

Destruição da razão, da memória e da cultura e o choque de irracionalismo¹

Por João Romeiro Hermeto²

Começando a preparar um ensaio sobre a destruição da razão no capitalismo pelo capital – classe capitalista e seus satélites legitimadores –, decido preparar um breve artigo para o Instituto de Estudos Latino-Americanos para promover tanto uma reflexão nos leitores e colaboradores do instituto, quanto uma autorreflexão no autor que vos escreve. Minha linha de pesquisa abrange o capital muito mais em sua forma histórica e estrutural, do que em suas formas fenomenais, entretanto, procuro aqui criar uma ponte entre o movimento histórico do capital e sua forma atual no Brasil. Abaixo, vereis o porquê não farei uma separação, senão analítica, de Jair Bolsonaro e Paulo Guedes, uma vez que a destruição da razão e o choque de irracionalismo funcionam como dois momentos de uma mesma totalidade.

Ao ler o livro *A Doutrina do Choque* de Naomi Klein³, pensava: “É exatamente isso que ocorre com o Brasil hoje!”. Por isso, farei posteriormente uso de algumas categorias abordados por ela para elucidar o processo atual brasileiro. Não obstante, vale frisar que ao efetuar um distanciamento do livro, o leitor marxista deve perceber um erro que se prova inerente às análises de viés burguês, como a de Klein: foca-se em um determinado fenômeno capitalista descolando-o da totalidade do capital, logo as relações político-econômicas apresentadas não se revelam produtos das relações de poder engendradas e reproduzidas pelo capital, mas ao contrário, aparecem como uma espécie de patologia. Ou seja, uma enfermidade da sociedade burguesa que pode ser extirpada tão logo se combata o sintoma e, assim, voltando a um arranjo onde luta de classes desaparece dando lugar à interpretação – surrealista – histórica da teoria crítica e da social democracia⁴ de uma possibilidade de concessão entre elite – detentores dos meios-de-produção, ou seja, dos meios de reprodução da vida – e trabalhador

¹ Estou produzindo um ensaio sobre a des-ontologização da razão e aqui reproduzo sua essência em forma de artigo.

² João Romeiro Hermeto é doutor em filosofia e mestre em filosofia e reflexão cultural pela Universidade Witten/Herdecke (Alemanha), também é economista pela Universidade de São Paulo.

³ Naomi Klein, *The Shock Doctrine: The Rise of Disaster Capitalism* (London: Penguin Books, 2008).

⁴ Losurdo diz que em Habermas, "ao contrário de Arendt, a luta de classes não era ruínosa; ela havia se tornado simplesmente obsoleta e supérflua". Em: Domenico Losurdo, *Class Struggle: A Political and Philosophical History* (New York: Palgrave MacMillan, 2016), 273.

(ou proletário) – não-detentor dos meios-de-produção. Digo surrealista, pois historicamente tais concessões foram feitas meramente de forma temporária; as regulamentações do capital representam, desta forma, uma falsa contestação e são suprimidas quando as condições históricas se alteram: contesta-se a aparência, mantem-se a essência.

Para entrarmos além da esfera fenomenológica na doutrina do choque de Klein, devemos entender o desenvolvimento ideológico capitalista – conscientes das limitações de espaço que aqui temos. Assim poderemos revelar, fundamentalmente, a essência por trás do fenômeno.

Em seu *Destruição da Razão*, György Lukács revelou o movimento do irracionalismo, onde seu desenvolvimento não contém uma “essência ‘imaneente’”, mas “as suas diferentes etapas surgiram como respostas reacionárias aos problemas da luta de classes”⁵. Mas antes temos que dar um passo atrás para obtermos uma percepção mais ampla do caráter do irracionalismo.

O liberalismo – o que os neoliberais chamam de “liberalismo clássico”⁶ – nunca foi uma doutrina homogênea, muito pelo contrário, teve desde seu início em seu bojo um caráter bastante heterogêneo, como precisamente demonstrou Domênico Losurdo em seu livro *Liberalismo: Uma Contra-História*⁷. Neste sentido, badalados autores como Adam Smith ou John Stuart Mill não convergem em pontos fundamentais no que tange a doutrina liberal, como por exemplo, a escravidão.

A assim-chamada doutrina liberal seguiu historicamente o movimento objetivo do capital; enquanto Smith, David Hume, Marquês de Condorcet etc. acompanhavam o movimento revolucionário do capital, onde a apreensão das transformações de sociedade feudal para burguesa devia seguir o movimento real das transformações, logo, prender-se a categorias abstratas, rígidas, de forma absoluta, impossibilitaria o entendimento de uma sociedade que eclodia. Nesse contexto Smith consegue perceber algo que hoje pareceria quase impossível num círculo autointitulado de “liberal”, ele é enfático: “Em um governo despótico os escravos podem ser tratados melhor do que num governo livre, onde toda lei é feita por seus senhores que ja-

⁵ György Lukács, *Die Zerstörung der Vernunft, Band I: Irrationalismus zwischen den Revolutionen* (Darmstadt, Neuwied: Luchterhand, 1973), 14.

⁶ Ludwig von Mises, *Liberalism: The Classical Tradition, Irvington-on-Hudson: The Foundation for Economic* (San Francisco, New York: The Foundation for Economic Education, Inc. & Cobden Press, 2002), 96, <https://doi.org/10.1017/CBO9781107415324.004>; Hayek insiste na diferença conceitual de que o neoliberalismo é liberalismo, enquanto que ele se refere ao liberalismo como liberalismo tradicional, ou seja, o liberalismo clássico. Veja em: Friedrich August von Hayek, *Die Verfassung der Freiheit* (Tübingen: Mohr Siebeck, 2005), 132.

⁷ Domenico Losurdo, *Liberalism: A Counter-History* (London: Verso, 2011).

mais passarão nada prejudicial a si mesmos.”⁸ Já John Stuart Mill, John Locke, John C. Calhoun etc. explicitam o lado conservador, reacionário do poder da classe emergente capitalista. Durante a guerra civil estadunidense, J. S. Mill, por um lado, defendeu a União na luta contra a Confederação. Por outro lado, Losurdo enfatiza que “quando voltou sua atenção para as colônias, o liberal inglês justificou o ‘despotismo’ do ocidente sobre ‘raças’ que ainda eram ‘menores de idade’, e que eram obrigadas a observar uma ‘obediência absoluta’ a fim de se colocarem no caminho do progresso”⁹. Já Locke vê, por um lado, no trabalho a legitimação da propriedade privada, não obstante, não só não tem problemas com a desapropriação do povo nativo dos Estados Unidos, como também a justifica. Ele exclui arbitrariamente qualquer tipo de trabalho que não corresponda ao conceito anglo-saxão.¹⁰ Portanto, a atividade indígena norte-americana da produção da vida, que é uma forma determinada de trabalho, foi transformada filosoficamente em não-trabalho. A desapropriação aparece, assim, como não-desapropriação, mas sim parte de uma justiça sagrada. Os nativos podem ser destruídos como animais.¹¹

Contemporâneo com a revolução francesa e o apogeu da proclamação dos valores burgueses, a filosofia de Georg Wilhelm Friedrich Hegel expressa, ao meu entender, a mais pura expressão da ideologia capitalista. Enquanto sua doutrina traz à filosofia um caráter histórico não antes conhecido e, portanto, abre um importante horizonte histórico, ela vai além, pois compreende que as relações não podem ser esgotadas e definidas num mero sistema lógico de princípios não-contraditórios, pelo contrário, a contradição torna-se momento imanente das relações reais. Seu método é desta forma revolucionário, da mesma forma que o capital como emergência sócio-econômico-político-histórica. Por outro lado, o método dá um passo além, buscando sempre uma síntese, uma reconciliação entre contraditórios – algo ontologicamente impossível¹² – que só aparece como possibilidade como abstração, como método analítico; entretanto, o/a espírito/mente absoluto/a (*der absolute Geist*) não é apenas um método de exposição, mas, para Hegel, a própria realidade concreta. Neste sentido, todo antagonismo real é resolvido em pensamento, logo toda luta real é suprassumida e revogada, sendo substituída por uma luta de conceitos. Neste sentido, seu método aparece como sendo reacionário, aceita

⁸ Adam Smith, *Lectures on Jurisprudence* (Indianapolis: Liberty Fund, 1982), 452.

⁹ Losurdo, *Liberalism: A Counter-History*, 7.

¹⁰ João Romeiro Hermeto, „Grundriss zur Kritik des geistigen Eigentums: Das geistige (Privat-)Eigentum in der bürgerlichen Gesellschaft ist ein unauflösbares Paradoxon“ (Masterarbeit: Universität Witten/Herdecke, 2016).

¹¹ Losurdo, *Liberalism: A Counter-History*, 24–25.

¹² João Romeiro Hermeto, „Lukács’ Ontologie des gesellschaftlichen Wandels: Von einer mythologischen Ontologie des absoluten Geistes zu einer Ontologie des gesellschaftlichen Seins“ (Universität Witten/Herdecke, 2019); György Lukács, *Prolegômenos e Para a Ontologie do Ser Social*, Bd. 13 (Maceió: Coletivo Veredas, 2018).

as condições objetivas, pois em pensamento são resolvidas abstratamente – como a vingança cristã, onde mesmo que o indivíduo seja esfolado durante a vida, não deve inquietar-se pois no céu encontrará a redenção.

Ludwig Feuerbach entende que o método de Hegel impõe a abdicação do real, a subjugação do indivíduo à idéia, da mesma forma que ocorre na religião, onde o ser-humano cria noções transcendentais que se voltam contra ele dominando-o, ele, sujeito, torna-se predicado daquilo que ele cria, este torna-se sujeito, logo ocorre a total inversão-sujeito-predicado. Em outras palavras: “A religião é a divisão do homem consigo mesmo: ele confronta Deus como um ser oposto”¹³.

Este momento Feuerbachiano é de suma importância, pois dá para Karl Marx a chave metodológica para quebrar com os jovens Hegelianos e pavimentar caminho para sólidas críticas sociais. Marx não descarta Hegel, como um todo, a questão histórica e a imanente contradição são absorvidas por ele; mas ao demonstrar a limitação de ter a idéia, a lógica-da-síntese-da-contradição como sujeita da ação, Feuerbach permite que Marx quebre com toda e qualquer teleologia cosmológica e transcendência da história. Logo, ele compreende que a luta real que define o desfecho. Ou como bem coloca Daniel Bensaïd, a eternidade da abstração baseia-se numa “história sagrada [que] deixou de agir no lugar dos homens e em suas costas”, mas a história é “profana”, ela “não tem finalidade própria”¹⁴. Mas Marx, mesmo após ter declarado amor a Feuerbach, tece junto a Friedrich Engels duras críticas ao seu método, pois “[e]nquanto materialista, a história não aparece para ele, e quando ele considera a história, ele não é materialista.” Ou seja, “o materialismo e a história desmoronam completamente”¹⁵. O ápice desse movimento é expresso no manifesto comunista, onde Marx e Engels conclamam o proletariado – o não-proprietário dos meios de produção – à ação revolucionária. Ou seja, a teoria – ou melhor, a crítica – não aparece como um fim em si, mas uma arma para transformação social que corta o véu ideológico imposto pela classe dominante do capital. Qualquer determinismo lógico, qualquer devir postulado em pensamento deve ser deixado de lado. A revolução aparece como uma necessidade concreta para transformação da vida objetiva dos seres-humanos e não como um idealismo cosmológico do fim da história.

¹³ Ludwig Feuerbach, *Das Wesen des Christentums* (Berlin: Berliner Ausgabe, 2016), 54.

¹⁴ Daniel Bensaïd, *Marx L'Intempestif* (Mesnil-sur-l'Estrée: Fayard, 1995), 20.

¹⁵ Karl Marx und Friedrich Engels, „Die deutsche Ideologie: Kritik der neuesten deutschen Philosophie in ihren Repräsentanten Feuerbach, B. Bauer und Stirner, und des deutschen Sozialismus in seinen verschiedenen Propheten“, in *MEW Band 3* (Berlin: Dietz Verlag Berlin, 1978), 45.

Enquanto em Hegel a alienação aparece como um momento da liberdade (burguesa)¹⁶, Marx bem percebe isso e ao falar sobre a dupla negação que se transforma em seu oposto: “Hegel compreende assim, na medida em que ele compreende o sentido positivo da negação voltada a si mesmo – mesmo que novamente em uma forma estranhada –, o estranhamento de si, a alienação da essência, a des-objetivação e a des-realização do ser-humano como vitória de si, expressão da essência, objetivação, realização”¹⁷. Mas por que a alienação é um momento positivo para Hegel? Pois ela confirma aquilo que Marx denuncia como estranhamento, i.e. a propriedade privada, a alienação é a afirmação do movimento de autonegação, ocorre a tentativa de eternização do valor capitalista, cuja essência, na sociedade burguesa, é o valor de troca e por isso Marx o chama apenas de valor em oposição a tentativa de eternização do valor numa utilidade de um bem¹⁸, logo Marx não tem uma teoria econômica do valor, mas, ao contrário, destrói a teoria do valor burguesa desnudando-a como teoria da alienação e do fetichismo. Enquanto para Hegel a propriedade privada expressa a liberdade, para Marx ela denota a total negação do ser-humano. O abismo entre a crítica de Marx e daquilo que vinha produzido até seu pensamento surgir é intransponível. Ao lermos *A Miséria da Filosofia*, título irônico de sua obra que critica *A Filosofia da Miséria* de Pierre-Joseph Proudhon, Marx, comparando a metodologia de Proudhon de dupla negação com a de Hegel, critica: “[Hegel] acredita que pode construir o mundo através do movimento do pensamento, enquanto ele reconstrói sistematicamente apenas os pensamentos que estão na cabeça de todos e os classifica de acordo com o método absoluto.”¹⁹ Não há dúvida do rompimento de Marx com o aparato teórico burguês. Sua destruição teórica da economia política demanda uma nova forma de justificação da dominação burguesa e seus áulicos.

Voltemos a Lukács.

O movimento da destruição da razão e a implementação do irracionalismo como fundamento ideológico para legitimação do mundo burguês não é puramente irracional, ou seja, o irracionalismo nega a realidade objetiva no plano da consciência para assegurar seu controle no plano real. Ora, se a língua, como Marx e Engels colocam, é a consciência prática²⁰, então

¹⁶ Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Grundlinien der Philosophie des Rechts oder Naturrecht und Staatswissenschaft im Grundrisse* (Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2013).

¹⁷ Karl Marx, „Ökonomisch-philosophische Manuskripte aus dem Jahre 1844“, in *MEW Band 40* (Berlin: Dietz Verlag Berlin, 1968), 583–84.

¹⁸ Karl Marx, „Das Kapital: Kritik der politischen Ökonomie: Erster Band: Buch I: Der Produktionsprozeß des Kapitals“, in *MEW Band 23* (Berlin: Dietz Verlag Berlin, 1962), 75.

¹⁹ Karl Marx, „Das Elend der Philosophie. Antwort auf Proudhons „Philosophie des Elends““, in *MEW Band 4* (Berlin: Dietz Verlag Berlin, 1977), 130.

²⁰ Marx und Engels, „Die deutsche Ideologie: Kritik der neuesten deutschen Philosophie in ihren Repräsentanten Feuerbach, B. Bauer und Stirner, und des deutschen Sozialismus in seinen verschiedenen Propheten“.

sua relevância objetiva expressa como o mundo real é traduzido subjetivamente. Isso não significa que a língua e a consciência sempre aderem ao plano objetivo, em última instância determinando-o, pelo contrário, o mundo objetivo tem – mesmo que não haja superioridade hierárquica – uma prioridade ontológica em relação ao subjetivo. Lukács diz:

“Os carros na rua podem ser epistemologicamente muito facilmente esclarecidos como meras impressões sensoriais, meras representações etc. Apesar disso: se eu for atropelado por um carro, não surge assim uma colisão entre minha concepção de um carro e minha representação sobre mim mesmo, mas meu ser como ser-humano vivo será ameaçado por um carro existente.”²¹

Isso explicita que em última instância o mundo objetivo existe de forma independente do mundo subjetivo, mas o inverso não é verdadeiro. Logo, se a consciência se prova fiel à realidade objetiva, isso só poderá ser descoberto no processo, ela se enquadra, se ajusta e se aproxima, enquanto que meramente imaginar ou formular um vocabulário que afirme uma realidade abstrata em nada muda a realidade concreta.²² A consciência e a língua são ferramentas para ação, são meios, mediações, não são fins em si mesmas. O irracionalismo postula uma realidade subjetiva como independente da realidade, como possuidora de prioridade ontológica, pois na medida em que os seres-humanos têm uma apreensão meramente subjetiva, uma consciência descolada da realidade objetiva, tanto mais fácil é de os dominar sem que haja reação. A ação do ser-humano é pautada em larga escala pela consciência, como faísca, como elemento de impulso para transformação objetiva, mas se aquilo que se quer apreender e transformar é não existente, então a ação – e concomitantemente a reação – tornam-se não meramente inócuas, mas podem aumentar as dificuldades que se busca superar.²³

A subjetificação da realidade torna a realidade objetiva opaca. Lukács é contundente: “A razão é banida de todos os campos da atividade social do ser-humano, com exceção de um campo – no sistema subordinado – da práxis econômica e de uma reserva – também num sentido de um sistema subordinado, pensado independentemente da realidade própria – da lógica e das ciências naturais.”²⁴ Aqui não temo espaço para entrar em detalhes, mas o irracionalis-

²¹ György Lukács, *GLW, Band 13, Zur Ontologie des gesellschaftlichen Seins, Band 1* (Darmstadt, Neuwied: Luchterhand, 1984), 11.

²² João Romeiro Hermeto, „Subject-predicate-inversion of Gender-neutral-language: An emancipatory confusion.“, *Journal of Gender and Power* 13, Nr. 1 (2020).

²³ Hermeto, „Lukács’ Ontologie des gesellschaftlichen Wandels: Von einer mythologischen Ontologie des absoluten Geistes zu einer Ontologie des gesellschaftlichen Seins“.

²⁴ Lukács, *Die Zerstörung der Vernunft, Band I: Irrationalismus zwischen den Revolutionen*, 23.

mo ganha inicialmente impulso a partir da revolução francesa – como demonstra Lukács na *Destruição da Razão* – como reação às revoluções burguesas e socialistas. Já o pessimismo de Schopenhauer fundamenta “o novo tipo de apologética”²⁵ de passividade, de aceitação ao “presente perpétuo”²⁶ burguês, e nisso ele é “somente pioneiro”²⁷, pois somente com o crescente perigo do socialismo que o conservadorismo de cunho feudal – romântico e irracional – dá passos mais largos ao se fundir com o crescente reacionarismo burguês. Um de seus expoentes de maior destaque é obviamente Nietzsche – como “fundador do irracionalismo do período imperialista”²⁸. Aquilo que Marx vê como a dissolução da sociedade feudal, liberando os já nela contidos elementos da sociedade capitalista²⁹, tem um ideológica e culturalmente importante sobressalto dentro da estrutura do capital.

A exploração capitalista transforma a atomizada sociedade feudal numa verdadeira forma de organização social, onde os trabalhadores, despossuídos dos meios-de-produção, são forçados a vender sua força de trabalho; neste contexto o Estado burguês não só garante a “livre” iniciativa, como utilizando-se da força faz valer que os trabalhadores se aglutinem e vendam sua “especial mercadoria”, ou seja, a única mercadoria que produz valor e, consequentemente, mais-valor: a força-de-trabalho. Com isso, a propriedade privada de produção impõe uma nova contradição dentro da esfera da produção da vida. Ou seja, por um lado o trabalho se torna cada vez mais social – e Adam Smith demonstra isso claramente com seus exemplos de produções fabris³⁰ –, mas, por outro lado, a cooperação é constantemente confrontada por dois antagonismos. Primeiro, aquilo que Thomas Hobbes descrevera como “uma guerra de todos contra todos”³¹, uma vez que no capital é imanente que capitalistas se encontraram em competição com capitalistas, trabalhadores com trabalhadores, países com países etc. E segundo, o antagonismo de classe aumenta, pois uma vez que juntos, os trabalhadores não mais necessitam – em termos históricos e ontológicos – da presença do capitalista para os aglutinar, pelo contrário, a separação dos meios de produção entre aqueles que fazem e aqueles que meramente são proprietários deles cria uma inerente e insolúvel, em termos capitalis-

²⁵ Ebd., 181.

²⁶ Hermeto, „Lukács’ Ontologie des gesellschaftlichen Wandels: Von einer mythologischen Ontologie des absoluten Geistes zu einer Ontologie des gesellschaftlichen Seins“, 56.

²⁷ Lukács, *Die Zerstörung der Vernunft, Band I: Irrationalismus zwischen den Revolutionen*, 193.

²⁸ György Lukács, *Die Zerstörung der Vernunft, Band II: Irrationalismus und Imperialismus* (Darmstadt, Neuwied: Luchterhand, 1974), 7.

²⁹ Marx, „Das Kapital: Kritik der politischen Ökonomie: Erster Band: Buch I: Der Produktionsprozeß des Kapitals“, 743.

³⁰ Adam Smith, *An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations* (Hertfordshire: Wordsworth Editions, 2012).

³¹ Thomas Hobbes of Malmesbury, *De Cive* (New York: Oxford University Press, 1987), 49.

tas, fonte de exploração e conflito. Em outras palavras, os simultâneos caracteres social e privado da produção encontram-se em imanente contradição.

Se o conflito existente, e que prevalece prioritariamente, é o de classe – e aqui entendo classe em dois termos, situação de classe e posição de classe; a primeira depende de sua condição objetiva, em larga medida, econômica, enquanto a segunda é determinada por sua prática sócio-política concreta: a luta de classes se dá em ambos planos³² –, então o passo que o irracionalismo dá, criando uma irracionalidade racional, aparece como importante arma nesta luta, pois desloca a esfera do conflito real para a da percepção e da retórica, abando-se a essência das relações sociais, foca-se meramente nos fenômenos.

Ápice da expressão do irracionalismo, o pensamento de Nietzsche glorifica a antiguidade grega, desta forma rejeitando a modernidade; entretanto, o acento ao louvar da estética representa não apenas uma volta aos valores gregos, mas sim sua superação. Losurdo aponta, entretanto, que no *Nascimento da Tragédia* o argumento de Nietzsche não pode ser reduzido nem meramente como estético e nem como histórico. “Aceitar ‘o histórico’ significa aceitar ‘o falso’.”³³ A hagiografia nietzschiniana extrapola a noção histórica da escravidão, eternizando-a; o silogismo à la Nietzsche segue: se a Grécia antiga fora o ápice da civilização e se tal sociedade era baseada no regime da escravidão, logo a escravidão é a base para uma sociedade avançada. Apesar disso ser expressão pura do avanço do reacionarismo, Nietzsche não inaugura tal forma de ver o mundo, já Hugo Grotius, entre outros, advogava sumariamente pela escravidão dizendo que “confinada dentro dos Limites da Natureza, [a escravidão] nada tem de muito dura e severa”, e justifica, “pois essa Obrigação Perpétua de Serviço, é recompensada pela Certeza de estar sempre proporcionado”³⁴.

Dando continuidade ao pessimismo de Schopenhauer, Nietzsche é enérgico: “O melhor é totalmente inalcançável para você: não nascer, não *ser*, não ser *nada*. Mas o segundo melhor para você é –morrer logo”³⁵. O irracionalismo de Nietzsche, baseado em mitos e aforismos, não deixa espaço para dúvidas de ser uma investigação ahistórica do ser helênico: “Não se trata tanto de investigar a aparência histórica concreta do ser-humano helênico’, mas

³² Basta pensar em Engels, cuja sua situação de classe era idêntica como capitalista, era herdeiro e industrial, logo, sua existência objetiva como capitalista necessitava da exploração do proletário; mas sua posição de classe o permitia indignar-se e lutar constantemente, usando parte de seu capital para buscar transformações políticas concretas e financiar os exaustivos estudos de Marx.

³³ Domenico Losurdo, *NIETZSCHE der aristokratische Rebell, Band I* (Berlin: Argument, 2012), 28. Losurdo cita Nietzsche, em: Nietzsche, *Sämtliche Werke, KSA VII*, hgg. von Giorgio Colli u. Mazzino Montinari, München-Berlin: dtv-de Gruyter, 1980, 411.

³⁴ Hugo Grotius, *The Rights of War and Peace, The Rights of War and Peace* (Indi: Liberty Fund, 2005), 557.

³⁵ Friedrich Nietzsche, *Sämtliche Werke, KSA I*, hg. von Giorgio Colli und Mazzino Montinari (München-Berlin: Deutscher Taschenbuch Verlag de Gruyter, 1988), 35.

de compreender a ‘essência helênica’, mesmo o ‘núcleo’ deste ser.”³⁶ Mas a semente da decadência já estaria contida na Grécia antiga, em expoentes como Sócrates e Platão, por isso sua ênfase: “Nós devemos superar os gregos!”³⁷ A história ahistórica em Nietzsche parece carregar o ethos do darwinismo social: “A HISTÓRIA SÓ É SUPORTADA PELAS PESSOAS FORTES, ELA EXTINGUE OS FRACOS COMPLETAMENTE.”³⁸ Enquanto Nietzsche via os acontecimentos de 1871, ou seja, a comuna de Paris, com completo desprezo referindo-se aos proletários como classe animalesca, isso não fora, novamente, uma expressão exclusiva sua. Diz Losurdo: “Na véspera da Revolução de [18]48, Tocqueville havia advertido sobre o perigo das ‘guerras de escravos’, comparando assim indiretamente os proletários modernos com os escravos da antiguidade.”³⁹ Tanto Tocqueville, como liberal, quanto Nietzsche, como reacionário do irracionalismo, convergem em seu desprezo pela classe proletária. O desprezo de Nietzsche pelos liberais se dá a medida que a prática capitalista possibilitou uma relativa ascensão da classe trabalhadora. Seu caráter elitista é inconfundível: “A educação geral, ou seja, a barbárie, é precisamente a pré-condição do comunismo... A educação geral transforma-se em ódio à verdadeira educação”⁴⁰. O que os revolucionários não teriam entendido é que a exploração seria uma lei natural. Lukács aponta para o *Além do Bem e do Mal*, “no qual Nietzsche pensa que pode provar a irrevogabilidade, a inocência, a dignidade afirmativa da exploração, [mostrando] na exploração a inegável tendência-de-lei geral fundamental de toda vida e, portanto, é claro, de todo ser social”⁴¹. Mas a categoria eternizada por Nietzsche não é a exploração *per se*, e sim a “vontade de poder” que representa o “fator primordial da história”⁴².

O próprio reconhecimento da decadência por Nietzsche não representa apenas o “reconhecimento da decadência como fenômeno básico do desenvolvimento burguês de seu tempo”, mas sim “o caminho para vencê-la”.⁴³ Este tipo de pensamento não é apenas atraente para a burguesia; sua promessa de recuperação pela superação da decadência também é atra-

³⁶ Losurdo, *NIETZSCHE der aristokratische Rebell, Band I*, 30 Losurdo zitiert Nietzsche. In: Nietzsche, *Sämtliche Werke, KSA I*, hg. von Giorgio Colli u.azzino Montinari, München-Berlin: dtv-de Gruyter, 1980, 792, 129.

³⁷ Ebd., 31 Losurdo zitiert Nietzsche. In: Nietzsche, *Sämtliche Werke, KSA 3*, hg. von Giorgio Colli u.azzino Montinari, München-Berlin: dtv-de Gruyter, 1980, 357.

³⁸ Nietzsche, *Sämtliche Werke, KSA I*, 283.

³⁹ Losurdo, *NIETZSCHE der aristokratische Rebell, Band I*, 34.

⁴⁰ Nietzsche, *Werke, Gesamtausgabe, Bd. IX*, Leipzig, 425. In: Lukács, *Die Zerstörung der Vernunft, Band II: Irrationalismus und Imperialismus*, 22.

⁴¹ Ebd., 68.

⁴² Friedrich Nietzsche, *Sämtliche Werke, KSA 5*, hg. von Giorgio Colli undazzino Montinari (München-Berlin: Deutscher Taschenbuch Verlag de Gruyter, 1999), 208.

⁴³ Lukács, *Die Zerstörung der Vernunft, Band II: Irrationalismus und Imperialismus*, 13.

ente para o proletário. Renunciando uma compreensão da economia social e das condições políticas, o mito agora parece ser a forma mais adequada, mais curta e mais fácil de escapar da miséria. Isto torna supérflua a tensão da luta de classes contra a burguesia: esta é a revolução no sentido de Nietzsche.

Com a crítica da filosofia hegeliana, com a dissolução do idealismo como conceito de sistema, semeia-se a germe das filosofias que – no meu entender – viriam a dominar o século XX, ou seja, “que este fim do sistema deu origem a um relativismo e agnosticismo sem fundo no pensamento burguês, como se a renúncia necessária à sistematização idealista significasse ao mesmo tempo a renúncia da objetividade do conhecimento, do contexto real na realidade e de seu reconhecimento”⁴⁴.

A posição que Ludwig von Mises, anos depois de Nietzsche, denota o medo da elite capitalista; diz o neoliberal: “Pois uma ordem socialista da sociedade é irrealizável. Todos os esforços para realizar o Socialismo levam apenas à destruição da sociedade.”⁴⁵ A destruição da sociedade representa obviamente a destruição da sociedade de classes; a sociedade, onde existe plena liberdade para explorar outrem para obter satisfação própria, pela base da propriedade privada dos meios de produção. Como proteger-se de uma organização social tão brutal à ordem capitalista vigente? Como evitar que a organização da massa defenda os interesses da própria massa? Nietzsche responde:

“nos alegramos com todos aqueles que como nós amam o perigo, a guerra e a aventura, que não se resignam a ser capturados, reconciliados e cortados, contamo-nos entre os conquistadores, refletimos sobre a necessidade de novas ordens, incluindo uma nova escravidão – porque cada fortalecimento e elevação do tipo ‘humano’ requer um novo tipo de escravidão”⁴⁶

Neste contexto reacionário, as teorias de superioridade de raça ganham forte impulso para legitimar a reação burguesa. Oscar Levy escreve que Arthur de Gobineau parece um predecessor de Nietzsche e que seu livro “nos dá a base do credo de Gobineau, sua crença em Raça e Aristocracia como primeira condição da civilização”⁴⁷. Gobineau por sua vez comenta: “Fui gradualmente penetrado pela convicção de que a questão racial ofusca todos os outros

⁴⁴ Ebd., 18–19.

⁴⁵ Ludwig von Mises, *Socialism: An Economic and Sociological Analysis* (New Haven: Yale University Press, 1951), 511.

⁴⁶ Friedrich Nietzsche, *Sämtliche Werke, KSA 3* (München-Berlin: Deutscher Taschenbuch Verlag de Gruyter, 1999), 629.

⁴⁷ Oscar Levy, Einleitung, in: Arthur de Gobineau, *The Inequality of Human Races* (London: William Heinemann, 1915), viii.

problemas da história.”⁴⁸ Aqui não temos como aprofundar nessa questão de teoria racial, relevante é entendermos que ela ganhou um peso social, criando, assim, uma base subjetiva complementar para novas configurações sociais.

Por outro lado, é neste contexto que o capital imperialista tinha na doutrina sócio-política do socialismo o seu maior adversário, pois a dificuldade de controle social coincidia com o fato de que a necessária expansão do capital via-se cada vez mais atravancada – no molde concorrencial bem notou Lenin que a fase imperialista do capital tem um caráter concentrador e monopolístico e, em especial, o capital financeiro toma neste processo uma nova dimensão.⁴⁹

Neste momento, enquanto as brumas do culto ao liberalismo não mais tinham a estatura sócio-política de outrora perdendo assim sua pretensão econômica de lugar de criação da verdade⁵⁰, de fato social, a emergência do fascismo aparece como a primeira grande tentativa do século XX para salvar a prática do capital e reinventar seu culto. Enquanto que o fascismo nunca representou uma homogeneidade, aqui não será possível apresentar as suas várias formas. Entretanto, vale um breve olhar sobre, o que considero, a mais alta dimensão ideológica: a doutrina que foi exposta por Adolf Hitler.

Hitler apresenta em seu livro *Minha Luta* uma tática para superar as dificuldades em que o capital se encontrava. Escreve um livro mitológico para – como mencionamos acima – adequar as mazelas produzidas pelo capital a soluções dentro do capital: uma crítica não contestadora. A forma do livro busca uma conexão com o cidadão comum; Hitler se apresenta como mais um, como alguém vulnerável, e que agora chegou o momento de dar o troco àqueles que detinham o poder. Ele utiliza-se do antissemitismo para associar a luta socialista-marxista ao preconceito contra judeus largamente existente naquela época; associa a figura do judeu-marxista ao capital financeiro que em seu processo de acumulação criara condições sociais miseráveis para larga parcela da população; logo apresenta-se contra o capital financeiro, lutando pelo capital monopolista imperialista; apresenta-se como nacional socialista lutando contra o socialismo internacional. De acordo com Hitler, o caos social do início do século XX não mais seria produto do capital, mas da “doutrina judaica do marxismo”, pois

⁴⁸ Ebd., xiv.

⁴⁹ V.I. Lenine, „O Imperialismo, a fase superior do capitalismo“, in *Obras Escolhidas: Em Três Tomos* (São Paulo: Editora Alfa-Omega, 1996).

⁵⁰ Germano Claro Simões Machado, „A Economia como Lugar de Criação da Verdade“ (Universidade de São Paulo, 2010).

“[ela] rejeita o princípio aristocrático da natureza e coloca a massa de número e seu peso morto no lugar do eterno privilégio de poder e força. Assim, ela nega o valor da pessoa no homem, nega a importância da etnia e da raça e, portanto, priva a humanidade da condição prévia de sua existência e cultura. Como base do universo, isso levaria ao fim de qualquer ordem que seja compreensível para o homem. E assim como neste maior organismo reconhecível, só o caos poderia ser o resultado da aplicação de tal lei, assim na Terra para os habitantes desta estrela apenas sua própria morte.”⁵¹

A escolha do termo socialismo, a cor vermelha, os símbolos etc. foram todos escolhidos para atrair e ludibriar as massas. Ainda em *Minha Luta*, Hitler não esconde esses fatos, é indubitável: “Escolhemos a cor vermelha de nossos pôsteres com cuidado e profundidade, a fim de irritar o lado esquerdo, causar indignação e ludibriá-los a comparecer às nossas reuniões, mesmo se apenas para os destruir, dessa maneira para que pudéssemos conversar com as pessoas”⁵². Embora Hitler fosse “um soldado naquela época” e “não quisesse politizar” – porque “odiava todos esses ‘políticos’ naquela época”, ele “portanto não queria saber nada sobre política naquela época”⁵³ – ele sabia que a abolição dos partidos marxistas não era suficiente para destruir essa “pestilência”, porque “isso não é um partido, mas uma doutrina que deve levar à destruição de toda a humanidade”⁵⁴: Esta pestilência, este ensinamento é o “marxismo, cujo objetivo final é e continua sendo a destruição de todos os Estados nacionais não judeus”⁵⁵. Assim, o nacional-socialismo apareceria como a arma certa contra o marxismo.

Como aqui se trata do desenvolvimento ideológico, não faz sentido falar sobre o desenvolvimento da Segunda Guerra Mundial, mas vale frisar que os horrores produzidos pela Alemanha nazista não foram surpresa às potências ocidentais. Pelo contrário, as empresas ocidentais foram de suma importância para a máquina de guerra nazista – como por exemplo a IBM⁵⁶. Hitler fora largamente enaltecido no ocidente, por exemplo, na Grã-Bretanha por ninguém menos do que Winston Churchill⁵⁷ ou nos Estados Unidos sendo eleito em 1939 homem do ano de 1938⁵⁸, não obstante os fatos de Hitler publicamente ter demonstrado seus pla-

⁵¹ Adolf Hitler, *Mein Kampf* (München: Zentralverlag der NSDAP, 1927), 69.

⁵² Ebd., 542.

⁵³ Ebd., 182.

⁵⁴ Ebd., 184.

⁵⁵ Ebd., 185.

⁵⁶ Edwin Black, *IBM and the Holocaust: The Strategic Alliance between Nazi Germany and America's Most Powerful Corporation* (New York: Crown Publishers, 2001).

⁵⁷ David Jablonsky, *Churchill and Hitler: Essays on the Political-Military Direction of Total War* (London, New York: Routledge, 1994), 25–26.

⁵⁸ „Adolf Hitler: Man of the Year, 1938“, *Time*, 1939, <http://content.time.com/time/magazine/article/0,9171,760539,00.html>.

nos beligerantes e de sua intenção de escravizar todo povo eslavo já ter também sido revelado em *Minha Luta*. Depoimentos posteriores de Hitler reafirmam tal visão quando diz: “Os eslavos são uma massa de escravos nascidos que sentem a necessidade de um senhor.”⁵⁹

Apesar da revolução cultural capitalista fascista ter falhado em larga escala, muitos elementos de sua cultura foram mantidos e são até hoje celebrados – como, por exemplo, sua máquina de guerra industrial e aparato de propaganda que foram levados a dimensões inimagináveis por Estados Unidos e seus países satélites (maior parte Europeus). No campo ideológico o filósofo Martin Heidegger, apesar de sua filiação ao partido nazista, ainda hoje é celebrado nos círculos universitários ocidentais e referência filosófica no que tange o fenômeno da vida cotidiana. Enquanto Marx parte de um fato ontológico, a existência de seres-humanos vivos pressupõe a produção de seres-humanos vivos; Heidegger parte de um fato meramente fenomenológico (e dele não avança): a existência do ser. A filosofia de sua mais importante obra – *Ser e Tempo* – decorre sobre uma existência desprovida de historicidade, desprovida de individualidade, desprovida de qualquer forma concreta e objetiva senão uma abstração da existência do ser que é entendido como o “a-gente”⁶⁰ – o que eu traduzo como o “se”. O existência desse ser (“a-gente”) expressa um ser amorfo, uma média de todos e de ninguém simultaneamente. Enquanto o Lukács em *História e Consciência de Classes* vê de forma supra-ontológica, mística, no ser-humano como mercadoria uma reificação total⁶¹, a perspectiva de Heidegger nem critica, como tão pouco contesta a condição objetiva e subjetiva do ser-humano na sociedade capitalista, meramente a atesta como uma forma de *presente perpétuo*⁶². Justifica a realidade como “ela é”, aquilo que ele chama de “dejecção”⁶³, ou seja, o ser é jogado-ao-mundo. O ser amorfo é jogado num cotidiano ahistórico. Não há escapatória. “O *Da-sein* [a existência] só pode decair porque, para ele, o que, está em jogo é o ser-no-mundo mediante o encontrar-se entendedor. A existência *própria* não é, ao contrário, nada que flutue por sobre a cotidianidade que decai, mas existencialmente é somente um apreender modificado

⁵⁹ Adolf Hitler, *Hitler's Table Talk: 1941-1944* (New York: Enigma Books, 2000), 33.

⁶⁰ Martin Heidegger, *Ser e Tempo* (Campinas: Editora Unicamp, Editora Vozes, 2012).

⁶¹ György Lukács, *Geschichte und Klassenbewußtsein* (Bielefeld: Aisthesis, 2013). Em minha dissertação de doutorado fiz uma crítica desta visão, pois ela não expressa uma ontologia marxiana, mas sim uma mística. A reificação, apesar de ser um fato social no capitalismo, não compõe o ser em sua totalidade, mas é um momento de sua contraditória realidade social, cuja esfera econômica aparece em direto antagonismo com sua existência sócio-política. Vale lembrar que em sua *Ontologia* Lukács remove qualquer elemento místico de sua análise e apresenta, no lugar da ontologia mística de outrora, uma ontologia do ser-social. Em: Hermeto, „Lukács' Ontologie des gesellschaftlichen Wandels: Von einer mythologischen Ontologie des absoluten Geistes zu einer Ontologie des gesellschaftlichen Seins“.

⁶² Guy Debord, *La Société du Spectacle* (Paris: Gallimard, 1992); Hermeto, „Lukács' Ontologie des gesellschaftlichen Wandels: Von einer mythologischen Ontologie des absoluten Geistes zu einer Ontologie des gesellschaftlichen Seins“.

⁶³ Heidegger, *Ser e Tempo*, 493.

dessa cotidianidade.”⁶⁴ Logo, a forma fenomenal imediata na qual o ser se encontra está sempre dada. Como se produziu e como se reproduzirá tal existência objetiva e subjetiva não fazem parte da análise existencialista de Heidegger. Ora, se se pensa o ser deixando de lado todas relações objetivas e subjetivas que compõe este mesmo ser, então Heidegger, em meu entendimento, inaugura uma nova forma de irracionalismo. Cria uma forma de apresentação racional para destruir toda e qualquer racionalidade que questione a existência real do ser humano. Assim, para além dos aforismas de Nietzsche, Heidegger inaugura uma filosofia irracional de arabescos.⁶⁵

Antes de continuarmos com as outras duas tentativas de revoluções culturais burguesas – a teoria crítica: escola de Frankfurt e o neoliberalismo, especialmente, em sua vertente alemã: escola de Freiburg –, devemos compreender um outro elemento fundamental que compõe suas bases teóricas, pois “tinham basicamente começado a partir de um problema [...] que era dominante na Alemanha do início do século 20, que poderia ser chamado de Weberismo”⁶⁶. A sociologia de Max Weber dá um passo complementar para o desenvolvimento do irracionalismo, mas numa direção diferente. Com a racionalidade ganhando uma independência própria, seu método remete ao idealismo objetivo de Hegel. Assim, sua doutrina joga luz sobre relações históricas e não mais meramente mitológicas, mas o faz de forma diametralmente oposta ao Marxismo. Como em Hegel, a história parece conter uma própria filosofia, uma lógica, uma racionalidade. Grande expressão disso é obviamente sua obra mais famosa *A Ética Protestante e o “Espírito” Capitalista*. Logo, em Weber o irracionalismo não é produto de relações estranhadas e antagônicas, deslocando a questão das relações objetiva e subjetiva da economia política para uma relação subjetiva de uma reflexão do espírito, ou seja, “o problema da racionalidade irracional da sociedade capitalista”⁶⁷. Isto representa uma inversão da racionalidade capitalista. Assim, as escolas de Frankfurt e de Freiburg não dão respostas concretas a problemas práticos, mas dissolvem o problema em pensamento fazendo com que as condições objetivas apareçam apenas como apêndices de uma racionalidade, na medida em

⁶⁴ Ebd., 503.

⁶⁵ Se compararmos a noção da vida cotidiana em *A Peculiaridade do Estético* de Lukács, vemos um grande abismo entre a concepção amorfa de Heidegger e as determinações históricas de Lukács, onde a constante reciprocidade entre a apreensão subjetiva e o mundo objetivo que é apreendido desdobram um processo de transformação, cujas determinações são invariavelmente transformadas pela prática social. Por exemplo, “a formação pura da reflexão científica é indispensável para o desenvolvimento superior da cultura da vida cotidiana e que, por outro lado, na práxis do cotidiano, os acontecimentos da ciência são reintegrados na textura do pensamento cotidiano.” György Lukács, *GLW, Band 11, Die Eigenart des Ästhetischen: 1. Halbband* (Berlin, Neuwied: Luchterhand, 1963), 51.

⁶⁶ Michel Foucault, *Naissance de la biopolitique: Cours au collège de France (1978-1979)* (Seuil Gallimard, 2004), 109.

⁶⁷ Ebd.

que a volta a Weber representa um retorno ao idealismo objetivo – teoria crítica – e, por outro lado, ao irracionalismo aristocrático – neoliberalismo e, especialmente, ao neoliberalismo alemão, portanto, o assim chamado ordo-liberalismo. Para Weber, a ideologia não é uma justificativa, não uma forma de consciência coletiva que torna as condições sociais compreensíveis e possíveis – mas uma forma independente criativa. Ele confirma sua posição antagônica ao materialismo: “Neste caso, a relação causal é, de qualquer forma, o oposto do que poderia ser postulado de um ponto de vista ‘materialista’.”⁶⁸ Para ele, a realidade aparece como um corolário do pensamento, da mente. Ao invés de uma prática criando uma ideologia, a formação de uma ideologia cria uma realidade. A inversão-sujeito-predicado é completa; Weber deve, portanto, buscar o empirismo da verdade – aquilo que Marx criticou duramente em Hegel⁶⁹.

A heterogeneidade da teoria crítica não nos permite achar uma síntese genérica em tão poucas linhas, entretanto, ao usarmos o método da dialética negativa – que Theodor Adorno apresentou⁷⁰ – dou ênfase no negativo da teoria crítica, isso não significa de forma alguma num moralmente abjeto, mas sim naquilo que é virtualmente ausente na teoria, sem buscar extrair uma síntese positiva. Apesar da escola de Frankfurt ser muitas vezes entendida como “a herdeira do materialismo histórico”⁷¹, a hiato entre ela e o marxismo parece intransponível. Especialmente no que ainda tangia a, assim chamada, primeira geração com Adorno, Max Horkheimer, Herbert Marcuse, Erich Fromm, Walter Benjamin etc. Entretanto, embora havia ainda um reconhecimento de uma determinada importância a uma crítica ao capitalismo, como atesta o famoso texto de Horkheimer *Teoria Tradicional e Teoria Crítica*⁷², a teoria crítica torna-se cada vez mais uma crítica cultural desprovida de substância ontológica, ou seja, passa a criticar fenômenos e as relações de poder baseadas no capital aparecem de forma vaga e em segundo plano.

O exemplo seguinte é considerável: no marxismo, as relações sociais surgem da propriedade, que é uma imediata relação social político-econômica. Marcus Llanque é enfático: “Por mais que a Teoria Crítica se via como herdeira do Materialismo Histórico, a propriedade como instituição social, política e jurídica nunca esteve, significativamente, no centro do seu

⁶⁸ Max Weber, *Die protestantische Ethik und der „Geist“ des Kapitalismus* (Wiesbaden: Springer, 2016), 44.

⁶⁹ Karl Marx, „Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie“, in *MEW Band 1* (Berlin: Dietz Verlag Berlin, 1981).

⁷⁰ Theodor W. Adorno, *Negative Dialektik: Jargon der Eigentlichkeit*, 8. Aufl. (Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2018).

⁷¹ Marcus Llanque, „Eigentum in der Kritischen Theorie“, in *Was ist Eigentum?*, hg. von Andreas Eckl und Bernd Ludwig (München: Beck, 2005), 206.

⁷² Max Horkheimer, *Gesammelte Schriften, Band 4* (Frankfurt am Main: Fischer Taschenbuch Verlag, 1988), 222–23.

interesse teórico.”⁷³ Portanto, a propriedade deve subsumir à sociedade por completa e, nesse sentido, a Teoria Crítica faz uma inversão-sujeito-predicado. “Sob o selo do capitalismo, a propriedade desapareceu por detrás da visão macrosociológica da sociedade, que sempre quis examinar a sociedade como um todo.”⁷⁴ Entender este fato é imprescindível para compreender o porquê da teoria crítica se tornar o sacrossanto legitimador da social democracia europeia. Crítico do capitalismo e do imperialismo Lênin declara que a social democracia, ou seja, a “nova direção ‘crítica’ no socialismo nada mais é do que um novo jogo do ‘oportunismo’”⁷⁵. A social-democracia neste sentido nada mais significa que a renúncia pela emancipação do ser humano e a incorporações dos valores burgueses numa concessão reformatória que em nada muda a essência da exploração e da dominação. Diz Lênin:

“Não se julga as pessoas pelo uniforme brilhante que vestem, não pelo nome efetivo que deram a si mesmas, mas pela forma como agem e pelo que realmente propagam, torna-se claro que a ‘liberdade de crítica’ é a liberdade de direção oportunista na social-democracia, a liberdade de transformar a social-democracia em um partido de reforma democrática, a liberdade de trazer idéias burguesas e elementos burgueses para o socialismo.”⁷⁶

No pós-guerra, Jürgen Habermas é, por excelência, expressão da falsa contestação da crítica cultural, ou seja, da crítica promovida pela escola de Frankfurt. Por isso Llanque explicita a falsa contestação que, no concreto, nada mais é do que a legitimação do existente:

„Assim, o exemplo do tratamento da propriedade na filosofia política de Habermas mostra como a Teoria Crítica, embora comece com Marx, alcança outros horizontes de questões através de Weber e deixa para trás o materialismo histórico. A propriedade é reconhecida como propriedade privada e como um direito fundamental liberal. A propriedade privada de bens socialmente relevantes ou questões de propriedade comum destes, bem como o problema de como e através de qual processo a propriedade pode ser adquirida, permanecem sem solução.“⁷⁷

Com a perda de fôlego da social-democracia⁷⁸, o capital lança mão de sua terceira revolução cultural capitalista para garantir sua sobrevivência. O neoliberalismo, termo em 1951

⁷³ Llanque, „Eigentum in der Kritischen Theorie“, 206.

⁷⁴ Ebd.

⁷⁵ V.I. Lenin, *LW Band 5* (Berlin: Dietz Verlag Berlin, 1959), 364.

⁷⁶ Ebd.

⁷⁷ Llanque, „Eigentum in der Kritischen Theorie“, 214.

⁷⁸ Antonio Barros de Castro, *O Capitalismo Ainda É Aquele* (Rio de Janeiro: Forense-Universitária, 1979).

ainda empregado de forma positiva por Milton Friedman, representaria uma “nova crença” de “severa limitação ao poder do estado de interferir na atividades detalhadas do indivíduos”⁷⁹, representaria o caráter aristocrático do capital, cujo poder fora, em parte, limitado pela social-democracia e, em especial, pela ascensão da União Soviética, como do surgimento de outros países socialistas, assim como das lutas anticoloniais.

O oxímoro do “livre-mercado” tem no neoliberalismo uma inversão de 180 graus. Enquanto, nos séculos XVIII e XIX a economia política, ou seja, o capitalismo era peça fundamental para o enriquecimento e, simultaneamente, limitação do poder do Estado, o neoliberalismo formula uma – aparente – fobia estatal ao associar o estado tanto ao comunismo soviético, como também à falha de salvar o capital a partir das experiências fascistas.⁸⁰ O Estado passa a ser meio de enriquecimento privado e de limitação do mercado. O ataque real ao estado é claro, destruir qualquer vestígio do imaginário socialista, diz von Mises: “É falso imaginar que a ideologia socialista domina apenas aqueles partidos que se dizem socialistas ou o que geralmente se pretende que signifique a mesma coisa – ‘social’. Todos os partidos políticos atuais estão saturados com as principais idéias socialistas.”⁸¹ Fomenta-se um novo “perigo”, a idéia do socialismo não seria nada mais do que “uma racionalização grandiosa de ressentimentos mesquinhos”⁸². Assim, a luta de classes socialista aparece como meras opiniões triviais e inferiores; Haeyk complementa: “O socialismo só pode ser posto em prática por métodos que a maioria dos socialistas desaprova”⁸³. Abaixo veremos a hipocrisia destes argumentos aos nos voltarmos para *Doutrina do Choque*. Não obstante, o imperialismo, aquilo que Lênin vê pela culminação do capital monopolista, é descartado por Hayek, baseando-se na *Destruição Criativa* de Schumpeter⁸⁴, de forma simplória, dizendo que a “conclusão de que a visão segundo a qual a maior eficiência da produção em larga escala é a causa do desaparecimento da concorrência” não teria evidência na realidade⁸⁵. Complementamos com Michael Foucault: o “problema [do neoliberal] será demonstrar que de fato o monopólio, a tendência monopolista, não faz parte da lógica econômica e histórica da concorrência”⁸⁶.

⁷⁹ Milton Friedman, „Neo-Liberalism and its Prospects“ (Oslo: Fermand, 1951), <https://miltonfriedman.hoover.org/objects/57816/neoliberalism-and-its-prospects?ctx=b8c0f32e-f5a4-4e53-ba3d-cf017b993579&idx=0>.

⁸⁰ Foucault, *Naissance de la biopolitique: Cours au collège de France (1978-1979)*, 106.

⁸¹ Mises, *Socialism: An Economic and Sociological Analysis*, 457.

⁸² Ebd.

⁸³ Friedrich August von Hayek, *The Road to Serfdom* (London, New York: Routledge, 2001), 141.

⁸⁴ Joseph A Schumpeter, *Capitalism, Socialism, democracy* (London, New York: Routledge, 1994).

⁸⁵ Hayek, *The Road to Serfdom*, 47.

⁸⁶ Foucault, *Naissance de la biopolitique: Cours au collège de France (1978-1979)*, 140.

Não obstante, é importante frisar que a “força“ da doutrina neoliberal tem importante fundamentação na retórica e não nos argumentos em si. Ao invés de falar de capital, ou seja, produção da vida, se trata de mercado, ou seja, substitui a forma de produção pela forma de distribuição como se fossem sinônimos. Ademais, o mercado capitalista é tratado como “livre-mercado” e como se a existência de um mercado fosse um elemento peculiar ao capitalismo que, por sua vez, é chamado de “livre sociedade”. Ora, se os burgos nascem no seio feudal por meio das trocas, se nas sociedades escravocratas escravos e produtos por eles produzidos eram comercializados mediado por compra e venda, então o mercado nada tem peculiar ao capitalismo, existiam mercados feudais e escravocratas. O mercado é, portanto, uma forma de distribuição precedente ao capitalismo. O que torna o capitalismo um modo de produção específico não é sua forma de distribuição, mas sim de produção.

Os apólogos do neoliberalismo, do assim chamado “livre-mercado”, que vêm no Estado um empecilho a sua realização plena, esquecem que o mercado capitalista baseia-se no capital que por sua vez legitima e assegura seu poder através do Estado. O assim chamado monopólio da violência estatal é na verdade o monopólio da violência da classe dominante mediado pelo Estado. Se a troca, ou seja, a alienação da propriedade privada é a base do poder do capital, então a mediação estatal aparece como necessidade para garantir tais relações de produção. O sistema jurídico, a aparato policial, a composição de leis, a controle e implementação, a criação e manutenção de infraestrutura, a qualificação da mão-de-obra necessária etc. são fundamentais para o funcionamento da esferas produtiva do capital e também da distributiva, ou seja, do mercado. O Estado não é portanto um elemento do Socialismo, não é uma esfera antagônica ao capital e, sua esfera de distribuição, ao mercado, mas sim parte integrante da totalidade que compõe e legitima a dominação capitalista.

Em *A Constituição da Liberdade*, Hayek demonstra toda importância do Estado de Direito, das leis, para assegurar a “livre-sociedade” e o “livre-mercado”. No capítulo *Coerção e Estado* ele define a coerção: “Falamos de coerção quando as ações de uma pessoa estão sujeitas à vontade de outra, não para seus próprios propósitos, mas para os propósitos da outra. Não é que a pessoa compelida não escolha mais”⁸⁷. Mas como escolher, quando não se tem os meios de fazer, de produzir, de viver? A dialética do “livre-mercado” é então assim por ele revelada: “Mesmo que sob coação, eu ainda decido o que é o menos mal sob as circunstâncias dadas.”⁸⁸ Tal cambalhota-lógica justifica a assertiva binária: coerção do Estado é coerção; coerção de mercado é liberdade. No Estado só se tem uma opção; no mercado há muitas.

⁸⁷ Hayek, *Die Verfassung der Freiheit*, 171.

⁸⁸ Ebd., 172.

Através da retórica separa-se aquilo que é inseparável, ou seja, a dominação de classe – capital – de seu instrumento de dominação – Estado. Não obstante, se o mercado pode constituir um monopólio, como justificar então que o monopólio privado seria melhor que o estatal? Hayek não titubeia: “Somente em circunstâncias excepcionais alguém que tenha controle exclusivo sobre determinados fundos ou serviços essenciais para nós pode exercer coerção genuína.”⁸⁹ Ou seja, o monopólio é uma exceção.

Walter Eucken, seguindo a lógica que eterniza o mercado ao ver a história da humanidade como a história do mercado, afirma categoricamente que em “toda economia concreta se encontra a fusão de um número que foi ignorado de umas formas, de sistemas de economia e formas de mercado”⁹⁰. Eucken faz a afirmação axiomática de que toda sociedade contém um sistema econômico e uma forma de mercado postulando a existência permanente de um mercado junto com o de um sistema econômico. (Historicamente é muito fácil rejeitar o axioma, sendo um exemplo famoso o *Argonauta do Pacífico Ocidental* de Malinowski.⁹¹) A falsificação da lógica segue assim: primeiro, onde quer que exista um sistema econômico, existe também uma forma de mercado (falso pressuposto histórico); segundo, onde quer que exista uma sociedade, existe um sistema econômico (pressuposto histórico correto); se fundirmos os dois pressupostos, então existe uma forma de mercado em cada sociedade, o mercado é eternizado, é tornado fato natural à história do humanidade, ou seja, uma história subjetiva e irracional.

A liberdade e o liberalismo ocidental foram sempre impostos através dos meios da violência e da negação da independência, autonomia e liberdade, exceto para aqueles que lucraram com a impotência generalizada. O método de implementação do neoliberalismo pode ser, segundo Naomi Klein, encontrado no “*Capitalismo e Liberdade* de Milton Friedman: privatização, desregulamentação e cortes nos gastos sociais – a trindade do mercado livre. Os economistas treinados dos EUA no Chile tentaram introduzir estas idéias pacificamente, dentro dos limites de um debate democrático, mas elas foram esmagadoramente rejeitadas. Agora os garotos de Chicago e seus planos estavam de volta”⁹² com aquilo que Milton Friedman chamou de “novo-crença” quando referiu-se ao neoliberalismo. Segundo Klein: “Nesta nova era, ninguém além de um punhado de homens de uniforme precisava concordar com eles. Seus mais firmes adversários políticos estavam ou na prisão, mortos ou fugindo para se prote-

⁸⁹ Ebd., 174.

⁹⁰ Walter Eucken, *Nationalökonomie wozu?* (Düsseldorf & München: Verlag Helmut Küpper, 1961), 27.

⁹¹ Vgl. Bronislaw Malinowski, *Argonauts of the western pacific: An Account of Native Enterprise and Adventure in the Archipelagoes of Melanesian New Guinea* (London: Routledge, 2002).

⁹² Klein, *The Shock Doctrine: The Rise of Disaster Capitalism*, 77.

gerem; o espetáculo dos caças e caravanas da morte mantinha todos os outros na linha.”⁹³ A terceira revolução cultural do capital no século XX ganhava ímpeto.

O método de implementação do neoliberalismo, que em sua história conta com forte intervenção estatal e violência contra as vidas humanas, i.e. fazendo aquilo que como vimos Hayek acusa o socialismo, baseia-se, de acordo com Klein, no método de terapias de choque desenvolvido pela psiquiatria dos Estados Unidos. O choque causava um vazio na memória que “representa uma perda irreparável”⁹⁴, entretanto para o psiquiatra Ewen Cameron que conduziu tais experimentos pela Universidade McGill o vazio representava algo diferente: “a tábua em branco, livre de maus hábitos, sobre a qual novos padrões poderiam ser escritos.” Ou seja, “[p]ara ele, ‘perda maciça de todas as lembranças’ provocada pela ECT [terapia eletroconvulsiva] intensiva não foi um efeito colateral infeliz; foi o ponto essencial do tratamento”⁹⁵. Se a lógica circular neoliberal, especialmente aquela defendida por Friedman, vê no “livre-mercado” o mais perfeito arranjo social que no seu curso natural se demonstra perfeito, logo, qualquer problema, qualquer imperfeição não pode ser atribuído a este arranjo social e sim a algum tipo de intervenção ou empecilho externo. Ao apagar tais práticas distorcidas chegar-se-ia no “livre-mercado”. A suposição de Friedman é que o “homem-livre” é uma verdade dada, logo natural, neste sentido “[s]ubjacente à maioria dos argumentos contra o mercado livre está a falta de crença na própria liberdade.”⁹⁶ Entretanto, ele reconhece a necessidade do governo, “pois uma liberdade absoluta é impossível”. Desta forma o auxílio do Estado para impor liberdade àqueles que não acreditam na própria liberdade aparece como elemento central para operacionalizar a cruzada da “nova-crença” de Friedman no neoliberalismo. A intervenção militar com o golpe de Pinochet aparecia como uma “tratamento de choque”, sobre o qual Friedman não tem dúvidas que era “o único remédio. Absolutamente. Não havia outro. Não há outra solução a longo prazo.”⁹⁷

Desta forma, o que a esquerda revolucionária outrora compreendia claramente, ou seja, que tempos de crise são momentos propícios para se transformar a realidade objetiva, foi não somente também entendido pelo neoliberalismo, mas eles deram um passo além, criando a noção da necessidade de criar crises artificiais para promover a revolução cultural neoliberal: privatização, desregulamentação e cortes nos gastos sociais. Assim, a transferência de

⁹³ Ebd., 78.

⁹⁴ Ebd., 31.

⁹⁵ Ebd., 32.

⁹⁶ Milton Friedman, *Capitalism and Freedom* (Chicago, London: The University of Chicago Press, 2002), 15.

⁹⁷ Orlando Letelier, „The ‘Chicago Boys’ in Chile: Economic Freedom’s Awful Toll“, *The Nation*, 1976, <https://www.thenation.com/article/archive/the-chicago-boys-in-chile-economic-freedoms-awful-toll/>.

riquezas, a acumulação, o controle e poder sócio-político ganham um ímpeto novo, um impulso que acelera o longo processo do jogo de exploração capitalista via concorrência de mercado e que tem na luta de classes ora uma desaceleração da exploração, ora até mesmo retrocessos.

O processo ideológico que descrevi neste artigo culmina na total capitulação de uma esquerda revolucionária antes mesmo de ser atacada, antes de ser dominada, devido a um elemento ainda não mencionado: a Guerra Fria Cultural. Segundo Frances Stonor Saunders:

“Durante o auge da Guerra Fria, o governo dos EUA comprometeu vastos recursos para um programa secreto de propaganda cultural na Europa Ocidental. Uma característica central deste programa era avançar a alegação de que ele não existia. Ele foi gerenciado, em grande segredo, pelo braço de espionagem da América, a Agência Central de Inteligência. A peça central desta campanha secreta foi o Congresso para a Liberdade Cultural, dirigido pelo agente da CIA Michael Josselson de 1950 a 1967. Suas realizações – não menos importantes – foram consideráveis. Em seu auge, o Congresso para a Liberdade Cultural tinha escritórios em trinta e cinco países, empregava dezenas de funcionários, publicava mais de vinte revistas de prestígio, realizava exposições de arte, possuía um serviço de notícias e reportagens, organizava conferências internacionais de alto nível, e premiava músicos e artistas com prêmios e apresentações públicas. Sua missão era afastar a intelligentsia da Europa Ocidental de seu fascínio persistente pelo marxismo e pelo comunismo, em direção a uma visão mais acomodatória do ‘American way’.

“Com base em uma extensa e altamente influente rede de pessoal de inteligência, estrategistas políticos, o estabelecimento corporativo e os antigos laços escolares das universidades da Ivy League, a incipiente CIA começou, a partir de 1947, a construir um "consórcio" cuja dupla tarefa era inocular o mundo contra o contágio do comunismo e facilitar a passagem dos interesses da política externa americana para o exterior. O resultado foi uma rede notavelmente estreita de pessoas que trabalhavam ao lado da Agência para promover uma idéia: que o mundo precisava de uma *pax Americana*, uma nova era de esclarecimento, e que seria chamada de século americano.”⁹⁸

Depois de décadas controlando, monitorando, moldando o pensamento intelectual de esquerda, as experiências práticas, onde governos autointitulados de esquerda, seja no Brasil, na Polônia, no Chile, na Argentina, na Bolívia, na África do Sul etc., buscavam igualdade, direitos humanos e justiça social no campo sócio-político e abriram mão da economia que

⁹⁸ Frances Stonor Saunders, *The Cultural Cold War: The CIA and The World of Arts and Letters* (New York, London: The New Press, 2013), 1.

fora definida por Washington e Wall-Street, ou seja, pelo poder imperialista dos Estados Unidos e do capital monopolista financeiro. Ao buscar igualdade, políticos, acadêmicos e ativistas não entenderam que sob a ótica do capital, ou seja, sob a prática da troca, da práxis alienada do valor, somos todos iguais como mercadoria e sob a ótica da leis somos todos iguais como pessoas abstratas, amorfas. O resultado prático da igualdade é a legitimação do poder político-econômico desigual. Igualdade é uma abstração, ontologicamente impossível, lutar por ela é lutar por algo não realizável e legitimador da forma de dominação atual. A igualdade fora imprescindível durante a transição entre sistemas feudal e capitalista para legitimar o poder da classe burguesa que por nascimento, por laços sanguíneos, não conseguia traduzir seu poder econômico em político. A igualdade desde seu início foi utilizada para sancionar o seu oposto. A igualdade de nascimento buscava assim traduzir a desigualdade econômica em poder político. Logo, a luta além do capitalismo não pode buscar a igualdade ou liberdade, mas sim a emancipação da exploração, emancipação do medo e das necessidades para sobrevivência. As entidades de direitos humanos, na prática, legitimam a exploração capitalista, pois vêm nas “violações dos direitos humanos [] um mal universal, errado em si mesmas” não sendo assim “necessário determinar por que os abusos ocorrem[], mas documentá-los da maneira mais meticulosa e credível possível”⁹⁹. Tal postura da *Anistia Internacional*, relatado por Klein, abre o precedente concreto da separação dos interesses políticos e econômicos por, por exemplo, organizações não governamentais. É neste contexto que temos que entender a fusão da direita e da esquerda burguesas. Enquanto o neoliberalismo econômico dá conta de promover uma cartilha econômica desprovida de realidade sócio-política para supostamente melhorar a realidade sócio-política via liberdade individual—na prática foi criado um intransponível abismo entre 99% e 1% da população que o Citibank já em 2005 descreveu com o conceito de Plutonomia¹⁰⁰ —, o neoliberalismo social busca melhoras sócio-políticas prescindindo de pretensões econômicas visando uma melhoria de vida concreta, logo econômica, sem tocar nos determinantes econômicos. Assim uma decisão político-econômica é tradada no plano político como “boa” ou “ruim”, enquanto se renuncia entender e explicitar as motivações econômicas.

Desta forma o discurso e legitimação do capitalismo contemporâneo é desnudado. Fica claro o porquê da apatia e da impotência para transformar a realidade em seu bojo. O capital, em sua fase atual, tem amplo domínio cultural concretizando, desta forma, uma espécie de colonização mental: por exemplo a aniquilação da memória histórica da luta contra o capital.

⁹⁹ Klein, *The Shock Doctrine: The Rise of Disaster Capitalism*, 119.

¹⁰⁰ Ajay Kapur, Niall Macleod, und Narendra Singh, „Equity Strategy - Plutonomy“, 2005.

A realidade tornando-se mais precária, cria-se condições objetivas e subjetivas para mudanças radicais do sistema de organização da vida que o capitalismo representa, entretanto, a total despolitização histórica da esquerda, o choque de irracionalismo que destruiu toda e qualquer razão emancipatória, faz com que ela ainda engatinhe tentando entender a realidade em que se encontra em pleno século XXI. Neste cenário, o capital ainda tem grande vantagem e consegue emplacar suas políticas econômicas com pouco, ou virtualmente, nenhuma contestação, pois enquanto a revolução neoliberal econômica segue pouco compreendida, figuras como Donald Trump e Jair Bolsonaro chamam para si a atenção, distraindo aquilo que é realmente relevante como num truque de mágica. Já dizia Sun Tzu: “Toda guerra é baseada no engano”¹⁰¹ e complementa com a cartilha que está sendo amplamente aplicada na luta de classes: “Assim, quando está capaz, simula incapacidade; quando activo, simula inactividade.” Segue: “Quando perto, faz parecer que está longe; quando longe, que está perto.” Por isso: “Oferecemos ao inimigo engodo para o atrair; simulamos desordem e atacamo-lo.” Assim: “Devemos enraivecer o seu general e confundi-lo.” O constante estado de simulacro e simulação é imprescindível¹⁰²: “Devemos simular inferioridade e encorajar a arrogância dele.” E enfraquece-lo: “Devemos conservá-lo sob tensão e esgotá-lo.” E, por fim, a máxima de toda guerra: “Quando ele está unido, devemos dividi-lo.”¹⁰³ Isso é algo que também Nicoló di Bernardo dei Macchiavelli¹⁰⁴ compreendeu perfeitamente, assim como todo grande império conquistador.

Entretanto, no Brasil se pensa que Bolsonaro é o central perigo, quando na verdade ele é somente um dos operadores, se Bolsonaro cair, importante é que Paulo Guedes ou alguém similar, como tem sido por via de regra nos últimos mais de 25 anos de Brasil, controle a economia e, respectivamente, o Banco Central. As táticas de Sun Tzu para atingir a meta estratégias podem ser modernamente resumidas na doutrina militar dos Estados Unidos de *Choque e Pavor (Shock and Awe)* que resumidamente significaria: “A Dominância Rápida tomaria o controlo do ambiente e paralisaria ou sobrecarregaria a percepção e compreensão dos acontecimentos por parte do adversário, de modo que o inimigo seria incapaz de resistir a nível tático e estratégico”¹⁰⁵. Naomi Klein explica: “a premissa é que as pessoas podem desenvolver respostas a mudanças graduais – um programa de saúde cortado aqui, um acordo comercial –

¹⁰¹ Sun Tzu, *A Arte da Guerra* (Köln: Evergreen, 2007).

¹⁰² Jean Baudrillard, *Simulacros e Simulação* (Lisboa: Relógio D’Água, 1991).

¹⁰³ Tzu, *A Arte da Guerra*.

¹⁰⁴ Nicoló di Bernardo dei Machiavelli, *O Príncipe* (Porto Alegre: L&PM Pocket, 1999).

¹⁰⁵ Harlan K. Ullman u. a., „Shock and Awe: Achieving Rapid Dominance“, *Naval War College Review* (Washington DC: Defense Group Inc., 1996), xxv.

mas se dezenas de mudanças vêm de todas as direções ao mesmo tempo, um sentimento de futilidade se instala e as populações ficam coxeadas.”¹⁰⁶ Por este motivo, para cada problema que é apontado, Paulo Guedes responde sobre a necessidade de implementar de forma rápida as diversas “reformas” que o FMI demanda¹⁰⁷, pois somente elas poderiam ajudar.

Neste contexto, a falta de reação político-intelectual e a paralisação das massas com o desemprego, impostos, fome, insegurança, precarização da saúde, falta de dinheiro, tornam o ambiente propício para o saque que vem sendo operado por Paulo Guedes que representa o capital rentista Brasileiro e o capital financeiro internacional promovem.

¹⁰⁶ Klein, *The Shock Doctrine: The Rise of Disaster Capitalism*, 148.

¹⁰⁷ FMI é claro: „Uma robusta reforma da previdência e medidas fiscais adicionais são necessárias para assegurar a sustentabilidade da dívida pública e, desse modo, estimular a confiança dos investidores. A missão apoia a ambiciosa agenda de reformas do governo, a qual inclui reforma da previdência, privatização, abertura comercial, reforma tributária e redução da intervenção pública no mercado de crédito. Tais reformas são essenciais para impulsionar crescimento de longo prazo. A política monetária encontra-se devidamente estimulativa no momento.“ Em: IMF, „Brazil: Staff Concluding Statement of the 2019 Article IV Mission“, Mission Concluding Statement, 2019, <https://www.imf.org/en/News/Articles/2019/05/24/mcs052419-brazil-staff-concluding-statement-of-the-2019-article-iv-mission>.

Literatura

„Adolf Hitler: Man of the Year, 1938“. *Time*, 1939.

<http://content.time.com/time/magazine/article/0,9171,760539,00.html>.

Adorno, Theodor W. *Negative Dialektik: Jargon der Eigentlichkeit*. 8. Aufl. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2018.

Baudrillard, Jean. *Simulacros e Simulação*. Lisboa: Relógio D'Água, 1991.

Bensaïd, Daniel. *Marx L'Intempestif*. Mesnil-sur-l'Estrée: Fayard, 1995.

Black, Edwin. *IBM and the Holocaust: The Strategic Alliance between Nazi Germany and America's Most Powerful Corporation*. New York: Crown Publishers, 2001.

Castro, Antonio Barros de. *O Capitalismo Ainda É Aquele*. Rio de Janeiro: Forense-Universitária, 1979.

Debord, Guy. *La Société du Spectacle*. Paris: Gallimard, 1992.

Eucken, Walter. *Nationalökonomie wozu?* Düsseldorf & München: Verlag Helmut Küpper, 1961.

Feuerbach, Ludwig. *Das Wesen des Christentums*. Berlin: Berliner Ausgabe, 2016.

Foucault, Michel. *Naissance de la biopolitique: Cours au collège de France (1978-1979)*. Seuil Gallimard, 2004.

Friedman, Milton. *Capitalism and Freedom*. Chicago, London: The University of Chicago Press, 2002.

———. „Neo-Liberalism and its Prospects“. Oslo: Fermann, 1951.

<https://miltonfriedman.hoover.org/objects/57816/neoliberalism-and-its-prospects?ctx=b8c0f32e-f5a4-4e53-ba3d-cf017b993579&idx=0>.

Gobineau, Arthur de. *The Inequality of Human Races*. London: William Heinemann, 1915.

Grotius, Hugo. *The Rights of War and Peace. The Rights of War and Peace*. Indi: Liberty Fund, 2005.

Hayek, Friedrich August von. *Die Verfassung der Freiheit*. Tübingen: Mohr Siebeck, 2005.

———. *The Road to Serfdom*. London, New York: Routledge, 2001.

Hegel, Georg Wilhelm Friedrich. *Grundlinien der Philosophie des Rechts oder Naturrecht und Staatswissenschaft im Grundrisse*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2013.

Heidegger, Martin. *Ser e Tempo*. Campinas: Editora Unicamp, Editora Vozes, 2012.

Hermeto, João Romeiro. „Grundriss zur Kritik des geistigen Eigentums: Das geistige (Privat-)Eigentum in der bürgerlichen Gesellschaft ist ein unauflösbares Paradoxon“.

Masterarbeit: Universität Witten/Herdecke, 2016.

———. „Lukács' Ontologie des gesellschaftlichen Wandels: Von einer mythologischen

- Ontologie des absoluten Geistes zu einer Ontologie des gesellschaftlichen Seins“. Universität Witten/Herdecke, 2019.
- . „Subject-predicate-inversion of Gender-neutral-language: An emancipatory confusion.“ *Journal of Gender and Power* 13, Nr. 1 (2020).
- Hitler, Adolf. *Hitler's Table Talk: 1941-1944*. New York: Enigma Books, 2000.
- . *Mein Kampf*. München: Zentralverlag der NSDAP, 1927.
- Horkheimer, Max. *Gesammelte Schriften, Band 4*. Frankfurt am Main: Fischer Taschenbuch Verlag, 1988.
- IMF. „Brazil: Staff Concluding Statement of the 2019 Article IV Mission“. Mission Concluding Statement, 2019.
<https://www.imf.org/en/News/Articles/2019/05/24/mcs052419-brazil-staff-concluding-statement-of-the-2019-article-iv-mission>.
- Jablonsky, David. *Churchill and Hitler: Essays on the Political-Military Direction of Total War*. London, New York: Routledge, 1994.
- Kapur, Ajay, Niall Macleod, und Narendra Singh. „Equity Strategy - Plutonomy“, 2005.
- Klein, Naomi. *The Shock Doctrine: The Rise of Disaster Capitalism*. London: Penguin Books, 2008.
- Lenin, V.I. *LW Band 5*. Berlin: Dietz Verlag Berlin, 1959.
- Lenine, V.I. „O Imperialismo, a fase superior do capitalismo“. In *Obras Escolhidas: Em Três Tomos*. São Paulo: Editora Alfa-Omega, 1996.
- Letelier, Orlando. „The ‘Chicago Boys’ in Chile: Economic Freedom’s Awful Toll“. *The Nation*, 1976. <https://www.thenation.com/article/archive/the-chicago-boys-in-chile-economic-freedoms-awful-toll/>.
- Llanque, Marcus. „Eigentum in der Kritischen Theorie“. In *Was ist Eigentum?*, herausgegeben von Andreas Eckl und Bernd Ludwig. München: Beck, 2005.
- Losurdo, Domenico. *Class Struggle: A Political and Philosophical History*. New York: Palgrave MacMillan, 2016.
- . *Liberalism: A Counter-History*. London: Verso, 2011.
- . *NIETZSCHE der aristokratische Rebell, Band I*. Berlin: Argument, 2012.
- Lukács, György. *Die Zerstörung der Vernunft, Band I: Irrationalismus zwischen den Revolutionen*. Darmstadt, Neuwied: Luchterhand, 1973.
- . *Die Zerstörung der Vernunft, Band II: Irrationalismus und Imperialismus*. Darmstadt, Neuwied: Luchterhand, 1974.
- . *Geschichte und Klassenbewußtsein*. Bielefeld: Aisthesis, 2013.

- . *GLW, Band 11, Die Eigenart des Ästhetischen: 1. Halbband*. Berlin, Neuwied: Luchterhand, 1963.
- . *GLW, Band 13, Zur Ontologie des gesellschaftlichen Seins, Band 1*. Darmstadt, Neuwied: Luchterhand, 1984.
- . *Prolegômenos e Para a Ontologie do Ser Social*. Bd. 13. Maceió: Coletivo Veredas, 2018.
- Machado, Germano Claro Simões. „A Economia como Lugar de Criação da Verdade“. Universidade de São Paulo, 2010.
- Machiavelli, Nicoló di Bernardo dei. *O Príncipe*. Porto Alegre: L&PM Pocket, 1999.
- Malinowski, Bronislaw. *Argonauts of the western pacific: An Account of Native Enterprise and Adventure in the Archipelagoes of Melanesian New Guinea*. London: Routledge, 2002.
- Malmesbury, Thomas Hobbes of. *De Cive*. New York: Oxford University Press, 1987.
- Marx, Karl. „Das Elend der Philosophie. Antwort auf Proudhons „Philosophie des Elends““. In *MEW Band 4*. Berlin: Dietz Verlag Berlin, 1977.
- . „Das Kapital: Kritik der politischen Ökonomie: Erster Band: Buch I: Der Produktionsprozeß des Kapitals“. In *MEW Band 23*. Berlin: Dietz Verlag Berlin, 1962.
- . „Ökonomisch-philosophische Manuskripte aus dem Jahre 1844“. In *MEW Band 40*. Berlin: Dietz Verlag Berlin, 1968.
- . „Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie“. In *MEW Band 1*. Berlin: Dietz Verlag Berlin, 1981.
- Marx, Karl, und Friedrich Engels. „Die deutsche Ideologie: Kritik der neuesten deutschen Philosophie in ihren Repräsentanten Feuerbach, B. Bauer und Stirner, und des deutschen Sozialismus in seinen verschiedenen Propheten“. In *MEW Band 3*. Berlin: Dietz Verlag Berlin, 1978.
- Mises, Ludwig von. *Liberalism: The Classical Tradition. Irvington-on-Hudson: The Foundation for Economic Education, Inc. & Cobden Press*, 2002.
<https://doi.org/10.1017/CBO9781107415324.004>.
- Mises, Ludwig von. *Socialism: An Economic and Sociological Analysis*. New Haven: Yale University Press, 1951.
- Nietzsche, Friedrich. *Sämtliche Werke, KSA 1*. Herausgegeben von Giorgio Colli und Mazzino Montinari. München-Berlin: Deutscher Taschenbuch Verlag de Gruyter, 1988.
- . *Sämtliche Werke, KSA 3*. München-Berlin: Deutscher Taschenbuch Verlag de

- Gruyter, 1999.
- . *Sämtliche Werke, KSA 5*. Herausgegeben von Giorgio Colli und Mazzino Montinari. München-Berlin: Deutscher Taschenbuch Verlag de Gruyter, 1999.
- Saunders, Frances Stonor. *The Cultural Cold War: The CIA and The World of Arts and Letters*. New York, London: The New Press, 2013.
- Schumpeter, Joseph A. *Capitalism , Socialism, democracy*. London, New York: Routledge, 1994.
- Smith, Adam. *An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations*. Hertfordshire: Wordsworth Editions, 2012.
- . *Lectures on Jurisprudence*. Indianapolis: Liberty Fund, 1982.
- Tzu, Sun. *A Arte da Guerra*. Köln: Evergreen, 2007.
- Ullman, Harlan K., James P. Wade, L.A. „Bud“ Edney, Fred M. Franks, Charles A. Horner, und Jonathan T. Howe. „Shock and Awe: Achieving Rapid Dominance“. *Naval War College Review*. Washington DC: Defense Group Inc., 1996.
- Weber, Max. *Die protestantische Ethik und der „Geist“ des Kapitalismus*. Wiesbaden: Springer, 2016.