

Estado da publicação: O preprint não foi publicado em outro meio.

Os Ladrões do Impossível: Austeridade, Liberdade e Fascismo no Interregno

Gustavo Souto de Noronha, Marcio Funcia

<https://doi.org/10.1590/SciELOPreprints.18452>

Submetido em: 2026-10-19

Postado em: 2026-10-20 (versão 1)

(AAAA-MM-DD)

OS LADRÕES DO IMPOSSÍVEL: austeridade, liberdade e fascismo no interregno

The Thieves of the Impossible: Austerity, Freedom, and Fascism in the Interregnum

Los ladrones de lo imposible: austeridad, libertad y fascismo en el interregno

Gustavo Souto de Noronha

Doutor em Economia pela UFF, Economista do
Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária

<https://orcid.org/0000-0001-7860-6641>

Marcio Fúncia

Professor de Literatura

<https://orcid.org/0009-0009-1164-071X>

Resumo

Este ensaio investiga as condições políticas e sociais que permitem à extrema-direita contemporânea apresentar-se como força de ruptura e reivindicar a liberdade, apesar de preservar hierarquias econômicas e ampliar dispositivos autoritários. A partir de uma abordagem teórico-interpretativa, articula contribuições da economia política crítica, da teoria da hegemonia e do pensamento social latino-americano para examinar o prolongamento do interregno neoliberal após a crise de 2008. Argumenta que a austeridade converte disputas distributivas em restrições aparentemente técnicas e que sua incorporação por governos progressistas contribui para uma pedagogia da impotência democrática. Nesse contexto, o melhorismo, entendido como produção de avanços sociais sem transformações proporcionais nas relações estruturais de poder, revela sua insuficiência para reconstruir um horizonte emancipatório. Sustenta-se que a extrema-direita ocupa parte desse vazio ao articular ressentimentos, alianças com frações dominantes e promessas seletivas de autonomia, apropriando-se simbolicamente da rebelião e da liberdade. A análise incorpora a experiência histórica das sociedades periféricas, nas quais colonialidade, escravidão, violência e cidadania desigual antecedem o neoliberalismo. Conclui que enfrentar processos contemporâneos de fascistização requer democratizar o poder econômico, reconstruir vínculos coletivos e recolocar a liberdade como capacidade efetiva de decidir sobre as condições da existência.

Palavras-chave: Fascismo; Neoliberalismo; Austeridade; Melhorismo; Hegemonia; Liberdade.

Abstract

This essay examines the political and social conditions that enable the contemporary far right to present itself as a force of rupture and claim the language of freedom while preserving economic hierarchies and expanding authoritarian forms of power. Drawing on critical political economy, theories of hegemony, and Latin American social thought, it investigates the prolonged neoliberal interregnum following the 2008 financial crisis. It argues that austerity turns distributive conflicts into seemingly technical constraints and that its adoption by progressive governments contributes to a political pedagogy of democratic powerlessness. Within this context, *melhorismo*—understood as the pursuit of social improvements without corresponding structural transformations in power relations—proves insufficient to restore an emancipatory horizon. The essay contends that the far right exploits this opening by articulating resentments, alliances with dominant class fractions, and selective promises of autonomy, thereby symbolically appropriating rebellion and freedom. The analysis incorporates the historical

experience of peripheral societies, where coloniality, slavery, violence, and unequal citizenship long predate neoliberalism. It concludes that confronting contemporary processes of fascistization requires democratizing economic power, rebuilding collective forms of organization, and reclaiming freedom as the effective capacity to shape the conditions of individual and collective existence.

Keywords: Fascism; Neoliberalism; Austerity; Hegemony; Freedom.

Resumen

Este ensayo examina las condiciones políticas y sociales que permiten a la extrema derecha contemporánea presentarse como una fuerza de ruptura y reivindicar la libertad, mientras preserva jerarquías económicas y amplía los dispositivos autoritarios de poder. A partir de un enfoque teórico-interpretativo, articula contribuciones de la economía política crítica, la teoría de la hegemonía y el pensamiento social latinoamericano para analizar la prolongación del interregno neoliberal tras la crisis financiera de 2008. Sostiene que la austeridad convierte los conflictos distributivos en restricciones aparentemente técnicas y que su adopción por gobiernos progresistas contribuye a una pedagogía de la impotencia democrática. En este contexto, el *mejorismo*, entendido como la producción de mejoras sociales sin transformaciones proporcionales en las relaciones estructurales de poder, resulta insuficiente para reconstruir un horizonte emancipador. El ensayo argumenta que la extrema derecha aprovecha este vacío mediante la articulación de resentimientos, alianzas con fracciones dominantes y promesas selectivas de autonomía, apropiándose simbólicamente de la rebelión y de la libertad. El análisis incorpora la experiencia histórica de las sociedades periféricas, donde la colonialidad, la esclavitud, la violencia y la ciudadanía desigual anteceden al neoliberalismo. Concluye que enfrentar los procesos contemporáneos de fascistización exige democratizar el poder económico, reconstruir vínculos colectivos y recuperar la libertad como capacidad efectiva de decidir sobre las condiciones de la existencia.

Palabras clave: Fascismo; Neoliberalismo; Austeridad; Mejorismo; Hegemonía; Libertad.

“Cada época tem seu fascismo; seus sinais premonitórios são notados onde quer que a concentração do poder negue ao cidadão a possibilidade e a capacidade de expressar e de realizar a sua vontade. A isso se chega de muitos modos, não necessariamente com o terror da intimidação policial, mas também negando ou distorcendo informações, corrompendo a justiça, paralisando a escola, difundindo de muitas maneiras sutis a nostalgia de um mundo em que reinava a ordem, e em que a segurança de uns poucos privilegiados se baseava no trabalho forçado e no silêncio forçado de muitos.”

Primo Levi, “Um passado que acreditávamos não mais voltar” (1974; 2016, p. 56).

*“Você vai perguntar por que cantamos
cantamos porque o grito não basta
e não basta o pranto nem a raiva
cantamos porque acreditamos nas pessoas
e porque vamos vencer a derrota”*

*Mario Benedetti, Por qué cantamos
(1979). Tradução de Maria Luiza Martins
Gomes (2024, p. 158).*

1. Aquele que não pode ser nomeado

As palavras têm seu peso e nossa quadra histórica fez ressurgir uma que assusta: fascismo. Nomear as coisas é assunto sério, por isso, quando reaparecem termos que julgávamos passados, a primeira pergunta é: estamos adotando um anacronismo? Aqui, achamos que cabe trazer a reflexão de Primo Levi: o fascismo retorna sempre igual e, pior, cada época tem o seu. A diferença parece pequena, mas desloca o problema de uma taxonomia para uma investigação histórica. Se o fascismo só pode ser reconhecido quando reaparece com partido único, camisas negras, marcha paramilitar e a arquitetura institucional dos anos 1930, a categoria servirá, sobretudo, para identificar regimes mortos. Levi sugere procurar antes os sinais pelos quais a concentração do poder reduz a possibilidade de os cidadãos expressarem e realizarem a própria vontade, inclusive quando isso se faz por meios menos espetaculares que o terror policial. A advertência é particularmente útil porque impede duas facilidades simétricas: chamar de fascista toda direita autoritária e, no extremo oposto, exigir que a história

apresente documentos de identidade antes de admitir que algo novo conserva parentescos importantes com o velho (LEVI, 2016).

Robert Paxton oferece uma segunda cautela. Seu interesse está menos em encontrar uma essência eterna do fascismo do que em compreender como movimentos dessa família aparecem, constroem raízes, formam alianças, chegam ao poder e o exercem. Em seu ensaio sobre os cinco estágios, o foco desloca-se dos programas proclamados para a dinâmica concreta que permite a um movimento inicialmente marginal tornar-se interlocutor de grandes interesses, aproveitar bloqueios do sistema e ser procurado por elites tradicionais, que esperam utilizá-lo para recompor a ordem (PAXTON, 1998). Em *A Anatomia do Fascismo*, essa abordagem avança para uma definição do fascismo como comportamento político marcado por obsessões com decadência, humilhação e vitimização da comunidade, acompanhado de cultos de unidade, energia e pureza e de uma colaboração tensa, mas eficaz, entre militantes nacionalistas e elites tradicionais (PAXTON, 2004). O ponto central é justamente impedir que se confunda fascismo com uma doutrina coerente fechada em si mesma: o fenômeno precisa ser observado nas relações sociais e nas oportunidades políticas que o tornam praticável.

Michael Mann (2004), por outro caminho, define o fascismo histórico como busca de um nacional-estatismo transcendente e purificador, que por meio do paramilitarismo procura combinar valores, organizações e ação, e não apenas inventariar ideias. O ponto mais interessante aqui é a transcendência: o fascismo promete dissolver conflitos que o liberalismo administra e que o socialismo explicita, subordinando-os a uma unidade nacional imaginada como superior às divisões sociais. Isso nos ajuda a compreender uma característica que reaparece em parte da extrema-direita contemporânea: a linguagem antissistêmica não precisa atacar a estrutura de propriedade nem a concentração econômica. Ao contrário, preserva-as e dirige sua violência contra os agentes acusados de impedir a recomposição moral e política da comunidade, transformando conflitos sociais em ameaças produzidas por inimigos internos, estrangeiros, corruptos, minorias, intelectuais ou quaisquer grupos que possam ser colocados fora do povo legítimo.

Há, contudo, um problema anterior que uma teoria produzida apenas a partir da experiência europeia tende a enxergar tarde. Aimé Césaire (2020) observou que o horror europeu diante do nazismo escondia uma hipocrisia constitutiva: práticas de desumanização, violência e sujeição já haviam sido naturalizadas quando aplicadas aos povos colonizados. O escândalo não estava apenas no método, mas no retorno do método ao continente e na sua aplicação ao homem branco europeu. Colonialismo e fascismo não são a mesma coisa, e apagar suas diferenças históricas produziria uma simplificação tão ruim quanto ignorar seus

cruzamentos. O que Césaire nos obriga a perguntar é por que razão determinadas formas aparecem como inadmissíveis apenas quando mudam de território ou de destinatário. Para sociedades periféricas, essa é uma questão decisiva porque a violência seletiva do Estado, a cidadania incompleta, a expropriação territorial e a classificação racial não chegaram depois da modernidade, são parte indissociáveis de sua constituição. Como apontou Ferreira Gullar (1969), *“o novo é para nós, contraditoriamente, a liberdade e a submissão”*.

Deste modo, não queremos discutir se o século XXI reproduz exatamente a Itália de Mussolini ou a Alemanha nazista. Tampouco pretendemos classificar qualquer movimento conservador como fascista. O desafio é compreender por que, depois da derrota histórica do fascismo clássico e de décadas de democracia liberal, forças que reivindicam hierarquia, exclusão, punição e redução dos controles democráticos sobre o poder conseguem ressurgir para parcelas relevantes da sociedade como rebelião, autenticidade e liberdade. A resposta exige olhar simultaneamente para as crises materiais, para a formação das subjetividades, para os aparelhos de hegemonia, para a conduta das classes dominantes e para a incapacidade de parte da esquerda de apresentar um horizonte de transformação que pareça maior que a administração prudente do existente. É nesta última dimensão, em geral tratada como detalhe estratégico, que pode estar uma das chaves do problema.

2. O velho que não consegue morrer

Em 2008, uma crise financeira desconstruiu uma narrativa construída durante décadas, a de que o dinheiro tinha acabado e impedia o Estado de financiar direitos, regular mercados ou sustentar políticas de pleno emprego. De repente, o dinheiro apareceu para resgatar bancos e grandes fortunas. Infelizmente, esta contradição não destruiu o neoliberalismo. Depois de socializados prejuízos privados, a austeridade reapareceu como disciplina para populações que não tinham gerado a crise, e o ajuste passou a ser apresentado como condição para restaurar a confiança dos mesmos mercados cuja racionalidade acabara de ser desmentida. Colin Crouch (2011) chamou a atenção para essa estranha não-morte do neoliberalismo: a crise atingiu sua legitimidade intelectual sem desmontar as estruturas de poder corporativo e institucional que o sustentavam. Mark Blyth (2013), ao reconstruir a história da austeridade, mostrou como uma resposta apresentada como necessidade técnica carrega escolhas distributivas e políticas muito concretas, frequentemente transferindo os custos das crises para aqueles que menos contribuíram para produzi-las.

A sobrevivência não significa continuidade intacta. A grande transformação das últimas décadas não ocorreu apenas na política econômica, mas na forma pela qual a sociedade passou a representar a si mesma. Pierre Dardot e Christian Laval (2016) descrevem o neoliberalismo como uma racionalidade que estende a concorrência à vida inteira e convida cada indivíduo a tratar-se como empresa, ativo e investimento. Wendy Brown (2015) mostra movimento semelhante ao analisar a transformação do cidadão em capital humano: a linguagem da soberania popular, da igualdade e da liberdade política é progressivamente traduzida para registros de valorização, competição e retorno sobre investimento. O sujeito neoliberal não é simplesmente alguém que prefere menos impostos, mas alguém convocado a assumir, como responsabilidade pessoal, riscos cuja produção é social, a transformar fracassos em falhas de autogestão e a avaliar a própria existência sob critérios econômicos.

Gramsci segue oferecendo uma chave mais poderosa que a simples contraposição entre Estado e mercado: uma classe pode conservar posições econômicas, institucionais e coercitivas, mesmo depois de começar a perder a capacidade de dirigir intelectualmente a sociedade. A crise de hegemonia aparece quando grandes massas se separam das ideologias tradicionais e a classe dominante já não consegue exercer a direção como antes, embora permaneça dominante (GRAMSCI, 2007). O interregno é, portanto, menos uma ausência completa de poder que uma combinação instável: a velha ordem preserva instrumentos suficientes para impedir mudanças profundas, mas oferece cada vez menos razões para que o conjunto da sociedade a reconheça como horizonte desejável. Sua força material sobrevive à sua promessa de futuro.

Talvez tenhamos prestado atenção demais aos sintomas mórbidos e pouca à duração do interregno. Passados muitos anos desde 2008, concentração de riqueza, poder financeiro, precarização do trabalho, financeirização da moradia, privatização de serviços e crise ambiental permanecem como experiências ordinárias, ao mesmo tempo em que a própria ordem exige que os indivíduos respondam a elas como se fossem problemas de carreira, esforço e escolha. O trabalhador de plataforma precisa administrar sua produtividade; a família endividada deve aperfeiçoar sua educação financeira; o desempregado deve recalibrar competências; o pequeno empresário deve inovar diante de um oligopólio que chama de concorrência aquilo que, para ele, significa dependência. **O mundo produz vulnerabilidades coletivas e distribui responsabilidades individuais.**

Essa é uma combinação politicamente explosiva porque o neoliberalismo pode perder a capacidade de oferecer esperança e continuar organizando o modo pelo qual as pessoas interpretam suas frustrações. Se alguém vence, a narrativa do mérito oferece uma causalidade disponível; se vence apesar das probabilidades, a fé também pode explicar aquilo que a

linguagem da economia não alcança. Se fracassa, precisa descobrir quem o impediu. A extrema-direita encontra aí matéria política abundante: estrangeiros, burocratas, feministas, professores, juízes, movimentos sociais, beneficiários de políticas públicas, organizações internacionais, minorias e adversários partidários podem ser reunidos como obstáculos impostos a pessoas que acreditam ter feito tudo certo. O ressentimento deixa de parecer contraditório com a ordem neoliberal porque pode ser organizado sem que se alterem suas estruturas centrais.

Wolfgang Streeck (2014) descreveu a crise do capitalismo democrático como uma sequência de adiamentos em que diferentes mecanismos (inflação, dívida pública, endividamento privado e consolidação fiscal) compraram tempo para acomodar tensões entre demandas democráticas e exigências do capital. A imagem, embora útil, precisa ser completada: comprar tempo não resolve o conflito sobre quem decide. Quando a democracia é progressivamente instruída a aceitar que determinadas escolhas estão fora de sua jurisdição, o voto permanece, mas uma parte crescente da política econômica é tratada como natureza. É exatamente nesse intervalo entre democracia formal e impotência substantiva que a promessa de ruptura começa a adquirir valor próprio.

3. A política do possível

Durante boa parte do século XX, o debate interno da esquerda pôde ser representado, com todas as simplificações, pelo contraste entre reforma e revolução. A experiência posterior consolidou uma terceira posição que não é apenas uma versão moderada do reformismo. O *melhorismo* procura elevar condições de vida sem alterar na mesma proporção as relações estruturais que produzem desigualdade, dependência e assimetrias de poder. A categoria não pretende desqualificar seus resultados; ao contrário, parte do reconhecimento de que eles podem ser muito relevantes. Políticas de valorização do salário-mínimo, ampliação do ensino superior, transferência de renda, crédito, eletrificação, moradia, saúde e proteção social mudaram concretamente a vida de milhões de pessoas no Brasil. A crítica começa quando se pergunta o que permaneceu intocado para que conquistas reais continuassem vulneráveis a uma inflexão macroeconômica ou a uma mudança de governo (NORONHA, 2017a).

Essa distinção torna-se mais importante quando o *melhorismo* é colocado dentro da austeridade. Austeridade não deve ser confundida com qualquer preocupação orçamentária nem com a trivial necessidade de priorizar recursos escassos em administrações concretas. Ela opera como um regime político quando transforma determinadas restrições fiscais e financeiras em fronteiras anteriores à deliberação democrática, fazendo com que algumas relações (pagamento

de juros, proteção patrimonial, confiança dos mercados, determinados regimes tributários e prerrogativas do capital) apareçam como condições técnicas, enquanto direitos, investimentos e políticas redistributivas aparecem como variáveis de ajuste. Nesse ambiente, o *melhorismo* deixa de ser apenas uma opção ideológica entre outras e tende a converter-se na forma privilegiada de política progressista compatível com a ordem.

A austeridade não elimina toda política social. Pelo contrário, ela pode conviver sem dificuldades com programas eficientes, focalizados, inovadores e humanamente valiosos. Pode permitir bolsas, benefícios, incentivos, políticas de reconhecimento, microcrédito, inclusão digital, qualificação profissional e ações territoriais importantes. O que ela restringe são intervenções capazes de alterar de modo persistente a correlação de poder que sustenta as desigualdades. Não significa que seja irrelevante a existência destas políticas para quem vive a melhora. Entretanto, uma política pode atingir a meta, aliviar sofrimento e ainda preservar as relações que tornarão necessário outro programa semelhante poucos anos depois.

O *melhorismo*, portanto, não deve ser medido pelo tamanho do benefício, mas pela relação entre melhora e transformação. Uma pessoa pode deixar a pobreza extrema sem que a distribuição funcional da renda se altere; um jovem pode entrar na universidade e ainda encontrar um mercado de trabalho organizado por hierarquias quase intactas; um agricultor familiar pode receber crédito e até mesmo terra sem que mude a concentração fundiária (ou até mesmo aumente); uma mulher pode conquistar acesso a determinado serviço público e continuar submetida a uma divisão social do cuidado que limita brutalmente seu tempo. Os ganhos são concretos, mas o poder que define as condições de sua reprodução pode permanecer quase no mesmo lugar. A política é bem-sucedida no indicador e insuficiente na história.

Essa é uma diferença importante entre reformismo e *melhorismo*. O reformismo, em sua acepção forte, pretende alterar instituições de tal modo que novas relações sociais se consolidem: tributação progressiva, legislação trabalhista, sistemas universais de proteção, reforma agrária, democratização do crédito, ampliação da capacidade estatal, direitos capazes de retirar da esfera privada decisões antes submetidas ao poder econômico. O *melhorismo* opera, em grande medida, depois que o perímetro dessas transformações foi previamente estreitado. É justamente por isso que pode coexistir por longos períodos com estruturas regressivas de tributação, concentração patrimonial, juros elevados, poder oligopolista e baixa organização coletiva. Ele melhora a vida dentro de uma casa cuja planta permanece praticamente a mesma.

O problema político aparece quando as condições que permitiam compatibilizar lucros, consumo, arrecadação e políticas sociais deixam de existir. Nesse momento, a ordem cobra a

conta que o *melhorismo* adiou: quem deve ceder? Se reformas estruturais não alteraram a correlação de forças, o governo progressista entra na crise carregando políticas públicas relevantes, mas com poucos instrumentos novos para enfrentar o poder capaz de impor limites. A reação cambial, financeira, empresarial e midiática passa a ser apresentada como realidade objetiva; o que era disputa política regressa ao discurso como necessidade técnica. A linguagem muda antes da política: responsabilidade, confiança, credibilidade, sinalização, sustentabilidade. Cada palavra possui sentido próprio, mas juntas, funcionam como gramática para transformar correlação de forças em lei da natureza.

O caso grego de 2015 tornou esse mecanismo quase didático. O Syriza venceu as eleições de janeiro com um programa de enfrentamento à austeridade; em julho, 61,31% dos votantes rejeitaram em referendo as propostas então apresentadas pelos credores; em agosto, o governo assinou novo memorando de entendimento, associado a um programa de assistência financeira de até 86 bilhões de euros, acompanhado de compromissos de consolidação fiscal e reformas (GRÉCIA, 2015; ESM, 2015). As circunstâncias monetárias e financeiras eram extraordinariamente duras e reduzir a decisão a uma simples traição moral produziria mais catarse que análise. O que importa é a experiência política transmitida: uma população foi chamada a escolher e descobriu, poucos dias depois, que a escolha democrática não bastava para mudar as fronteiras estabelecidas por instituições e mercados.

É nesse ponto que a austeridade adotada por governos de esquerda opera em dupla chave. De um lado, pode aprofundar desemprego, insegurança, queda do investimento e enfraquecimento de organizações populares, ampliando a própria crise de hegemonia. De outro, produz algo mais corrosivo: uma pedagogia da impotência. Se a força que prometeu alternativa vence eleições e depois explica por que a alternativa não cabe na realidade, a mensagem social não é apenas que aquele governo falhou; pode ser que a política inteira não consiga decidir sobre as questões fundamentais. Nenhuma campanha neoliberal é tão persuasiva quanto um governo de esquerda explicando, em nome da responsabilidade, que não há alternativa ao núcleo da política que criticava.

A austeridade praticada pela esquerda, portanto, não apenas frustra promessas; ela ensina que elas não podem ser cumpridas. E a lição chega num momento em que o neoliberalismo já perdeu boa parte da capacidade de oferecer futuro. O resultado é uma combinação paradoxal: a ordem é odiada, mas suas fronteiras são apresentadas, até por seus críticos, como intransponíveis. O desejo de transformação continua existindo, porém encontra cada vez menos tradução institucional nas forças que historicamente reivindicaram representá-

lo. É desse vazio que emerge a possibilidade de uma força profundamente conservadora tornar-se, aos olhos de parcelas da sociedade, a única coisa que ainda parece realmente subversiva.

4. Os ladrões do impossível

Quando a esquerda passa a administrar os limites do possível, o desejo de ruptura não desaparece. Apenas perde um de seus intérpretes históricos. A extrema-direita contemporânea encontrou nesse deslocamento uma oportunidade singular: conservar ou aprofundar relações econômicas centrais da ordem neoliberal, enquanto monopoliza a estética da insubordinação. Pode defender desregulação, redução de direitos, privilégios patrimoniais e liberdade ampla para capitais e, simultaneamente, apresentar-se como força disposta a destruir o sistema, afrontar instituições, humilhar especialistas, rasgar protocolos e dizer aquilo que supostamente ninguém mais tem coragem de dizer. Sua política econômica pode ser restauradora; sua linguagem política é de motim.

Essa inversão ajuda a compreender um pensamento antissistêmico que pertence ao sistema. Paxton já identificava no fascismo histórico a oferta de uma nova política a pessoas convencidas de que a política existente se havia tornado suja, inútil e incapaz de resolver os problemas (PAXTON, 2004). O *outsider*, portanto, é uma posição discursiva antes de ser uma biografia. Um empresário milionário, um parlamentar profissional, um militar formado pelo Estado ou um dirigente de partido tradicional pode ocupar o lugar do homem de fora desde que consiga estabelecer equivalência entre a ordem institucional e aquilo que o público aprendeu a desprezar. A antipolítica não elimina a política; reorganiza sua legitimidade.

A corrupção funciona como uma alavanca especialmente eficiente. Georgi Dimitrov (1972 [1935]) observava que o fascismo podia apresentar-se em nome de um governo honesto enquanto denunciava hipocritamente a corrupção e entregava o poder a elementos venais das classes dominantes. Esta formulação, ainda que escrita na conjuntura dos anos 1930, identifica um mecanismo durável: deslocar o conflito social da estrutura para a moral individual. Se os grandes problemas derivam dos corruptos, a distribuição da propriedade, o poder financeiro, a tributação, o crédito, a concentração fundiária e a organização do trabalho deixam de ser o centro da disputa. O país não precisa transformar suas relações; precisa encontrar pessoas honestas para administrá-las.

Esse deslocamento é particularmente poderoso em sociedades nas quais gasto público e corrupção foram fundidos no senso comum. A associação produz um circuito simples: se o Estado gasta, alguém deve estar desviando; se o serviço público funciona mal, o dinheiro foi

roubado; se a carga tributária parece alta, o cidadão imagina que financia privilégios; se a economia entra em crise, a política aparece como a origem do problema. A conclusão vem pronta: menos política, menos Estado, menos intermediários. O conflito distributivo evapora e a desigualdade pode permanecer quase invisível, porque aquilo que parecia questão de poder converteu-se em questão de caráter. Com essa operação o discurso da corrupção e o de uma suposta irresponsabilidade fiscal passaram a reforçar-se mutuamente (NORONHA, 2017a).

Stuart Hall (1979) oferece uma contribuição útil para escapar tanto da explicação conspiratória quanto da ingenuidade. Ao analisar a guinada à direita britânica no fim dos anos 1970, chamou atenção para um populismo autoritário capaz de articular elementos diferentes do senso comum, mobilizando ressentimentos reais dentro de um projeto conservador que não se limitava à defesa passiva da velha ordem. A direita podia falar em ruptura porque reorganizava demandas que a crise tornara disponíveis. Essa lição precisa ser resgatada: hegemonia não consiste em convencer a sociedade inteira de uma doutrina coerente, mas em selecionar experiências, produzir equivalências, nomear inimigos e oferecer direção a contradições que já existem.

O que a extrema-direita rouba, portanto, não é apenas um conjunto de palavras. Apropria-se da posição subjetiva de quem desafia, enquanto empurra parte da esquerda para a posição de quem explica por que não se pode ir longe demais. Durante muito tempo, a imagem convencional colocava a esquerda junto à transformação e a direita junto à ordem. No interregno neoliberal, essa geometria pode inverter-se: uma esquerda governante fala em responsabilidade, limites fiscais, gradualismo, governabilidade e respeito às restrições; uma direita radical fala em coragem, ruptura, rebelião, soberania e liberdade. Não importa que a segunda pretenda preservar relações econômicas profundamente hierárquicas. Na política, a aparência de movimento pode pesar tanto quanto seu conteúdo material.

É aqui que o *melhorismo* e a austeridade deixam de ser apenas temas de política econômica. O *melhorismo* esvazia a transformação quando se torna horizonte permanente; a austeridade esvazia a alternativa quando transforma esse horizonte em necessidade. A extrema-direita ocupa o espaço vazio oferecendo uma transgressão que pode ser seletiva e, ainda assim, subjetivamente poderosa. Ela não precisa abolir bancos, latifúndios, monopólios ou grandes fortunas para parecer insurgente. Basta fazer acreditar que há alguma coisa que finalmente será enfrentada sem pedir licença. O conteúdo da ruptura pode ser regressivo; a experiência afetiva da ruptura continua sendo ruptura.

Talvez a frase mais sintética seja também a mais incômoda: quando a esquerda aceita administrar apenas o possível, entrega a outros a disputa pelo impossível. O ponto não é

transformar todo compromisso em capitulação nem toda responsabilidade em covardia. Governos reais operam sob correlações de força, instituições, prazos e restrições que não desaparecem porque uma teoria as considera injustas. A questão é outra: se a política progressista passa a tratar as estruturas que produzem essas restrições como dados permanentes, deixa de construir capacidade social para deslocá-las. E quando a história oferece apenas administradores do presente, qualquer força que prometa futuro ganha uma vantagem que não cabe numa planilha de políticas públicas.

5. A liberdade trocou de mãos

A disputa pelo impossível encontra sua palavra mais poderosa na liberdade. A história política moderna não permite atribuí-la exclusivamente a uma tradição: liberais, republicanos, socialistas, anarquistas, movimentos anticoloniais e lutas civis produziram concepções distintas de liberdade. Ainda assim, é um erro tratar o socialismo como doutrina interessada apenas em igualdade, deixando à direita a posse natural da emancipação individual. O horizonte de Marx era explicitamente uma sociedade em que o livre desenvolvimento de cada pessoa se tornasse condição para o livre desenvolvimento de todas e, no terceiro livro de *O capital*, a liberdade aparece quando produtores associados passam a regular conscientemente sua relação com a natureza em vez de serem governados por forças que se impõem como necessidade externa (MARX; ENGELS, 2010; MARX, 2017).

Essa diferença importa porque o objetivo não era eternizar a identidade do trabalhador, ainda que em condições mais justas. A crítica de Marx ao capitalismo é também crítica da condição na qual a maior parte da vida precisa ser submetida ao trabalho necessário para sobreviver. A emancipação supõe reduzir o domínio da necessidade sobre o tempo humano, e não apenas elevar o preço da hora vendida. Esse fio aparece com força num balanço dos cem anos da Revolução Russa ao distinguir uma política feita do ponto de vista do trabalho proletário de uma crítica mais radical da própria condição proletária: exaltar o trabalhador não é o mesmo que libertá-lo da necessidade de permanecer trabalhador por toda a vida (NORONHA, 2017b).

O neoliberalismo realizou uma operação hegemônica extraordinária ao apropriar-se da palavra liberdade e estreitar progressivamente seu campo. Milton Friedman foi intelectualmente mais cuidadoso que muitos de seus epígonos: em *Capitalismo e Liberdade*, a liberdade econômica aparece ao mesmo tempo como dimensão da liberdade e como condição para a liberdade política, de modo que propriedade privada e mercados competitivos funcionariam

também como dispositivos de dispersão do poder (FRIEDMAN, 2002 [1962]). O argumento não pode ser simplesmente descartado; poderes estatais sem contrapeso também podem esmagar indivíduos e comunidades. O problema aparece quando a distribuição profundamente desigual de recursos é retirada da própria definição de liberdade, como se agentes formalmente livres possuíssem capacidades comparáveis para escolher, contratar, recusar e sobreviver às consequências de suas decisões.

O proprietário de bilhões e quem depende do salário da próxima semana podem assinar contratos juridicamente livres; a relação entre suas liberdades materiais é outra. Um trabalhador de plataforma pode, teoricamente, abandonar o aplicativo que determina seu acesso a renda, assim como um morador pode recusar o aluguel que consome metade de seu orçamento ou um pequeno agricultor pode negociar com um comprador que domina o mercado regional. A ausência de coerção direta não elimina estruturas que produzem dependência. Brown (2015) mostra como a racionalidade neoliberal desloca a liberdade para o registro da valorização do capital humano e da responsabilidade individual, convertendo cidadãos em projetos econômicos de si mesmos. Dardot e Laval (2016) descrevem movimento convergente: o sujeito deve tornar-se empreendedor de sua própria existência, assumindo sobre si riscos produzidos pelo funcionamento geral da sociedade.

A extrema-direita recebe essa liberdade já estreitada e realiza nova torção. Ser livre passa a significar livrar-se do imposto, da regulação ambiental, da norma sanitária, da política de igualdade, da obrigação trabalhista, do professor, da burocracia e de todo limite público apresentado como tutela. Ao mesmo tempo, o mesmo projeto pode exigir polícia forte, fronteiras militarizadas, punições exemplares, vigilância e disciplina severa para aqueles definidos como ameaça. A contradição existe apenas se presumirmos que a palavra conservou o mesmo sujeito. Não se trata de reduzir o poder em geral, mas de diminuir obstáculos impostos a determinados poderes enquanto se ampliam instrumentos coercitivos sobre outros grupos.

É nesse ponto que o *melhorismo* encontra um problema de interpretação. Uma política pública pode melhorar objetivamente a vida de alguém sem que essa pessoa atribua a mudança ao Estado, a uma luta social ou a um projeto coletivo. Ela trabalhou mais, estudou, empreendeu, recebeu apoio da família, contou com a comunidade religiosa, teve sorte, encontrou uma oportunidade. Nada disso é necessariamente falso. A experiência individual participa de qualquer trajetória concreta. O equívoco começa quando se supõe que uma melhora material traz embutida uma consciência política correspondente. Nenhum aumento de renda vem acompanhado de uma legenda explicativa; nenhum direito conta sozinho a história das forças sociais que o produziram.

A própria natureza não estrutural de muitas políticas melhoristas facilita interpretações individualizadas. Não se pode ignorar que a melhora não alterou o poder no trabalho, ele permanece quase igual. A universidade ampliou o acesso, mas o mercado continua selecionando por classe, raça e redes de contato. O crédito pode ter sido facilitado e até dívidas negociadas de modo muito favorável, mas a estrutura financeira preserva sua hierarquia. As pessoas percebem uma melhora real sem experimentar alteração equivalente nas relações que organizam sua dependência. O governo ajudou, mas quem venceu fui eu. Deus abriu a porta, a família sustentou, eu corri atrás. É nesse terreno que o discurso da extrema-direita sobre a dependência encontra eficácia: o Estado não deseja sua autonomia; pretende mantê-lo como cliente permanente de benefícios.

Responder a essa acusação apenas com evidências de que políticas sociais reduzem pobreza é insuficiente, porque ela contém uma aspiração legítima misturada a uma causalidade política discutível. Ninguém deseja ser objeto de tutela. Paulo Freire (1983) oferece uma ponte importante ao opor extensão e comunicação: levar um conhecimento pronto a sujeitos tratados como recipientes mantém a verticalidade mesmo quando a intenção é emancipatória; comunicar supõe reconhecer pessoas capazes de produzir conhecimento e transformar a realidade em conjunto. A política pública pode aprender algo semelhante. Emancipação não é substituir dependência privada por dependência benevolente de um burocrata, mas ampliar capacidades, direitos e instituições por meio dos quais indivíduos e coletividades controlem melhor as condições de sua própria existência.

A liberdade precisa então ser reconectada à autonomia sem ser reduzida ao isolamento. Ser livre não é não depender de ninguém; seres humanos existem em redes inevitáveis de interdependência. A questão é de que dependemos, quem governa essa dependência e com que possibilidade de contestação. Direitos universais podem ampliar liberdade porque reduzem a submissão ao patrão, ao proprietário, ao credor, ao provedor doméstico ou à caridade. Serviços públicos podem ampliar liberdade quando transformam necessidades básicas em garantias coletivamente governáveis. O Estado, por sua vez, não é automaticamente emancipador: pode vigiar, classificar, reprimir e tutelar. A medida não é a presença ou ausência do Estado, mas a distribuição efetiva de capacidade de decidir.

Talvez o maior sequestro político das últimas décadas tenha ocorrido justamente aqui. Uma parte da esquerda passou a falar com enorme competência sobre proteção, direitos e inclusão, enquanto deixou a palavra liberdade cada vez mais associada ao indivíduo contra a sociedade. A extrema-direita pôde então oferecer uma promessa que combina transgressão e autonomia: ninguém mais mandará em você. Que a promessa possa resultar em novas

submissões não diminui sua potência simbólica. Quando a política progressista restringe sua ambição a melhorar a vida dentro do possível, deixa disponíveis duas ideias que já pertenceram com muito mais força à tradição emancipatória: ruptura e liberdade.

6. Quem organiza o senso comum?

Nenhuma das operações descritas até aqui funciona como reflexo automático da economia. Pobreza não gera fascismo, crescimento não produz progressismo e benefícios sociais não se convertem espontaneamente em lealdade política. Wilhelm Reich percebeu cedo a inadequação de um economicismo incapaz de explicar por que trabalhadores e setores médios podiam aderir ativamente a movimentos que preservavam relações responsáveis por sua subordinação. Em *A psicologia de massas do fascismo*, procurou parte da resposta na família autoritária, na repressão sexual e na formação psíquica da autoridade (REICH, 1970 [1933]). Seu vocabulário e várias de suas teses carregam problemas de época que não podem ser simplesmente transportados, mas sua pergunta permanece incômoda: entre posição econômica e ação política existe um sujeito que interpreta, deseja, teme e imagina.

O risco está em substituir o determinismo econômico por um determinismo subjetivo. Se décadas de neoliberalismo simplesmente fabricassem sujeitos fascistas, a política se tornaria quase supérflua. O empreendedor de si mesmo pode defender o sistema público de saúde; alguém que atribui sua ascensão ao próprio mérito pode praticar intensa solidariedade comunitária; o religioso que acredita em providência divina pode apoiar políticas coletivas; a pessoa que rejeita o Estado pode exigir escola, aposentadoria e segurança. A vida cotidiana está cheia de combinações que parecem incoerentes apenas para teorias que esperam dos indivíduos a consistência de um tratado filosófico.

Gramsci permite compreender melhor essa mistura ao tratar o senso comum como composição contraditória de concepções de mundo, tradições, experiências e filosofias fragmentárias. Hegemonia não consiste em eliminar previamente essas contradições, mas em organizá-las numa direção. Uma força política torna-se dirigente quando consegue fazer determinadas experiências significarem algo, estabelecer causalidades, identificar aliados e adversários e apresentar interesses particulares como parte de uma vontade coletiva mais ampla (GRAMSCI, 2007). Por isso afetos, religião, medo, experiência material e valores importam sem possuírem tradução política inevitável. O que chega à política já passou por instituições e relações que ofereceram linguagem à experiência.

Entre o que uma pessoa vive e o sentido que atribui ao vivido existem igrejas, famílias, sindicatos, escolas, partidos, empresas, associações, meios de comunicação, plataformas, influenciadores, vizinhos, patrões e movimentos sociais. Esses aparelhos não inventam um mundo do nada; selecionam aspectos, nomeiam causas, repetem histórias e constroem equivalências. Durante parte importante do século XX brasileiro, a esquerda compreendeu isso de forma capilar. Sindicato não servia apenas para negociar salário; associação de moradores não existia apenas para encaminhar saneamento; comunidades eclesiais de base, movimentos rurais, organizações estudantis e círculos culturais criavam espaços nos quais dificuldades privadas podiam ser reconhecidas como problemas coletivos. Quando essas organizações enfraquecem ou se afastam do cotidiano, não deixam um vazio neutro. Outras redes continuam trabalhando.

A guerra de posição prossegue quando alguém decide não comparecer. Igrejas pentecostais e neopentecostais construíram presença territorial e redes de cuidado; o agronegócio transformou-se também em máquina cultural, musical e comunicacional; identidades corporativas de agentes de segurança ganharam densidade política; empresas passaram a vender empreendedorismo não apenas como forma de renda, mas como concepção moral de pessoa; plataformas digitais permitiram que comunidades dispersas se reconhecessem, testassem afetos em tempo real e recebessem interpretações permanentemente ajustadas às suas reações. Reduzir tudo isso a manipulação algorítmica é tão pobre quanto imaginar que o rádio inventou o fascismo. Tecnologias potencializam relações e organizações que já dispõem de interesses, linguagem e trabalho social.

É também por isso que a crítica genérica ao chamado identitarismo costuma errar o objeto. Homem, cristão, homossexual, patriota, empreendedor, produtor rural, policial, pai de família e cidadão de bem não formam espontaneamente um sujeito político. Foram articulados, receberam símbolos, adversários, vocabulário e uma narrativa que lhes permite aparecer como expressão do povo inteiro. A identidade mais poderosa é frequentemente aquela que deixa de ser percebida como identidade porque ocupa o lugar do universal. A extrema-direita não supera a política identitária; em muitos casos, realiza uma de suas formas mais bem-sucedidas, organizando particularidades sob uma comunidade imaginada cuja homogeneidade depende de excluir ou subordinar quem não cabe nela.

Aqui a perspectiva latino-americana impede que classe e identidade sejam organizadas como alternativas abstratas. Quijano (2000) mostrou que raça, trabalho e poder foram constituídos conjuntamente na formação da modernidade colonial, de modo que a classificação racial não é um acréscimo posterior a um capitalismo previamente pronto. Lélia Gonzalez

(1988), com a categoria de *amefricanidade*, desloca ainda mais o lugar de enunciação ao recusar que as Américas sejam pensadas apenas por sua filiação europeia, tornando constitutivas as experiências indígenas e africanas que a narrativa dominante frequentemente transformou em folclore ou particularidade. Fernando Ortiz, em *Contrapunteo cubano del tabaco y el azúcar* (2002), cunhou o conceito de transculturação para enterrar a ideia de aculturação, de substituição de uma cultura “inferior” pela superior, fazendo a América Latina se pensar a partir de si mesma, não a partir dos processos de dominação europeia. O trabalhador abstrato, o cidadão abstrato e a família abstrata possuem história, corpo, território e posição racial, ainda que essas marcas desapareçam quando coincidem com o sujeito dominante.

Isso não significa abandonar a estrutura em favor de uma coleção de diferenças. Mariátegui (2008) continua sendo uma advertência poderosa justamente porque sua leitura da questão indígena no Peru recusa transformá-la apenas em problema moral, administrativo ou cultural: sua raiz está no regime da terra, embora a terra seja simultaneamente relação produtiva, comunidade, território, memória e forma política. Seu famoso repúdio ao decalque e à cópia não é um convite ao localismo decorativo, mas à criação histórica. Uma teoria vale na medida em que consegue ser transformada pela realidade que pretende compreender e em como ajuda a identificar forças capazes de modificar relações concretas. O vocabulário pode mudar; a estrutura não deve sair sempre agradecida.

O problema da hegemonia progressista aparece então com mais precisão. É possível distribuir renda enquanto outro campo explica de onde a renda veio; ampliar serviços enquanto outro explica quem paga a conta; reconhecer direitos enquanto outro os traduz como privilégios; produzir políticas eficientes enquanto outro oferece a narrativa que organiza seus beneficiários. Comunicação institucional é necessária, mas não resolve esse problema. Hegemonia não é campanha publicitária. Exige presença social, organização, instituições intermediárias e, sobretudo, transformações materiais suficientemente fortes para que a experiência cotidiana encontre correspondência numa nova interpretação do mundo.

7. Os de cima também têm medo

Seria conveniente explicar a extrema-direita apenas pelos medos e ressentimentos das classes populares. Essa hipótese teria a vantagem adicional de retirar as classes dominantes da história, como se empresários, proprietários, financistas e elites institucionais fossem espectadores racionais de uma irracionalidade que cresce abaixo deles. Paxton mostra exatamente o contrário no fascismo histórico: a passagem de movimentos fascistas às etapas

decisivas dependeu de alianças com conservadores e elites tradicionais que acreditavam poder utilizá-los para resolver bloqueios, derrotar adversários e recompor a ordem (PAXTON, 1998; 2004). O cálculo não terminou sempre como esperavam, mas não era incompreensível quando foi feito.

Kalecki (1943) oferece talvez a chave mais precisa para enxergar esse comportamento, sem recorrer à hipótese preguiçosa de que empresários simplesmente não entendem de economia. Em *Aspectos políticos do pleno emprego*, ele observa que políticas capazes de elevar demanda e lucros poderiam ser combatidas pelas lideranças empresariais porque o pleno emprego altera a distribuição de poder no local de trabalho e na sociedade. A ameaça da demissão perde parte de sua força disciplinar, trabalhadores tornam-se mais confiantes, sindicatos ampliam capacidade de barganha e a posição social do patrão deixa de parecer tão natural. “Disciplina nas fábricas” e “estabilidade política”, argumenta Kalecki, podem valer mais que o ganho imediato de lucro; o desemprego integra, assim, o funcionamento normal do capitalismo não apenas como variável econômica, mas como relação de poder.

A distinção entre lucro e poder dissolve parte do aparente paradoxo empresarial. Uma empresa voltada ao mercado interno pode perder receita quando a renda popular cai, mas simultaneamente ganhar com salários mais baixos, sindicatos frágeis, menor fiscalização, redução de direitos, impostos menores, privatizações ou enfraquecimento de políticas distributivas. Outro setor pode depender mais do câmbio e das exportações que do consumo doméstico; um fundo pode lucrar com ativos desvalorizados e reestruturações; um grande oligopólio pode suportar uma recessão que elimina concorrentes menores. Não existe um planejador chamado empresariado calculando o crescimento ótimo do capitalismo. Existem capitais particulares, frações com interesses distintos e organizações de classe capazes de transformar alguns desses interesses em orientação política comum.

Há ainda um nível que a contabilidade empresarial não captura. Classes também possuem identidades, medos e memória. A possibilidade de tributação patrimonial futura, o fortalecimento de sindicatos, uma reforma agrária, a expansão de direitos capazes de limitar prerrogativas gerenciais ou a simples sensação de que grupos subalternos passaram a falar alto demais podem ser percebidos como ameaças mais graves que alguns pontos de consumo no curto prazo. A racionalidade de classe pode preferir perder uma parte do crescimento a aceitar uma redistribuição de poder que altere o comando sobre a sociedade. Uma ordem economicamente pior pode parecer mais segura para quem manda se a alternativa for uma ordem materialmente melhor na qual seja necessário dividir autoridade.

Polanyi (2000) permite localizar esse conflito numa escala histórica maior. Sua análise do fascismo como uma das respostas ao colapso da sociedade de mercado mostra que preservar relações econômicas pode exigir a destruição dos mecanismos políticos que ameaçam subordiná-las a objetivos sociais. O ponto não é afirmar uma identidade automática entre capitalismo e fascismo; houve e há capitalistas comprometidos com democracias liberais, e o próprio capitalismo assumiu formas políticas diversas. A questão é perceber que democracia e mercado entram em tensão quando a soberania popular reivindica poder sobre propriedade, investimento e distribuição. Nesses momentos, setores dominantes podem descobrir que sua defesa da liberdade política era mais condicional do que parecia.

A discussão contemporânea sobre neoliberalismo autoritário ajuda a atualizar esse problema sem transformar os anos 1930 em molde. Ian Bruff (2014) descreve um processo no qual o neoliberalismo se torna menos preocupado em construir consentimento amplo e mais interessado em reconfigurar instituições para isolar determinadas decisões econômicas da contestação democrática. Austeridade, nesse sentido, não significa necessariamente Estado pequeno, barato ou passivo. O Estado pode gastar muito e continuar com uma austeridade seletiva onde disciplina direitos, salários e investimentos públicos ao mesmo tempo em que protege ativos, oferece subsídios seletivos, expande aparelhos coercitivos ou socializa riscos privados. A pergunta decisiva deixa de ser quanto o Estado gasta e passa a ser com quem, para quê e sob o controle de quem ele mobiliza recursos.

Essa formulação também esclarece por que populismo de direita e austeridade fiscal não são necessariamente incompatíveis. Um governo pode romper metas quando precisa construir apoio, transferir recursos de maneira seletiva, financiar setores estratégicos ou responder a crises e, ainda assim, preservar a lógica política da austeridade ao manter fora de discussão as reformas capazes de redistribuir estruturalmente o poder. Pode ser fiscalmente expansivo para a segurança e restritivo para a proteção social; generoso com renúncias tributárias e severo com direitos; permissivo com dívidas privadas e moralista diante do gasto público voltado aos pobres. A coerência não está no saldo agregado do orçamento, mas na hierarquia de interesses que ele reproduz.

Gramsci nos devolve, mais uma vez, à questão do bloco histórico. O fascismo não precisa oferecer a mesma coisa a todos os seus apoiadores. Pode prometer disciplina do trabalho a uma fração empresarial, restauração moral a um grupo religioso, reconhecimento e poder a corporações coercitivas, redução de impostos a setores patrimoniais, pertencimento nacional a parcelas populares e liberdade contra regulações a pequenos proprietários. Os interesses não precisam coincidir integralmente; precisam ser articulados sob uma direção política que faça

cada grupo enxergar alguma parcela de sua própria demanda na mesma coalizão. É nesse momento que uma força deixa de ser mero protesto e passa a dispor de dinheiro, aparelhos, legitimidade, quadros e portas institucionais abertas.

A economia política da fascistização, portanto, não pode ser reduzida à manipulação das massas nem a uma conspiração das elites. O que precisa ser explicado é o encontro. A crise produz medos e oportunidades distribuídos de modo desigual; aparelhos de hegemonia oferecem interpretações; lideranças articulam interesses; classes dominantes calculam riscos; setores populares procuram proteção, sentido ou revanche. O resultado é contingente, mas não arbitrário. Há mãos empurrando a história, embora nem todas saibam exatamente para onde o movimento terminará levando.

8. A história daqui não começa em 2008

A sequência construída até aqui poderia ser desenhada como uma linha: crise neoliberal, austeridade, *melhorismo*, pedagogia da impotência, apropriação da liberdade e ascensão da extrema-direita. Ela explicaria muito e, justamente por isso, seria perigosa. Nas periferias do capitalismo, a crise de 2008 cruza histórias que começaram muito antes da palavra neoliberalismo existir. Escravidão, expropriação territorial, violência extrema, dependência externa, concentração da terra, militarização, racismo, informalidade e cidadania desigual não são variáveis locais acrescentadas no último capítulo a uma teoria produzida em outro lugar. Elas alteram aquilo que chamamos de Estado, mercado, classe, liberdade e violência.

Césaire (2020) ajuda a inverter o rastro ao lembrar que parte das tecnologias de brutalização associadas ao fascismo europeu já havia sido naturalizada no mundo colonial. Quijano (2000) mostra que a colonialidade continuou organizando poder e conhecimento depois do fim formal do colonialismo, fazendo da experiência europeia um universal não declarado e das sociedades periféricas um conjunto de desvios que deveriam aproximar-se do padrão. A consequência não é recusar por origem as teorias produzidas no centro. Uma ideia estrangeira não é falsa porque é estrangeira, assim como uma ideia local não se torna verdadeira por nascimento. O problema começa quando conceitos chegam sem a história que os produziu e passam a avaliar a realidade apenas pela distância que ela mantém em relação ao modelo.

Há aqui uma atitude que a antropofagia de Oswald de Andrade continua sugerindo: não rejeitar o que vem de fora por pureza, nem o receber como autoridade; devorar, digerir e transformar (ANDRADE, 1928). A operação é particularmente importante para o estudo do fascismo. Paxton, Mann, Reich, Polanyi, Kalecki e Gramsci continuam indispensáveis, mas não

deveriam sair intactos do encontro com sociedades nas quais determinadas populações conheceram o Estado democrático muito mais por sua face policial que por seus direitos universais. Uma teoria que trate essa diferença como exceção empírica corre o risco de produzir conhecimento preciso sobre o centro e analogias imperfeitas sobre o resto do mundo.

O caso brasileiro exige atenção especial porque a violência e a liberdade sempre foram distribuídas de maneira assimétrica. Uma ordem pode ser percebida como liberal por proprietários e coercitiva por trabalhadores; democrática no centro administrativo e militarizada na periferia urbana; protetora de certos patrimônios e expropriatória diante de determinadas comunidades; garantidora da circulação de capitais e controladora da circulação de corpos. Essa coexistência não constitui uma anomalia externa à modernidade brasileira. Foi uma de suas formas históricas. Por isso processos de fascistização podem encontrar repertórios de coerção, hierarquia e tutela que não precisam ser inventados do zero.

Maria Sylvia de Carvalho Franco (1997) acrescenta uma dimensão importante a essa história. Em *Homens livres na ordem escravocrata*, ao examinar a sociedade rural do Vale do Paraíba no século XIX, mostra que a violência não aparecia apenas como instrumento vertical da ordem escravista, mas também como mediação recorrente nas relações entre homens livres e pobres. Em determinadas condições, defesa da honra, afirmação da pessoa e preservação da independência podiam assumir a forma da violência direta, não como simples ausência de normas, mas como parte de um código socialmente reconhecido.

Não se trata de converter essa análise numa essência violenta do brasileiro nem de traçar uma linha reta entre o século XIX e o presente. O ponto é outro: a formação social brasileira acumulou repertórios nos quais a força, a dominação pessoal e a fragilidade das mediações impessoais participaram da regulação dos conflitos. A extrema-direita contemporânea não inventa esses materiais; pode reorganizá-los, oferecer-lhes novos inimigos e inseri-los numa linguagem política atual.

Essa perspectiva também muda a maneira de olhar religião, família e informalidade. A igreja não é apenas aparelho ideológico; pode ser rede concreta de cuidado num território onde o Estado aparece pouco. A família não é somente espaço de reprodução patriarcal; pode ser o seguro social de quem não dispõe de outro. O trabalho informal não é apenas precarização; pode combinar necessidade, autonomia relativa e impossibilidade de acesso a formas protegidas de emprego. Uma política que queira disputar o sentido dessas experiências precisa conhecê-las sem romantizá-las. Explicar a adesão conservadora denunciando ignorância ou falsa consciência apenas confirma a distância entre teoria e vida cotidiana.

Mariátegui (2008) oferece a disciplina necessária para que a valorização do situado não termine em culto à diferença. Seu marxismo não consistia em acrescentar indígenas a uma teoria europeia intacta; terra, comunidade, religião, colonialismo e questão nacional alteravam a própria formulação do problema peruano. A recusa do decalque e da cópia, publicada em *Amauta*, é inseparável da exigência de criação histórica (MARIÁTEGUI, 1928). Criar não é encontrar uma estética latino-americana para ideias já decididas, mas permitir que problemas concretos transformem as categorias e, depois, submeter essa transformação a uma pergunta material: quem ganhou capacidade de decidir, que relação deixou de parecer natural, que dependência foi quebrada, que futuro passou a ser possível?

Lélia Gonzalez (1988) realiza deslocamento semelhante ao propor a *amefricanidade*. A América não é simples periferia cultural da Europa, e sua formação não pode ser compreendida sem reconhecer como presenças negras e indígenas constituíram língua, cultura, trabalho, resistência e formas de sociabilidade. Isso importa para a análise do fascismo porque a comunidade nacional imaginada nunca parte de um vazio. Quando a extrema-direita diz povo, família, ordem, civilização ou tradição, mobiliza histórias concretas de inclusão e exclusão. O universal aparece carregando marcas que pretende ocultar.

É nessa encruzilhada que Primo Levi precisa ser relido a partir daqui. Se o sinal premonitório do fascismo está na concentração do poder que nega ao cidadão a capacidade de realizar sua vontade, uma sociedade periférica acrescenta uma pergunta anterior: quem foi reconhecido plenamente como cidadão? A questão não relativiza a democracia; torna sua defesa mais exigente. Preservar eleições e direitos formais é indispensável, mas não basta, se parte significativa da sociedade continua submetida a poderes econômicos, raciais, territoriais e coercitivos que quase não pode contestar. Uma democracia que não democratiza gradualmente a capacidade de decidir pode conservar suas formas enquanto acumula frustrações que outros projetos aprenderão a interpretar.

A história daqui, portanto, não começa em 2008 e tampouco termina quando importamos a melhor definição disponível de fascismo. O caminho é outro: utilizar conceitos gerais, devolver-lhes história, cruzá-los com experiências que eles não previram e observar o que precisa mudar. Nem cópia, nem pureza. A realidade periférica não é laboratório onde teorias centrais são aplicadas; é lugar capaz de produzir teoria sobre o próprio centro. Quando fazemos isso, o fascismo contemporâneo aparece não apenas como resposta à crise neoliberal, mas como recombinação dessa crise com repertórios muito mais antigos de administração colonial da desigualdade e da violência.

9. Devolver o futuro à liberdade

O avanço contemporâneo de forças autoritárias de extrema-direita não decorre apenas do empobrecimento, da desinformação, das plataformas digitais, da religião, do racismo ou do ressentimento. Esses elementos podem participar do processo, mas não explicam sozinhos (nem na maior parte) por que determinada interpretação consegue organizá-los. A condição mais ampla é uma crise prolongada de hegemonia na qual a ordem neoliberal perdeu capacidade de prometer futuro sem perder o poder necessário para impor limites. A austeridade reforça essa assimetria porque transforma relações de força em fronteiras aparentemente técnicas; o *melhorismo* ocupa o espaço restante, produzindo melhorias reais que não alteram suficientemente as estruturas responsáveis por sua vulnerabilidade.

Quando governos progressistas aceitam essas fronteiras, a crise adquire outra profundidade. A experiência social não registra apenas a insuficiência de uma política econômica: aprende que votar pode não modificar aquilo que havia sido apresentado como objeto da escolha. A austeridade praticada pela esquerda amplia a crise de hegemonia porque enfraquece bases materiais e, ao mesmo tempo, desacredita a própria hipótese de alternativa. A política progressista continua capaz de proteger, compensar e melhorar, mas começa a perder o direito simbólico de representar transformação. O *melhorismo* torna o presente menos duro; no entanto, não basta, por si, para disputar o futuro.

É nesse intervalo que a extrema-direita consegue realizar seu movimento mais impressionante. Preserva estruturas econômicas e aparece como força antissistêmica; estabelece alianças com parcelas das elites e fala em nome do povo contra as elites; reivindica coerção e chama sua promessa de liberdade; oferece ordem e se apresenta como rebelião. A incoerência aparente é funcional porque grupos distintos encontram demandas diferentes no mesmo bloco. Não é necessário que todos acreditem na mesma doutrina. Basta que ressentimentos, interesses, medos e expectativas recebam uma direção política comum e que exista um adversário suficientemente amplo para dar unidade ao conjunto.

Enfrentar esse processo exige mais que boas políticas públicas, embora sem elas qualquer discurso emancipatório seja vazio. Exige também mais que comunicação eficiente, porque hegemonia não se reduz a explicar melhor realizações governamentais. É preciso reconstruir organizações, vínculos e espaços nos quais experiências individuais possam ser interpretadas coletivamente; sobretudo, é preciso que a própria ação pública produza mudanças que tornem essa interpretação materialmente plausível. Nenhuma narrativa sustenta

indefinidamente um projeto cuja base de poder permanece intocada. Se a vida melhora enquanto as relações fundamentais parecem imutáveis, a melhora pode ser atribuída ao mérito, à sorte ou a Deus sem grande dificuldade. Transformações estruturais, ao contrário, alteram também aquilo que as pessoas experimentam como possível.

A liberdade precisa voltar ao centro dessa disputa. Não como sinônimo de mercado nem como licença para que poderes privados encontrem menos obstáculos, mas como capacidade de indivíduos e coletividades governarem as condições de sua existência. Isso inclui proteção contra a fome, a doença e a precariedade, porque quem pode perder tudo diante de um acidente possui pouca liberdade real; inclui direitos trabalhistas, porque a liberdade contratual é frágil quando uma parte pode esperar e a outra precisa comer; inclui serviços universais, porque reduzir dependências privadas amplia o campo da escolha; inclui democracia econômica, porque decisões de investimento moldam vidas sem passarem necessariamente pelo voto; inclui tempo, porque uma pessoa que vende quase todas as horas de sua vida para sobreviver dispõe de autonomia estreita.

Essa formulação também precisa proteger-se do paternalismo. O Estado pode emancipar e pode tutelar; pode universalizar direitos e pode concentrar informação, vigiar, classificar e punir. Freire (1983) lembra que sujeitos não se tornam livres quando apenas recebem de uma autoridade benevolente aquilo que ela definiu como necessário. Mariátegui (2008) acrescenta que reconhecimento sem alteração das relações materiais pode converter-se em ornamentação. A ação pública deve ser julgada, portanto, não só pelo benefício imediato, mas pela capacidade que deixa depois de si: quem passou a decidir mais, que dependência foi reduzida, quais direitos se tornaram menos reversíveis e que formas de organização permaneceram quando o programa terminou.

Talvez essa seja a fronteira entre *melhorismo* e emancipação. Melhorar a vida é indispensável; ninguém deve esperar a transformação estrutural para comer, estudar, morar ou ser cuidado. Mas transformar significa fazer com que a melhora deixe de depender inteiramente da benevolência de uma conjuntura, de um governo ou de uma coalizão passageira. Direitos, capacidades coletivas, reformas distributivas e democratização do poder tornam conquistas mais difíceis de revogar porque alteram quem pode decidir sobre elas. A política deixa então de administrar apenas consequências e começa a modificar as condições que produzem a necessidade permanente de reparação.

Não existe garantia de que um programa dessa natureza derrotará qualquer forma de fascismo. A história não oferece contratos desse tipo. Fascismos também se alimentam de nacionalismos, racismos, guerras, crises culturais, desejos de hierarquia e medos que não

desaparecem com crescimento ou redistribuição. Mas uma sociedade na qual a democracia consegue alterar relações materiais de poder oferece terreno diferente daquela em que o voto decide administradores enquanto as escolhas fundamentais permanecem blindadas. O ponto não é imaginar uma causalidade simples entre reforma social e comportamento político; é recusar a ideia de que a disputa democrática possa prescindir de transformar as estruturas sobre as quais ela pretende exercer soberania.

Primo Levi escreveu que cada época tem seu fascismo. Césaire nos obriga a perguntar quais violências foram toleradas antes de receber esse nome; Gramsci mostra que crises não escolhem previamente quem organizará o novo senso comum; Polanyi e Kalecki lembram que o capital também pensa em poder; Reich impede que pessoas sejam reduzidas a posições de renda; Freire recusa uma emancipação que trate sujeitos como objetos; Mariátegui exige que nenhuma dessas ideias chegue aqui como decalque. Juntas, essas tradições não oferecem uma fórmula. Produzem uma pergunta histórica suficientemente dura: quem conseguirá transformar a crise em direção e devolver às pessoas a sensação de que o futuro pode ser deliberado, e não apenas suportado?

A extrema-direita possui uma resposta: oferece inimigos, pertencimento, punição, ruptura e uma liberdade definida como retirada de obstáculos a determinados poderes. O *melhorismo* possui outra, mais humana e democrática: reduzir sofrimentos e produzir melhorias concretas dentro do campo disponível. O problema é que, num interregno longo, administrar o possível pode deixar de ser suficiente para reconstruir hegemonia. Será necessário tornar novamente imaginável aquilo que a austeridade declarou inviável: que a democracia governe também a economia, que políticas públicas produzam autonomia e não apenas compensação, que direitos sejam instrumentos de liberdade e que o futuro signifique algo maior que sobreviver um pouco melhor ao mundo existente.

Quando a esquerda aceita como horizonte definitivo os limites do possível, alguém inevitavelmente disputará o impossível. A história recente mostra que esse lugar pode ser ocupado por forças capazes de chamar hierarquia de liberdade e conservação de revolta. Recuperar o impossível, nesse sentido, não significa prometer o que não pode ser feito, mas recolocar em disputa aquilo que foi naturalizado como intocável. O futuro deixa então de ser uma previsão e volta a ser uma questão política. É talvez nesse ponto que uma tradição emancipatória possa reencontrar a palavra que perdeu: não oferecer às pessoas apenas proteção diante do mundo, mas ampliar sua capacidade de transformá-lo.

CONTRIBUIÇÃO DE AUTORIA

As contribuições dos autores foram definidas de acordo com a taxonomia CRediT (Contributor Roles Taxonomy):

Gustavo Souto de Noronha: Conceituação (*Conceptualization*), Análise formal (*Formal Analysis*), Investigação (*Investigation*), Metodologia (*Methodology*), Redação – rascunho original (*Writing – Original Draft Preparation*) e Redação – revisão e edição (*Writing – Review & Editing*).

Márcio Fúncia: Redação – revisão e edição (*Writing – Review & Editing*).

DECLARAÇÃO DE CONFLITO DE INTERESSES

Os autores declaram não haver conflitos de interesses de natureza financeira, comercial, institucional ou pessoal que possam ter influenciado a realização deste estudo ou a interpretação de seus resultados. Este texto é de iniciativa e autoria própria, não estando vinculado a nenhum tipo de projeto financiado por qualquer instituição pública ou privada.

DECLARAÇÃO DE DISPONIBILIDADE DE DADOS

O compartilhamento de dados não é aplicável a este artigo, pois nenhum conjunto de dados novo foi gerado ou analisado durante o estudo atual.

USO DE INTELIGÊNCIA ARTIFICIAL

O uso de inteligência artificial generativa na elaboração deste manuscrito restringiu-se à ferramenta ChatGPT (OpenAI), utilizada estritamente para fins de revisão técnica da bibliografia e conferência cruzada entre as citações no corpo do texto e a lista final de referências. Nenhuma tecnologia assistida por inteligência artificial foi empregada para geração de texto, análise ou interpretação teórica. Após o uso dessa ferramenta, os autores revisaram e editaram o conteúdo conforme necessário e assumem total responsabilidade pelo conteúdo da publicação.

Referências

ANDRADE, Oswald de. Manifesto antropófago. *Revista de Antropofagia*, São Paulo, ano 1, n. 1, p. 3, maio 1928.

BENEDETTI, Mario. Por que cantamos. Tradução de Maria Luiza Martins Gomes. *Seda: Revista de Letras da Rural*, Seropédica, v. 6, n. 13, p. 157-158, 2024. Disponível em: <https://revistaseda.org/index.php/seda/article/download/76/75/229>. Acesso em: 16 out. 2026.

BLYTH, Mark. *Austerity: the history of a dangerous idea*. Oxford: Oxford University Press, 2013.

- BROWN, Wendy. *Undoing the demos: neoliberalism's stealth revolution*. New York: Zone Books, 2015.
- BRUFF, Ian. The rise of authoritarian neoliberalism. *Rethinking Marxism*, v. 26, n. 1, p. 113-129, 2014. DOI: 10.1080/08935696.2013.843250.
- CÉSAIRE, Aimé. *Discurso sobre o colonialismo*. Tradução de Claudio Willer. São Paulo: Veneta, 2020.
- CROUCH, Colin. *The strange non-death of neoliberalism*. Cambridge: Polity, 2011.
- DARDOT, Pierre; LAVAL, Christian. *A nova razão do mundo: ensaio sobre a sociedade neoliberal*. Tradução de Mariana Echalar. São Paulo: Boitempo, 2016.
- DIMITROV, Georgi. The fascist offensive and the tasks of the Communist International in the struggle of the working class against fascism. In: DIMITROV, Georgi. *Selected works*. v. 2. Sofia: Sofia Press, 1972. Texto originalmente apresentado em 1935.
- ESM — EUROPEAN STABILITY MECHANISM. *ESM Board of Governors approves ESM programme for Greece*. Luxembourg, 19 ago. 2015. Disponível em: <https://www.esm.europa.eu/press-releases/esm-board-governors-approves-esm-programme-greece>. Acesso em: 6 out. 2026.
- FRANCO, Maria Sylvia de Carvalho. *Homens livres na ordem escravocrata*. 4. ed. São Paulo: Editora UNESP, 1997.
- FREIRE, Paulo. *Extensão ou comunicação?* 7. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1983.
- FRIEDMAN, Milton. *Capitalism and freedom*. Chicago: University of Chicago Press, 2002. Obra originalmente publicada em 1962.
- GONZALEZ, Lélia. *A categoria político-cultural de amefricanidade*. Tempo Brasileiro, Rio de Janeiro, n. 92/93, p. 69-82, jan./jun. 1988.
- GRAMSCI, Antonio. *Cadernos do cárcere*. v. 3: *Maquiavel; notas sobre o Estado e a política*. Edição e tradução de Carlos Nelson Coutinho; coedição de Luiz Sérgio Henriques e Marco Aurélio Nogueira. 3. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2007.
- GRÉCIA. Ministério do Interior. *Referendo de 5 de julho de 2015: resultados*. Atenas, 2015. Disponível em: <https://www.ypes.gr/elections/dimopsifisma-2015>. Acesso em: 6 out. 2026.
- GULLAR, Ferreira. *Vanguarda e subdesenvolvimento: ensaios sobre arte*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1969.
- HALL, Stuart. The great moving right show. *Marxism Today*, London, p. 14-20, jan. 1979.
- KALECKI, Michal. Political aspects of full employment. *The Political Quarterly*, v. 14, n. 4, p. 322-330, 1943. DOI: 10.1111/j.1467-923X.1943.tb01016.x.
- LEVI, Primo. Um passado que acreditávamos não mais voltar. In: LEVI, Primo. *A assimetria e a vida: artigos e ensaios 1955-1987*. Organização de Marco Belpoliti. Tradução de Ivone C. Benedetti. São Paulo: Editora Unesp, 2016. p. 53-56.
- MANN, Michael. *Fascists*. Cambridge: Cambridge University Press, 2004.
- MARIÁTEGUI, José Carlos. *Aniversario y balance*. Amauta, Lima, n. 17, set. 1928. Disponível em: <https://amauta.lahaine.org/aniversario-y-balance/>. Acesso em: 6 out. 2026.
- MARIÁTEGUI, José Carlos. *Sete ensaios de interpretação da realidade peruana*. São Paulo: Expressão Popular; CLACSO, 2008.
- MARX, Karl. *O capital: crítica da economia política. Livro III: o processo global da produção capitalista*. Tradução de Rubens Enderle. São Paulo: Boitempo, 2017.
- MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. *Manifesto comunista*. Organização de Osvaldo Coggiola. Tradução de Álvaro Pina e Ivana Jinkings. São Paulo: Boitempo, 2010.

NORONHA, Gustavo Souto de. A atual crise do capitalismo, os aspectos políticos da austeridade e seus reflexos no Brasil. *Revista Brasileira de Planejamento e Orçamento*, Brasília, v. 7, n. 1, p. 101-120, 2017a.

NORONHA, Gustavo Souto de. Um sonho de outubro. *PSOL 50*, 6 nov. 2017b. Disponível em: <https://psol50.org.br/100anosdarevolucao-um-sonho-de-outubro/>. Acesso em: 6 out. 2026.

ORTIZ, Fernando. *Contrapunteo Cubano del tabaco y el azúcar*. Madrid: Cátedra, 2002

PAXTON, Robert O. The five stages of fascism. *The Journal of Modern History*, Chicago, v. 70, n. 1, p. 1-23, mar. 1998. DOI: 10.1086/235001.

PAXTON, Robert O. *The anatomy of fascism*. New York: Alfred A. Knopf, 2004.

POLANYI, Karl. *A grande transformação: as origens da nossa época*. Rio de Janeiro: Campus, 2000.

QUIJANO, Aníbal. Coloniality of power, eurocentrism, and Latin America. *Nepantla: Views from South*, Durham, v. 1, n. 3, p. 533-580, 2000.

REICH, Wilhelm. *The mass psychology of fascism*. Tradução de Vincent R. Carfagno. New York: Farrar, Straus and Giroux, 1970. Obra originalmente publicada em 1933.

STREECK, Wolfgang. *Buying time: the delayed crisis of democratic capitalism*. London: Verso, 2014.

Este preprint foi submetido sob as seguintes condições:

- Os autores declaram que os necessários Termos de Consentimento Livre e Esclarecido de participantes ou pacientes na pesquisa foram obtidos e estão descritos no manuscrito, quando aplicável.
- Os autores declaram que a elaboração do manuscrito seguiu as normas éticas de comunicação científica.
- Os autores declaram que estão cientes que são os únicos responsáveis pelo conteúdo do preprint e que o depósito no SciELO Preprints não significa nenhum compromisso de parte do SciELO, exceto sua preservação e disseminação.
- Os autores declaram que os dados, aplicativos e outros conteúdos subjacentes ao manuscrito estão referenciados.
- O manuscrito depositado está no formato PDF.
- Os autores declaram que a pesquisa que deu origem ao manuscrito seguiu as boas práticas éticas e que as necessárias aprovações de comitês de ética de pesquisa, quando aplicável, estão descritas no manuscrito.
- Os autores declaram que uma vez que um manuscrito é postado no servidor SciELO Preprints, o mesmo só poderá ser retirado mediante pedido à Secretaria Editorial do SciELO Preprints, que afixará um aviso de retratação no seu lugar.
- Os autores concordam que o manuscrito aprovado será disponibilizado sob licença [Creative Commons CC-BY](#).
- O autor submissor declara que as contribuições de todos os autores e declaração de conflito de interesses estão incluídas de maneira explícita e em seções específicas do manuscrito.
- Os autores declaram que o manuscrito não foi depositado e/ou disponibilizado previamente em outro servidor de preprints ou publicado em um periódico.
- Caso o manuscrito esteja em processo de avaliação ou sendo preparado para publicação mas ainda não publicado por um periódico, os autores declaram que receberam autorização do periódico para realizar este depósito.
- O autor submissor declara que todos os autores do manuscrito concordam com a submissão ao SciELO Preprints.