

Barbarismo e Mdiatização Segundo Muniz Sodré: A Culpa é do Neoliberalismo?

Barbarism and Mediatization According to Muniz Sodré: Is Neoliberalism to Blame?

FRANCISCO RÜDIGER^a

Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, Programa de Pós-Graduação em Comunicação. Porto Alegre – RS, Brasil

Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Departamento de Filosofia. Porto Alegre – RS, Brasil

Sodré, M. (2021).

A sociedade incivil: Mídia, iliberalismo e finanças.
Vozes.

RESUMO

A Sociedade Incivil prossegue o trabalho de reflexão sobre a cultura, a mídia e o jornalismo iniciado por Muniz Sodré ainda no início dos anos 1970. Discute-se no artigo as principais teses desenvolvidas na obra, salientando a originalidade das suas premissas e abordagens. O argumento nem por isso a livra de crítica, acusando a falta de dialética presente na sua hermenêutica da mídia e o aprisionamento de suas análises à visão do neoliberalismo que se converteu em estereótipo.

Palavras-chave: Muniz Sodré, teoria da comunicação, midiatização, neoliberalismo, discurso de ódio

ABSTRACT

A Sociedade Incivil continues the reflection on culture, media, and journalism started by Muniz Sodré in the early 1970s. This article discusses the main theses developed in the book, highlighting the originality of its premises and approaches. The discussion does not, however, free the book from criticism, accusing the lack of dialectics in its hermeneutics of the media and the imprisonment of its analyzes to a vision of neoliberalism that has become stereotypical.

Keywords: Muniz Sodré, communication theory, mediatization, neoliberalism, hate speech

^a Professor do Programa de Pós-Graduação em Comunicação da Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul (PUC-RS). Professor do Departamento de Filosofia da Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS). Pesquisador do Conselho Nacional de Pesquisa Científica (CNPq). Orcid: <https://orcid.org/0000-0002-1859-5394>. E-mail: frudiger33@gmail.com

PERSONALIDADE DE PRIMEIRA grandeza nos estudos de comunicação no Brasil, Muniz Sodré confirma esta condição em *A Sociedade Incivil*, ao projetar em novos patamares temáticos reflexão sobre a cultura, a mídia e o jornalismo que iniciou nos anos 1970. Enganar-se-á quanto à matéria quem se fiar pelo título: a obra não tem cunho monográfico, falta, verá o leitor atento, a elaboração em conceito da expressão estampada na capa, por mais que se trate no texto do grau de civilidade que o universo da comunicação comporta atualmente.

A Sociedade Incivil é uma reunião de ensaios relativamente desconexos, em que, partindo da recapitulação das proposições norteadoras de sua teoria da comunicação (pp. 9-39; 77-88; 91-138), o autor, por um lado, envereda por novos territórios, como a filosofia política da economia (pp. 43-77) e a teoria dos autômatos (pp. 203-228), e, de outro, renova ou aprofunda assuntos abordados em trabalhos anteriores, como o sentimento de ódio na mídia (pp. 229-265) e as tendências do jornalismo (pp. 139-200).

Ponto de partida para apreciação da obra constitui, para nós, a recapitulação, nela feita, dos fundamentos de sua teorização sobre o comum e a comunicação, que se apresentara de maneira sistemática em obra anterior (Sodré, 2015). Sodré procura escapar, com sua teoria, à identificação da comunicação com a mídia, observando que o espectro prático e reflexivo do primeiro conceito é mais amplo do que o indicado pelo segundo. A comunicação deriva em todos os tempos do que o pensador chama de *comum*, a ordem simbólica sem a qual não há vinculação entre os seres humanos. A mídia, por sua vez, corresponde à sua definição moderna, remete ao seu sequestro ou codificação em conjunto por parte do poder econômico e tecnológico capitalista.

Referindo-se ao surgimento de uma forma de vida (*bios*) promovida pelo capital e a tecnologia (p. 45), Sodré hesita ou não deixa totalmente claro se a mídia representa uma ruptura com o comum ou, ainda que radicalmente nova, é apenas uma etapa em seu desenvolvimento. Por um lado, ele sublinha que característica sua é a falta de conexões orgânicas com o comum, mas, por outro, solicita que, a exemplo dele, a entendamos como “um campo geral dos processos de organização e reverberação de influências no âmbito da coesão social” (p. 26). No final, fica-nos a impressão de que, em seu ver, a comunicação tem relação, mas não se confunde com a mídia, na medida em que, embora sejam distintas, as partilhas e trocas vitais características da primeira, assim como as trocas virais e simuladas, típicas da segunda, se definem a partir de um a priori histórico-ontológico, da tal organização simbólica inerente ao comum (p. 82).

Prosseguindo, reitera o autor sua ideia de que o campo acadêmico da comunicação deve muitos de seus prejuízos ao fato de ter surgido e, em parte,

continuar sendo prisioneiro dos esquemas teóricos e modelos de pesquisa norte-americanos. O formidável desenvolvimento econômico e tecnológico impulsionado pelo capitalismo no país do norte se encontra na base desta área de conhecimento, para o bem e para o mal. O fato ensejou com o tempo o surgimento de sua autonomia relativa, mas, por outro lado, ainda hoje contribui para a supressão ou recalçamento de reflexão mais aprofundada sobre seus pressupostos fundamentais (p. 31; cf. Queré, 1984).

A redução da comunicação à mídia e o entendimento desta como variável determinada essencialmente pela tecnologia encobre o fato de que ela, a mídia, precisa ser entendida em bloco com o capital, não se confunde analiticamente com a comunicação, e que tanto uma quanto a outra devem ser pensadas, conjuntamente, sob o pano de fundo ou solo instituinte designado pelo *comum*.

De acordo com o autor, a *ordem simbólica* ou o *comum* seria algo *inerente à condição humana*, que institui comunicativamente a linguagem, o sujeito, a política, a família e todas as demais figuras da história, na medida em que, permitindo o contato e a troca, concatena ou relaciona, em graus crescentes de complexidade, partindo do indivíduo, formas que, sem se apelar a tanto, só seriam pensáveis separadamente. Por isso, comunicação é, em última instância, “o mesmo que partilha simbólica, operada por mediações (o com), de um ser-em-comum ou de uma comunidade concebida [imaginariamente?] como identidade original” (p. 81).

Significa que o comum, enquanto tal, não passa de abstração; isto é, ainda precisa ser entendido concretamente, como algo que se, por um lado, permite, por outro, é gerado no movimento histórico da agregação humana, em meio à qual surgem as instituições, mas também a classe de instituições tipicamente moderna, que o autor chama genericamente de “organização” (pp. 107-118) e na qual se incluiria a mídia. Dispositivo sociotécnico de apropriação econômica e tecnológica da ordem simbólica, a mídia não se limita, portanto, a veicular a experiência, vindo a ser, antes, uma nova forma de vida. A comunicação aciona “modalidades de existência em comum em que [na era da mídia] esse espaço [o comum] é redefinido tecnologicamente de maneira a que signos, imagens e dígitos criem um mundo próprio e que o deslocamento se perfaça numa esfera virtual (eletrônica)” (p. 45).

Recorrendo ao termo midiatização para designar teoricamente este processo, o autor deixa claro que não está tratando de algo dado à experiência, mas de uma construção conceitual (p. 122), que “descreve[ria] sinteticamente o funcionamento articulado das tradicionais instituições sociais e dos indivíduos, com as organizações de mídia responsáveis pelo mar eletrônico onde já estamos nadando” (p. 118). Vale dizer, consiste em um conceito crítico-hermenêutico, visto que não é passível de

indexação empírica, cuja serventia residiria sobretudo numa pretendida capacidade de pensar os processos em curso na atualidade (pp. 118-119).

Luhmann (2017) entendera o dinheiro como forma generalizada simbolicamente de comunicação, instituição capaz de permitir o contato e as trocas entre os agentes sociais em contextos de alta diferenciação funcional e complexidade sistêmica. Sodré de certo modo retoma essa tese, propondo uma teoria crítica de seu estado avançado, marcado pelo que chama de financeirização, todavia apoiando-se mais em Baudrillard (1973) do que em Simmel (1900/1990), pioneiro da teoria social do dinheiro.

Para o brasileiro, a comunicação moderna tende a se reduzir à mídia, na medida em que o comum se metamorfoseia ou dá lugar ao que, tomando a expressão de empréstimo ao pensador francês, ele chama de código (p. 47). Isto é, à articulação formadora de “uma nova ordem sociotécnica, movida a informação em todos os níveis, que se pode definir como uma formalização generalidade da existência por meio de finanças e tecnologia” (p. 47). Originalmente econômica, a lei do valor, regulada monetariamente, está passando a abranger os demais setores da vida, através da progressiva informatização da totalidade das relações sociais (p. 71).

Aparecendo o capitalismo, se impõe a economia política, cujas trocas são mercantis e, portanto, o código é inevitavelmente o dinheiro, não havendo outra maneira de manter os cálculos. Quando aquele passa a ser o principal mercado, porque tudo estaria girando a sua volta, e se desenvolve a tecnologia da informação, todavia quem começa a definir o respectivo código é a comunicação digital. O estágio a que se chega é o do “financismo neoliberal” (p. 63), pois a verdade do que foi chamado, há quase meio século, de código, em vez do signo, é, conforme mais ou menos previsto, o algoritmo (cf. Baudrillard, 1973, p. 110, nota 3).

Apesar de observar que a mídiatização associada a tanto, à totalização da vida no plano da virtualidade (p. 62), carece de um único centro de comando (p. 119), Sodré via de regra fala da mídia como sujeito e, assim, não surpreende que, numa das seções mais estimulantes da obra, possa acusá-la de “grande operadora dos discursos de ódio [da atualidade]” (p. 245). Decerto, o problema não é novo: surgido em correspondência estrutural com o amor, o ódio é um sentimento ao mesmo tempo originário e ambivalente (p. 258), que existe desde, pelo menos, o cristianismo, como diria Nietzsche (1887/1998). Isto é, mais do que uma afecção individual, isolada, o ódio é, para Sodré, uma “forma social” que, embora possa ser transacionada, revelar-se-ia virtualmente insuperável (p. 256). Condição da diferença de um indivíduo para outro, o ódio, como outras tantas afecções e afetos, é possibilidade inscrita em todo convívio social (cf. Sodré, 2006).

O fato a considerar conforme o texto, no entanto, seria que, com nossa entrega à midiatização, ele, em vez de ser mitigado, se exacerbaria (p. 251); pressionada pelo neoliberalismo, verificar-se-ia uma afirmação perversa da referida forma, através da qual os sujeitos passariam a precisar de outros para vomitar seu ódio, o ódio estaria se tornando “uma emoção unânime” (p. 254).

Para Sodré, a procura de um alguém para pôr a culpa e odiar, no extremo, perseguir, passou a ter relação analítica, intrínseca, com a midiatização e, portanto, com o neoliberalismo (p. 247). Todavia, será que isso se sustenta? De acordo com o autor, as empresas exploram as paixões odiosas que, supostamente, nascem da inserção ou exclusão das massas das relações de produção e troca vigentes – mas há que lembrar que a mídia não joga apenas com os medos e desejos que incrementam o terror. “O contato sem medições, veloz, alucinatório”, que reduz as relações humanas “a toscas opções binárias” (p. 259) é fato – mas não deve nos fazer esquecer das campanhas e ações humanitárias que, agenciadas midiaticamente, muitas vezes despertam a consciência e ajudam o sujeito banal a prevenir o pior entre seus semelhantes.

A perspectiva de entendimento da mídia como mediação nos parece mais vantajosa em comparação com sua hermenêutica como realidade paralela, forma de vida própria e relativamente autônoma perante os demais processos instituídos e contraditoriamente transformados através da práxis social. As abominações estéticas e morais que, à luz da consciência ilustrada, pululam com a mídia não devem nos fazer esquecer o papel desta última na formação de uma atitude crítica e no incentivo a ações filantrópicas que, não obstante sua ligeireza e superficialidade, fomentam a cidadania e os sentimentos humanitários entre massas que, de outro modo, provavelmente seriam mais, e não menos bárbaras.

A afirmação sodreriana de que o ódio se revela “forma bruta de hegemonia” (p. 252), válida em situações de capitalismo pouco desenvolvido e regimes despóticos, não se aplica às sociedades livres e abertas, oriundas do progresso econômico e mantidas com ideário esclarecido. A associação da “classe mídia” branca com a aversão narcísica ao próximo enquanto outro que poderia perturbar ou dividir o respectivo lugar de fala ou ocupar seu espaço (p. 262) soa estereotipada por um esquerdismo primário. A proposição pode, com matizes, valer para uma parte desse segmento: essencialmente, só serve, porém, para catarse, não dá conta acadêmica e criticamente da conduta e da consciência moral na era da mídia nas sociedades avançadas (cf. Bauman, 1993).

“A falência do vínculo fiduciário com a sociedade”, que, sem dúvida, “pode alimentar o ódio como paixão fundamental” (p. 254), é fenômeno relativo, não devendo ser posto na conta da midiatização, salvo se a entendermos de modo mais aberto e dialético, como processo de mediação que, pelo menos até onde

se pode ver, não importa como um todo e necessariamente no cancelamento da práxis social recíproca em situações mutáveis e contraditórias.

Aparentemente convincente, a reflexão sodreriana sobre o discurso de ódio, em essência, é apenas sedutora, até porque, se o pensador ensina que a comunicação é *phamarkon*, isto é, veneno e cura, não é isso que se vê na sua análise do discurso de ódio na internet. Sodré passa por alto o papel do capitalismo na civilização dos costumes e das formas muito mais brutais com que ele se expressava no passado, acusada até mesmo por Marx. A ressalva de que o fenômeno antecede o aparecimento da mídia e de que esta apenas o radicaliza parece ignorar que, anteriormente, ele era muito mais cotidiano e, também, que aquela, a mídia, é ambivalente, ao mal ou bem contribuir para a civilização dos costumes e o avanço da moral humanitária (Lipovestky, 1994, pp. 147-180; 243-320).

Tomado por justa indignação contra a persistência da estupidez no meio de nós, Sodré só consegue ver no mercado as forças rebaixadoras dos costumes, como se esses, antes de sua expansão, fossem sempre nobres ou mesmo tivessem sido melhores. O tema exige apreensão histórica e dialética. Surpreende sem dúvida que, em meio a era ciosa de sua civilização, a humanidade se entregue às paixões persecutórias e fantasias destrutivas, sonhe estar em cenários em que tudo seria permitido, via as comunicações (p. 247).

Todavia conviria lembrar que, em situações em que vigora o império da lei e as pessoas têm alguma proteção social e econômica, porque houve geração e distribuição da riqueza, isso cada vez menos passa a atos. Considerar a civilização em sua ambiguidade (Elias, 1993), hoje, passa necessariamente pela aceitação de seu inevitável entrelaçamento com a barbárie, sua provocação recíproca e talvez interminável, ainda que passível de mitigação pela política e o pensamento, não se admitindo mais como suposto da análise o endosso acrítico da crença historicista no estabelecimento da paz perpétua e da felicidade universal.

Outro sinal da queda da reflexão do autor em dialética negativa prisioneira de filosofia da história se encontra, ainda que muito mais matizado e sem o prejuízo do acento metafísico, no esboço de corroboração da ideia de que está surgindo, talvez não uma sociedade, mas por certo um novo barbarismo via internet, apresentado no capítulo sobre o jornalismo. Apesar de subscrever a tese de que pode haver “um sistema informativo capaz de ampliar racionalmente a transparência dos grandes problemas sociais, abrir caminho para uma democracia deliberativa” (p. 169), Sodré pende para o juízo apocalítico, retomando os estudos de Dewey (1927) e Habermas (1984), para argumentar que as transformações na informação pública estão destruindo esta possibilidade (pp. 139-200).

De acordo com ele, notaremos aprovando, a visão idealizada da imprensa e da democracia da opinião deve ser contrabalançada pelo entendimento da primeira como intelectual coletivo das classes dirigentes – não necessariamente como seu instrumento, mas instituição inscrita em uma forma de hegemonia, já que, apesar de servir aos interesses políticos, o jornalismo inevitavelmente dá margem à revelação de suas oposições (p. 169). Sempre que a esfera pública se mantém aberta e há pluralidade nas fontes de informação, o consenso democrático se expõe à diversidade argumentativa, sem perder seu potencial transformador, pois o texto jornalístico articula várias possibilidades de apreensão do real, sem se ver despojada do “pano de fundo [representado pela] verdade consensual” (p. 168).

O jornalismo propriamente dito não apenas está sempre amarrado à *lógica do fato*, mas seria formação discursiva de cunho potencialmente argumentativo aberta a outras (p. 157) e, portanto, “às transformações e passagens inerentes ao trabalho dialógico do real-histórico” (p. 142). A política parlamentar e o exercício da cidadania, com suas lutas e disputas, consensos e questionamentos, são fenômenos impensáveis sem a mediação da imprensa livre (pp. 151-152). O jornalismo não tem como ser pensado se o desvincularmos do dever de dizer a verdade, no sentido de respeitar o senso comum, não ignorar os fatos, tais como os estipula a ordem social-histórica (p. 144).

Apesar de tudo, a instituição é fundamental no aperfeiçoamento da discussão pública e do convencimento argumentativo que a democratização da opinião e o desenvolvimento da cidadania ensejam. Jamais se reduziu a instrumento de trapaça e nunca teve como única função informar, carregando em seu âmago o incentivo à conversação pública (p. 143).

Hoje, entretanto, a organização estaria se sobrepondo à hegemonia. As corporações acabam impondo sua vontade aos jogos e lutas pela opinião. O espaço público foi colonizado pelo dispositivo midiático, fazendo a “retórica paraliterária do jornalismo” recuar perante a “exposição cenográfica das imagens” (p. 156). A racionalidade discursiva está saindo de cena, sobrando apenas as afecções como meio de aprender os fatos (p. 176).

O pressuposto representado por uma sociedade civil intersubjetivamente compreensiva, movida por argumentos ideológicos, retrocedeu diante de uma massa atomizada em bolhas, sedenta por emoções, pronta para fazer descargas afetivas em meras imagens (p. 171). O poder civil que representou a imprensa do passado cedeu lugar à lógica dos algoritmos e do mercado financeiro subjacente à economia informatizada. A oferta e procura de excitação de que fala Elias (1986) prepondera sobre a observância da distinção entre verdadeiro e falso, tomou o espaço do respeito aos mecanismos de verificação da informação (p. 158).

Os acontecimentos perderam as condições de elaborações discursivas negociadas politicamente para se tornarem função de mecanismos algorítmicos em fóruns virtuais, após a etapa de sua espetacularização. O cunho mais ou menos coeso e coerente que possuía a noção de público foi substituído pela noção de “seguidores individualizados de um publicador emocionalmente escolhido como guia na rede eletrônica” (p. 149). O poder de agendar os fatos que seria da imprensa se tornou muito mais fragmentado e variável, em meio a cenário dominado “por sensações e emoções esvaziadas de qualquer lastro argumentativo” (p. 181).

Os sujeitos sociais tendem a saber cada vez menos do que estão falando, ao se deixarem tomar pelo “êxtase do contato”, à medida que os fatos se convertem em estímulos passíveis de adesão irracional ou adequados aos seus desejos, por obra de “lógica segmentada pelo mercado e distante de um paradigma politicamente referido a ideias de soberania popular [comum]” (p. 156). A velha mídia transformara a verdade obtida por consenso da era liberal em produto reiterado pela mecânica da produção em massa de imagens (pp. 154-155). A nova se apoia nessa base, essencialmente sensível e afetiva, para promover “um jogo cênico de fatos que os torna indecíveis”, sob o ângulo da verdade acessível ao senso comum, ao deixar seu sentido “à livre escolha dos receptores” (p. 156).

Em nosso ver, tudo isso soa bastante plausível como diagnóstico geral de época na história da esfera pública, embora não se deva acreditar que a informação tenha pura e simplesmente perdido seu enraizamento na facticidade mais ampla, porque estaria sendo sublimada no bios virtual engendrado pela ação combinada da tecnologia e do capital financeiro. O aparecimento de uma “realidade paralela”, capaz de prender os sujeitos no “círculo vicioso” de um “bios midiático” (p. 174), via de regra, objetaremos, é um momento ou aspecto, não a essência ou substância da práxis social, mesmo nas sociedades mais avançadas do planeta. A sensação de que os processos de formação da cidadania e integração moral e política nas instituições tradicionais de forma liberal e democrática estão em crise ou se esgotando, todavia, nos parece inegável, se por eles entendermos a disposição em defender o jogo agonístico das diferenças e tensões entre seus sujeitos, as regras socialmente instituídas para mantê-lo livre e aberto (p. 185).

Sodré defende a tese de que a sociedade está se barbarizando, à medida que o neoliberalismo, convertido em origem de todos os males, sujeito espectral da história, suscita um *protofascismo*, ao incitar distintos grupos sociais a propagar o medo e expressar o ódio, em meio à financeirização da vida e sua sublimação em uma forma de existência essencialmente virtual, no “bios midiático” (p. 167). A sustentação, todavia, não nos parece convincente: a sugestão de que, *ativismo do capital*, o neoliberalismo teria transformado a sociedade civil em

seu contrário, isto é, em um terreno selvagem, é essencialmente impressionista. A financeirização da vida e a tecnologização da existência, salvo prova empírica em contrário, não parecem ter, em teoria, conexão direta e linear com as reações à corrupção política, os surtos nacionalistas e a confusão mental que, entre muitos, provoca, concordaremos, “a transformação acelerada dos costumes e pela efemeridade dos acontecimentos” (p. 165).

Ninguém negará que a destruição dos empregos e o conseqüente rebaixamento dos padrões gerais de vida provocados pelo desenvolvimento econômico e tecnológico do capitalismo, ainda que desigualmente, impactam com prejuízo na consciência de inúmeros grupos sociais. Todavia, não seguiria daí, observaremos, que a expansão do sistema beneficie apenas “o polo das classes dirigentes” (p. 77), bastando consultar, para se convencer, a evolução dos indicadores sobre pobreza, saúde, educação, moradia e democracia nos últimos 40 anos, constante nos gráficos e estudos do site Our World in Data (<https://ourworldindata.org/>). Quem se propuser a explorar o tema necessita examinar sem preconceito o papel do Estado na acumulação do capital, na apropriação burocrática da riqueza, na geração política de desigualdades e no oferecimento de serviços públicos – o que, na obra em foco, não é considerado por Sodré.

De resto, seria preciso notar que o profascismo subjacente ao discurso de ódio contemporâneo, isto é, a atitude “ambígua e mutante, refratária à tolerância e à racionalidade das opiniões”, que, abrigando-se nas redes, se alimenta de emoções brutas e serve a processos politicamente degenerados (p. 166), não é mais fenômeno exclusivamente de direita, verificando-se igualmente entre os movimentos coletivos de esquerda que, mais recentemente, vieram a se valer das bandeiras particularistas da reação para articular projetos de poder que nada têm de democráticos e importam em perda para as liberdades.

A reabilitação idealizada e nostálgica da religião, da pátria e da família não é essencialmente distinta da promoção sectária e patrulheira da raça, do gênero e do excepcionalismo cultural: tanto uma quanto a outra são exasperações sinistras de pendor autoritário, fenômenos capazes de ensejar “projeções fantasiosas” infensas ao outro, senão fantasias delirantes de uma “discursividade amorfa, mais emocional do que argumentativa” (p. 167), que, como diz o autor, suscitam processos regressivos, “facilitadores da ação de lideranças politicamente perversas” (p. 167).

Muniz Sodré sustenta com sutileza e rara elegância a tese da comunicação como forma de dominação, acusando a neutralização política da cognição e sensibilidade que a primeira promoveria, ao se projetar na forma de vida artificial que, há décadas, ele identifica na telerrealidade, nos simulacros e na midiatização. O relato de leitura resumido acima pretende ser contribuição à

análise deste trabalho, sugerindo questões com que, cremos, se pode retomar criticamente sua obra e, apoiando-se nela, seguir mantendo vivo o espaço da discussão teórica no campo acadêmico da comunicação. ■

REFERÊNCIAS

- Baudrillard, J. (1973). *Le miroir de la production*. Casterman.
- Bauman, Z. (1993). *Postmodern ethics*. Blackwell.
- Dewey, J. (1927). *The public and its problems*. Holt.
- Elias, N. (1986). *Quest for excitement*. Blackwell.
- Elias, N. (1993). *O processo civilizador* (2 vols.). Zahar.
- Habermas, J. (1984). *Mudança estrutural da esfera pública*. Tempo Brasileiro.
- Lipovestky, G. (1994). *O crepúsculo do dever*. Dom Quixote.
- Luhmann, N. (2017). *La economía de la sociedad*. Herder.
- Nietzsche, F. (1998). *A genealogia da moral*. Companhia das Letras. (Obra original publicada em 1887)
- Queré, L. (1984). *Des miroirs equivoques*. Albier.
- Simmel, G. (1990). *Philosophy of money*. Routledge. (Obra original publicada em 1900)
- Sodré, M. (2006). *As estratégias sensíveis*. Vozes.
- Sodré, M. (2015). *A ciência do comum*. Vozes.

Artigo recebido em 8 de julho e aprovado em 5 de outubro de 2021.

