

Fascismo atmosférico: o bolsonarismo como cronopolítica

Atmospheric fascism: Bolsonarismo as chronopolitics

Bruno Reinhardt

Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, Santa Catarina, Brasil

Leticia Cesarino

Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, Santa Catarina, Brasil

RESUMO

Este artigo mobiliza o conceito de atmosferas para analisar o bolsonarismo enquanto cronopolítica, um modo de fazer tempo e mobilizar públicos através do clima político. Sua capacidade de gerar e gerir atmosferas e corpos ansiosos é abordada a partir da ameaça longitudinal de golpe de estado no Brasil. Examinamos as afinidades entre esse movimento político e modulações da soberania/exceção associadas ao populismo, fascismo e messianismo. A seguir, exploramos como a sua violência descende ao ordinário através do contágio mimético entre Forças Armadas, líder e povo. Por fim, e com ênfase nos eventos de 7 de setembro de 2021, destacamos como o movimento prioriza afetos pré-objetivos como a ameaça, a prontidão, a indecisão e a preempção – cuja ausência de referentes precisos os eleva a verdadeiras forças elementais.

Palavras-chave: Tempo, Soberania, Atmosferas, Extrema-Direita.

ABSTRACT

The article employs the concept of atmospheres to analyze bolsonarismo as a chronopolitics, a mode of making time and mobilizing publics through the political climate. Its capacity to generate and manage anxious atmospheres and bodies is addressed through the longitudinal experience of the threat of a coup d'état in Brazil. We examine this political movement's affinities with modulations of sovereignty/exception associated with populism, fascism, and messianism. We then explore how its violence descends into the ordinary through a mimetic contagion between the Armed Forces, leader, and people. Finally, with an emphasis on the events of September 7, 2021, we highlight how the movement prioritizes pre-objective affects such as threat, readiness, indecision, and

Recebido em 26 de julho de 2023.

Avaliador A: 10 de outubro de 2023.

Avaliador B: 19 de dezembro de 2023.

Aceito em 05 de junho de 2024.



preemption - whose lack of precise referents elevates them to true elemental forces.

Keywords: Time, Sovereignty, Atmospheres, Far Right.

Qual é a importância das atmosferas sociais para a vida política? No *Leviatã*, Thomas Hobbes demonstra ser grande, mesmo essencial. Após estabelecer que, desprovido da “alma artificial” da soberania e vulnerável a paixões disruptivas, o corpo político tenderia a se decompor em violência originária [“uma guerra que é de todos os homens contra todos os homens” (Hobbes, 1974, 79)], Hobbes apresenta o leitor a uma fenomenologia da guerra que também é uma climatologia social. A guerra certamente se manifesta para Hobbes *no tempo* como um fenômeno delimitado: a batalha. Esse é o ambiente em que o livro foi escrito, e o contexto ao qual se dirige. Mas Hobbes salienta, sobretudo, como a guerra *faz tempo* ou dá-se *como tempo*, “[p]ois a guerra não consiste apenas ... no ato de lutar, mas naquele lapso de tempo durante o qual a vontade de travar batalha é suficientemente conhecida” (ibid). Já conhecida, *ainda* não realizada. É notável que o filósofo recorra a um fenômeno atmosférico para comunicar as particularidades deste tempo-guerra: “Porque tal como a natureza do mau tempo não consiste em dois ou três chuviscos, mas numa tendência para chover que dura vários dias seguidos, assim também a natureza da guerra não consiste na luta real, mas na conhecida disposição para tal, durante todo o tempo em que não há garantia do contrário” (ibid).

Fenômenos atmosféricos se anunciam no ambiente *enquanto emergem*, logo, de maneira *indeterminada*. Eles se oferecem à abdução humana através de propriedades intensivas (Delanda, 2005): umidade do ar, velocidade do vento, ciclicidade da chuva, forma e cor das nuvens, temperatura. Essas qualidades de um “meio elemental” (Peters, 2015) que excedem a natureza circunscrita de um “mediador” (Reinhardt, 2020) têm inspirado as ciências humanas a reconhecerem a importância das atmosferas enquanto “espaços-afinados” (*tuned spaces*) (Böhme, 2017, p. 26), quase-objetos difusos, aéreos e afetivos que operam através, entre e além dos corpos e das coisas na confecção das realidades sociais (ver introdução a esse volume). Hobbes opera em registro similar ao recorrer a propriedades climáticas em sua fenomenologia do tempo de guerra. A cena que fundamenta seu argumento da soberania como freio necessitado pela guerra apresenta uma sensibilidade extraordinariamente alerta justamente por não ser objetificada. A analogia o permite distender a guerra entre o presente imanente e o futuro transcendente e dobrá-la novamente, como virtualidade ou *iminência*. Para Hobbes, é essa sombra da violência, e não o evento da batalha, o motor da soberania.

Ao povoar atmosféricamente o hiato entre o já e o não-ainda com a exceção, Hobbes fornece uma entrada temporal para o problema da soberania – o lócus e a natureza da agência

constitutiva do sistema político – que Carl Schmitt preferiu abordar em termos espaciais. Para Schmitt (2006), a soberania é um “conceito-limite” (*Grenzbegriff*), simultaneamente dentro e fora da ordem jurídica secular. Quando declara, em passagem igualmente célebre, que “soberano é quem decide sobre o estado de exceção” (p. 7), Schmitt quer dizer que soberano 1) é aquele que decide *quando é* “estado de exceção” e 2) é aquele que decide *como* agir no estado de exceção. Para Schmitt, há um impasse estruturante no projeto moderno-secular de fundamentar a ordem política sobre si mesma: a teologia política. Criticando o desejo liberal de uma ordem jurídica imanente e autotélica (“estado de direito”), Schmitt estabelece que a lei pode no máximo encerrar o fora ao reconhecer e interditar em seu interior aquilo que a excede (por enquanto).

Agamben (2007), apoiando-se no paradoxo da soberania – “‘a lei está fora dela mesma’, ou então ‘Eu, o soberano, que estou fora da lei, declaro que não há um fora da lei’” (p. 23) –, argumenta que a “guerra civil legal” gestada pelas experiências totalitárias europeias inaugurou um paradigma de governo para a política: “a criação voluntária de um estado de emergência permanente... tornou-se prática essencial dos Estados contemporâneos, inclusive dos chamados democráticos” (Agamben, 2004, p. 13). Análises sobre a “banalidade da exceção” (Fassin; Vasquez, 2005) têm ilustrado em detalhes o funcionamento deste maquinário de suspensão de direitos à luz da ameaça, debruçando-se sobre os imaginários mediatizados da tragédia humanitária, terrorismo, biossegurança, criminalidade, e “estado de emergência econômico” (Paulani, 2008) que o sustenta.

Mais recentemente, no entanto, o paradigma do governo pela exceção parece ter alcançado novo limiar com o avanço de setores iliberais e autoritários sobre o campo político (Mudde, 2019). Segundo Koselleck (2006), a dialética crise/diagnóstico/progresso está no DNA do projeto iluminista. Crise é o nome das dores do parto do progresso, efeitos colaterais do gesto inaugural de “fazer história”. Ela convida um prognóstico, operando como dispositivo tecnocrático de segunda ordem. A crise cria o tempo da política progressista ao introduzir “uma distinção que transcende as oposições entre conhecimento e experiência, ou sujeito e objeto; ... que gera significado precisamente porque contém sua própria autorreferência” (Roitman, 2016, p. 26). Não por acaso, o destronamento recente dos “peritos da crise” pelos “engenheiros do caos” (Empoli, 2019) alterou a própria sensação de tempo nas sociedades modernas, seus ritmos e durações, a ponto de falar-se de uma crise no próprio conceito de crise, a contraparte da crise do progresso. Nessa indeterminação contínua, a prerrogativa de decidir *quando é crise* se capilarizou – fruto, em grande parte, da digitalização da esfera pública e produção algorítmica de temporalidades de crise permanente (Chun, 2016). Por sua vez, a obsessão neoliberal com a “transparência” deu lugar a um deleite popular com o oculto e o conspiratório, gestos hiper-ritualizados de desvelar gabinetes escondidos e reclamar a agência e a verdade roubadas.

Com o ocaso da teleologia progressista do “fazer história”, ainda se faz tempo, obcecada e heterogeneamente. Sob essa lógica, a exceção parece ter se tornado um verdadeiro palco para uma contínua coreografia niilista movida pelo ressentimento com a modernidade, uma dança que coloca em cheque os arranjos mais fundamentais das democracias liberais.

Nesse artigo, mobilizamos a noção de atmosfera assim como o fez Hobbes: para pensar as dinâmicas temporais/climáticas da soberania e de seu outro constitutivo - a exceção - em um determinado contexto histórico. Nosso objetivo é refletir sobre o que poderíamos chamar de experiência longitudinal do “golpe” no Brasil, os quatro anos em que esse segredo público foi sustentado como uma espada de Dâmoqueles sobre a cabeça de uma nação ansiosa. A extensão daquilo que Hobbes descreveu como o “lapso de tempo durante o qual a vontade de travar batalha é suficientemente conhecida” por um período tão longo parece ter afetado a velocidade com que o tempo corria. “Durou uma eternidade...”, dizem alguns, “Faltam 72 horas...”, talvez ainda digam outros. Os próprios contornos do que seria um “golpe de estado” se dissolveram: decisão? evento? processo? É possível já estar dentro de um outro regime político sem ter-se notado a mudança? A realidade virtual da exceção pesou visceralmente sobre nossos corpos, e a replicação capilar da díade amigo/inimigo na vida ordinária nos tornou uma sociedade perigosamente assíncrona (Bloch, 1977). Por um certo período, tornamo-nos todos bolsonaristas, leitores obcecados dos sinais do fim, relacionando-nos com o ambiente por uma semiótica ansiosa, capturados entre a ameaça e a indecisão.

O bolsonarismo certamente pode ser descrito como ideologia, discurso ou visão de mundo repletos de contradições, que podem ser cotejadas com fatos históricos e dados sociológicos. Sua natureza paradoxal de “revolução reacionária” ou “conservadorismo aceleracionista”, no entanto, desafia o tempo linear, vazio, homogêneo e progressivo desse historicismo. Não por acaso, seus críticos têm se refugiado nas figuras desgastadas da desrazão iluminista: o primitivo, incivilizado, lunático, fanático. Acreditamos que, não obstante suas fragilidades quando reduzido a um conjunto de “crenças” propositivas, o bolsonarismo aparece em sua terrível força quando examinado em seus “modos viscerais de avaliação”, o “subtexto infrassensível de onde os pensamentos conscientes, sentimentos e julgamentos discursivos retiram parte de suas substância” (Connolly, 2000, p. 27). Sua eficácia é cronopolítica: um modo particular de governar públicos através da gestão do próprio tempo/clima político.

Neste ensaio, analisamos essa arte de (des)governo em três dimensões. Primeiro, as afinidades entre sua historicidade e modulações da soberania/exceção associadas ao populismo, fascismo e messianismo. Segundo, como sua violência entra no plano do ordinário pelo contágio mimético entre Forças Armadas, líder e povo. Por fim, e com ênfase no 7 de setembro de 2021, destacamos como o movimento prioriza afetos pré-objetivos – ameaça, prontidão, indecisão e preempção – cuja ausência de referentes precisos os eleva a verdadeiras forças elementais.

MESSIAS E KATECHON: FASCISMO ASPIRACIONAL

Como todo movimento conservador, a extrema direita contemporânea lida com as indeterminações temporais do presente remetendo-se ao que Arendt chamou de “quietude do passado” (1981, p. 205). No caso brasileiro, essa tendência tem aberto a caixa de pandora das historicidades políticas que antecedem o pacto de 1988, encontrando sua “era de ouro” na ditadura civil-militar, mas eventualmente mergulhando até o período monárquico. É o passado idealizado de nação moralmente homogênea, pura e guiada por líderes virtuosos, antes de sua fragmentação pelo pluralismo e individualismo do presente, promovidos por dispositivos constitucionais que consideram antidemocráticos, “ditadura das minorias” ou do “politicamente correto”. Essa orientação nostálgica é, contudo, acompanhada de uma disposição temporal antissistêmica alheia ao conservadorismo convencional, que tem levado muitos a caracterizar o bolsonarismo como “messiânico”. Seu foco está menos em virtudes conservadoras clássicas, como a prudência, do que na aceleração populista dos conflitos do presente através de pânico morais e sentimentos persecutórios, um conservadorismo apocalíptico e belicoso. Orientação política que rejeita *a priori* o tempo do progresso, essa disposição messiânica se fundamenta numa concepção cíclica de tempo, em que a Era de Ouro viria antes, mas também logo após a Era das Trevas: a aceleração do fim, a destruição ativa e criativa do presente, serviria como meio para uma restauração nostálgica¹.

O debate sobre como nomear a extrema direita frequentemente recai sobre as diferenças entre populismo e fascismo². Um ponto parece ser consensual: ambos mobilizam princípios democráticos contra si, especialmente a soberania popular. O projeto de um governo *do, para e por meio* do povo postula essa entidade como base imanente e auto-referencial para a autoridade estatal (representação), *telos* para sua implementação legítima (o bem comum) e meio para ação política (participação), mas, como destaca Lefort (1981; 1991), nas democracias liberais a soberania popular é qualificada por uma lacuna entre ontológico e ôntico, entre a *vontade geral* – perfeita, integral e infalível, fonte formal da soberania e legitimidade invocada pelas Constituições – e a *vontade de todos*, juridicamente circunscrita, contável, submetida ao princípio da proporcionalidade e atravessada por conflitos de interesse. Surgida no Ocidente secular como alternativa ao problema das origens transcendentais da soberania, “o povo” é

1 Essa temporalidade cíclica é articulada de modo explícito pela extrema direita global inspirada no filósofo fascista italiano Julius Evola, como Steve Banon, Alexandr Dugin e Olavo de Carvalho (Teitelbaum, 2022).

2 Some-se o debate sobre a relação entre neoliberalismo e conservadorismo, alguns vendo a guinada etno-religio-nacionalista da direita como uma reação à crise do neoliberalismo (Fraser, 2020), outros destacando suas continuidades genealógicas (Brown, 2019).

melhor definido como estrutura quase-transcendente, em que forma política e conteúdo sócio-histórico (o político e a política) devem se encontrar como um quiasma, sem nunca coincidir.

O *demos* é sempre o efeito frágil e pontual da purificação de lutas pelo poder e hegemonia, inevitabilidade frequentemente ignorada pelos teóricos liberais (Mouffe, 2000). Ao se posicionar nessa lacuna e celebrar periodicamente o vazio do poder através do *mis en scène* eleitoral, a cultura democrática inaugura “a experiência de uma sociedade inatingível e incontrolável na qual o povo será considerado soberano, é claro, mas cuja identidade estará constantemente aberta a questionamentos” (Lefort, 1981, p. 18). Como formas distintas de “retorno do político-teológico”, populismo e fascismo intensificam a soberania popular a ponto de romper seu acoplamento moderno ao liberalismo, que retira sua legitimidade menos do *demos* do que da “natureza” humana universal abrigada em cada indivíduo.

Lefort qualifica populismo e fascismo como “totalitarismos”: quando uma sociedade em crise, projetada para seu momento de instituição, recorre a fantasias de identificação entre a política e o político e a nostalgia do “Povo como-Um”. O totalitarismo substitui o culto democrático ao “trono vazio” – desencarnação do poder de qualquer lócus substancial na sociedade capaz de reivindicar um acesso externalizado à totalidade, verdade, conhecimento ou justiça – por um corpo social soldado à sua cabeça, um poder encarnado em um “egocrata”, um estado livre de divisão (Lefort, 1981). Laclau (2013) parte de pressupostos similares, mas define populismo como pré-ideológico, e fascismo como uma de suas versões ideológicas possíveis. Ambos produzem o povo através de uma interpelação contra ou anti-liberal: 1) agonismo entre “o povo” e um *outsider* interno (“a elite”); 2) equivalência entre *insiders* e oposição a *outsiders* mediadas por cadeias de significantes flutuantes e vazios; e 3) identificação metonímica entre *insiders* e seu líder-totem, no sentido freudiano de um ego-ideal dotado de poder de projeção e atração mimética. Quando esse corte binário transita do *agonismo* democrático entre adversários em disputa pelo “povo” para o *antagonismo* entre inimigos em guerra de vida e morte, emergem formas estatais propriamente totalitárias, como o fascismo.

Pode-se dizer que o fascismo é um uso da estratégia populista que deságua no Estado ditatorial, enquanto o populismo do pós-guerra, que extraiu inspiração das experiências fascistas europeias, prioriza a democracia plebiscitária em que o “vencedor leva tudo” (Finchelstein, 2020)³. Ainda que anti-liberal e anti-pluralista, uma democracia plebiscitária ainda é uma democracia. De La Torre nota que “apesar de suas intenções totalitárias de penetrar na esfera privada para criar novos sujeitos políticos, os líderes populistas não estabeleceram um governo de partido único, preservando alguns espaços limitados de pluralismo e contestação” (2016,

3 Finchelstein (2020) vê o populismo moderno como uma metamorfose crítica da experiência fascista europeia após a Segunda Guerra, que renuncia a algumas de suas dimensões ditatoriais.

p. 131). O fato deles não colonizarem totalmente a esfera pública e a sociedade civil é parte de sua legitimidade, baseada em ganhar eleições que poderiam, em tese, ser perdidas. Antes de ser uma estratégia antidemocrática *a priori*, é mais proveitoso analisar a relação incerta e contextual do populismo com a democratização liberal. Para entender o tempo do bolsonarismo e sua relação com o agonismo/antagonismo populista/fascista, é importante discernir as forças históricas que ele corporifica e incita em sua versão do “povo”.

Primeiramente, o bolsonarismo emerge como um dos desdobramentos das manifestações de 2013, em que a soberania popular transbordou a representação política e a regulação jurídica. Da cena originária em que “o povo” saiu da apatia pela ação direta contra o Estado e o sistema político, o bolsonarismo herda o ressentimento anti-sistema, a disposição temporal messiânica e o modelo supostamente transparente, direto, pós-representativo de organização política baseado na capacidade das novas mídias de “propiciar comunicação sem relação, conexão sem mediação” (Morris, 2013, p. 106). Essa catarse popular inicialmente amorfa, orientada para a oposição pré-ideológica “povo” vs. “sistema”, foi lentamente sobrecodificada pela oposição ideológica “direita” vs. “esquerda”. Isso permitiu à “direita envergonhada” (Souza, 1988) do período pós-redemocratização se transmutar em uma “nova direita” orgulhosa e com adesão popular. Centrada numa retórica populista transgressora e agregando liberalismo econômico e conservadorismo moral, ela expropria com sucesso símbolos nacionais e o espaço metonímico do “povo”. A eleição de Bolsonaro foi o momento de ocupação plebiscitária do estado por esse agente, identificando seus desejos com a vontade geral.

Em segundo lugar, o bolsonarismo reencarna a tradição moralista do populismo anti-corrupção. Diferente da tradição populista trabalhista, centrada no agonismo entre “os pobres” e a elite, o populismo anti-corrupção nunca teve como alvo classes ou oligarquias específicas, mas o sistema político em si, numa equivalência simplória entre poder e corrupção. Essa estratégia populista emerge na forma de totens *outsiders* do sistema político (Jânio Quadros, Collor de Mello etc.), líderes incapazes de produzir governabilidade quando eleitos. No caso de Bolsonaro, o populismo jurídico-midiático da Operação Lava Jato degradou a qualidade do debate nas eleições de 2018, que orbitou entre concepções voluntaristas e punitivistas de corrupção. Ao equalizar política profissional e falta de princípios, a Lava Jato criou a tempestade perfeita para o populismo moralista. Mitchell (2021) mostra como seu discurso anticorrupção vazio e personalista ressoou com o “pessimismo cruel” da “nova classe média” em declínio, orientando seus votos para Bolsonaro. Era um afeto de indignidade em busca de um alvo, um “sentimento do estruturalmente subordinado, buscando uma explicação para essa subordinação na insuficiência – na corrupção – dos atores subordinados ou da nação subordinada” (p. 87). O bolsonarismo capilarizou a oposição moral-corrupto dentro do corpo político através de táticas de segmentação algorítmica e guerrilha memética (Cesarino, 2022a), fornecendo assim

uma variedade de alvos à esquerda contra os quais os apoiadores expiassem seu pessimismo cruel e se articulassem em uma versão fractalizada e tribalizada do povo: o “cidadão de bem” (Cesarino, 2022b).

Terceiro, se o bolsonarismo condensa as heranças de 2013, do lavajatismo e do movimento pró-impeachment num populismo anti-política, também reencarna a temporalidade contra-revolucionária da tradição autoritária brasileira que chamamos de *katechônica*, considerando a natureza anacrônica do Outro do cidadão de bem: o “comunista”. Paulo introduz a categoria do *katechon* (aquele que retém) em 2 Tessalonicenses 2 para desacelerar o entusiasmo da igreja Tessalônica pelo retorno do Cristo, reorganizando o drama escatológico numa teopolítica da iminência. O período do *eschaton*, em que se espera a instituição do reino celestial na realidade temporal, é marcado por forças malignas. Deus, no entanto, nomeia o *katechon* para trazer alguma estabilidade para a espera dos últimos dias. De acordo com Agamben,

A estrutura do tempo escatológico – essa é a mensagem de Paulo – é dupla: há, por um lado, um elemento retardador (o *katechon*, seja ele identificado com o Império ou com a Igreja, em todo caso uma instituição) e, por outro, um elemento decisivo (o messias). Entre os dois está o aparecimento do homem da anomia [*lawlessness*] (o Anticristo, segundo os Pais da Igreja), cuja revelação, que coincide com a saída de cena do *katechon*, precipita a batalha final (Agamben, 2017, p. 33).

Força inerentemente ambígua, o *katechon* restringe o poder anômico que emerge de baixo enquanto adia a decisão messiânica que vem de cima. Enquanto os primeiros cristãos associavam o anticristo ao Império Romano e o *katechon* aos judeus, cujo não reconhecimento de Cristo adiava a segunda vinda, a teologia política pós-constantiniana, que colocara o cristianismo dentro do estado, administrou o entusiasmo apocalíptico de maneira conservadora, associando o *katechon* ao Império Romano e o *anomos*/anticristo a inimigos religiosos. Segundo Kotsko, “o horizonte apocalíptico pode ter se fechado na modernidade secular, mas o *katechon* permanece no lugar” (2016, p. 305).

Se o tempo messiânico implica uma experiência antecipatória da verdade, justiça e decisão composta por um já/não ainda, o *katechon* encarna o segundo. A figura dupla do *Katechon*/Messias ajuda a repensar o messianismo político secular em suas facetas progressista e conservadora. Para Benjamin, Marx imanentizou o *eschaton* e secularizou o tempo messiânico através do *telos* da sociedade sem classes: “A redenção messiânica/revolucionária é uma tarefa que nos foi atribuída pelas gerações passadas. Não há um messias enviado do céu: somos nós o Messias” (Löwy, 2005, p. 51). Já conservadores, como Schmitt, secularizaram o *katechon* e retiveram a alteridade religiosa do messias, legitimando a ordem não mais pela promessa de salvação, mas pela ameaça do caos iminente. Ostovich observa que, assim como utilizado por Schmitt, o conceito de *Contentor* [*Katechon*] introduz um componente instrumentalista em

uma teoria política de outro modo metafísica: “a política não é substantiva, mas uma questão de fazer o que for necessário para manter a ordem” (2007, p. 65).

Assim como o populismo anticorrupção, a tradição katechônica tem uma longa história no Brasil, particularmente no meio militar. A oposição ao *anomos* comunista está na origem da identidade moderna das Forças Armadas no país (Castro, 2012). Num momento de grande fragmentação ideológica, a Intentona Comunista, que eclode em seu interior em 1935, forneceu uma série de rituais e símbolos para sustentar sua unidade e memória pela oposição entre patriotismo/disciplina militar vs. internacionalismo/anarquia comunista. O *anomos* comunista reencarna na intervenção militar, de 1937, com o Plano Cohen, documento forjado atribuído à Internacional Comunista, e novamente na “contrarrevolução” de 1964, que incita a resistência armada e com ela desenvolve vínculo orgânico, permitindo à ditadura manter sua legitimidade por décadas. Segundo Castro (2012, p. 157), com a redemocratização, as comemorações do levante de 1935 perdem relevância, e com o primeiro presidente civil, em 1985, o anticomunismo teria ido para o armário junto à “direita envergonhada” (Souza, 1988).

Bolsonaro sempre foi uma ousada exceção, o que o fazia parecer excêntrico, anacrônico e inofensivo. Suas opiniões se tornaram muito mais intuitivas quando o consenso pós-autoritário de 1988 começou a desmoronar. *A Verdade Sufocada* do Coronel Ustra, que recupera a leitura katechônica do golpe de 1964, foi escrito em 2006, mas tornou-se o sexto livro de não ficção mais vendido no Brasil em 2016. Olavo de Carvalho introduziu o conceito de marxismo cultural nos anos 1990, mas tornou-se o intelectual público mais influente após 2013. Se a narrativa de Ustra ressuscitava uma revolução comunista que nunca aconteceu por mérito do Katechon militar, Carvalho mudou o presente e o futuro ao argumentar, surpreendentemente, que os comunistas venceram a batalha da história. Agendas liberais-progressistas em torno de raça-etnia, gênero e sexualidade tornam-se, para Carvalho, o núcleo do projeto comunista de revolução passiva. Após a queda da União Soviética, o internacionalismo comunista teria reencarnado na ONU e grupos regionais como o Foro de São Paulo. Às vésperas da eleição de 2018, Ernesto Araújo (2018) nomeou os inimigos da aliança bolsonarista com o estranho rótulo de “liberal-marxismo”. Esse Golias é uma força totalitária que deveria ser combatida pela intensa polarização do corpo político, pois ocupa “todo o espectro do centro moderado até o stalinismo” (Araújo, 2018, p. 7).

Como destaca Derrida (2006), “[a]ssim que não se distingue mais o espírito do espectro, o primeiro assume um corpo, encarna-se, como espírito, no espectro” (2006, p. 34). Dispensado sem direito a luto pela esquerda pós-Guerra Fria, o espírito do marxismo se tornou um espectro, um zumbi da extrema direita, um *anomos* cujo poder aterrorizante reanimou o espectro do anticomunismo. Ameaça de “venezuelização”, criminalidade, destruição da família pela “ideologia de gênero” e pedofilia, perda da soberania sobre a Amazônia: Bolsonaro tornou-

se o *katechon* que refreava o caos iminente. O evento crítico da fachada, em 2018, corroborou tanto o drama cósmico quanto o poder sem lei de seus inimigos: seu corpo vulnerável tornou-se metonímia para o corpo político ameaçado dos cidadãos de bem. O zumbi do comunismo deu ao bolsonarismo e ao seu “povo” o perigoso privilégio de ser uma *maioria permanentemente perseguida*, mesmo quando o egocrata assumiu o poder.

A ambiguidade do *katechon* ajuda a entender o tempo do bolsonarismo enquanto “revolução reacionária” que habita um presente cindido entre evento e fim. Ele é fundamentalmente antientrópico, contra-efetuador, não proposicional (logo, não responsabilizável e aético), retirando sua energia e propósito do antagonismo com o *anomos*, o Outro sem lei. Não obstante a fé ansiosa da opinião pública hegemônica no “freio das instituições”, essa sensibilidade continuou alerta após sua eleição, desintegrando qualquer mediador institucional e simbólico capaz de canalizar o antagonismo antidemocrático em agonismo democrático. O *Katechon* é, afinal, o freio; não precisa de freios. Diagnósticos sobre a domesticação pós-eleitoral de Bolsonaro o viram como apenas mais um populista anticorrupção, ignorando que seus cálculos poderiam estar fora da democracia liberal. Também ignoraram que o contrapúblico algorítmico criado antes das eleições tinha como alvo não apenas produzir um presidente, mas induzir a descredibilização duradoura nos “peritos da crise” e apropriar-se de seu poder difuso de decidir quando é exceção: sistema político-eleitoral, jornalismo profissional, pesquisas de opinião, agências de regulação ambiental, e, com a pandemia, autoridades sanitárias, a estrutura federalista, o STF. À guerra digital permanente somou-se o aparelhamento patrimonialista de setores do Estado e da sociedade civil: forças de segurança, poder judiciário, empresas, igrejas, grupos profissionais (de médicos a caminhoneiros e taxistas) e redes econômicas criminais, como garimpo e outras formas de extrativismo ilegal.

Bolsonaro, o presidente antipolítica, mantinha sua liminaridade messiânica ao sinalizar constantemente para seus seguidores que *por debaixo do cargo* ainda existia o Mito. Essa nova liturgia política incluía a substituição de porta-vozes por *lives* e o “cercadinho”, assinar leis com canetas BIC, camisas de futebol durante reuniões ministeriais até a transição do formalismo republicano para vulgaridades retóricas durante protocolos oficiais, ataque errático a repórteres (mulheres) e outros pequenos truques estéticos que indicavam a seus apoiadores que ele ainda estava vivo *apesar do cargo*. Rei e bobo da corte, personificação da ordem institucional e ator transgressor que exibia a sua arbitrariedade por meio de inversões carnavalescas, ele minava a autoridade institucional do cargo por dentro.

O fato de Bolsonaro ter deixado o partido que o elegeu após assumir o poder e permanecido fora do sistema partidário por dois anos foi outra estratégia perigosa e inteligente para sustentar tal posição liminar. Inteligente porque sua incapacidade de cumprir promessas de campanha era atribuída às estruturas políticas, tornando-o refratário à responsabilização. Perigosa porque, ao

terceirizar seus fracassos para um “sistema” cujo centro ele ocupava, a ingovernabilidade se tornava prova de que as estruturas políticas vigentes eram o verdadeiro problema. Uma solução fora delas se tornava assim uma conclusão quase lógica, podendo o movimento transitar de um registro *katechônico* e reativo para um registro messiânico a qualquer momento.

O bolsonarismo, portanto, resgatou a tradição autoritária no Brasil, acoplando-a de maneira indeterminada e perigosa às promessas do messianismo populista, sendo 8 de janeiro de 2023 sua síntese patética. O regime militar se considerava uma força protetora que restringia o “comunismo”, mas também o “populismo”. Foi na maior parte avesso a lideranças carismáticas e à política das multidões, uma força burocrática que governava *para* o povo, mas não necessariamente *por meio dele* (Codato, 2005). Encarnava a teologia política do “poder moderador”, quarto poder puramente contentor, elitista, neutro, passivo e apolítico, responsável por incorporar a soberania popular de forma direta e protetiva.

A avaliação de Paxton de que “embora todos os fascismos sejam sempre militaristas, as ditaduras militares nem sempre são fascistas” (2003, p. 216) se aplica ao estilo burocrático da ditadura brasileira. O bolsonarismo vai na direção contrária, com o populista-carismático englobando o técnico-burocrático (Cesarino, 2022b). Encarna a figura da maioria perseguida, é orientado para um líder e ganha tração popular por meio de “cultos compensatórios de unidade, energia e pureza” (Paxton, 2003, p. 231) que demarcam fronteiras internas ao corpo político. Recorre às Forças Armadas tanto na chave protetiva e paternal de um suposto poder moderador quanto em uma chave mimética, transfigurando a teologia política do povo soberano e do *katechon* enfraquecido em fonte de subjetivação cotidiana, uma espiritualidade política atualizada pelo contágio fascista e mutuamente transformador entre Forças Armadas, egocrata e povo. Embora esse sujeito político possa ser analisado em termos de categorias sociológicas que precedem a sua politização (classe, raça, idade, gênero e fé), o bolsonarismo as transborda ao integrar suas diferentes propensões a um projeto autoritário-populista de militarização popular⁴.

Laclau, Finchelstein e De La Torre reservam o conceito de fascismo para uma forma específica de poder e estado, porém, a violência difusa do bolsonarismo e de outras forças da extrema direita questiona até que ponto uma democracia liberal pode se desintegrar antes de sucumbir a derivas fascistas. A noção de um fascismo já/não ainda, em fase de pré-condensação, é uma virtude do conceito de *fascismo aspiracional*, que Connolly (2017) desenvolveu para entender o trumpismo. Ela admite que impulsos totalitários podem se atualizar em larga escala

4 De acordo com Connolly: “Um agregado espiritual fascista tende a partilhar um grupo de impulsos formado através de rotinas e choques sociais anteriores; um grupo consiste em tendências conscientes e inconscientes de percepção, interpretação, comunicação, negação, culpabilização e ação. É extraído de uma pluralidade de fontes e é reforçado diariamente pelos líderes culturais nas redes sociais. É por isso que uma análise de classe ou de raça do fascismo é, simultaneamente, muito relevante e insuficiente” (2022, p. 690).

dentro de uma população sem eclodir (ainda) em um modelo inteiramente novo de Estado, assumindo, diferentemente do fascismo histórico, uma forma iminente e atmosférica. Esse fascismo atmosférico toma as indeterminações temporais do presente como *medium*, e governa seguidores e opositores no futuro condicional, como mostramos a seguir.

FASCISMO ATMOSFÉRICO: AMEAÇA, PRONTIDÃO E GOVERNO PREEMPTIVO

As nuvens alaranjadas do poente iluminam tudo com o encanto da nostalgia; mesmo a guilhotina.

Milan Kundera, *A Insustentável Leveza do Ser*

A seção anterior argumentou que, ao absorver e justapor vetores populistas e autoritários, o bolsonarismo gerou um drama político-teológico singular, convertendo-o em uma estratégia cotidiana de militarização mimética do “povo”. Essa espiritualidade política se disseminou por diversos meios, envolvendo a população na atmosfera de exceção permanente antes reservada para as “classes perigosas”. Essa sensibilidade alerta se sedimentou em uma disposição temporal normativa e contínua, bombardeando o hiato entre o agora e o não ainda com afetos pré-objetivos como a *ameaça*. Por sua relação indeterminada com objetos, a ameaça tem grande capacidade de gerar mundos e adquirir força ambiental. Ela é gestada (e gerida) pelo bolsonarismo naquele espaço existencial fluido, excessivo e não expresso que se manifesta em toda experiência humana: “Esse excedente, que está além do fato real da experiência, mas que sentimos como pertencente a ela, é o que chamamos de atmosfera” (Tellenbach, 1981, p. 227). A atmosfera de ameaça requer prontidão permanente do povo-exército.

A militarização do povo encontrou uma face explícita, sólida e organizada no próprio estado, seja por ação, como nas escolas cívico-militares, seja por recuo, como na desregulamentação da posse de armas (“um povo armado jamais será escravizado”). Multiplicaram-se nichos para o cultivo de disposições militarizantes, como clubes de tiro e associações de Colecionador, Atirador Desportivo e Caçador (CAC). Outras estratégias passaram por uma política de contágio via ressonância afetiva, como o número sem precedentes de civis comprando e vestindo roupas militares em manifestações de rua. Visível em 2018, essa tendência gerou um Projeto de Lei (10610/18) visando restringir a fabricação de uniformes, distintivos e insígnias a empresas cadastradas. Reportagens sobre protestos de bolsonaristas “fantasiados” de militares, seguidas por notas das Forças Armadas se eximindo de participação, tornaram-se comuns. Canções e coreografias de Treinamento Físico Militar (TFM) com títulos

como “Guiados Por Deus”, “Espírito da Guerra” e “Piscina de Sangue” vazaram da caserna e se capilarizaram pelo cotidiano civil, divulgadas no YouTube com títulos como “5 Canções Militares para corrida que farão você vibrar até o final”. A ritualização militar cotidiana viria a se reproduzir nos acampamentos em quartéis após o resultado eleitoral de 2022, em marchas, juramentos à bandeira e entoação do hino nacional.

A introdução das *motociatas*, em 2021, foi outra importante inovação da liturgia bolsonarista. Nesses eventos, o egocrata e sua multidão se fundiam em um corpo síncrono em movimento, conectado pela potência barulhenta e masculina dos motores, que tanto fascinou Mussolini e os futuristas italianos. Era um desfile militar *do povo, para o povo*, seguindo seu capitão, reclamando perímetros urbanos num momento em que sua popularidade já havia decaído. Durante uma dessas reuniões, em Florianópolis, conhecemos um pequeno dispositivo estético que esclarecia o fundamento bélico da liturgia: os motociclistas aceleravam suas máquinas fazendo com que os carburadores soassem como uma metralhadora. Eles acionavam esse truque ao passar pelas poucas forças de oposição que protestavam no evento: um ativista LGBTQIA+, mulheres do Partido dos Trabalhadores e um grupo de indígenas guaranis (incluindo crianças), que forneciam aos motociclistas a metonímia encarnada do inimigo que a dramatização da guerra bolsonarista tanto necessita.

Apesar de contra-efetuadas pelo STF, as redes de desinformação do bolsonarismo, inspiradas, de acordo com Leirner (2020), em táticas de guerra híbrida, estendiam esse dispositivo de administração atmosférica da prontidão em uma “guerra neocortical” perene apoiada na temporalidade de crise permanente das novas mídias cibernéticas. Esses projéteis afetivos-informacionais se infiltravam no aparato cognitivo da população, administrando cadências, ritmos e alvos de seu antagonismo de acordo com a ocasião, às vezes com fluxos de desinformação e enxames (*swarming*) induzido por robôs ou influenciadores sobre alvos específicos, outras vezes sustentando uma sensação duradoura de ameaça sem objeto específico. Estabelecido no corpo político, esse sistema nervoso estendido produziu um novo tipo de sujeito político no Brasil, cujas convicções não se abalavam por “fatos” e estatísticas, pois havia se tornado parte de uma disposição antissistêmica visceral e pré-objetiva, fundadora de um esquema perceptivo alerta.

O fascismo atmosférico não tem sido alimentado apenas pela desinformação, mas também pela ficção literária. Se as atmosferas eclodem do não expresso que habita toda experiência, a ficção de extrema direita pode ser definida como *expressão antecipatória deste não expresso*, vislumbre integral e especulativo de um futuro desprovido de *katechon*. Um dos exemplos é a série de histórias em quadrinhos *Destro* (Figura 1), que se passa em São Paulo, em 2046, depois da pandemia de covid-19 ter catapultado uma ditadura comunista mundial. Comunistas controlam a população por meio de microchips, dispositivos de reconhecimento

facial e drones. A cidade é caótica, coberta por estátuas de Marx e posters de Che Guevara, e a população é submetida a trabalhos forçados em *gulags* urbanos. Destro, um ex-policial que evitou ser microchipado, segura-se à verdade e à liberdade, vivendo nas sombras do sistema de vigilância. Um dia, enquanto fugia da polícia comunista, Destro desce ao sistema de esgoto de São Paulo e descobre que não está sozinho. Ele reúne o grupo e organiza uma unidade de guerrilha urbana, que dá ensejo a suas aventuras.

Figura 1. Capa e contracapa do volume 1 da história em quadrinhos Destro



Fonte: GOMES, Michel; CAMPOS, Bruno. Destro. 1. v. São Paulo: Opção C, 2020.

A série foi promovida por Olavo de Carvalho, e imagens identificando Destro e Bolsonaro entraram no arquivo mimético (e memético) do bolsonarismo. O mundo de Destro é uma antecipação literal da visão de futuro da extrema direita caso o presente pandêmico de 2020 e 2021 corresse sem oposição. Ainda que ficcional, esse mundo já havia adquirido para seus leitores a densidade de um “fato afetivo”, a “repetição antecipada de um evento afetivo, precipitada pelo encontro entre a irritabilidade do corpo e um signo” (Massumi, 2015, p. 7). O medo que Destro ficcionaliza já era histórico e real. Seu mundo é *ainda não* verdadeiro, mesmo que nunca se realize, pois as forças que podem gerá-lo tornaram-se presentes para seu público. O mesmo vale para boa parte do maquinário de desinformação da extrema direita. Quando bolsonaristas convictos admitem que uma imagem ou informação é falsa ou fictícia, é comum o adendo: “Mas eles poderiam ter feito isso”; ou seja, uma vez reveladas em sua ficcionalidade,

mentiras são rapidamente convertidas em *verdades no futuro condicional*.

Massumi (2015) desenvolveu o conceito de “fato afetivo” em sua análise da lógica da preempção que se instalou na América do Norte após os atentados de 11 de setembro de 2001, incitou a invasão do Iraque (um contra-ataque a um suposto ataque iminente com Armas de Destruição em Massa) e se estendeu numa interminável “guerra ao terror”. Diferente dos dispositivos de segurança da Guerra Fria, como a prevenção e a retenção, a preempção não trabalha com a incerteza, entendida como falta de informação, mas com a indeterminação, tomando como axioma a incapacidade de prever o ataque potencial. Para a lógica da preempção, a ameaça não está apenas em formação, ela pode existir sem nem ter ainda emergido. “Em algumas circunstâncias, pode envolver armas de destruição em massa, mas em outras não. Pode vir na forma de um estranho pó branco ou, por outro lado, de um dispositivo explosivo improvisado. O inimigo também não pode ser especificado. Ele pode vir de fora ou surgir inesperadamente de dentro” (Massumi, 2015, p. 9). Todos esses entes – armas de destruição em massa, pó branco, explosivo improvisado, múltiplas sombras de inimizade – são fatos afetivos. A ameaça, em suma, é permanentemente produzida pela lógica da preempção, que a deixa proliferar de maneira ambiental, como parte do *medium*. O governo via preempção torna-se igualmente ambiental, modulando o grau de prontidão e a intensidade da ameaça enquanto *causalidade futura*. Toma corpo em tecnologias como os “termômetros” cromáticos de segurança, que vão do verde ao vermelho, o primeiro indicando não “segurança”, mas “baixa ameaça” em uma guerra contínua.

Fatos afetivos encontram terreno fértil na relação indeterminada entre medo e ameaça. Massumi (2015) destaca que o medo é potencialmente autocausador e prescinde de um signo exterior (ameaça) que desencadeie sua verdade visceral, chamando essa relação de quase-causalidade.

Há uma espécie de simultaneidade entre a quase-causa e seu efeito, mesmo que eles pertençam a tempos diferentes. A ameaça é a causa do medo, no sentido de que ela desencadeia e condiciona a ocorrência do medo, mas sem o medo que ela provoca, a ameaça não teria controle sobre a existência real, permanecendo puramente virtual. A causalidade é bidirecional, operando imediatamente em ambos os polos, em uma espécie de deslizamento de tempo por meio do qual uma futuridade se torna diretamente presente em uma expressão afetiva que a traz para o presente sem deixar de ser uma futuridade (Massumi, 2016, p. 175).

O argumento esclarece as ressonâncias entre a fenomenologia da indeterminação contínua que caracteriza a crise do progresso, a gestão atmosférica dos humores sociais feita pelos novos aparatos de segurança e a lógica da guerra bolsonarista. A qualidade auto-causada do medo é re-virtualizada pela lógica preemptiva da ameaça, tornando-se forma e fundo da experiência. A atmosfera designa justamente o poder elemental de interpelação do medo-

ameaça, relativamente indiferente à ideologia ou visão de mundo daqueles que envelopa.

O fascismo atmosférico não objetifica seus fluxos de influência em termômetros cromáticos, mas modula a ameaça entre duas frequências: reativa e ativa, catechônica e messiânica. Já destacamos como a ameaça comunista é central para alimentar a *prontidão* do povo-exército nas liturgias e no cotidiano no fascismo atmosférico. Exploramos agora como a ameaça permanente do golpe de estado modulava o movimento para uma chave ofensiva, a iminência do ataque, marcado por avanços e indecisões.

7 DE SETEMBRO: FAZENDO TEMPO ENTRE AVANÇO E INDECISÃO

A assombração é histórica, com certeza, mas não é datada, nunca recebe docilmente uma data na cadeia de presentes, dia após dia, de acordo com a ordem instituída de um calendário.
Jacques Derrida, *Espectros de Marx*

Sete de setembro de 2021. O país assistia apreensivo às manifestações programadas pelos bolsonaristas nas redes sociais. O katechon estava na corda bamba: pesquisas de opinião mostravam Lula vencendo as eleições de 2022 com uma margem confortável. Uma Comissão Parlamentar de Inquérito havia sido aberta para investigar sua política homicida de “imunidade de rebanho”, o STF persistia discernindo liberdade de expressão de crime, a campanha do “voto impresso auditável” havia sido rejeitada no Congresso. A resposta veio através do sequestro de outro marcador de unidade nacional: o Dia da Independência. Apelidado de “Novo Dia da Independência”, era uma data para libertar a soberania popular nas ruas novamente, mas o que haveria de novo nele? Isso foi propositalmente deixado em aberto para todos os envolvidos.

Para os mais moderados, o evento seria um dia de liberdade, demonstração de força para provar que as pesquisas de opinião eram falsas e dissuadir a “ditadura de toga” de decisões tomadas contra a vontade geral. Para a ala extremista, significaria uma mudança radical no curso da história brasileira, o momento de decisão. Messias, o Messias, finalmente encarnaria, não antes do poder moderador militar entrar em cena. Vazamentos falsos atribuídos a oficiais de alta patente circularam nas mídias sociais, garantindo que o exército estava a bordo. O povo-exército marcharia lado a lado em apoio. Em 27 de agosto de 2021, o jornal *O Globo* reportou que a procura por uniformes militares em serviços de busca havia disparado mais de mil por

cento em relação ao mesmo período do ano anterior⁵.

Em São Paulo, Bolsonaro pediu a libertação imediata de “presos políticos”, como do ex-deputado Roberto Jefferson, um dos guerrilheiros do povo que havia queimado a largada para o futuro-passado. O ataque ao STF foi, como sempre, indireto e evasivo, embora todos soubessem o que ele queria dizer. Referindo-se ao ministro Alexandre de Moraes, ele anunciou: “Ou o chefe deste poder repreende seu juiz, ou este poder poderá sofrer o que não queremos”. Poucos depois, o tom já era escatológico: “Eu saio daqui preso, morto ou vitorioso”.

Dois desdobramentos revelam aspectos estruturais do problema da eficácia no fascismo atmosférico. O 7 de setembro não foi, afinal, um evento histórico; caso entre nos livros de história, o “Novo Dia da Independência” não será um capítulo sobre o fim da sexta República. O exército não interveio. O Congresso e a Suprema Corte não recuaram. Numa fala que lembrou Lefort, o presidente do STF, Luiz Fux, desembaralhou o povo de si mesmo: “Estejamos atentos a esses falsos profetas do patriotismo, que ignoram que democracias verdadeiras não admitem que se coloquem o povo contra o povo e o povo contra suas instituições”. A opinião pública e “os mercados” não gostaram. A popularidade de Bolsonaro recuou. O clima para um impeachment aqueceu. Dois dias depois, Bolsonaro publicou uma patética carta à Nação prestando fidelidade à Constituição e pedindo a seus relutantes “guerreiros da estrada” que voltassem ao trabalho – não sem antes deixar alguns “apitos de cachorro” para sua base (Cesarino, 2022b).

Em segundo lugar, se o 7 de setembro não fez história, ele certamente fez tempo. Exemplo curioso foi um vídeo que viralizou provavelmente enquanto Bolsonaro escrevia sua carta de recuo, em que manifestantes comemoravam a notícia de que o presidente havia declarado estado de sítio. O momento da decisão finalmente havia chegado e o golpe estava em marcha. “Meus amigos de todo o Brasil, desculpe o tumulto, mas a nossa luta, a nossa luta valeu a pena. Ficamos sabendo agora que o presidente da República, Jair Messias Bolsonaro, decidiu agir [...]. O exército acaba de assumir o controle”. Em meio a lágrimas e fogos de artifício, um deles conclui: “Fizemos história!”. Pouco depois, após algumas horas de decepções e críticas, os públicos bolsonaristas já circulavam explicações para o recuo. Numa delas, a Suprema Corte estava desesperada. Perderam a guerra, mas Bolsonaro e o Exército foram magnânimos e lhes deram outra chance: um acordo no qual o governo, a partir de agora, daria as cartas.

O Novo Dia da Independência não fez história, mas fez e desfez tempo *ao ameaçar fazer história*. Jogou com o passado, presente e futuro de seguidores e críticos de forma tautológica e ritualística. Arrastou os participantes para uma zona entre o material e o imaterial, o imanente e o iminente – a zona atmosférica onde vivem fantasmas e prospera o fascismo aspiracional. O

5 Disponível em: <https://blogs.oglobo.globo.com/malu-gaspar/post/busca-por-farda-dispara-e-acende-alerta-sobre-uso-de-uniforme-militar-por-civis-em-7-de-setembro.html>. Acesso em: 4 jun. 2024.

7 de setembro foi uma ameaça em massa à democracia liberal, sequestrada e chantageada ao vivo na TV e nas mídias sociais; um momento único na já peculiar história política do Brasil. Ele exemplificou uma mudança de frequência do bolsonarismo para uma marcha ofensiva e messiânica, um tempo em que ameaça e indecisão se retroalimentam.

Ao oscilar entre decisão e indecisão, a ameaça se torna autorreferencial e faz tempo com a indeterminação. Maria José de Abreu (2021) reflete sobre as homologias entre bolsonarismo e glossolalia (falar em línguas), prática que muitos de seus apoiadores cristãos dominam. Ambos combinam a aparente ausência de teleologia externa e propensão para a indecisão com um profundo desejo pelas coisas últimas – traços encontrados por Benjamin no drama barroco alemão, que “prospera em um movimento pendular graças ao qual os personagens são sempre capazes de girar a ordem do destino como uma bola em suas mãos, e contemplar ora de um lado, ora do outro ... Na medida em que o soberano não pode decidir, ele não irá a nenhum lugar em particular” (p. 55).

Benjamin aborda o drama barroco alemão como uma dramatização cultural do ocaso da teologia política e emergência da secularidade política. Essa liminaridade histórica é encarnada por seu personagem central – a figura paradoxal do soberano indeciso (Weber, 1992) – que se transforma em três arquétipos ao longo da narrativa: o tirano, o mártir e o conspirador. O *tirano* se agarra ao poder absoluto, mas não consegue decidir; é metamorfoseado no *mártir*, cujo papel salvífico é impedido por seus inimigos; e, finalmente, no *conspirador*, coreógrafo que expõe para a plateia a teatralidade da política como um jogo interminável de sombras. Bolsonaro passou por todos esses estágios nos dias antes e depois do 7 de setembro, e assim continuou. Depois de sua carta à Nação, já com vistas às eleições no ano seguinte, filiou-se a um partido, fortaleceu alianças com a “velha política” fisiológica e tentou reconstruir sua popularidade pela instrumentalização eleitoral de políticas públicas. Na medida em que as eleições se aproximavam, voltou a incorporar o tirano, questionando pesquisas de opinião, o sistema eleitoral e enviando mensagens codificadas sobre a disposição do Exército em apoiar uma ruptura política. Após a derrota eleitoral, ocultou-se no exílio enquanto conspirava. Com a manutenção da ordem constitucional, voltou a acomodar-se na figura do mártir, papel que encarnará por algum tempo.

Quatro anos de ocupação do estado pelo fascismo atmosférico evidenciaram de maneira visceral o poder performativo da ameaça, entendida enquanto gênero discursivo e economia afetiva que gera resultados mesmo quando não atualiza a sua promessa. A ameaça confere a seu agente a prerrogativa de controlar os quadros da interação, desestabilizar o contexto, suspender seu objeto (o presente) e deixar todos se perguntando (inclusive ele mesmo) “o que está acontecendo?”. A ameaça é infundida com as virtudes meta-comunicativas do jogo, como no exemplo de Bateson (1998) extraído da socialidade mamífera: mordida ou mordiscada; guerra ou

simulação de guerra? As ameaças continuam vivas por serem propositalmente vagas e dotarem de opacidade o trabalho de atribuição de intencionalidade – outra propriedade atmosférica. Os comentários evasivos de Bolsonaro sobre o golpe no 7 de setembro ou sobre a ilegitimidade das eleições sempre podem ser enquadrados *a posteriori* como movimentos retóricos usados por um político profissional (uma mordiscada), especialmente quando energizado pela multidão.

A mesma opacidade atravessa o campo jurídico, onde a necessidade de tipificar a ameaça coloca o intérprete/juiz em uma posição necessariamente desconfortável, já que potencialmente autoritária. O artigo 147 do Código Penal tipifica o ato de “[a]meaçar alguém, por palavra, escrito ou gesto, ou qualquer outro meio simbólico, de causar-lhe mal injusto e grave”, mas não basta uma tipificação ostensiva, pois a ameaça é a primeira etapa de um ato de violência. Para ser criminalizada, esse ato deve *preanunciar* performativamente em gesto e/ou palavra uma ação injusta e grave, e não apenas *anunciá-la* representativamente. Nos termos de Butler: “A ameaça afirma a certeza iminente de outro ato futuro, mas a afirmação em si não pode produzir esse ato futuro como um de seus efeitos necessários” (2021, p. 28). Nela, a causalidade também começa no futuro iminente. Se a ameaça se realiza de imediato, ela se converte em outro tipo criminal. Se o futuro que ela promete é remoto (“Em dez anos, me vingarei!”), ela é inimputável criminalmente. Voltamos a Hobbes e seu “lapso de tempo durante o qual a vontade de travar batalha é suficientemente conhecida”.

O vórtex temporal da ameaça incita sua intensa qualificação nas cortes: ameaça direta ou indireta quanto ao alvo, explícita ou implícita quanto aos meios, condicionada ou incondicionada à reação da vítima e à intencionalidade. Quando imagens de bolsonaristas com armas em punho prometendo golpe de estado eram judicializadas, elas eram rapidamente enquadradas por seus protagonistas e apoiadores como expressão teatral e lúdica – representativa, não performativa – da sua liberdade política. As armas – algumas de plástico – e a revolução não eram um prenúncio performativo, apenas símbolos de seus valores (“liberdade”) ou atos retóricos de descontentamento. A ameaça lhes dá a prerrogativa tanto de encarnar a soberania, o poder de decisão, quanto de refugiar-se em sua vulnerabilidade – de ser o tirano, o conspirador e o mártir perseguido, afinal, quem ameaça um golpe de Estado claramente não é capaz de realizá-lo – ao menos, não ainda. O autor da ameaça pode facilmente passar de algoz a vítima de perseguição daqueles que o acusam, e as críticas ao 7 de setembro acabaram intensificando a autoimagem bolsonarista de maioria reprimida por uma ditadura da toga e uma mídia antidemocrática. Oscilando entre o autoritário e o lúdico – dinâmica condensada na figura do civil com roupas militares –, a violência e a “liberdade de expressão”, o fascismo atmosférico convertia sua incapacidade de realizar seu *telos* messiânico (a fusão derradeira do estado e do corpo político com a vontade geral) em mais energia persecutória. Ameaça, indecisão, ameaça². Até quando?

SOBERANIA E EXCEÇÃO EM UM NOVO *MEDIUM*

A espiral de ameaça e indecisão, iniciada em 7 de setembro de 2021, ganhou tangibilidade trágica em 8 de janeiro de 2023, com o ataque à Praça dos Três Poderes. Cansados de habitar um presente cindido entre a prontidão e a espera, o “povo” avançou sobre um estado que consideravam alheio à sua soberania – um híbrido paradoxal entre a energia antissistema dos protestos de 2013 e a vontade autoritária de 1964. Disputas em torno da sua tipificação, seja enquanto evento crítico isolado, seja enquanto desfecho de forças precedentes – revolta, invasão, insurreição, conspiração, golpe? – salientaram duas qualidades das atmosferas enquanto meio de governo político do tempo: sua medialidade espontânea e sua artificialidade potencial.

Diferente de um “contexto” inerte, dissecável em ideias, fins, meios, atores e cadeias de distribuição de agência e responsabilidade, uma atmosfera é um campo de forças histórico-afetivas-materiais dentro do qual as pessoas se encontram (*medium*): “É uma sintonia dos sentidos, dos trabalhos e dos imaginários com formas potenciais de viver nas coisas ou através delas” (Stewart, 2011, p. 452). Atmosferas são quase-sujeitos e quase-objetos (de Abreu, neste volume), sugestões de movimento que aderem à experiência e afloram de uma medialidade irreduzível. A gramática secular reserva para essa influência sem fonte discernível o nome “espontaneidade”. Ações espontâneas, eventualmente “sob influência” de emoções, contágios ou substâncias, são juridicamente responsabilizáveis, mas não merecem um diagnóstico histórico e político mais elaborado. O Ministro da Defesa de Lula, José Múcio declarou meses depois não ter havido um “grande líder” por trás do 08/01. Se “golpe de Estado” é um evento de decisão, e se decisões são realizadas por pessoas e cargos, há que se encontrar outro nome para o acontecido.

Um segundo traço das atmosferas é como essa espontaneidade visceral e orgânica sempre pode ser suspensa a posteriori ou mesmo *in media res* como efeito de uma artificialidade. Arquitetos, mestres de *feng shui*, xamãs, pastores, artistas plásticos, técnicos de iluminação, publicitários, economistas comportamentais, engenheiros de algoritmos e outros operam como verdadeiros meteorólogos sociais. Mobilizam seus conhecimentos elementais sobre a relação entre humor, ambiente, coisas, cores, palavras, luzes, imagens, umidade, som, odor, texturas e suas múltiplas justaposições para confeccionar atmosferas propícias a determinadas ações. Essas técnicas de sedução e captura de outras mentes e intencionalidades, que Gell (1988) chamou de “tecnologias do encanto”, se espalham transversalmente pelo que os modernos denominam ritual, arte, retórica política, propaganda, e são parte central do que Seaver (2022) reconstituiu como a “captologia” dos sistemas de recomendação algorítmica. O reconhecimento da qualidade artesanal e mecânica das atmosferas sociais não implica “desmascarar” sua aura

de espontaneidade. Substantivos derivados de ações, como encenação (Bille, Bjerregaard e Sørensen, 2015), orquestração e navegação (Reinhardt, 2022) ou design, retirados de técnicas atmosféricas como cenografia, música, náutica e arquitetura, têm fornecido uma gramática mais adequada para se acessar esse tipo de agência elemental do que a oposição livre/coagido, ação/estrutura, espontâneo/construído.

As investigações sobre o oito de janeiro desmontaram a aura de espontaneidade, dissecando sua engenharia do caos em detalhes, técnicas, táticas, atores, formas de financiamento, com farta evidência de articulação entre múltiplos níveis de atuação. No inquérito, o que era uma multidão movida por contágio foi dissecada em “frentes” jurídica, militar, operacional, comunicacional, de inteligência paralela etc. Sabemos hoje que o golpe, “suspense” por quatro anos e utilizado como arma interna ao campo político, esteve próximo de ser consumado. No vídeo da reunião ministerial encontrado no celular do ajudante de ordens Mauro Cid em que se discutiu abertamente a conspiração golpista, a certeza do papel messiânico do então presidente conflui com a certeza da impunidade – de que ali estavam todos, afinal, acima da lei, mas dentro da Verdade. Menos que sinal de fraqueza, a indecisão era um modo de agregar energias, costurar alianças e aguardar pelas eleições como uma saída menos custosa para a manutenção do poder. O golpe sempre existiu num regime paradoxal de conspiração transparente.

Com o avanço das investigações, contudo, o tempo virou. Inelegível e acuado, com seu círculo de confiança enfraquecido diante de ameaças de delação e indiciamento de militares de alta patente, Bolsonaro convocou seus apoiadores para um grande ato em São Paulo, ocorrido no dia 25 de fevereiro de 2024. Reiterando um imaginário anacrônico de golpe militar como tanques nas ruas, o ex-presidente acionou o paradoxo da soberania ao alegar que não é possível um golpe dentro das “quatro linhas” da Constituição – sendo ele, portanto, um mártir perseguido pelo sistema. Milhares de seguidores tiveram assim reforçado o sentimento de viverem numa atmosfera ditatorial, já instalada e quotidianamente evidenciada nas chamadas bolhas digitais. Desde 2021, a trilogia Deus, Pátria e Família ganhou um quarto elemento, Liberdade, que aparentemente se estabilizará como novo cerne moral-afetivo do bolsonarismo por algum tempo. Ele fundamenta a última e mais irônica modulação de um movimento desde sempre centrado em inversões miméticas: a sua transfiguração em um “movimento pelo estado de direito”.

A reação eficaz do aparato de justiça à conspiração golpista indica que as instituições brasileiras desenvolveram mecanismos de defesa contra o fascismo atmosférico. Argumentamos, no entanto, que o bolsonarismo enquanto sintoma aponta para um problema maior, relativo ao que Lefort chama de “o político”: uma crise que, acumulando-se desde 2013, tocou os próprios fundamentos que tornam a ideia de uma “sociedade” inteligível e habitável na modernidade secular. Isso certamente inclui, mas também excede, a aspiração liberal-tecnocrática de resolver dilemas políticos em esferas “racionais” extra-políticas, como o poder judiciário (algo que,

de fato, contribuiu no passado para o atual impasse). Ao abordar o bolsonarismo em termos dos tempos/climas que o regem, também privilegiamos aspectos infra-políticos, seus “modos viscerais de avaliação” (Connolly, 2000), uma dimensão igualmente refratária à força da lei, que remete ao lugar problemático dos afetos, da historicidade e das mídias no contemporâneo.

Primeiro, a questão dos afetos, aquelas forças pessoais-mas-não-subjetivas, semióticas-mas-não-representativas, que ajudam a coletivizar e agregar o bolsonarismo, como o medo, a ameaça, a preempção e a indeterminação. Filho dos novos tempos, o movimento extrai suas energias do campo ideológico e de bases sociológicas discerníveis (setores do agro, do movimento evangélico, capital financeiro etc.), mas opera sobretudo estimulando ressonâncias: relações de amplificação ou atenuação entre intensidade (afeto) e qualidade (linguística ou emocional) que se espalham por toda parte, desafiando argumentos do tipo base/superestrutura. Como esses modos intercodificados de comunicação cultural estão sempre em jogo, quase não há vácuo no registro visceral do seu eleitorado para afetos democráticos capazes de contraefetuação ou complexificação.

Segundo, sua nostalgia autoritária ressoa com a exaustão global do tempo do progresso e do modelo democrático-liberal, o que poderíamos chamar de o “fim do fim da história”. O movimento se fundamenta em formas de historicidade e mesmo em teorias próprias da soberania e da exceção, como o “poder moderador”, que permanecem vivas em amplos setores da sociedade brasileira que de fato nunca chegaram a 1988, as instituições militares e o aparato de segurança sendo os primeiros e mais importantes.

Terceiro, quando falamos de atmosferas e tempo como *media* de governo hoje, estamos quase sempre falando do *medium* digital, cujas “nuvens” e circuitos são abstratos o suficiente para circunavegar as instituições de mídia um-muitos e encarnados o suficiente para saturar e solapar a diferença entre ação comunicativa e física, experiência online e offline. Essa nova estrutura perceptiva alia de maneira paradoxal o desejo de transparência e o estímulo à participação e “engajamento” com um “transcendental tecnológico” (Hansen, 2010) algorítmico que, sub-regulado, transformou o antagonismo, o conspiracionismo, a produção de pânicos morais e a teatralização da exceção em estilos de vida e, muitas vezes, fontes de renda.

A tarefa de estimular atmosferas conducentes à democracia, movidas por valores e regimes viscerais agonísticos mas inclusivos – como a vulnerabilidade compartilhada, o reconhecimento dos imperativos éticos da diferença (e não apenas da “diversidade”) e a redistribuição justa dos ônus e bônus da vida comum (incluindo não humanos) – decidirá o futuro do bolsonarismo, com ou sem a presença imediata do seu mártir/tirano/conspirador.

REFERÊNCIAS

1. AGAMBEN, Giorgio. **Estado de exceção**. São Paulo: Boitempo, 2004.
2. AGAMBEN, Giorgio. **Homo Sacer: o poder soberano e a vida nua I**. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2007.
3. AGAMBEN, Giorgio. **The Mystery of Evil: Benedict XVI and the End of Days**. Stanford: Stanford University Press, 2017.
4. ARAÚJO, Ernesto. Viva a polarização. *In*: MENDES, Lucas (org.). **Globalismo, Metapolítica e o Brasil: Artigos reunidos de Ernesto Araújo**. E-book, Mimeo, 2018. Disponível em: <https://pt.scribd.com/document/521335412/Ernesto-Araujo-Globalismo-e-o-Brasil-Artigos-Reunidos>. Acesso em: 05 jun. 2024.
5. ARENDT, Hannah. **The Life of the Mind**. New York: Harcourt, 1981.
6. BATESON, Gregory. Uma teoria sobre a brincadeira e fantasia. *In*: BATESON, Gregory. **Sociolingüística Interacional: Antropologia, Lingüística e Sociologia em Análise do Discurso**. Porto Alegre: AGE, 1998. p. 57-69.
7. BÖHME, Gernot. **The Aesthetics of Atmospheres**. London, Routledge, 2017.
8. BILLE, Mikkel; BJERREGAARD, Peter; SORENSEN, Tim. Staging atmospheres: Materiality, culture, and the texture of the in-between. **Emotion, Space and Society**, London, v. 15, p. 31-38, 2015. Disponível em: <https://www.sciencedirect.com/science/article/abs/pii/S1755458614000735>. Acesso em: 05 jun. 2024.
9. BLOCH, Ernst. Nonsynchronism and the Obligation to Its Dialectics. **New German Critique**, Durham, v. 11, p. 22-38, 1997.
10. BROWN, Wendy. **In the ruins of Neoliberalism: the rise of antidemocratic Politics in the West**. New York: Columbia University Press, 2019.
11. BUTLER, Judith. **Discurso de ódio: uma política do performativo**. São Paulo: Editora Unesp, 2021.
12. CASTRO, Celso. **Exército e nação: estudos sobre a história do Exército Brasileiro**. Rio de Janeiro: FGV, 2012.
13. CESARINO, Leticia. “Tropical Trump”: Illiberal Politics and the digital life of corruption in Brazil. *In*: GOLDSTEIN, Donna; DRYBREAD, Kirsten (org.). **Corruption and Illiberal Politics in the Trump Era**. New York: Routledge, 2022a. p. 162-181.
14. CESARINO, Leticia. **O mundo do avesso: Verdade e política na era digital**. São Paulo: Ubu, 2022b.
15. CHUN, Wendy. **Updating to remain the same: habitual new media**. Cambridge: MIT Press, 2016.
16. CODATO, Adriano. Uma história política da transição brasileira: da ditadura militar à democracia. **Revista de Sociologia e Política**, Curitiba, n. 25, p. 83-106, 2005.
17. CONNOLLY, William. **Why I Am Not a Secularist**. Minneapolis: University of

- Minnesota Press, 2000.
18. CONNOLLY, William. **Neuropolitics**: thinking, culture, speed. Minneapolis: University of Minnesota Press, 2002.
 19. CONNOLLY, William. **Aspirational Fascism**: the struggle for multifaceted Democracy under Trumpism. Minneapolis: University of Minnesota Press, 2017.
 20. CONNOLLY, William. Bodily stresses, cultural drives, fascist contagions. **Theory & Event**, Baltimore, v. 25, n. 3, p. 689-709, 2022. Disponível em: <https://muse.jhu.edu/article/860523/pdf>. Acesso em: 05 jun. 2024.
 21. DE ABREU, Maria José. Acts is acts: Tautology and Theo-political Form. **Social Analysis**, New York, v. 64, n. 4, p. 42-59, 2021. Disponível em: <https://doi.org/10.3167/sa.2020.640403>. Acesso em: 15 jun. 2024.
 22. DE LA TORRE, Carlos. Populism and the politics of the extraordinary in Latin America. **Journal of Political Ideologies**, Abingdon-on-Thames, v. 21, n. 2, p. 121-139, 2016. Disponível em: <https://www.tandfonline.com/doi/full/10.1080/13569317.2016.1150137>. Acesso em: 05 jun. 2024.
 23. DELANDA, Manuel. Space: extensive and intensive, actual and virtual. *In*: BUCHANAN, Ian; LAMBERT, Gregg (org.). **Deleuze and Space**. Edinburgh: Edinburgh University Press, 2005. p. 80-88.
 24. DERRIDA, Jacques. **Specters of Marx**: the state of the debt, the work of mourning and the New International. Nova York: Routledge, 2006.
 25. EMPOLI, Giuliano Da. **Os engenheiros do caos**. São Paulo: Vestígio, 2019.
 26. FASSIN, Didier; VASQUEZ, Paula. Humanitarian exception as the rule: the political theology of the 1999 “Tragedia” in Venezuela. **American Ethnologist**, New York, v. 32, p. 389-405, 2005.
 27. FINCHELSTEIN, Federico. **Do fascismo ao populismo na história**. Lisboa: Edições 70, 2020.
 28. FRASER, Nancy. **O Velho Está Morrendo e o Novo Não Pode Nascer**. São Paulo: Autonomia Literária, 2020.
 29. GELL, Alfred. Technology and magic. **Anthropology Today**, Hoboken, v. 4, n. 2, p. 6-9, 1988.
 30. HANSEN, Mark. New Media. *In*: HANSEN, W. J. T.; MARK, B. N. **Critical Terms for Media Studies**. Chicago: University of Chicago Press, 2010. p. 172-185.
 31. HOBBS, Thomas. **O Leviatã**. São Paulo: Abril Cultural, 1974.
 32. KOSELLECK, Reinhart. Crisis. **Journal of the History of Ideas**, Philadelphia, v. 67, n. 2, p. 357-400, 2006.
 33. KOTSKO, Adam. **The Prince of this World**. Stanford: Stanford University Press, 2016.
 34. LACLAU, Ernesto. **A Razão Populista**. São Paulo: Três Estrelas, 2013.
 35. LEFORT, Claude. **A invenção democrática**: os limites do totalitarismo. Editora Brasiliense. São Paulo, 1981.

36. LEFORT, Claude. **Pensando o político**: ensaios sobre democracia, revolução e liberdade. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1991.
37. LEIRNER, Piero. Hybrid warfare in Brazil: The highest stage of the military insurgency. **HAU: Journal of Ethnographic Theory**, Chicago, v. 10, n. 1, p. 41-49, 2020. Disponível em: <https://www.haujournal.org/index.php/hau/article/view/1410>. Acesso em: 05 jun. 2024.
38. LÖWY, Michael. **Walter Benjamin**: aviso de incêndio. Uma leitura das teses “Sobre o conceito de História”. São Paulo, Boitempo, 2005.
39. MASSUMI, Brian. **Ontopower**: war, powers, and the state of perception. Durham: Duke University Press, 2015.
40. MITCHELL, Dean. Cruel pessimism: the affect of anticorruption and the end of the new Brazilian middle class. *In*: MITCHELL, Dean. **Precarious democracy**: ethnographies of hope, despair, and resistance in Brazil. New Brunswick: Rutgers University Press, 2021. p. 79-90.
41. MORRIS, Rosalind. Theses on the New Öffentlichkeit. **Grey Room**, Cambridge, v. 51, p. 94-111, 2013. Disponível em: https://direct.mit.edu/grey/article/doi/10.1162/GREY_a_00108/10660/Theses-on-the-New-Offentlichkeit. Acesso em: 05 jun. 2024.
42. MOUFFE, Chantal. **The democratic paradox**. Londres: Verso, 2000.
43. MUDDE, Cas. **The Far Right Today**. Cambridge: Polity, 2019.
44. OSTOVICH, Steven. Carl Schmitt, Political Theology, and Eschatology. **KronoScope**, Leiden, v. 7, n. 1, p. 49-66, 2007.
45. PAULANI, Leda. **Brasil Delivery**: servidão financeira e estado de emergência econômica. São Paulo: Boitempo, 2008.
46. PAXTON, Robert. **The anatomy of fascism**. Nova York: Random House, 2004.
47. PETERS, John Durham. **The Marvelous Clouds**: Toward a Philosophy of Elemental Media. Chicago: University of Chicago Press, 2015.
48. REINHARDT, Bruno. Desagregando a mediação: tecnologias e atmosferas religiosas. **Mana**, Rio de Janeiro, v. 26, n. 2, p. 1-33, 2020. Disponível em: <https://doi.org/10.1590/1678-49442020v26n2a203>. Acesso em: 05 jun. 2024.
49. REINHARDT, Bruno. Spirited Pedagogy: learning and simultaneity in Pentecostalism. *In*: ESPÍRITO SANTO, Diana; SHAPIRO, Matan (ed.). **The Dynamic Cosmos**: movement, paradox, and experimentation in the Anthropology of spirit possession. London: Bloomsbury, 2022. p. 91-104.
50. ROITMAN, Janet. The stakes of crisis. *In*: KJAER, Paul; OLSEN, Niklas (ed.). **Critical Theories of Crisis in Europe**. Lanham: Rowman & Littlefield International, 2016. p. 17-34.
51. SCHMITT, Carl. **Teologia política**. Belo Horizonte: Del Rey, 2006.
52. SEAVER, Nick. **Computing taste**: algorithms and the makers of music recommendation. Chicago: University of Chicago Press, 2022.

53. SOUZA, Maria do Carmo. A Nova República sobre a espada de Dâmocles. *In*: STEPAN, Alfred (org.). **Democratizando o Brasil**. São Paulo: Paz e Terra, 1988. p. 563-627.
54. STEWART, Kathleen. Atmospheric attunements. **Environment and planning D: society and space**, Thousand Oaks, v. 29, n. 3, p. 445-453, 2011. Disponível em: <https://journals.sagepub.com/doi/10.1068/d9109>. Acesso em: 05 jun. 2024.
55. TELLENBACH, Hurbertus. Tasting and Smelling – Taste and Atmosphere – Atmosphere and. Trust. **Journal of Phenomenological Psychology**, [S. l.], v. 12, n. 2, p. 221–230, 1981.
56. TEITELBAUM, Benjamin. **Guerra pela eternidade**: o retorno do tradicionalismo e a ascensão da direita populista. Campinas: Editora Unicamp, 2022.
57. WEBER, Samuel. Taking Exception to Decision: Walter Benjamin and Carl Schmitt. **Diacritics**, Baltimore, v. 22, n. 3-4, p. 5-18, 1992.

Bruno Reinhardt

Professor Adjunto na Universidade Federal de Santa Catarina. Doutor em Antropologia pela University of California. ID ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-3853-5927>. Colaboração: Pesquisa bibliográfica, Pesquisa empírica, Análise de dados, Redação. E-mail. bmreinhardt@gmail.com

Letícia Cesarino

Professora Adjunta na Universidade Federal de Santa Catarina. Doutora em Antropologia pela University of California. ID ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-7360-0320>. Colaboração: Pesquisa bibliográfica, Pesquisa empírica, Análise de dados, Redação. E-mail: leticia.cesarino@gmail.com