A perversão do Pritaneu: ódio subjetificado n@s percipientes de programas de renda (Apontamentos de uma cultura de ódio, I)

Lizandro Mello[*]
Eder Dion de Paula Costa[**]

Brasil 2000: os odiados do novo milênio

Uma situação incômoda emperra a atuação (re)fundante de políticas públicas destinadas à equalização social, pela via de redistribuição de renda. Longe de atravessar um cenário de estabilidade política, os entes (governamentais ou não) do início do século XXI enfrentam posições e discursos muito contrários a determinadas ações que se transmutem em políticas sociais, notadamente os ***programas de renda*** que podem ser traduzidos pelo Bolsa-Família – Lei 10.836/2004 (em menor escala, também pelo Auxílio-Reclusão – Lei 8.213/91, arts. 18 e 80). Deveria, num país tão desigual, haver um impulso maior para que se rompessem as cadeias da pobreza com o uso de mecanismos e políticas públicas que diluíssem um pouco mais o PIB, para uma melhor equação de Gini. Esse contexto é o mote dos programas, também conhecidos como PTC (Programas de Transferência

[*] Mestrando em Direito e Justiça Social do Programa em Direito e Justiça Social da FADIR/FURG.
[**] Doutor em Direito pela Universidade Federal do Paraná. Professor Adjunto do PPGDMDJS/FADIR/FURG.

Condicionados), destinados à quebra do ciclo reprodutivo intergeracional da pobreza mediante o investimento no capital humano, a fim de possibilitar estratégias sustentáveis para a superação dessa pobreza no longo prazo, através de uma pletora de políticas que reduza a injustiça histórica ocupante da realidade social brasileira (BOSCHETTI, 2010: 120, 121, 126; SILVA E SILVA, 70 e ss.), políticas essas a serem tramadas, publicizadas e legitimadas com impulso da própria sociedade civil (DAGNINO, 2002:295 e 296).

No entanto, uma *radiação de fundo* entope o debate sobre esses programas, destinados à inclusão social: as pessoas que recebem tais auxílios, os ***percipientes***, são eleitos e alvejados em uma guerra de informação que os estigmatiza como *vagabundos*, *indolentes, submissos, gado eleitoral* e outras condensações insultantes. Inédita até a consolidação (legal e pragmática) destes programas, a estigmatização aparece como no modelo emprestado da Física: é tida como natural, perceptível em todo o meio e, conquanto se tenha indício da origem, é mais importante a desfocagem do seu caráter difuso do que o foco em um único emissor ou identidade fechada de emissores. Essa difusão ampla tem meio aberto de amplificação e transmissão – coetâneo das políticas: o acesso, popularização e massificação do acesso à *internet*, especialmente os fóruns de debates e as redes sociais. Como mera amostra, numa plêiade possível, pincei a seguinte charge para ilustrar a discussão que segue, acerca de **como se cultua o ódio às pessoas incluídas nos programas de renda.**



FIGURA 1 – Fonte: https://statuparadoxus.wordpress.com/2010/10/19/bolsa-esmola/

Cultura de ódio e discursividade

O uso facilitado de conceitos e categorias leva à simplificação de avaliações de campos ou continentes amplos em dimensões, parâmetros e signos informativos. À primeira vista, a elucubração *discurso de ódio* prospera, pelo simples fato de uma mesma referência servir ao ato e aos valores fundantes do ato. Entretanto, vale a pena o atrevimento de desmontar esse totem, no sentido de propor, ao menos *em passant*, uma abertura sistêmica (MORIN, 2006: 25 e ss), pois é reconhecida, no Brasil, uma pesada matriz cultural hierárquica, favorecedora, entre outras coisas, submissão social ao Estado e setores dominantes, bem como afirmação da política (como *politics*) como atividade privativa das elites (DAGNINO, 2002:285).

Não se trata de discurso apenas, mas de uma inteira *cultura de ódio*. Trata-se de uma dimensão social que perpassa localizações geográficas e econômicas, de maneira suficientemente uniforme. É historicamente construída, ou seja, localizada no percurso temporal humano que pode ser

estipulado por estruturas de maior duração e processos de mutação de itens destas estruturas. Perante o uso de códigos e signos próprios ou apropriados, essa determinada sociedade utilitária desta cultura constrói um entendimento normalizado de si própria, e expressa esse entendimento através de uma linguagem consensual, revelando práticas e costumes. O conteúdo – ódio – é apenas a variável ajustada ao continente – a cultura. Laclau defende que uma desconstrução à Derrida demonstraria que as diversas conexões possíveis entre elementos de uma estrutura, em seus próprios termos, são indefiníveis: mediante uma fluidez de configurações sobre configurações, alguma configuração realmente existente é essencialmente *contingente*, o que aqui significa haver um caleidoscópio no qual querer isolar um discurso sucumbe à incerteza heisenberguiana; além disso, a configuração não pode ser explicada pela estrutura em si, mas senão por uma força parcialmente externa à estrutura, o que aqui é o valor fundante e *hegemônico* do ódio, permeando discursos, práticas, posições políticas, etc (LACLAU, 1993: 15 e ss), situado em decisões tomadas num terreno escorregadio, sendo o poder determinante a margem dessa contingência numa estrutura, desde o *zoom out*. Como campo de relações humanas, a cultura de ódio pode ser tomada como ente sistêmico, que aceita conjugações entre esferas de subsistemas – a memória, a identidade, a linguagem, a história, a classe, a economia, as ideologias. Desta maneira, as relações intrínsecas e extrínsecas dentre todos estes campos determina interações que ultrapassam a própria relação; a linguagem excessiva porta o discurso violento, adentrando a *memória espetacular do não-vivido*. Numa sociedade que prioriza o *slogan* como texto em detrimento do raciocínio como contexto, naturalizar o percipiente como *vagabundo* tonaliza a práxis cotidiana, mesmo que o conceito não seja, a priori, ativo, mas contido. Essa aquisição de potência pode – e vez por outra o faz – extravasar para ações concretas de discriminação. Configurando cultura, o ódio permeia relações

para além do monismo discursivo, sendo um aparato sistêmico estatuinte dessa mesma cultura, a partir do ponto em que a potência se reproduz e se desamarra do plano do *cogito*.

Centrando ainda na categoria de ***hegemonia***, outro aspecto merece ser colocado para apoiar essa conclusão. A noção de discurso como totalidade significativa e transcendente da fronteira lingüístico/não-lingüístico (LACLAU, 1993:15 e 16) torna impossível uma totalidade fechada, o que desliga ou abranda a conexão significante-significado, levando à proliferação de significados *flutuantes* numa sociedade, com a seqüente disputa – essa sim, *discursiva* – de forças políticas a fim de fixar tais significados a configurações significantes em particular: *vagabundo*, por exemplo, tem significados distintos no mundo do trabalho, na seara policialesca, consumerista, etc. A hegemonia – transbordante de discurso, mas contida numa cultura, entendo – é o aglutinador parcial desse compósito significante(s)-significado(s).

Essa **cultura de ódio em relação aos percipientes de programas de renda** no Brasil dispõe de dois artefatos que, ausentes, indicam onde deve ser buscado a radiação de fundo desse ódio. No pensamento de John Saville (apud PEREIRA, 2009: 127-128), o **Estado Social** é resultante alguns fatores, entre os quais destaco a efetividade das ***lutas da classe trabalhadora*** contra sua exploração, e a necessidade da classe dominante de pagar um certo preço pela ***segurança política*** do regime. De certa forma, o acirramento ou mesmo a existência de enfrentamento contra a exploração vem arrefecendo sob o adensamento da burocratização sindical (FERNANDES, 2000: 55 e ss; GORENDER, 1990: 26 e ss.), no compasso da inadequada participação da sociedade civil para a partilha do poder (DAGNINO, 2002:282 e ss) que, no Brasil das últimas décadas, permite ao aparato estatal sequestrar a idealização da política de distribuição de renda de seus domínios mais legítimos da conquista popular. Entremeado com isso, o jogo

de luz e sombra sob o qual se encenam as políticas de amortização do choque de classes (sob uma perspectiva marxiana, bom lembrar), é relativamente independente destas mesmas políticas públicas; o exercício da manipulação de mentalidades desempenha um papel magnífico para moldar o entendimento bovino de massas populacionais, moldando um *frame* de premissas sociais discursivamente inseridas e politicamente assegurador, independentemente de concessões tensionadas pela ausência de Estado Social (SIMÕES, 2009: 464 e ss.; ADKINSON, 2008, pág. 242 e ss.). Em busca de uma *igualdade substancial*, contraposta (ou justaposta) à igualdade formal da razão positivista jurídica, o **papel do Estado** ainda é preponderante, no sentido de que não é possível consubstanciar essa igualdade em direitos sociais sem políticas públicas concretizadoras, as quais liberem indivíduos e grupos da condição de necessidade e do ***estigma*** que acompanha essa condição quando se verifica o descompasso do atendimento social puro com a construção de uma cidadania inclusiva**;** ainda é o Estado, bem ou mal, que pode garantir esses direitos sociais (PEREIRA, 2009: 99). Contudo não há maneira fácil de explicar a atuação estatal, quanto mais no nível de garantidor e impulsionador do bem-viver.

Um possível Estado Social moldado nas regras do jogo liberal-burguesas-positivistas representaria sério risco para a **emancipação** efetiva e autônoma de indivíduos, grupos ou ***classes subaltern@s***. Para vários clássicos, a política social desse escopo não necessariamente emancipa quem se encontra em posição desfavorável na escala social, funcionando como meio de manutenção das desigualdades e perpetuação do poder dominador customizável do Estado a serviço da elite de turno (PEREIRA, 2009:101 e 104). O caráter de *comitê gestor dos negócios da burguesia* nunca negado pelo Estado*,* no dizer marxiano, impede que cada *nomos* alcance a capacidade de (re)produzir-se. Efetivamente, isso alcança o senso comum de

parcelas da sociedade que unem a ação limitada dos programas, com a visibilidade partidária-governamental proponente e passam tudo por um triturador e compactador, descambando para a subjetivação da ineficácia originada no Estado e nos interesses de elite resguardados por ele, subjetivação dirigida aos **percipientes.** Junte-se a isso o empenho teórico-prático dos próceres emissores do discurso neoliberal em desqualificar a *grande política* problematizadora das questões estruturais econômico-sociais e alternativas da mudança social, *naturalizando e despolitizando o campo econômico* (BOSCHETTI, 2010:149) e *desconsiderando as crises como categorias econômicas* (SCHONS, 1999:141).

O irônico é que o Estado, tratado pelos marxianos como transitório e existente somente graças à necessidade da classe detentora dos meios de produção, sendo reprodutor dessas relações e dinâmicas excludentes, também seja alvejado pela cultura de ódio como o produtor e fomentador do sujeito subalterno, o percipiente. O próprio traço discursivo de apelidar como *bolsa esmola* os programas de renda foi consolidado e alavancado a partir de um partido político que não tem origem em camadas populares (ANÔNIMO, s/d, *passim*).

Ausentes estes artefatos, a míngua de empoderamento da classe trabalhadora acaba degenerando em *voz silente* para contrapor-se aos ataques. Há entidade, mas não identidade de classe, ou a empatia não se transmuta em potência capaz de superar a tonitruância das vozes de mercado e do mercado, aquelas amplificadas pelos *media*. Não há argumentos significantemente competitivos que adentrem a disputa pela validade das construções que subjetificam o percipiente de programas de renda (como preguiçoso, avesso à cooperação laboral, etc), vindos da experiência pessoal ou anedótica; a seletividade é dada pela própria barreira de acesso à irradiação da informação (nota-se pela exclusiva discursividade

(re)produzida, que é totalmente isolada de alteridade, exceto nos aspectos inicial e final, onde confronta o *nós* da cultura laboralista e o *eles* da *vagabundagem dos bolsa-esmola e bolsa-vagabundo*). *Invisibilidade e mudez*, ocultação ampla dos pobres no contexto não só da urbe como da desarticulação comunicativa percipiente-Estado-sociedade insulam cada vez mais os atingidos pela discursividade de ódio e cinrcundados por esta cultura (REGO e PINZANI, 2014:189-191). A amargura da conclusão de que trata-se de uma legião de *totalmente excluídos* em contraposição à diversidade de categorias incluídas em maior ou menor grau vem acompanhada da constatação da desumanização da primeira parcela, considerada pela segunda como *menos humana*, ou *expulsa da humanidade* (*idem:* 166 e 167).

Individualismo, Alteridade e Subalternidade

O fenômeno do capitalismo tardio no Brasil da primeira década do século XXI detém construções de identidade social bastante devidas a práticas governamentais na seara econômica, com o fito de contemplar setores-chave para sua estabilidade política (tanto no ascenso quanto na mantença do poder estatal). Estas práticas podem ser nominadas como *inclusão pelo consumo*, guardando dicotomia com a (ideal) *inclusão social*. A inserção de camadas polpudas da classe trabalhadora nos circuitos de consumo – tanto de bens quanto de serviços – outrora reservados a classes mais altas, por via de acintosos programas de apoio ao mercado (explosão de crédito individual, Proauto, FIES, etc) diluiu a *anomia* da repressão histórica ao consumo, levando à construção de um ***subjetivismo*** de encanto pela aquisição de um *melhorzinho* nível de vida material e, a partir daí, de uma maior *dissociação* aos que foram deixados para trás na ciranda do consumo estaiada no trabalho (informal ou empregatício). O subjetivismo do incluído pelo consumo catapultado por

expectativas abertas e incontrastadas ou destemperadas (quanto mais em período eleitoral) de ascensão social – pelo consumo – certamente transtornou essas mesmas camadas. Euforicamente acríticas num cenário que havia montado uma memória coletiva de gerações de exclusão por conta de crises que eram muito mais sensíveis na latência do desemprego e no acanhado (ou subsistente) consumo, espremeram ao máximo o prazer do *ter* e do *adquirir* numa perspectiva individualista e fragmentária. Isso fortaleceu uma *identidade esquizofrênica de classe* em que, imbuídos desse subjetivismo de consumo, os autoproclamados ***batalhadores*** agora têm como horizonte não mais alternativas humanas e associativas outrora priorizadas, nem conquistas de pautas progressistas e tendentes à ruptura com o capitalismo; esse conglomerado de indivíduos introjeta a valorização de alternativas plenamente individualistas e inseridas nos marcos políticos, sociais, econômicos e ideológicos do capitalismo, de um *empreendedorismo de si mesmo* (POLESE, 2015, *passim).*

Não mais como pano de fundo, mas como enquadramento frontal, este detrimento da organização coletiva visando mudar a sociedade canaliza uma parcela da discursividade que constrói o ecossistema cultural para separar *batalhadores* ou *trabalhadores* dos *vagabundos, bolsa-esmola*; é a compleição de um sistema binomial de *insiders* e *outsiders*, em que os primeiros se rendem ao narcisismo potenciador de uma regressão antropológica, instrumentado pelo capitalismo (JAPPE, 2009:92) naturalizador da pobreza e culpabilizador do próprio pobre, ainda que este esteja preso na *poverty trap* (BOSCHETTI, 2010: 212 a 215).

Alteridade entendo que signifique uma *ética fundamentada no Outro*; transcende o *sujeito egotizado*, o *insider, empreendedor-de-si-mesmo*, buscando o Outro (o percipiente). Nessa ética, não prospera a oposição dicotômica ou binomial civilizado-bárbaro (trabalhador-*vagabundo*), pois

a subjetividade ontológica deve ceder passagem ao encontro do Nós. (BRITTO, 2013, p. 360). Tais dicotomias podem revelar-se em expressão da ***subalternidade***, pois não importa o lado pelo qual se olhe, há um ego e um *(sub)alter*. Adequadamente, Gayatri Spivak determina o sentido de subalternidade conduzido pela montagem desse ser subalterno, desse Outro constituído mediante o enorme cuidado tomado em obliterar os ingredientes textuais (ou comunicativos, diríamos) com os quais esse Outro, esse Subalterno poderia ocupar o seu próprio itinerário em Ser, numa violência epistêmica da hegemonia, que atua por mecanismos ideológicos, científicos, legais, culturais (SPIVAK, 1988, passim) presentes e atuantes no permeio do roteiro dessas fluidas relações dentro do contingente cultural do ódio.

O *Eu*, construído pelo emissor de discursividade de ódio em meio a essa cultura, centraliza a percepção do sujeito como pensante, como dominador, como fonte inesgotável do desejo [...] resultado antropocêntrico fundante da racionalidade ocidental, [...] o sujeito como medida de todas as coisas [...]. O 'Eu' é absolutamente autônomo, parte de si para si mesmo", diz Enrique Dussel (apud BRITTO, 2013, pág. 352). Essa *ontologia de negação do outro* que embasa a cultura e a discursividade de ódio – até que porventura ele se insira em alguma vivência do Outro – é princípio em si, a negação da alteridade posta na teoria delineada por Antônio Guimarães Britto, dentro da corrente decolonial. Para ele, essa negação da alteridade é a base da conquista e da violência colonialistas instauradas com a Modernidade, e está situada está na interiorização radical do ser como sujeito absoluto, sem alteridade e sem exterioridade com o mundo. Objetivados com base no sujeito que detém a fala, e que se entende a partir daí como portador da verdade com base nesse discurso, o Outro – e o mundo – são objetivados, classificados, hierarquizados, filtrados à la Des Cartes. Esse idéia de uma racionalidade

unicamente centrada na realidade do sujeito como ser-egótico como percepção foi institucionalizada pelo discurso colonialista. Segue-se um processo cognitivo radical, e o cooptado pela cultura de ódio e narcisismo mercantil "se diviniza a si mesmo", desconhece a alteridade e busca dominar o Outro. A filosofia ontológica é centrada no sujeito, sujeito este fundamentado no ser como redução do Outro. O Outro, ao relacionar-se com o ser, é objetivado, diminuído, negado (*idem*: 353-354).

Enfim, o Outro percipiente de programa de renda é subjetivado *ab* origine quando não devia sê-lo – o alvo dos programas é a *família*, não o *indivíduo* (BOSCHETTI, 2010:124). Esse Outro, o percipiente de programa de renda, é preparado como *sujeito procedimental* separado de toda realidade substancial, enquanto por trás do tapume permanecendo imerso num existir desumanizado voltado a um fim desumanizado. O encobrimento do Outro é tangível no mundo da experiência vivida. Transpondo um nível de meio cultural, essa subalternidade "[...] não é somente veiculada enquanto um discurso cultural difuso, mas através de instituições que operam por meio desses padrões culturais dominantes." (WOLKMER E CORREA, 2013: 788); "[...] esta realidade social, não é apenas representada de forma imagética, mas também constituída ou produzida desta forma." (BOHNSACK, 2007: 288 e 289). Contudo, é necessário ultrapassar essaa mirada sobre o Outro, inerte e desvalorizada. Uma boa parte da justificativa da necessidade de uma ciência social é dada, de Marx a Bourdieu, por sua capacidade de revelar mecanismos da dinâmica social pouco aparentes ao senso comum e, de neste processo, permitir uma intervenção humana mais consciente e informada e, portanto, com mais probabilidade de efetivamente mudá-la. (SILVA, 1992, p. 110).

Google pra quê, né? Infantilização do raciocínio e falta de crítica

Embora adote a posição de Carl Sagan (2006: 284 e ss) de que a curiosidade da criança é a porta aberta para a investigação, pois perguntas levam a mais perguntas – fundamento da ciência em contraponto ao dogma – é necessário, aqui, optar pelo caráter de *pensamento infantil* (MORIN, 2006: 63) ou de *infantilização do raciocínio* (SOUZA e SOTO, 2012: 14 e ss; JAPPE, 2009: 90 e ss) de parcelas consideráveis da sociedade, simbiótico das táticas midiáticas apostas à lógica do consumo numa sociedade acelerada, de capitalismo tardio, onde comunicar e convencer com velocidade determina uma vantagem darwiniana. A provocação do subtítulo derrama um questionamento: porquê, numa sociedade e em meios bem mais aparelhados à busca e acesso a informação qualificada e *instantânea*, justamente a informação cada vez menos burilada e mais apelativa toma o lugar da reflexão? Provavelmente pelos *media* agora serem ao mesmo tempo metamorfos e transientes; no meio da *web 2.0* (O'REILLY, 2009: 221 e ss) que permite ao indivíduo montar, escolher e divulgar conteúdo de massa com baixo custo, a circulação de dados dispara à frente da capacidade de crítica, na subversão total do conceito *peer review*. E esses novos *mídia*, agora individualizados, personalizados e potencializados pelas *redes sociais* arvoram-se também (junto com a mídia de massa tradicional jornalístico-televisiva) em *mythmakers*, fabricantes de mitos e amplificadores de ruídos e dissonâncias que não encontram abrigo perante alguns minutos de pesquisa mais cuidadosa *no próprio meio web*. A distorção narcoléptica se encerra no alvo: desligam-se todos os filtros que busquem contextualizar os programas de renda, seus objetivos, erros e acertos e, principalmente, o valor fundante da dignidade humana que ali está em jogo. Só o que importa é a associação falaciosa de premissas que não se sustentam, basicamente, de

que o percipiente de programa de renda perpetua essa sua condição e não detém iniciativa ou vontade própria que o alce aos píncaros do empreendedor-de-si-mesmo.

Há um frenesi construtor balanceado por um *estilo*, a partir e tecendo implicações hegemônicas de como o poder molda a identidade do *vagabundo* mediadas pelas fronteiras do controle social; frenesi que descamba em temática da *bolsa esmola*, construída na necessária junção entre as forças de poder e estilo que moldam os significados subjacentes de *trabalho* e *indolência*. Aqui é possível alinhar geometricamente, como *ditadura do pensamento único*, o discurso individualista produzido em redes sociais pela (pasme-se) *classe-que-vive-para-o-trabalho* com o cantochão neoliberal detrator das políticas sociais sob a pecha de *paternalistas* (BEHRING, 2002: 171, 176 e 178).

Uma narrativa sensacionalista (CARVALHO e WEIGERT, 2013, pág. 265 e ss.) opera com traços de uma subcultura que se comunicam direta e profundamente com o discurso arraigado e maniático de que em cada pobre que recorre à proteção social do estado há um fraudador potencial – ***fraudemania*** (BOSCHETTI, 2010**:** 116) . O percipente como *processo* sucumbe a uma matricialidade de ênfase em temas extraordinários (como o famigerado vídeo da compra de uma calça de R$ 300), enfocando pejorativamente a condição *proletária* em suas dimensões escatológicas (basicamente, a prole infantil numerosa). Nessa narrativa, são mantidas as marcas da oralidade coloquial na construção do texto, implicando em uma relação de *cotidianidade com o leitor*; a presença de *marcas sensoriais* (geoespacialidade nos cenários de fundo, retratando miséria); e a recorrência de uma *estrutura simplificadora e maniqueísta*. A ***desqualificação social*** é um marcador importante para delimitar essa esquizofrenia. Cunhado por Serge Paugan, esse conceito busca compreender como categorias de pobres e assistidos relacionam-se e são

vistos pelo restante conjunto societal. Expressando uma forma de pobreza em países que experimentaram grandes avanços econômicos na amplitude e ao mesmo tempo uma deterioração do mercado de trabalho, o primeiro elemento integrante desse conceito é a ***estigmatização*** (SILVA E SILVA, 2013:57).

Além da *fraudemania*, outros vícios de políticas sociais findam subjetivados no percipiente *vagabundo:* aí está o ***estigma*****,** que transforma cidadãos de direitos em incômodos *dependentes* da *ajuda* estatal (BOSCHETTI, 2010:116). Esse *estigma* é assumido pelo discurso do ódio contra os percipientes, na forma de *essencialismo cultural* (CARVALHO, 2009, pág 318 a 327) determinante no senso de que estes *vagabundos* não se deslindam do ciclo de pobreza por falta perpétua de iniciativa empreendedora, o que configura uma travestimenta da *fraudemania* e assim percebe, de maneira alucinada e desviante, a trajetória histórica subjetiva do percipiente de maneira a perceber todos os componentes significativos / significantes de uma sua vida *narrada* por outrem como preparatórios ao *grande ato*, ao apogeu da indolência na boca-de-caixa do saque do benefício. Na mesma senda, isso é a fácil oferta de uma solução universal, que nivela um grupo social e o ajusta ao essencialismo: pobres, negros/ nordestinos, mal vestidos, em configuração familiar de numerosa filiação, postura e falas de desprezo ao emprego ou ao trabalho, etc – tudo superlativizado de forma a conferir uma universalidade *ad baculum*. O estigmatizado é, portanto, ameaçador do pólo *trabalhador* da maniqueísta *sociedade bem constituída.* A condição de estigma e subjetificação **é essencial para o exercício de demonizações bem-sucedidas e fabricações de monstros.** (idem, ibidem).

O *status* simbólico e nivelador de *cidadão*, conferido pelo ideário burgo-positivo-liberal é o nível campal onde se traça a linha entre *trabalhador* e *vagabundo;* por isso, tanta ojeriza, pois o percipiente também é visto como estando no

mesmo plano, portanto, desfrutando do mesmo horizonte e suas quimeras de preenchimento, à sombra da garantia da seletividade necessária para que os recursos estejam a serviço de quem realmente precisa. É lícito pensar que contribui para tanto o meio de vícios e anacronismos das políticas sociais *focalizadas*, como a *fraudemania* e o *estigma* (BOSCHETTI, 2010: 94 e ss, 113-117). A retórica que (re)produz essa imagética no capitalismo se fortalece nas comparações com o outro, próprias das construções identitárias.

Pritaneu e programas de renda: o Hades do percipiente.

O Pritaneu, ou *Prytaneion*, era um lugar de honra, a sede do governo ateniense da época de Sócrates (século IV a.e.c). Local sagrado, dispunha de um refeitório público, onde os membros do Conselho, embaixadores estrangeiros e cidadãos de grande distinção faziam suas refeições às expensas do Estado; entre estes últimos, contava-se os defensores da cidade e da democracia em guerra, bem como os vencedores dos Jogos Olímpicos. Pois, bem, o próprio Sócrates, ao ser solicitado que propusesse uma penalidade alternativa à de morte em seu célebre julgamento, escarnece de seus julgadores e sugere que, como punição, ele seja nomeado herói da cidade – "e como tal, tenha direito de fazer suas refeições até o fim da vida, no Pritaneu!" (STONE, 2005: 224-225). Daí o sentido localizado de *Pritaneu*: a sutil ironia atribuída a um Sócrates – que também era elitista (STONE, 2005:149 e ss) – da acomodação às expensas do Estado, sem contrapartida, pela condição prévia e reconhecida pelo mesmo Estado. Na Atenas socrática, merecimento e reconhecimento; no Brasil dos 2000, insuficiência e estigma.

Estar percebendo valores de programas de distribuição de renda ou auxílio salta aos olhos dos empresários-de-si-mesmo transtornados como classe, como se esses percipientes estivessem no Pritaneu, improdutivos e agraciados pelo Estado,

à vista de toda a polis e praticamente escarnecendo, como Sócrates, dos *abnegados trabalhadores.* Vista assim, como escárnio, a situação em si destas pessoas não só dá vazão como é componente da cultura de ódio que viceja na sociedade brasileira atual. Charges, textos, editoriais, tudo conduzido pelo fio de que o *bolsa esmola tira a vontade dessas pessoas trabalharem,* esses *vagabundos que só querem saber de ter filho pra receber bolsa.* A diferença é a potência transposta do discurso para a ação: há a vontade de evacuar esse Pritaneu, mas não a capacidade de forçar os percipientes a beberem cicuta.

Mudando o *ethos* como desarticulação da cultura do ódio

A Alteridade como ética fundamentada no Outro é necessária à recuperação de um caminho de revalorização da dignidade contida nos percipientes de programas de renda:

> [...] a ética que se funda no ser, mesmo na civilidade, prolonga esse jogo, perpetua, de formas variadas, o império do egoísmo, às custas do outro'. [...] Transcender o sujeito é encontrar o Outro, além da percepção subjetiva do ser egotizado, Para a ética da alteridade, não há a oposição civilizado-bárbaro, pois a subjetividade ontológica deu lugar ao encontro do 'Nós'. (BRITTO, 2013, p. 360)

Uma ética da alteridade voltada para a proteção do cuidado e para o respeito, a ser externada por um *discursive turn*, deve e pode ser haurida e consubstanciada pela percepção do Outro anterior ao sujeito solitário da ontologia moderna egotizada. Abrir o pensar para esse Outro percipiente, sem história e sem rosto fora da charge ou do essencialismo midiático que alça as pessoas a um Pritaneu, fora de qualquer comunidade comunicativa, sem razão e sentido (BRITTO, 2013, p. 361), deve oferecer palco fundante para revigorar a compreensão que pode ser revertida em favor da dignidade e da colateral superação dos entraves discursivos e culturais à consecução de políticas públicas adequadas; deve confirmar a

pactuação do *nós* como povo político, refundado constitucionalmente (REGO e PINZANI, 2014:173).

Para tanto, necessária a "[...] ruptura com a ética da Modernidade, fundamentada no sujeito [...]" (BRITTO, 2013, p. 361). Ou, com Dussel,fundar uma práxis que considere a discussão jurídica e pedagógica que sublinhe a *proximité* de Levinas, fundando uma nova teoria (metafísica, antropologia ou ética da alteridade) e uma nova ação (política da alteridade como justiça), descolonizando a concepção ética moderna (*idem:* 362). Academicamente, face à possibilidade que a intelectualidade está *complícita* na constituição persistente do Outro como sombra do Eu, uma possibilidade de prática política na intelectualidade pode ser a de colocar em xeque os fatores econômicos, vê-los como irredutíveis à medida em que reescrevem o texto social, mesmo que seja apagado, de qualquer modo imperfeitamente, quando se designam o determinante final ou o significado transcedental (SPIVAK, 1988: 24). E não se esqueça a advertência de Dussel, reportando o academicismo do encobrimento do outro:

> [...] a linguagem filosófica moderna e tradicional na filosofia acadêmica termina por ser uma ideologia que oculta a realidade. Qual realidade? A da opressão e do colonialismo, do esquecimento e da indiferença à grande maioria da humanidade explorada, sofrida e abandonada. (apud BRITTO, 2013, p. 357)

Referências

ADKINSON, Cary. **The Amazing Spider-Man and the evolution of the Comics Code: A case study in Cultural Criminology.**Journal of Criminal Justice and Popular Culture, 15 (3), 2008.University at Albany.

ANÔNIMO. **Bolsa Esmola – Editorial**. Disponível na Internet: http://www.psdb.org.br/bolsa-esmola-editorial/

BEHRING, Elaine Rossetti. **Política social no capitalismo tardio.** 2.ed. São Paulo: Cortez, 2002.

BOHNSACK, Ralf. **A interpretação de imagens e o método documentário**. Revista Sociologias. Porto Alegre, ano 9, nº 18, jun-dez

2007, págs. 286- 311.

BOSCHETTI, Ivanete (org). **Capitalismo em crise, política social e direitos.** São Paulo: Cortez, 2010.

BRITTO, Antônio Guimarães. Filosofia do sujeito e o pensar da alteridade na América Latina: o Outro e a barbárie na modernidade. In WOLKMER, A.c; CORREAS, O (orgs.). **CRÍTICA JURÍDICA NA AMÉRICA LATINA**. Aguascalientes: CENEJUS, 2013.

CARVALHO, Salo de. **Criminologia cultural, complexidade e as fronteiras de pesquisa nas ciências criminais**. Revista Brasileira de Ciências Criminais, ano 17 nº 81. RT, nov-dez 2009.

CARVALHO, Salo de; WEIGERT, Mariana de Assis BRasil. **Sensacionalismos a sangue-frio: a ruptura da narrativa do crime em Truman Capote.** Revista Direitos Emergentes na Sociedade Global. UFSM. V. 2, nº 2, jul-dez 2013.

DAGNINO, Evelina (org.). **Sociedade civil e espaços públicos no Brasil.** Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2002.

FERNANDES, Florestan. O que é revolução. *In* PRADO JR, Caio. **Clássicos sobre a revolução brasileira.** São Paulo: Expressão Popular, 2000.

GORENDER, Jacob. **A burguesia brasileira**. Brasília: Brasiliense, 1990.

JAPPE, Anselm. **El gato, el ratón, la cultura y la economia**. Revista El Viejo Topo, nº 263. Barcelona, dezembro de 2009.

LACLAU, Ernesto. **Discurso.** *In* ROBERT, Goodin; PETTIT, Philip Pettit. The Blackwell Companion to Contemporary Political Thought. Canberra: The Australian National University, Philosophy Program, 1993.

MORIN, Edgar. **Introdução ao Pensamento Complexo.** Porto Alegre: Sulina, 2006.

PEREIRA, Potyara A.P.**Política Social: Temas e questões.**2.ed. São Paulo: Cortez, 2009.

O'REILLY, Tim. **What is web 2.0.** Nova Iorque: O'Reilly Media, 2009.

POLESE, Pablo. **Tempestade perfeita? A oposição de direita e os desafios para a extrema esquerda (parte 1).** Disponível na Internet: http://passapalavra.info/2015/07/105243

REGO, Walquiria Leão; PINZANI, Alessandro. **Vozes do Bolsa-Família**. São Paulo: Editora da UNESP, 2014.

ROCHA, Alvaro Felipe Oxley da. **Crime e controle da criminalidade: as novas perspectivas e abordagens da criminologia cultural.** Revista eletrônica da Faculdade de Direito da PUC-RS. Porto Alegre, vol. 04 nº 02,

jul-dez 2012.

SAGAN, Carl. **O mundo assombrado pelos demônios.** São Paulo: Companhia das Letras, 2006.

SCHONS, Selma Maria. **Assistência social entre a ordem e a "des-ordem": mistificação dos direitos sociais e da cidadania.** São Paulo: Cortez, 1999.

SILVA, Tomaz Tadeu da. **O que produz e o que Reproduz em Educação: Ensaios de sociologia da educação**. Porto Alegre: Artes Médicas, 1992.

SILVA E SILVA, Maria Ozanira (org.). **Pobreza e políticas públicas de enfrentamento à pobreza.** São Luís: EDUFMA, 2013.

SIMÕES, Rita Joana B. **Criminologia Cultural e cultura: mapeando territórios discursivos apostos ao crime e ao desvio.** Trabalho apresentado em VI Congresso da SOPCOM – Sociedade dos Media: Comunicação, Política e Tecnologia/IV Congresso Ibérico – Redes, Meios e Diversidade Cultural no Espaço Ibérico, In 6º Congresso SOPCOM, Lisboa. 2009

SOUZA, Bernardo de Azevedo;SOTO, Rafael Eduardo de Andrade. **Criminologia Cultural, Marketing e Mídia.** Boletim IBCCRIM, Ano 20, nº 234, maio de 2012.

SPIVAK, Gayatri Chakravorty. Can the Subaltern Speak? In NELSON, Cary; GROSSBERG, Lawrence (orgs). **Marxism and the Interpretation of Culture.** Londres: MacMillan, 1988.

STONE, Isidor Feinstein. **O julgamento de Sócrates.** São Paulo: Companhia das Letras, 2005.

WOLKMER, Antonio Carlos; CORREA, Oscar (orgs). **Crítica Jurídica na América Latina.** Aguascalientes: CENEJUS, 2013.

Resumo

Uma visão preconceituosa e aviltante paira sobre as pessoas percipientes de auxílios constantes dos programas de transferência de renda condicionados (PTC) no Brasil a partir dos anos 2000. Grupos e setores variados têm eleito esses percipientes como culpados por um dispêndio desnecessário, membros improdutivos de uma sociedade cujas desigualdades e sua historicidade são negadas; é o *culto da bolsa-esmola*. Dando um manejo a estas opiniões e sua condensação, é possível chegar a alguns marcos para entender melhor o que tem se convencionado chamar de *discurso de ódio*, aplicado a estas pessoas alvejadas. De maneira mais generalista, a estigmatização

resultante desse *discurso de ódio* deve ser revertida por meio de estratégias que enfatizem tópicos próprios da decolonialidade, como retirar o Outro de sua ocultação e promover uma perspectiva de outridade.

Palavras-chave: Decolonialidade, Bolsa-Família, Transferência de Renda, Justiça e Direito Social.

Abstract

There is an bigoted and shameful view hovering over the subjects who get support from the revenue transfer programs in the 2000's Brazil. Groups and sectors abroad had been picking these subjects as guilty of unnecessary outlays, non-productive members of a society which its inequalities and historicity are denied; it's the *alms-assistance cult.* Handling these opinions and its condensation, it is possible to get to some cornerstones to a better understanding of the so-called *hatred speech* applied to such targeted people. In a more general way, the stigmatization resulting from this hatred speech has to be reversed through strategies that emphasize topics from decoloniality, as bringing the Other out of the shadows and to promote an otherness perspective.

Keywords: Decoloniality, Bolsa-Familia, Revenue Transfer, Law and Social Justice.