TEXTO PARA DISCUSSÃO

ISSN 0103-9466

503

Demolir a modernidade: direita radical, apocalipse e a disputa pelo futuro

Eduardo Barros Mariutti

Setembro 2026

UNICAMP

instituto de economia

Demolir a modernidade: direita radical, apocalipse e a disputa pelo futuro

Eduardo Barros Mariutti *

Resumo

Este artigo examina algumas das matrizes intelectuais da nova direita radical partindo da hipótese de que sua emergência está relacionada à crise do horizonte temporal característico da modernidade. Partindo do diagnóstico de Paulo Arantes sobre o esgotamento da expectativa de progresso, argumenta-se que diferentes vertentes antiliberais convergem na percepção de que a ordem moderna atravessa uma crise irreversível. O texto explora essa disposição por meio do pós-liberalismo analisado por Matthew Rose, do tradicionalismo de Julius Evola, da neorreação aceleracionista de Nick Land e, finalmente, da alt-right. Apesar de suas profundas diferenças, essas correntes compartilham uma transformação significativa da imaginação conservadora: em lugar da prudência diante da fragilidade da ordem, emerge uma disposição para intensificar suas contradições e explorar seu colapso como condição para o surgimento de novas formas políticas e sociais. A crise da ideia de progresso produz, assim, um deslocamento decisivo: a direita radical deixa de se apresentar exclusivamente como força de restauração do passado e passa também a disputar a imaginação do futuro.

Palavras-chave: Direita radical; Modernidade; Pós-liberalismo; Aceleracionismo; Tradicionalismo; Alt-right.

Abstract

Dismantling modernity: the radical right, apocalypse, and the struggle for the future

This article examines some of the intellectual foundations of the contemporary radical right, based on the hypothesis that its emergence is related to the crisis of modernity's characteristic temporal horizon. Drawing on Paulo Arantes's diagnosis of the exhaustion of expectations of progress, it argues that different anti-liberal currents converge in the perception that the modern order is undergoing an irreversible crisis and that its preservation is no longer a desirable goal. The article explores this disposition through the post-liberalism analyzed by Matthew Rose, Julius Evola's Traditionalism, Nick Land's accelerationist neoreaction, and, finally, the alt-right. Despite their profound differences, these currents share a significant transformation of the conservative imagination: instead of prudence in the face of the fragility of social order, there emerges a disposition to intensify its contradictions and exploit its collapse as a condition for the emergence of new political and social forms. The crisis of the idea of progress thus produces a decisive shift: the radical right no longer presents itself exclusively as a force seeking to restore the past, but increasingly seeks to contest the political imagination of the future.

Keywords: Radical right; Modernity; Post-liberalism; Accelerationism; Traditionalism; Alt-right.
JEL Classification: B00; P16.

Em *O Novo Tempo do Mundo* (2014), Paulo Arantes afirmou que o regime temporal típico da modernidade havia se esgotado. O futuro, que costumava ser pensado como um horizonte aberto ao progresso e à emancipação, perdeu o seu brilho, dando lugar a uma era marcada por expectativas

* Professor Associado do Instituto de Economia da Unicamp e do Programa de Pós-Graduação *San Tiago Dantas*. Membro da Rede de Pesquisa em Autonomia Estratégica, Tecnologia e Defesa (PAET&D). E-mail: mariutti@unicamp.br. ORCID: https://www.orcid.org/0000-0002-3674-3194.

decrescentes. O horizonte até então dilatado se contrai e o futuro passa a ser antecipado como risco, crise e catástrofe. Essa transformação altera profundamente o sentido da política. Se, para os progressistas, ela fora concebida como o campo do embate entre as “luzes” e as “trevas”, passa agora a se reduzir à administração permanente de emergências. Se, para os progressistas, ela fora concebida como o campo do embate entre as “luzes” e as “trevas”, passa agora a se reduzir à administração permanente de emergências. O estado de exceção vai lentamente se tornando a regra.

Em 2023, em um debate intitulado "Matéria brasileira, conservadorismo neoliberal e os desafios para desbolsonarizar o Brasil", ele voltou ao tema, em uma nova chave. Relembrando Roberto Schwarz, Arantes afirma que o bolsonarismo – uma variante de um processo geral de “desmodernização”, de deslaicização da política e do Estado – não veio de Marte e nem remonta ao nosso passado longínquo. É um fenômeno absolutamente contemporâneo e nasceu agora.

> É uma onda mundial, mas tem uma refração específica no Brasil que nós precisamos investigar. Será que eles não estão dizendo exatamente o contrário daquilo da nossa ladainha desses últimos dois, três anos? [ele está sendo generoso...] Os atrasados somos nós. Nós fomos ultrapassados por uma onda que é a onda do futuro que nós não sabemos. Isto é, a ilustração enquanto tal, aí o projeto de emancipação, o projeto de esclarecimento coletivo das massas tornou-se ultrapassado. Então o que que é isso que nós temos pela frente? Isto é, nós nos tornamos obsoletos. Esse é o ponto. Portanto, isso que nós estamos chamando de coisa retrógrada é absolutamente moderno e esclarecido e nos passou a perna. E nós temos que acordar para esse fenômeno novo (Arantes, 2023).

O bolsonarismo é atual. Ao preservar um discurso extemporâneo, o “progressista” é que ficou pelo caminho, preso a ideias fora do tempo e do lugar.

Creio que Arantes está absolutamente correto. Testemunhamos a ofensiva de uma direita heteróclita, que se insurge simultaneamente contra o conservadorismo moderno – aquele que, inspirado em Burke, se caracteriza pela prudência e pelo pragmatismo – e contra os “progressistas”. Apesar de sua diversidade, as correntes dessa nova direita radical são animadas por um mesmo ímpeto: a convicção de que a modernidade – suas instituições, práticas e cosmovisão – entrou em uma crise irreversível e de que é possível, além de desejável, acelerar sua derrocada. À espreita estaria um futuro inteiramente novo, capaz de interromper definitivamente o processo de desvalorização de todos os valores que denominamos “modernidade”.

Benjamin Teitelbaum (2020) capturou de forma bastante espirituosa este clima, intitulando seu estudo sobre os círculos de extrema direita que gravitam em torno de Steve Bannon de *War for Eternity.* Na epígrafe ele reproduz uma parábola asiática apropriada por Julius Evola (2003 [1961]), que diz o seguinte: um homem encontra um tigre na floresta. Como não poderá vencê-lo pela força, faz algo inusitado. Monta no tigre, sabendo que, se for paciente, poderá cavalgá-lo até ele ficar velho e doente. Nesse momento, seria possível enforcá-lo. Essa é a senha para a ação: não é mais necessário cavalgar o tigre da modernidade. Ele está suficientemente fraco para que os “aristocratas da alma” possam matá-lo e libertar a todos.

Além de Evola, é fundamental agregar dois autores, Matthew Rose (*A World After Liberalism* (2021)) e Nick Land (*Dark Enlightenment* (2022)), que servirão como as balizas principais deste

estudo. Land assume uma posição abertamente apologética e aceleracionista: as instituições democráticas, regulatórias e igualitárias, mesmo já em ruínas, ainda represam as forças competitivas do capitalismo e, por isso, devem ser definitivamente destroçadas. Os demais, por sua vez, inscrevem-se inequivocamente na tradição crítica, mas concordam que não há mais retorno para o mito do progresso. O espírito dos anos dourados se foi definitivamente. Rose reconstrói, no plano intelectual, a emergência de alternativas pós-liberais; Arantes procura interpretar as condições históricas e sociais que constituem o terreno sobre o qual essas alternativas puderam florescer.

*

Tendo como referência as metamorfoses do conservadorismo contemporâneo, Matthew Rose revisita a questão que, até pouco tempo, era respondida de forma menos lúgubre: o que vem depois do liberalismo? O que precedia o liberalismo parecia muito claro: opressão, ignorância, violência e superstição. Sua força aparente parecia derivar de uma ideia de liberdade que se opunha a esse estado de coisas e, principalmente, que apontava para um futuro qualitativamente superior. Só um projeto efetivamente mais emancipador e esclarecido poderia sucedê-lo. Esse foi o espírito da primeira fase da Guerra Fria e sobreviveu até a década de 1990, pelo menos.

Esse otimismo já não encontra guarida sequer nas mentes liberais dos países ricos. E é exatamente no Ocidente que um novo conservadorismo começa a despontar e a *imaginar* um mundo pós-liberal muito diferente do que se esperava.

> Ideias antes consideradas tabu estão sendo reconsideradas; autores outrora banidos estão sendo reabilitados; debates que pareciam encerrados estão sendo reabertos. (...) Nacionalistas, populistas, identitários, futuristas e tradicionalistas religiosos disputam a definição do conservadorismo em termos que, até pouco tempo atrás, seriam inimagináveis. (...) Tomam como premissa – e não como mera possibilidade – que o conservadorismo norte-americano, tal como se definiu por gerações, está intelectualmente morto. Sua defesa da liberdade individual, do governo limitado e do livre-comércio é hoje, argumentam eles, um sintoma da decadência política, não sua solução. Talvez mais significativo seja o fato de que o veem como um obstáculo ao futuro que eles próprios já encarnam: uma direita política preparada para desmantelar as instituições liberais, e não simplesmente administrar seu declínio (Rose, 2021, p. 3).

Nesse sentido, essa pletora de novos conservadores possui uma *política de futuro* que, embora não seja consensual, se baseia na crença de que novas formas de vida política logo se tornarão possíveis. Assim, não se trata de um retorno a tempos imemoriais ou da restauração de tradições antigas, mas da construção violenta de uma ordem inteiramente nova.

Matthew nota que esse movimento se inspira em aspecto importante da prática da esquerda progressista estadunidense: a ideia de que a mudança política só é possível se for primeiramente concebível. Isto é, controlar como se imagina o movimento da história é uma das formas mais eficazes de exercer influência na vida política.

> Isso convenceu os americanos de que a história avançava pela remoção das barreiras à inclusão e à igualdade – pressupostos que deixaram aos conservadores pouco a dizer sobre o destino de nossa cultura, restando-lhes apenas discutir a velocidade com que chegaríamos até ele. Para os

> pós-liberais, estamos nos aproximando de um momento em que esses papéis talvez se invertam (Rose, 2021, p. 4).

O diagnóstico é claro. Os conservadores radicais começam a imaginar o futuro e a repensar a tessitura e a dinâmica da sociedade, enquanto os antigos arautos do progresso tentam salvar o *establishment* a qualquer custo.

Rose classifica essa nova direita como *radical* não apenas pelo seu inegável extremismo e truculência, mas, sobretudo, porque seus representantes pretendem moldar o pensamento conservador sobre bases inteiramente novas. E, o que parecer ser ainda mais importante, almejam extrair desse novo terreno consequências abertamente revolucionárias. Já não se trata de preservar as instituições existentes, moderar as transformações sociais ou administrar prudentemente a mudança, mas de questionar a ordem liberal em seus pressupostos mais elementares. Surge daí um aparente paradoxo. Para assegurar aquilo que consideram essencial – a comunidade, a tradição, a autoridade, a religião ou alguma forma particular de identidade coletiva – esses novos conservadores se mostram dispostos a promover ativamente transformações profundas na ordem existente.

O aspecto mais curioso é que essa direita radical se inspira, em grande medida, em uma geração peculiar de conservadores alemães que ganharam proeminência depois de 1918, com o fim da Grande Guerra. Carl Schmitt e Oswald Spengler são os mais famosos. Esses novos conservadores distinguiam-se da velha direita clerical e monarquista por reconhecerem que o processo de modernização era irreversível: já não se tratava de restaurar uma ordem social irremediavelmente perdida. A tarefa era outra. Tratava-se de explorar as possibilidades políticas que a própria modernidade havia obscurecido ou interditado e que, à medida que sua crise se aprofundava, poderiam novamente vir à tona. Em vez de recusar a modernidade em bloco, pretendiam mobilizar algumas de suas próprias forças contra a ordem liberal que dela havia emergido.

Se a razão não é capaz de estabelecer verdades universais ou fundamentos morais absolutos, a política não pode prescindir da autoridade, da tradição e do mito que, contudo, devem figurar de acordo com as novas condições históricas. Da mesma maneira, “se a disputa pelo poder é uma pulsão básica da natureza humana, um mundo pacificado não é um mundo humano”. Desse diagnóstico emergia um conservadorismo ancorado nas dimensões não racionais da existência, para o qual o conflito, o risco e o perigo constituíam componentes irredutíveis da experiência humana.” (Rose, 2021, p. 7). A perspectiva era, portanto, apocalíptica: longe de representar a culminação universal da história, a civilização liberal ocidental seria apenas uma configuração histórica particular e, como tal, igualmente sujeita ao declínio.

A direita radical contemporânea – ainda que heteróclita – tende a regenerar esta disposição, extraindo daí parte da sua força e agressividade. O alvo central é o pressuposto liberal de que os seres humanos são entes individuais dotados de necessidades e motivações similares e que, por isso, mediante a política e a educação, poderiam construir formas harmônicas e pacíficas de convivência social. Seu sucesso preparou o terreno para a sua derrocada. Ao desvincular os indivíduos de suas comunidades históricas e de seus papéis sociais, o liberalismo deflagrou uma preocupação obsessiva com a questão da identidade e com o pertencimento em grupos coesos. Em outras palavras, ao tentar

suprimir a irredutibilidade de algumas diferenças, os liberais fortaleceram grupos que não compartilhavam de suas crenças e, ao mesmo tempo, fragilizaram os seus partidários.

*

Hoje fica mais claro que o "breve século XX" foi governado por visões escatológicas. Oswald Spengler foi apenas o mais explícito. Quando a história é imaginada como uma sucessão de culturas com ciclos vitais finitos, o ingresso na fase de declínio exclui qualquer possibilidade efetiva de restauração. Diante de um processo tido como irreversível, resta contemplar o declínio, adaptar-se às forças que ele libera ou, em suas apropriações mais radicais, contribuir para acelerá-lo. A modernidade deixa de figurar como o ápice da civilização ocidental para se converter no principal sintoma do seu ocaso.

Essa mesma quadra histórica plasmou duas visões aparentemente antagônicas que reivindicavam para si a tarefa heroica de conduzir a humanidade ao seu *telos*: os projetos escatológicos de engenharia social associados a Lênin e Woodrow Wilson (Wallerstein, 1995, p. 137). A década de 1990, contudo, revelou que tudo não passara de uma farsa. O insuspeito Hobsbawm chegou a reconhecer melancolicamente, em *The Age of Extremes* (1994), o quanto aquele antagonismo havia perdido sua força entre os jovens que nasceram no período de desintegração dos Anos Dourados.

Como sugeriu de forma espirituosa Bruno Latour (1994 [1991]), o miraculoso ano de 1989 – a simetria perfeita entre a queda do muro de Berlim e o fim da natureza ilimitada – ceifou as ilusões, invertendo os diagnósticos sobre o fim da história. As multidões que deveriam ser salvas da morte caem na miséria. A natureza, que parecia estar prestes a ser dominada, mostra-se implacável e nos domina de forma global, por meio das mudanças climáticas e dos desastres ambientais. O saldo não foi bom. O capitalismo, ao tentar desviar a exploração do homem sobre o homem para uma exploração da natureza pelo homem, multiplicou as duas explorações. Os socialismos destruíram seus povos e ecossistemas. Só o Ocidente setentrional teve ganhos relativos: salvou seus povos e parte de suas paisagens, mas destruiu com isso o "resto do mundo."

Foi nesse cenário inóspito que começaram a vicejar as "guerras culturais", um conflito tão intenso que deslocou a disputa das interpretações sobre o mundo para a própria *composição* do mundo. Isto é, a celeuma passou a envolver quais seres, fatos, autoridades e modos de existência têm o direito de integrá-lo. Nessa batalha os modernos jogam na defensiva, tentando entender o que deu errado. Os antimodernos percebem que a maré parece estar virando ao seu favor. Celebram o clima de conflito generalizado, alguns explicitando seu ranço reacionário, outros – os que mais nos interessam aqui – se voltam para um futuro radicalmente novo. Por fim, os pós-modernos se tornam cada vez mais céticos, um ceticismo curioso, pois "ficam suspensos entre a dúvida e a crença" (Latour, 1994, p. 15).

*

O perenialismo – ou, mais precisamente, suas metamorfoses de caráter mais diretamente político, como Julius Evola e figuras como Dugin e Steve Bannon – constitui uma das principais

fontes intelectuais que alimentam o conservadorismo radical. Em sua formulação propriamente metafísica, tal como aparece nas obras de René Guénon e Frithjof Schuon, o perenialismo parte do princípio de que as diferentes tradições religiosas derivam de um fundamento comum e primordial, a *philosophia perennis* ou *religio perennis*. Embora seus adeptos se reconheçam como *tradicionalistas*, o perenialismo é incompatível com o conservadorismo moderno, que parte da premissa de que as sociedades se formam pela *sedimentação* e por um mecanismo opaco de seleção do que irá sobreviver ao tempo. Essa postura cética e prudente é rejeitada pelos perenialistas, pois creem que existe uma *verdade suprema* que precede e dá sentido às experiências humanas na terra.

Não se trata, contudo, de ecumenismo ao estilo da "Nova Era", por exemplo. A unidade postulada entre as religiões é metafísica e transcendente, não podendo ser confundida com uma *identidade* entre as religiões em suas manifestações concretas. Cada tradição possui seus próprios ritos, símbolos e formas de revelação. Todas são fragmentos da *religio perennis*, o elo comum. Assim, a diferenciação ocorre no plano horizontal, isto é, no campo das diversas manifestações históricas; a unidade, por sua vez, encontra-se no plano vertical, que remete ao *topo* de todas elas e a uma mesma revelação primordial. Quanto mais se desce em direção às formas históricas concretas, maior é a diferenciação; quanto mais se ascende em direção ao princípio metafísico, mais claramente se manifesta sua unidade.

Mas essa visão não é para qualquer um. Apenas os grandes mestres são capazes de transitar pelo cume das grandes religiões sem entrar em contradição com as verdades supratemporais do perenialismo. Logo, há um plano esotérico que deve permanecer opaco, sendo compartilhado apenas pelos iniciados, para proteção dos pastores e das ovelhas. Isso proporciona um poder de manipulação gigantesco aos gurus do perenialismo, ao estilo do "centralismo democrático" do pai da revolução.

Essa percepção ajuda a explicar a inclinação escatológica de seus adeptos mais radicais. Porém, o que alimenta de forma mais direta a nova direita radical é o regime de historicidade (Hartog, 2011) do perenialismo, que se baseia em uma recusa da linearidade e da ideia de progresso. O tempo histórico sempre se caracteriza por uma trajetória descendente: toda era tem como ponto de partida uma idade de ouro, que porta a máxima expressão da ordem e da virtude. A sua degradação progressiva culmina em uma era de trevas, que necessariamente abre caminho para uma nova era de ouro. A catástrofe, portanto, não é um acidente, um desvio de rota ou uma contingência, mas um momento necessário e incontornável que encerra uma era e dá início a outra.

É precisamente essa visão apocalíptica que converte os conservadores em agitadores sociais. Se o colapso da modernidade é irreversível e desejável, todo esforço de tentar prolongar sua existência é um obstáculo à regeneração. Quem possui uma inserção privilegiada no *establishment* tenta resistir ao colapso, explorando suas vantagens sociais. Por isso é necessário reagir, *intensificando os pontos de tensão e acirrando os ânimos*. Um conservador moderno jamais pensaria dessa maneira, pois parte do pressuposto de que a ordem social é frágil e difícil de ser restaurada. Mas quem crê no papel inevitável e libertador do apocalipse tem todo interesse em balançar o barco e criar confusão.

*

Julius Evola viveu convicto de que a modernidade atravessava um processo irremediável de crise. Não se trata, contudo, de uma crise da *tradição,* isto é, de uma ordem "governada por princípios que transcendem o que é meramente humano e individual, e quando todos os setores são formados e ordenados por cima" (Evola, 2003, p. 2), mas da modernidade, que nasceu de uma tentativa fútil de *negar* essa ordem. A crise é, portanto, do *mundo burguês.* Frente a isso, a metáfora de *cavalgar o tigre* é particularmente sedutora. Os aristocratas da alma – aqueles que vivem no mundo moderno sem pertencerem interiormente a ele, sem identificação com seus valores – não devem tentar deter as forças históricas que os sobrepujam, mas viver *sobre* elas, cavalgá-las, permitindo que se desdobrem até o limite. Assim, Evola rejeita tanto as nostalgias restauradoras – formas mortas não podem ser restauradas – quanto a adesão à modernidade.

Ele sugere o princípio da *apoliteia,* a *não identificação interior* com a política e com as demais instituições do mundo moderno. O aristocrata da alma deve agir politicamente e socialmente apenas quando necessário, sem internalizar as práticas e instituições. Isto é, a sua participação social deve ser sempre instrumental e nunca uma profissão de fé, pois ele não pode ser assimilado a esse mundo. Não se trata, portanto, de apatia, já que a apoliteia não significa indiferença total ou incapacidade de agir, dado que o aristocrata *sente* a inautenticidade da forma moderna de existência. Por esse termo devemos entender uma *despolitização interior,* participação sem adesão, obediência sem lealdade espiritual. Em suma: viver afastado das ideologias e crenças contemporâneas, aspirando à transcendência. Uma espécie de desidentificação sem apatia. (Evola, 2003, p. 174 e segs.).

Um dos pontos decisivos da sua interpretação é a ideia que a história é cíclica e descendente. Parte de uma era dourada, de matiz espiritual e regida por normas transcendentes e sempre sucumbe a uma era sombria, que os hindus batizaram de *Kali Yuga*. Sua marca é um clima generalizado de dissolução, no qual "todas as forças – individuais e coletivas, materiais, psíquicas e espirituais – que antes eram contidas por uma lei superior e por influências de uma ordem superior entram em um estado de liberdade e caos" (Evola, 2003, p. 9). Essa onda teve seu epicentro no Ocidente e se espalhou rapidamente pelo planeta. Essa ideia é fundamental: o Ocidente constitui a expressão mais avançada da decadência, enquanto algumas das demais civilizações parecem mais autênticas e tradicionais apenas porque foram engolfadas mais tardiamente pelo mesmo processo.

Isso o diferencia de vários ramos do conservadorismo radical. O argumento coincide parcialmente com as correntes que reivindicam que o *cristianismo* sempre foi o problema, pois na prática ele contém em seu seio as forças destrutivas da modernidade. Mas Evola não aceita a ideia de que seria possível encontrar conforto em outras religiões, pois elas também foram dissolvidas pela crise. Não há refúgio possível no islamismo, por exemplo, como proclamam alguns seguidores de René Guénon. Essa visão também colide frontalmente com quem sugere que o problema fundamental da corrosão do ocidente é o assédio das outras civilizações. O colapso é generalizado, e nenhuma civilização está a salvo. Evola sugere, contudo, que há certo consolo em viver no Ocidente: por ter sido o primeiro a ingressar na era das trevas, ele poderá também ser o primeiro a testemunhar a nova era dourada que se insinua.

Em *Ride the Tiger* Evola discute o problema da *continuidade* quando um ciclo se encerra e outro tem início.

> Quando um ciclo se encerra, outro se inicia, e o ponto em que determinado processo atinge seu extremo é também aquele em que começa a se mover na direção oposta. Contudo, permanece o problema da continuidade entre os dois ciclos. Para usar uma imagem de Hofmannsthal, a solução positiva seria o encontro entre aqueles que conseguiram permanecer despertos durante a longa noite e aqueles que poderão surgir na manhã seguinte. Mas não há nenhuma garantia de que isso aconteça. É impossível prever com certeza de que modo, e em que plano, poderá haver alguma continuidade entre o ciclo que se aproxima de seu fim e aquele que o sucederá (Evola, 2003, p. 11)

Essa passagem explica a importância da apoliteia em seu pensamento. A questão decisiva para o homem diferenciado é como atravessar a derrocada da civilização sem ser também tragado pela crise, sabendo que ela não pode ser restaurada.

O ponto terminal de um ciclo *pode* coincidir com o início de outro, mas nada garante que isso efetivamente ocorrerá. O fim de uma civilização decadente não significa que seus melhores elementos serão transmitidos à civilização seguinte. Na passagem, os que permanecem despertos são justamente o tipo humano que Evola celebra no livro. *Indivíduos* capazes de viver na era da dissolução sem serem interiormente dissolvidos por ela. Eles não podem impedir a noite e, também, não sabem se e quando a manhã chegará. Só resta uma tarefa: conservar uma determinada forma de existência autônoma, uma orientação interior e uma orientação transcendental até o fim da era das trevas.

Frente a isto, surge uma grande indagação: é possível preservar algo na descontinuidade? A única certeza é que o futuro *não fornece nenhuma justificativa para a ação presente*, pois ele é imponderável. Assim, a forma de ser dos aristocratas da alma deve bastar-se em si mesma. Sua tarefa é *preservar* a soberania interior, mesmo sem qualquer garantia de que irão atingir a nova era dourada. Quem cavalga o tigre *não controla seu ritmo e nem a sua direção*. O foco é não cair, pois se o fizer será devorado. Sua única esperança é manter-se sobre ele até que sua força se esgote e, somente neste momento, se libertar. Seria esse o único momento para uma ação derradeira? É o que inspira alguns conservadores radicais.

*

Julius Evola, escudado cautelosamente em Heidegger, questiona o *tipo de conhecimento* gerado pela ciência moderna, um saber fundado na abstração, na quantificação e na mensuração que, afirma ele, busca apreender o real por meio de relações funcionais e regularidades calculáveis. No entanto, a ciência só pode ampliar radicalmente sua capacidade de previsão, intervenção e controle ao deixar de lado as qualidades, os significados e a dimensão simbólica das coisas que "explica". Trata-se, portanto, de um saber tecnicamente muito poderoso, mas existencialmente nulo. Ela multiplica os meios disponíveis, mas se torna incapaz de determinar ou destacar os fins últimos a que eles deveriam servir.

O mesmo argumento básico pode ser apresentado de outro modo. A ciência moderna mobiliza uma panóplia de instrumentos cada vez mais poderosos e eficazes em uma sociedade que não possui

um núcleo organizador, uma instância superior capaz de contê-los e lhes fornecer sentido. Por isso os modelos que alicerçam esse saber e seus sistemas de referência tendem ao relativismo. Os cientistas contemporâneos podem manipular e descrever com muita precisão como os fenômenos que investigam se relacionam, mas são incapazes de explicar *o que eles são,* tendo como referência a sua dimensão qualitativa. Ficam na superfície, longe das dimensões mais profundas da existência.

Ao selecionar a exclusivamente a dimensão da realidade que pode ser medida, formalizada e enquadrada em relações funcionais, ela deixa de lado o que realmente importa. Desfigura e reduz a realidade. Um mundo dessacralizado e despojado de significados intrínsecos e transcendentais é muito mais manipulável. Mas a ampliação do poder técnico se dá mediante um *empobrecimento ontológico,* isto é, do estreitamento do campo do real. Desse ponto de vista, a natureza deixa de figurar como uma portadora de qualidades e significados intrínsecos para ser percebida e apropriada como uma matéria exterior e homogênea, totalmente manipulável, isto é, como *reserva disponível* (Heidegger).

Ele estava ciente de que essa crítica é muito próxima do marxismo, especialmente da ideia que o capitalismo dissolve as qualidades concretas em relações abstratas. Melhor ainda: o capitalismo produz abstrações reais. Evola concorda até este ponto. Mas rejeita *in toto* o marxismo como alternativa, pois, em seu julgamento, seu limite está em tentar superar o capitalismo permanecendo no interior da metafísica materialista que o tornou possível. É, nesse sentido, uma das principais expressões da crise, especialmente por combater a sociedade burguesa conservando a centralidade da economia, do trabalho, da produção, da técnica e da satisfação das necessidades materiais.

Ele também julga incompleta a teoria marxista da alienação que, em seu julgamento, está enraizada em relações materiais e sociais claramente discerníveis: a mercantilização, a propriedade privada e o assalariamento. Evola afirma que a "alienação econômica" é meramente uma manifestação, dentre várias outras, de uma alienação mais profunda e elementar, a perda da conexão com uma ordem transcendente, qualitativa e hierárquica que dava significado e ordenava os objetos, as energias e os homens. Desvelar a aparência objetiva da mercadoria e das formas econômicas para explicitar as relações sociais que elas encobrem não é suficiente, pois isso não possibilita atingir a transcendência. É trocar um fetiche por outro.

Esse argumento reverbera na direita radical que ironicamente se apropria do tom desmistificador da crítica da esquerda progressiva para *inverter* a sua direção política. Sua expressão mais caricata encontra-se nos autoproclamados *red pills*, que acreditam ter despertado de uma realidade encoberta e conhecido a verdade. Eles se imaginam como uma minoria lúcida, capaz de escapar do mundo de sombras que engloba uma maioria passiva. Este universo de aparências teria sido deliberadamente construído pela imprensa, pelas universidades, pelo Estado – ou pelo *deep state*, nas versões ainda mais paranoicas – e pela indústria do entretenimento, com o propósito de confinar as massas em uma representação artificial da realidade. Em suma: woke às avessas.

*

Nick Land, em *Dark Enlightenment*, subverte a narrativa iluminista convencional sobre o progresso. Nela, não há contradição entre progresso material e a luta contra a opressão e o

obscurantismo do Antigo Regime. Democracia e progresso caminham a par. É neste ponto que ele inverte a fábula. A força da modernidade é o capitalismo e o estilo de progresso técnico que ele enseja. Essa pujança é que possibilitou a democracia e os valores associados ao progressismo. Mas são estes elementos – *estranhos* e parasitários do capitalismo – que são as verdadeiras causas da estagnação, da deterioração institucional e da redução da capacidade decisória dos indivíduos.

Esse diagnóstico tende a ser ocultado por conta da hegemonia do progressismo no debate público e nos circuitos culturais. Para explicar isto, Land recorre ao complexo que Curtis Yarvin denominou *Catedral*. O argumento é curioso. À primeira vista, a esfera pública norte-americana se assemelha a um bazar, isto é, um conjunto descentralizado de universidades, jornais, fundações, intelectuais e especialistas formalmente independentes. Na prática, porém, essas instituições produzem uma visão de mundo extraordinariamente homogênea, como se fossem dirigidas por uma única autoridade. A "Catedral" é precisamente esse paradoxo: uma estrutura descentralizada que produz centralização ideológica sem comando central (Yarvin, 2022).

A situação fica ainda mais paradoxal se lembrarmos da ideia de *manufatura do consenso*, proposta por Edward Herman e Noam Chomsky (1988), insuspeitos campeões do progressismo. Para essa dupla, o presumido consenso ideológico não depende de uma conspiração centralizada, muito menos da ação direta do governo. Ele emerge do funcionamento regular de instituições formalmente autônomas, submetidas a incentivos, mecanismos seletivos e critérios semelhantes de legitimidade. Os grandes meios de comunicação operam por meio de filtros estruturais – propriedade empresarial, dependência da publicidade, seleção das fontes, mecanismos de pressão e uma ideologia organizadora – que delimitam antecipadamente aquilo que pode adquirir visibilidade e credibilidade. Jornalistas não precisam receber instruções diretas: as próprias organizações selecionam profissionais, pautas e interpretações compatíveis com seus imperativos econômicos e políticos. O resultado é uma diversidade aparente no interior de limites relativamente estreitos, modulados estruturalmente.

Herman e Chomsky denunciam o processo de concentração das empresas privadas de comunicação, alegando que isso corrompe o debate público e favorece as elites econômicas. A saída: maior participação democrática da população na produção, gestão e transmissão da informação. Nick Land critica a produção do consenso em outros termos: para desacreditar a democracia e os princípios liberais. E ele dá um passo adicional. Em nome da "democracia", o Estado e suas instituições ampliam o seu poder coercitivo, impondo mecanismos de controle sobre a mídia que reforçam o *status quo.*

Por conta da dinâmica da *catedral*, o que ele chama de "esquerda" acaba adquirindo uma unidade funcional. Todas as suas correntes tendem à politização integral, à integração, à igualdade substantiva e à expansão do Estado. A direita, ao contrário, seria apenas uma coleção de resistências incompatíveis entre si. Em linha com a ideia de *neoreação*, ele sugere que o conservadorismo institucional tende a ser empurrado progressivamente para a esquerda, enquanto tudo o que não pode ser assimilado é lançado numa margem indistinta e estigmatizada. A margem que ele afirma ocupar.

Nick Land questiona a ideia de que a maior participação política – mais voz – produz necessariamente melhores decisões coletivas. Pelo contrário. O que se chama de "democracia" é um sistema de escolha de governantes que incentiva decisões de curto prazo que, na prática, transferem

os custos para o futuro e demandas redistributivas que incham o Estado. Ele aposta na descentralização e nos mecanismos de "saída", em detrimento da voz. Ao invés de ser *compelido* a tentar modificar politicamente o ambiente em que vive, o indivíduo deveria ter o poder de abandoná-lo e buscar outra jurisdição que, em seu julgamento, lhe atenda melhor.

A questão, contudo, não envolve apenas a maximização da liberdade que supostamente derivaria da conversão do cidadão em cliente. Mercados, comunidades e organizações tendem a se combinar por meio de mecanismos dinâmicos de retroalimentação, capazes de sinalizar rapidamente aos agentes as consequências de suas ações e, desse modo, induzi-los a ajustar suas estratégias de forma mais eficiente. Esse processo reduziria tanto a socialização dos custos quanto sua transferência para o futuro. A burocracia centralizada do Estado democrático opera, supostamente, segundo a lógica inversa: ao bloquear ou distorcer esses sinais, favorece a socialização cumulativa dos custos e permite que uma parcela crescente deles seja transferida às gerações futuras.

Logo, ao invés de expandir as unidades políticas e as formas de concertação global, seria muito mais eficiente insistir na fragmentação. Isto é, favorecer uma multiplicidade de unidades políticas relativamente pequenas competindo por habitantes, capital e inovação, algo similar ao sistema de cidades-estados, mas que poderiam comportar unidades políticas ainda menores. Essa forma política seria muito mais compatível com a dinâmica capitalista que opera mediante a competição, inovação, seleção e mecanismos de saída. Não comprar é uma atitude tão importante quanto fazê-lo. Ter a liberdade de abandonar uma jurisdição que não atende seus interesses é mais racional do que ser obrigado a investir tempo e dinheiro em uma disputa sobre normas e regras de convivência.

*

A pergunta que se coloca: por que *iluminismo* sombrio? Aqui a retórica é importante. Land preserva do iluminismo a crítica das ilusões e a ideia de que o funcionamento das instituições deve ser analisado de forma objetiva, livre das paixões, algo que o iluminismo não foi capaz de fazer por estar seduzido pela ideia abstrata de razão. Exatamente por isso os iluministas não foram capazes de questionar as suas próprias premissas: o avanço da ciência, da tecnologia e do capitalismo implica necessariamente avanço da igualdade e da democracia. Ao afirmar que "a democracia consome o progresso", essa visão fica invertida. A afluência capitalista possibilitou a democratização que, uma vez instaurada, passa a consumir os efeitos do progresso material que alega fomentar. Em suma: a democracia é um "indicador retardatário" da prosperidade, confundido ideologicamente com a sua causa.

Em seu julgamento, a democracia, a igualdade e a ideia de universalismo deveriam ser submetidos exatamente à mesma crítica fria e dessacralizadora que o Iluminismo dirigiu à religião, à tradição e à autoridade. A democracia é realmente o melhor fundamento para o progresso ou é parasitária? As pessoas são naturalmente iguais em suas competências? Seus desejos e ideais de vida podem ser compatibilizados? Não é tão simples responder afirmativamente a estas indagações.

Há um claro contraste com boa parte dos conservadorismos aqui examinados. Não há muito o que restaurar ou regenerar. A questão central sequer passa pela metafísica e por entidades

substantivas. O ponto de contato é o aceleracionismo. Acelerar o progresso tecnológico seria a melhor forma de evitar o "apocalipse zumbi". Capitalismo e tecnologia são processos impessoais de transformação que tendem a escapar do controle humano. Por isso tendem a ser criticados por tradicionalistas e por construtivistas voluntaristas. Devem operar sem contenção. Toda tentativa de controlar seus efeitos drena as suas energias e não produz igualdade de fato. Diferenças de desempenho, hierarquias e processos seletivos não são necessariamente patologias ou degenerações a serem corrigidas. Pelo contrário. Consistem justamente nos mecanismos responsáveis pela produção de complexidade e inovação.

O objetivo não é propriamente voltar ao passado ou a uma ordem transcendente, mas remover os obstáculos políticos que estão retardando os processos cegos de seleção, inovação e transformação tecnológica. A direita radical é predominantemente antimoderna e seu aceleracionismo é escatológico. Nick Land é antiliberal e radicalmente moderno, mas em uma chave curiosa. Um entusiasta de Evola diria que o liberalismo e a modernidade precisam ser destruídos para dar lugar a uma nova era baseada na transcendência. Land defende o desmantelamento da ordem liberal-democrática como condição para que os elementos mais radicais e dinâmicos da modernidade possam se manifestar sem freios e contrapesos.

*

Humanistas, certas vertentes do romantismo e parte do pensamento conservador procuram resguardar a "natureza humana" da manipulação tecnológica. Nick Land assume uma posição diametralmente oposta: para ele, a dissolução do humano não é uma ameaça a ser contida, mas o mais promissor dos futuros em disputa. Como vimos na seção anterior, Land concebe a modernidade como atravessada pela tensão entre duas forças antagônicas. De um lado, uma modernidade político-moral, fundada na igualdade, no universalismo e na integração democrática, cuja trajetória conduziria ao "apocalipse zumbi". De outro, uma modernidade tecnocapitalista, movida pela competição, pela inovação e pelos mecanismos de saída, que aponta para o "horizonte biônico".

A parte 2 do livro é intitulada "O arco da história é longo, mas se curva em direção ao apocalipse zumbi". A metáfora, de gosto duvidoso, é eficaz em um aspecto: a modernidade que se apresenta como progresso e esclarecimento é, na realidade, uma epidemia. Longe de representar a razão, a democracia universal é uma infecção que, se não for contida, irá se alastrar e consumir seus hospedeiros. Como a democracia separa decisões e consequências, ela permite que os benefícios sejam imediatamente apropriados por eleitores, grupos organizados e governantes, enquanto os custos são socializados ou transferidos para o futuro. A competição eleitoral transforma, assim, o excedente produzido pela modernidade tecnocapitalista em objeto de uma pilhagem cumulativa. Como os fracassos são interpretados pela catedral como a justificativa para seguir o mesmo curso e ampliar a intervenção, o sistema continua a se reproduzir mesmo consumindo sua fonte de vitalidade.

O "apocalipse" começa quando já não é mais possível transferir os custos para outro grupo, outra região, outro governo ou outra geração. A dívida aumenta, os serviços públicos deterioram-se, o investimento recua e a confiança institucional evapora. Entretanto, as estruturas políticas permanecem comprometidas com a ampliação das promessas distributivas. Incapaz de reformar-se

por meios democráticos, a sociedade intensifica justamente as práticas responsáveis por sua crise. Mesmo morto, suas instituições ainda operam formalmente. Por isso, se tornam zumbis.

A única saída para esse futuro tenebroso, que já começa a despontar, seria a desintegração da democracia e do pretenso universalismo ocidental mediante o destravamento do capitalismo e de suas bases tecnológicas. No horizonte biônico, ao contrário, a competição entre empresas, comunidades e jurisdições irá curar a "demoesclerose" restabelecendo circuitos mais rápidos de seleção e experimentação. Projetos malsucedidos não ultrapassam os marcos locais em que surgiram, enquanto os experimentos que produzem frutos tendem a se alastrar, sendo reproduzidos, emulados, aperfeiçoados e recombinados. Nesse ponto, os mecanismos de saída são decisivos. É possível abandonar imediatamente uma instituição, uma jurisdição e até mesmo uma forma de vida. O homem, enquanto entidade biológica, também se converterá em um campo de experimentação tecnocientífica.

Aqui ele adentra no terreno pantanoso do pós-humano. Pessoas com recursos poderiam modificar seus corpos, sua vitalidade, sua cognição e até mesmo o modo como se reproduzem, afastando-se progressivamente da parcela da humanidade que insistir na tradição e no humanismo. Curiosamente, ele alega que o horizonte biônico supera a falsa tensão entre determinismo biológico e construtivismo social, pois ambas se amparam em uma inexistente clivagem entre natureza e cultura. No primeiro caso, a natureza humana é vista como algo fixo e que explica a cultura. No outro, toda diferença humana é produzida social e culturalmente.

A crítica é, de fato, bem fundamentada. Mas o prognóstico é polêmico. Um capitalismo sem travas alteraria radicalmente o quadro. Como conhecer a natureza é transformá-la, e, reversivamente, essa transformação cria novos horizontes e viabiliza novas formas de conhecimento, a humanidade tenderia a se tornar "tecnoplástica". A constituição biológica deixa de ser uma herança recebida e que se transforma muito lentamente, e passa a operar como um material editável, suscetível a diversas formas de intervenção. Isto é, a "cultura" deixa de atuar apenas nos hábitos, valores e instituições, e passa a intervir no substrato biológico dos agentes que, inclusive, podem receber próteses diversas.

Ao contrário da decadência encenada pelo "apocalipse zumbi", o horizonte biônico abriria um ciclo de retroalimentação positiva entre os seres humanos e a tecnologia. Livres do humanismo, das restrições morais universais e protegidos apenas pelos mecanismos de saída, os seres tecnologicamente modificados adquiririam capacidades inéditas e, com elas, criariam arranjos técnicos cada vez mais poderosos. Desse processo emergiria o *Homo Autocatalyticus* – expressão que ele toma de John H. Campbell (1995, p. 95). No caso, a própria dinâmica da evolução se transformaria radicalmente. A lenta seleção de variações aleatórias seria suplementada por intervenções técnicas em um ambiente de elevada pressão competitiva, abrindo possibilidades que sequer podemos imaginar. Pela primeira vez, uma espécie produzida pela evolução passaria a atuar diretamente sobre os mecanismos evolutivos que a geraram.

*

O que se convencionou chamar de *alt-right* representa uma manifestação ainda mais extrema da ruptura entre a direita radical e o conservadorismo moderno. O termo foi criado pois seus adeptos tendem a colocar no mesmo plano o liberalismo – particularmente sua inflexão ao multiculturalismo

– e o *fusionismo* conservador que marcou boa parte da Guerra Fria. Assim, seu impulso fundamental não é tentar gerenciar as tensões da ordem atual, mas explorar sua crise, acirrando os antagonismos para tentar abrir caminho para novas configurações de poder. Além da tensão racial e do antifeminismo, a retórica da "desmistificação", condensada na metáfora da *red pill*, ocupa um lugar central em seu imaginário: seus adeptos se apresentam como uma minoria lúcida, capaz de enxergar as grandes conspirações internacionais e bipartidárias contra o "espírito americano" que sustentam o *establishment*.

O pensamento conservador, por ser marcado por tensões como liberdade individual e autoridade, sociedade comercial e moralidade, antiestatismo e militarismo, por exemplo, tende à fragmentação. E, de fato, este era o cenário nos EUA logo após o final da II Guerra Mundial: correntes muito díspares, desprovidas de um vocabulário comum. Mas a atmosfera da Guerra Fria ajudou a atenuar as tensões. O fusionismo conservador – uma espécie de síntese entre diversas tendências conservadoras – começou a tomar forma na segunda metade da década de 1950, principalmente no plano intelectual, em grande parte mobilizado por Frank Meyer e William Buckley (fundador da *National Review*). A campanha de Barry Goldwater em 1964, contra Lyndon Johnson, a despeito de sua derrota, aglutinou essas forças em um projeto político relativamente coeso. O apogeu do fusionismo ocorreu durante os dois mandatos de Ronald Reagan (1981-89). No entanto, a combinação entre tensões internas – o "keynesianismo militar" e a pressão de uma ordem comercial competitiva sobre as comunidades – e o colapso da URSS enfraqueceu a tensa aliança entre libertários, tradicionalistas e anticomunistas. Embora o governo de George W. Bush tenha produzido uma recomposição temporária, o fracasso da Guerra do Iraque e a crise financeira de 2008 precipitaram sua desagregação.

As fraturas se multiplicaram. Os neoconservadores defendiam a preservação da hegemonia estadunidense a qualquer custo, por meio de uma política externa agressiva e intervencionista. Contra esse ímpeto, ergueram-se *paleoconservadores* como Patrick Buchanan, defensores de uma política isolacionista e na defesa do *Fair Trade* em detrimento do *Free Trade*. O movimento libertário também ganhou tração, capitaneado por figuras como Murray Rothbard, criador do Partido Libertário. Somada a esse quadro, a crise de 2008 disseminou uma desconfiança generalizada com relação à capacidade e honestidade das elites políticas e econômicas. A eleição de Barack Obama intensificou uma atmosfera de temor e ressentimento na direita, acirrando as tensões ligadas aos costumes e às questões raciais e de gênero. Foi nesse ambiente que começou a tomar forma, ainda sem um núcleo dirigente claramente definido ou bases institucionais consolidadas, uma direita alternativa de orientação radical e confrontacional, unificada menos por um programa coerente do que pela ambição de derrubar o establishment e desarticular aquilo que seus integrantes identificavam, de maneira difusa, como "o sistema".

A *alt-right* é um movimento amorfo de difícil caracterização, tanto por sua heterogeneidade quanto pelo caráter fluido, descentralizado e frequentemente anônimo de suas formas de atuação. O conspiracionismo é uma de suas características mais salientes. O rótulo pejorativo "Conservadorismo S.A.", que seus adeptos costumam empregar é particularmente revelador de sua contundência. Esse termo designa o complexo institucional e profissional do conservadorismo norte-americano,

composto pelo Partido Republicano, grandes doadores, fundações, *think tanks*, revistas, emissoras, organizações militantes e intelectuais cuja carreira depende desse grande arranjo (Hawley, 2017, p. 4; 11-18). Mas não se trata apenas de difundir ideias. O *Conservative, Inc.* sempre administrou as fronteiras da direita, vedando acesso aos recursos e prestígio de quem ultrapassa limites tácitos em temas como raça, imigração, política externa ou democracia (Hawley, 2016). Normas que a *alt-right* se especializou em transgredir.

Essa rejeição das instituições tradicionais da direita e a cultura *tech* do Vale do Silício ajudam a explicar por que a *alt-right* se constituiu predominantemente no ambiente digital, circulando tanto pelas plataformas abertas – YouTube, o antigo Twitter, Facebook etc. – quanto por fóruns, por meio do uso de pseudônimos, memes, ironia e trolagem. (Nagle, 2017; Sandifer, 2017). É um movimento de guerra cultural, cuja tática é destruir as formas de autoridade no plano da cultura e das ideias – o consenso fabricado pela catedral – que ajudam a sedimentar o *status quo.* A percepção comum é que apenas uma vitória eleitoral não seria suficiente para reverter essa situação.

O movimento é repleto de teorias da conspiração, das quais a "grande substituição" – ou genocídio branco – é uma das mais salientes. Imigração em massa, miscigenação, queda da natalidade entre brancos e o multiculturalismo não devem ser vistos como processos diferentes, pois figuram como peças de um projeto *bipartidário* de enfraquecer e substituir as populações brancas nos EUA e na Europa. Nick Land confere a esse temor uma expressão política particular: em sociedades multiétnicas, argumenta, as eleições tenderiam a se converter em censos raciais ou tribais. Os grupos votariam em bloco, formando coalizões capazes de superar eleitoralmente os brancos e disputar poder, recursos e prestígio. Desse ponto de vista, a democracia aparece, ao mesmo tempo, como o mecanismo que permitiria a ascensão dessas coalizões e como o obstáculo institucional à solução autoritária da chamada "questão racial".

Nessa perspectiva, a redução do peso demográfico da população branca e sua suposta marginalização cultural e política seriam resultado de um projeto deliberado. As políticas identitárias, argumentam os adeptos da *alt-right*, confeririam proteção e reconhecimento a diversas minorias, mas deixariam sem representação o branco que se identifica simplesmente como "americano" (*plain American*). Ao conferir legitimidade pública às diferenças, o multiculturalismo faz com que os valores considerados autenticamente americanos – a "bússola moral" dos Pais Fundadores – deixem de exercer a função assimiladora que, segundo essa narrativa, teria sustentado a grandeza dos Estados Unidos, integrando imigrantes de origens e costumes distintos em uma única grande nação. É importante notar que a imigração e as políticas identitárias constituem sobretudo questões políticas e culturais; seus efeitos econômicos ocupam um lugar secundário. Quando a economia entra em cena, algo raro nessa seara, a crítica dirige-se menos à suposta pressão dos imigrantes sobre os salários do que à corrupção das elites e à transferência de empregos para o exterior pelas grandes corporações.

*

A provocação de Paulo Arantes reproduzida no início deste estudo deve ser levada a sério: muito do que se costuma ser intempestivamente classificado como arcaico, retrógrado ou reacionário é rigorosamente contemporâneo. A nova direita radical não se limita a defender os resíduos de um

mundo condenado pela modernização. Pelo contrário, seu ímpeto vem da crença de que a própria modernidade liberal esgotou sua capacidade de produzir futuro. É justamente nesse terreno que tradicionalistas, pós-liberais, neorreacionários e integrantes da *alt-right*, a despeito de suas profundas diferenças, encontram um ponto de aglutinação: a fase de gerenciar a crise do presente está se esgotando. É necessário agora ultrapassá-lo.

Isso ajuda a compreender a estranha metamorfose do conservador em agitador e, reversivamente, do progressista em defensor das instituições do *establishment.* Estes querem salvar aquela imagem do futuro como emancipação comandada por um projeto político animado pela razão. Já o conservadorismo moderno vê a sociedade como o resultado frágil de um longo processo de sedimentação. Logo, temas polêmicos devem ser evitados e, sobretudo, não se deve mexer no que está quieto. A prudência e o ceticismo com a intervenção social decorrem dessa percepção. Grande parte da direita radical contemporânea inverte esse raciocínio. Se as instituições existentes pertencem a uma ordem em frangalhos, preservá-las significa apenas prolongar artificialmente sua agonia. A crise deixa de ser uma ameaça e se converte em uma oportunidade que deve ser agarrada. Cavalgar o tigre parece não ser mais necessário, pois a modernidade está nos estertores. A orientação é apocalíptica: intensificar contradições, explorar os mecanismos de saída, romper consensos e acelerar processos que parecem irreversíveis.

É precisamente aqui que as diferenças entre Evola e Land se tornam mais reveladoras do que suas semelhanças. Evola espera atravessar o longo ocaso da civilização ocidental preservando uma orientação transcendente que a modernidade não foi capaz de destruir. Land, por sua vez, aposta na intensificação das forças que julga serem as principais características da modernidade – capitalismo, tecnologia, competição e experimentação – até que elas destruam as contenções políticas e morais derivadas do humanismo. Para um, é necessário sobreviver espiritualmente à dissolução; para o outro, é preciso libertar os processos que dissolvem o próprio humano. O que os aproxima é a disposição de recusar o presente como algo que pode e deve ser conservado.

A *alt-right* e seus avatares levam essas tensões ao limite ao assumirem posições abertamente racistas e nacionalistas. Paradoxalmente, parte de sua força reside justamente na ausência de uma doutrina coerente capaz de unificar seus adeptos. Essa heterogeneidade facilita seu deslocamento para o terreno mais imediato da guerra cultural, no qual ressentimentos, conflitos identitários, teorias conspiratórias e transgressões simbólicas podem ser mobilizados como instrumentos de corrosão das fronteiras políticas e culturais do *establishment.* A metáfora da red pill condensa essa disposição: o gesto inaugural consiste em "despertar", isto é, perceber que o mundo criado pelo consórcio entre o conservadorismo e o progressismo está em colapso, bastando apenas um empurrão para precipitar o seu fim.

Isso nos leva para o paradoxo central. Durante grande parte da modernidade, a esquerda e o liberalismo puderam apresentar seus adversários como forças do passado porque reivindicavam para si o monopólio do futuro. Progresso, emancipação e esclarecimento pareciam apontar na mesma direção. O esgotamento desse horizonte desfez essa associação. Quando o futuro deixa de significar necessariamente progresso e passa a ser antecipado como risco, crise ou catástrofe, abre-se a

possibilidade de que forças antiliberais se apresentem não como sobrevivências do passado, mas como portadoras de um mundo novo, construído sobre o fracasso do projeto moderno de tentar destruir a tradição.

Referências bibliográficas

ARANTES, Paulo. *O novo tempo do mundo*. São Paulo: Boitempo, 2017.

CAMPBELL, John H. The moral imperative of our future evolution. In: WESSON, Robert; WILLIAMS, Patricia A. (Org.). *Evolution and human values*. Amsterdam; Atlanta: Rodopi, 1995.

EVOLA, Julius. *Ride the tiger*: a survival manual for the aristocrats of the soul. Rochester: Inner Traditions, 2003.

HARTOG, François. *Regimes of historicity*: presentism and experiences of time. New York: Columbia University Press, 2015.

HAWLEY, George. *Making sense of the alt-right*. New York: Columbia University Press, 2017.

HAWLEY, George. *Right-wing critics of American conservatism*. Lawrence: University Press of Kansas, 2016.

HERMAN, Edward S.; CHOMSKY, Noam. *Manufacturing consent:* the political economy of the mass media. New York: Pantheon Books, 1988.

LATOUR, Bruno. *Jamais fomos modernos*: ensaio de antropologia simétrica. Rio de Janeiro: Editora 34, 1994.

NAGLE, Angela. *Kill all normies*: online culture wars from 4chan and Tumblr to Trump and the alt-right. Winchester: Zero Books, 2017.

ROSE, Matthew. *A world after liberalism*: five thinkers who inspired the radical right. New Haven: Yale University Press, 2021.

SANDIFER, Elizabeth. *Neoreaction a basilisk*: Essays on and around the alt-right. [S.l.]: Elizabeth Sandifer, 2017.

TEITELBAUM, Benjamin R. *War for eternity*: The return of traditionalism and the rise of the populist right. London: Allen Lane/Penguin, 2020.

WALLERSTEIN, Immanuel. *After liberalism*. New York: The New Press, 1995.

YARVIN, Curtis. The Cathedral or the bizarre: America's experiments with democracy and oligarchy have both failed, leaving only one option. *Tablet*, 31 mar. 2022. Disponível em: https://www.tabletmag.com/sections/news/articles/the-cathedral-or-the-bizarre. Acesso em: 6 set. 2026.