em sintonia com a espetacularização da vida), a crença na promessa de cura às angustias produzidas por essa sociabilidade expõe o impregnar-se das visões místicas no cotidiano das pessoas por intermédio de diferentes mídias – no incremento do uso de redes sociais, canais tecnológicos e comunicacionais^{XVII}. Por outro lado, incrementando a Economia, os

XVI Aqui a construção do parágrafo anterior ao qual Mishra (2019, p. 177) se refere na citação acima: Tal noção de motivação humana que surgiu inicialmente no Iluminismo, que desdenhando da tradição e da religião, postulou como seu substituto moderno a capacidade humana de identificar racionalmente interesses individuais e coletivos. Nesse esquema explicativo, tomado como pressuposto por pessoas à esquerda e à direita do espectro ideológico, o burguês egoísta ou *Homo Economicus*, é a norma entre os seres humanos, um sujeito dotado de livre arbítrio, cujos desejos e instintos são moldados por sua motivação última: perseguir a felicidade e evitar a dor.

XVII Religiões como as neopentecostais se fazem presentes cotidianamente na vida privada das pessoas através de programações pelos canais de televisão e de rádio. Emissoras como a Record, de propriedade do Bispo Edir Macedo (da Igreja Universal do Reino de Deus), pauta programas e constrói uma agenda específica de entretenimento e de noticiário político. A concessão pública dessas redes passa por essas relações patrimonialistas no Brasil. Além disso, multiplicam-se essas possibilidades através do investimento no uso de redes sociais como Instagram, Youtube, Facebook e Twitter, como canais tecnológicos de promoção de suas posições e de conexão com as pessoas por parte da Igreja Católica e das protestantes, especialmente as neopentecostais. No mercado, tem-se produzido, inclusive, aplicativos por segmentos religiosos, como o aplicativo de namoro voltado para evangélicos.

templos religiosos seguem firmes nas disputas por fiéis como consumidores e referenciadores de lugares de poder. Há, portanto, uma específica materialidade dessa violência produzida pelo Estado – se possui laços com o histórico racista e patriarcal de nossa formação, ao mesmo tempo, apresenta novidades que nos aterrorizam em sua velocidade destrutiva.

Considerações finais

Vimos o quanto a construção do universalismo europeu funda, naturalizando, rastros de destruição e uma sociabilidade violenta, escamoteada pelos “avanços” tecnológicos, científicos e pela instituição de aparato jurídico-normativo e burocrático de aparência ordenadora do mundo. Simultaneamente, não é possível compreender as diferentes dinâmicas históricas sem refletir sobre essa imposição de constituição liberal econômica e valorativa de um sistema mundo capitalista (Wallerstein, 2001).

Ainda que o recurso histórico seja fundamental para a compreensão sobre nossa formação social, “[...] é difícil compreender este tempo em toda a sua violência” (Menegat, 2019, p. 149), pois

Na aparência – aquela que a ideologia captura como verdade –, a era do capitalismo seria uma bem sucedida forma de controle da destrutividade cotidiana dos seres humanos, tendo como obra-prima o monopólio do uso legítimo da violência pelo Estado, que conforme seus acólitos, parece ter suprimido a barbárie do passado (Menegat, 2019, p. 149).

Todavia, considerando a própria premissa destrutiva da dinâmica capitalista e sua crescente incapacidade de assegurar a valorização permanente, é a partir do século XX e justamente pelo êxito da centralidade

do desenvolvimento (Menegat, 2010)^{XVIII}, que essa dinâmica encontra o seu limite lógico (Kurz, 2004) de expansão e de valorização, acirrando suas expressões destrutivas justamente a partir dos Estados.

As duas grandes guerras impulsionadas pelos movimentos de massa dos fascismos nas suas formas distintas ocorrem em solo europeu – em especial a Segunda Grande Guerra Mundial – expõem alguns limites civilizatórios dessa sociabilidade, denunciam também a barbárie como seu elemento civilizador, de violência – mas como marco histórico no século XX, sabemos hoje, estão distantes ainda de ser o fundo do poço.

Em relação a esses tempos, denominado por ela de “sombrios”, Arendt (2016) qualifica o sentido (melhor seria, talvez, a *ausência* dele) dessa forma violenta moderna, questionando noções morais ou essencialistas. Ela considera que

[...] A principal razão em função da qual a guerra ainda está entre nós não é um secreto desejo de morte da espécie humana, nem um instinto irreprimível de agressão ou tampouco e por fim, de forma mais plausível, os sérios perigos econômicos e sociais inerentes ao desarmamento, mas o simples fato de que nenhum substituto para esse árbitro último nos negócios internacionais apareceu na cena política. Não estaria Hobbes certo quando disse que “Pactos sem a espada são meras palavras” (Arendt, 2016, pp. 20-21).

Coube aqui esforços de leitura sobre o contexto contemporâneo brasileiro pensado a partir da dinamização mundial pelo caráter regressivo da modernidade – com a especial característica do acirramento de movimentos totalitários populistas de forte caráter religioso, bastante insuflados ou conectados por mídias e redes sociais (derivadas dos avanços tecnológicos).

XVIII Pactuamos da leitura de Menegat (2010) quanto ao fato que o capitalismo colapsa não por ausência, mas justamente por excesso de desenvolvimento.

Ao buscar suas raízes em momentos longínquos, fundamentamos o que consideramos o caráter regressivo da modernidade a despeito de a forma burguesa ser inseparável da noção de que a sua forma de vida é uma permanente progressão (Menegat, 2019, p. 149) e os desdobramentos dessa origem em uma forma ainda mais violenta, disciplinadora e opressiva, ofuscada pelos chamados avanços tecnológicos (que têm contribuído para o incremento da crueldade em relação à parte significativa da população).

A crise do capital não é apenas uma crise material ou dos seus limites acumulatórios, mas, centralmente, uma crise estrutural de sociabilidade que lhe é específica por seus ingredientes constitutivos, à medida que o colapso do valor expressa o fim da referência na mercantilização, das promessas liberais de regularidade e previsibilidade de uma vida regulada, na construção moderna de uma ética do trabalho e da positividade da produção como formas de mediação e de integração social.

Esta crise encontra no acirramento de proposições messiânicas e saídas exterminatórias do outro (na concepção Fanoniana, daquele que é o duplo, o estranho à minha identidade universalmente construída) o caminho do desespero – certamente não o da alternativa ao existente. Os enfrentamentos ganham complexidade nas diferentes formas de insistência em resistir, de resistência em si e de disputas mesmo nos campos institucionais, com todos os seus limites – na judicialização de tudo da vida cotidiana, no “rodar em torno do próprio rabo” ao se apostar em saídas pelos marcos da democracia liberal, na espetacularização midiática da tragédia, sem desdobramentos para além da “curtida” por detrás das telas.

REFERÊNCIAS

- ADORNO, Theodor Wiesengrund; HORKHEIMER, Max. *Dialética do esclarecimento*. Rio de Janeiro: Editora Zahar, 1985.
- ALVES, José Claudio Souza. *Dos barões ao extermínio: a história da violência na Baixada Fluminense*. Rio de Janeiro: Consequência Editora, 2020.
- ALVES, José Eustáquio; CAVENAGHI, Suzana Marta; BARROS, Luiz Felipe Walter. A transição religiosa brasileira e o processo de difusão das filiações evangélicas no Rio de Janeiro. *Horizonte: Revista de Estudos de Teologia e Ciências da Religião*, v. 12, n. 36, p. 1055-1085, out./dez. 2014. DOI: <https://doi.org/10.5752/P.2175-5841.2014v-12n36p1055>.
- APPADURAI, Arjun. Fadiga da democracia. In: Geiselberger, Heinrich. *A grande regressão: um debate internacional sobre os novos populismos — e como enfrentá-los*. São Paulo: Editora Estação Liberdade, 2019, pp. 19-35.
- ARENDT, Hannah. *Origens do totalitarismo: antissemitismo, imperialismo e totalitarismo*. São Paulo: Editora Companhia das Letras (Companhia de Bolso), 2012.
- ARMSTRONG, Karen. *Em nome de Deus: o fundamentalismo no judaísmo, no cristianismo e no islamismo*. São Paulo: Editora Companhia das Letras (Companhia de Bolso), 2009.
- BENJAMIN, Walter. *O anjo da história*. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2013.
- BENJAMIN, Walter. *O capitalismo como religião*. São Paulo: Editora Boitempo, 2013.
- ELIAS, N. *O processo civilizador: formação do estado e civilização*. 2. ed. Rio de Janeiro: Editora Jorge Zahar, 1994.
- FANON, Frantz. *Os condenados da terra*. Rio de Janeiro: Editora Civilização Brasileira, 1968.
- FEDERICI, Silvia. *O Calibã e a bruxa*. São Paulo: Editora Elefante, 2017.
- FLAUZINO, Ana Lucia Pinheiro. *Corpo negro caído no chão: o sistema penal e o projeto genocida do Estado brasileiro*. 2. ed. Brasília: Editora Brado Negro, 2017.

- FREUD, Sigmund. *O futuro de uma ilusão: o mal-estar na civilização e outros trabalhos*. Rio de Janeiro: Editora Imago, 1996.
- HOBBS, Thomas. *Leviatã: Matéria, forma e poder de um estado eclesiástico e civil*. São Paulo: Editora Martins Fontes, 2003.
- KURZ, Robert. *O colapso da modernização*. São Paulo: Editora Paz e Terra, 2004.
- LAFER, Celso. Prefácio. In: ARENDT, Hannah. *Sobre a violência*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2016, pp. 09-16.
- LE GOFF, Jacques. *Pode a história ser dividida em pedaços?* São Paulo: Editora UNESP, 2015.
- LE GOFF, Jacques. *O Deus na Idade Média: conversas com Jean-Luc Pouthier*. Rio de Janeiro: Editora Civilização Brasileira, 2007.
- LOCKE, John. *Ensaio acerca do entendimento humano*. São Paulo: Editora Nova Cultural, 1999.
- LOCKE, John. *Segundo tratado sobre o governo civil: ensaio sobre a origem, os limites e os fins verdadeiros do governo civil*. Introdução de J.W. Gough; tradução de Magda Lopes e Marisa Lobo da Costa. Petrópolis, RJ: Editora Vozes, 1994. (Coleção Clássicos do Pensamento Político).
- LUXEMBURG, Rosa. *Kirche und Sozialismus*. Disponível em: <https://www.marxists.org/deutsch/archiv/luxemburg/1905/xx/kirche.htm>.
- MARRAMAIO, Giacomo. *Poder e secularização: as categorias do tempo*. São Paulo: Editora UNESP, 1995.
- MARX, Karl. *Manuscritos econômicos e filosóficos*. São Paulo: Editora Boitempo, 2010.
- MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. *A ideologia alemã*. São Paulo: Editora Boitempo, 2007.
- MBEMBE, Achille. *Crítica da razão negra*. Rio de Janeiro: N-1 Edições, 2017.
- MENEGAT, Marildo. *A crítica do capitalismo em tempos de catástrofe: o giro dos ponteiros do relógio no pulso de um morto e outros ensaios*. Rio de Janeiro: Editora Consequência, 2019.
- MENEGAT, Marildo. *Estudos sobre ruínas*. Rio de Janeiro: Editora Revan, 2010.
- MENEGAT, Marildo. Violência e barbárie: um pequeno estudo sobre as origens remotas do bolsonarismo. *Revista Argumentum*. v. 11,

n. 2, p. 7-16, maio/ago. 2019. DOI: <http://10.18315/argumentum.v11i2.26864>.

MISHRA, Pankaj. A política na era do ressentimento: o tenebroso legado do Iluminismo. In: Geiselberger, Heinrich. *A grande regressão: um debate internacional sobre os novos populismos — e como enfrentá-los*. São Paulo: Editora Estação Liberdade, 2019, pp. 175-195

OLIVEIRA, Denilson de Araújo; ALMEIDA, Guilherme; SANTOS, Márcia Cristina Brasil; CARVALHO, Sílvia de Sousa; PEREIRA, Tatiana Dahmer. *Sobre humanos e destituição de humanidades: da construção do ódio à diferença na modernidade periférica*. Belo Horizonte: Editora Navegando, 2019. (E-book).

POLANYI, Karl. *A grande transformação: as origens de nossa época*. Tradução de Fanny Wrabel. 2. ed. Rio de Janeiro: Editora Campus, 2000.

RAMINELLI, Ronald; FEITLER, Bruno. Apresentação. *Tempo*. Revista do Departamento de História da UFF, v. 16, n. 30, p. 13-21, 2011. DOI: <https://doi.org/10.1590/S1413-77042011000100001>

WALLERSTEIN, Immanuel. *Capitalismo histórico e civilização capitalista*. Rio de Janeiro: Editora Contraponto, 2001.

WALLERSTEIN, Immanuel. *O universalismo europeu*. São Paulo: Editora Boitempo, 2007.

WARNECKE, Andrea; REITMAIR-JUÁREZ, Susanne. *Um Gottes Willen? Die ambivalente Rolle von Religionen in Konflikten*. Áustria: Österreichisches Studienzentrum für Frieden und Konfliktlösung (ÖSFK) Austrian Study Centre for Peace and Conflict Resolution ASPR, 2017. Disponível em: https://www.academia.edu/35636240/Um_Gottes_Willen_Die_Ambivalente_Rolle_von_Religionen_in_Konflikten. Acesso em: 17 out. 2019.

WEBER, Max. *Ética protestante e o espírito do capitalismo*. São Paulo: Editora Companhia das Letras, 2004.

WILLIAMS, Eric. *Capitalismo e escravidão*. São Paulo: Editora Companhia das Letras, 2012.

Recebido em 20 de agosto de 2023

Aprovado em 02 de abril de 2024

Publicado em 30 de setembro de 2024

Tatiana Dahmer Pereira

