

Entre inimigos: a construção do "Mal" nos grupos neonazistas

Adriana Dias
Doutoranda em Antropologia (UNICAMP)

RESUMO: Na última década, um fenômeno, assumidamente responsável por milhares de assassinatos no mundo, foi objeto de investigação etnográfica (EZEKIEL, 1995, DIAS, 2007): o neonazismo. Nestas etnografias foram problematizadas as dimensões sociais, mitológicas, históricas e políticas destas práticas, priorizando uma discussão acerca da “banalização do mal”. Formado por defensores da “supremacia branca”, que representa seus “inimigos”, principalmente “o judeu” e “o negro”, como “o Mal”, tais grupos tecem narrativas, atualizam modelos políticos totalitários, num processo discursivo que busca a bestialização e demonização de seus “inimigos” e que visa inseri-los num cenário marcado por um referencial obscuro, misterioso, dissimulado, e associado à noite, a escuridão, ao perigo. Os neonazistas defendem que “o judeu” e “o negro” objetivam destruir a integridade e o bem-estar dos “brancos” e que toda infelicidade e miséria a que se sentem expostos, seria, ainda, por seus “inimigos” planejadas. Numa discussão que inclui a noção de habitus (em Bourdieu e em Tomás de Aquino), a presente comunicação quer pensar “o Mal” a partir da noção de “conhecimento social implícito”, “aquilo que torna o real, real [...] e, acima de tudo, aquilo que torna as distinções éticas politicamente vigorosas” (TAUSSIG, 1987), articulando esta discussão com a questão proposta por Latour (2002), para uma antropologia pós-social, imanentista e que supere a noção de “crença”: “Como produzimos aquilo que nos supera?”

Introdução

“O estado de exceção (...) tornou-se a regra.”

Walter Benjamin (1942, p. 697)

Lutamos contra toda a corja que tenta destruir nossa raça: a raça ariana. Quem tentar nos atacar será considerado nosso inimigo! Treinaremos nossas crianças para que lutem por um mundo digno onde realmente possam viver seguramente!

Neonazista em Fórum na Internet¹

A proposta do presente texto é pensar a violência expressa pelos grupos neonazistas, em especial à maneira como esta violência se associa ao que definem como “o Mal”. Seis décadas após a abertura dos campos de concentração, estes movimentos atualizam o ideal ariano: dados situam em cerca de quatrocentas e cinquenta mil o número

¹ Disponível na Internet em <http://www.midiaindependente.org/pt/blue/2001/05/1790.shtml>, último acesso em 18/09/2007.

de pessoas que lêem literatura racista e neonazista, somente nos Estados Unidos². Estatísticas dos movimentos anti-racistas denunciam que há pelo menos cento e cinquenta mil simpatizantes envolvidos em grupos neonazistas, no Brasil, quarenta e cinco mil apenas no Estado de Santa Catarina³. A violência expressa por estes grupos, quer em ataques físicos a judeus, negros e homossexuais, quer na disseminação de seu ódio em cartazes e artigos disponibilizados na Internet como forma de divulgar “seus ideais”, exigiu nos últimos anos grande trabalho por parte das autoridades, policiais e jurídicas, em termos de investigação e condenação. Embora alguns casos tenham recebido destaque na imprensa, a maior parte dos ataques vinculados a crimes de ódio homofóbicos e raciais ainda estão pulverizados em categorias como injúria, lesão corporal, seguida ou não de homicídio e homicídio⁴.

Pensar o ódio expresso nestes atos é um desafio ao olhar antropológico, e qualquer tentativa de elaborá-lo exige um diálogo entre muitos ramos do saber: filosofia, história e psicanálise podem contribuir para elaborar uma abordagem deste ódio caleidoscópico. O ódio, nos grupos neonazistas, faz parte de uma tessitura acerca “do Mal”. “O Mal”, segundo defendem, pode ser percebido na “iminente extinção do povo branco”, “no genocídio da raça branca”, promovido, acusam, pelo judeu e negro.

² Os dados estadunidenses são fornecidos em parte pelo Center for Democratic Renewal. Fundado em 1979 como Anti-Klan Network, esta instituição se descreve como uma “organização multirracial defensora de uma sociedade estruturada por uma visão social avançada e democrática, livre de racismo e intolerância” que computa dados acerca deste tema e participa efetivamente de políticas públicas que promovam a igualdade e a justiça. As informações utilizadas ao longo do texto foram recolhidas de seu site na Internet (disponível em <http://www.thecdr.org/>, acessado em 10/02/2006), ou por contato via e-mail. Tomei conhecimento desta organização pelo trabalho de Raphael Ezekiel (1995), que retratou em “The Racist Mind” os Neonazistas e membros da Klan, nos Estados Unidos. Uma outra parte dos dados referentes a estes grupos foi, portanto compilada de seu texto. Deste montante, cerca de quarenta mil são, de alguma forma, apontados como “membros militantes radicais”, observados por órgãos governamentais por práticas de ódio racial.

³ Grande parte dos dados acerca do neonazismo no Brasil se refere a dados citados na Web pelo Sociólogo Túlio Kahn, Pesquisador do ILANUD - Instituto Latino-Americano para a Prevenção do Delito e Tratamento do Delinquente (<http://www.ilanud.org.br/>), órgão das Nações Unidas voltado para o combate a criminalidade na América Latina. Estes dados foram analisados associados ao meu trabalho etnográfico na WEB, por seis anos, e a dados disponibilizados por ONGs como a Safernet, os Tribunais de Justiça estaduais e as delegacias especializadas em intolerância.

⁴ Historicamente, o Estado brasileiro tem sido, em regra, omissivo ou conivente com esta e outras formas de intolerância, inclusive por não especificar estatisticamente dados de crimes vinculados à intolerância.

Esta formulação acerca dos “inimigos” é explicitada no Valhalla88⁵ da seguinte forma:

A primeira regra é a de sempre nos recordarmos do nosso real objetivo: Nós devemos persuadir nossos(as) Irmãos(ãs) Brancos(as) a apoiar nossa causa! Nesse sentido, nós devemos fazer com que saibam da nossa existência e que promovam o Poder Branco! Nós devemos nos empenhar de modo a impressionar favoravelmente possíveis simpatizantes Brancos... não simplesmente importunar nossos inimigos (assim sendo, pedimos a você que aja com maturidade, resistindo à tentação de desperdiçar nossos preciosos materiais contra inimigos sub-humanos! [...])

Ou, ainda:

Continuaremos trabalhando incansavelmente até a completa destruição de nossos inimigos [...].

Pensar esta formatação de inimigos (como sub-humanos a serem exterminados) e esta representação que o neonazista faz dos mesmos, não compartilhando com “este inimigo” sua estatura de humanidade e, no limite, trabalhando para a sua liquidação, é, ainda, problematizar a construção “do Mal” por estes grupos.

Entre inimigos

Para emoldurar o judeu e o negro numa tela que os definam desta absurda maneira, os neonazistas se valem de um universo simbólico: em suas narrativas atualizam modelos políticos totalitários, num processo discursivo que busca a bestialização e demonização de seus “inimigos” e que visa inseri-los num cenário marcado por um referencial obscuro, misterioso, dissimulado, e associado à noite, a escuridão, ao perigo. A “aurora”, o “amanhecer” será seu extermínio.

O site Valhalla88 prossegue:

⁵ Retirado do ar no final de 2007 foi o maior site neonazista brasileiro. Parte do material está republicada na rede, em outros sites, em particular o Pró-Pátria (Disponível em <http://www.libreopinion.com/members/patria/>, último acesso em 30/05/2007).

Nossos Inimigos: Nosso maior inimigo é, sem dúvida, os sionistas, que tentam deturpar nosso direito de termos orgulho de sermos brancos, que tentam manipular a história, chamando heróis de ladrões assassinos, e usurpadores parasitas em vítimas... Também temos o direito de não nos misturarmos com seres biologicamente inferiores, que propagam o mal, são violentos e sem senso de decência e/ou dignidade.

Os judeus (sempre todos sionistas, segundo os grupos), são os manipuladores da história (o discurso é revisionista), teriam transformado, segundo pretendem, os nazistas (heróis) em assassinos e se assumido como vítimas destes heróis, quando na verdade, defendem, os judeus não passam de usurpadores parasitas. Os negros (algumas vezes apontados como “massa de manobra dos judeus”), são “biologicamente inferiores” (retratados como animais, símios, não evoluídos), propagadores do mal (em especial, segundo David Lane, líder extremista branco, por seu destaque nos esportes e no cinema, para alimentar o desejo das mulheres brancas, e iludir as crianças e jovens brancas como falsos mitos), associados à violência, a indecência e a indignidade. A idéia é consolidar uma exclusão social, cultural e simbólica que, por sua vez, legitime atos de violências: “o Mal” deve ser destruído.

Problematizando a questão

Para pensar este fenômeno é preciso, portanto, uma atenção conceitual: em primeiro lugar é preciso pensar o neonazismo como uma atualização do nazismo, e revisar como este foi anteriormente inquirido: Paul Kecskemeti e Nathan Leites (1945), em *Some Psychological Hypotheses on Nazi Germany*, esquadrinharam uma explicação psicanalítica para o nazismo alemão na análise das massas. Kecskemeti propõe, em resumo, que o caráter compulsivo do povo alemão era o fator definitivo para dar abertura ao fenômeno

nazista e lida com sintomas clássicos da neurose de compulsão⁶ em termos históricos (KECSKEMETI, 1945, p. 9-13). Contudo, no texto citado, se observa um evidente hiato indutivo: a conexão estrutural do nazismo com a lacuna de culpa⁷, e uma discussão acerca do papel cumprido pelo superego na neurose compulsiva. Ao recordarmos que, em seu *Seminário VII*, Lacan associa o superego como "a lei moral, o mandamento moral, a compleição da instância moral, aquilo por meio do qual, em nossa atividade enquanto estruturada pelo simbólico, se presentifica o real - o real como tal, o peso do real" (Lacan, 1988 p. 31). Em que lugar teria se perdido, no nazismo, a noção ética, que não se revela nem esboçada como uma racionalidade⁸ competente em computar a noção de bem e mal? Ou, que ao contrário, se entrega a uma noção de bem e mal desprovida de qualquer configuração que não seja apoiada no ódio?

A contextura do mal, foi novamente analisada em *Le nazisme: une Culture?*, por Thierry Ferral, um dos maiores germanistas do nosso tempo, que localizou na angústia oriunda pelo medo da modernidade e pelas transformações econômicas e sociais que se infligidos à Alemanha posteriormente a derrota de 1918⁹, o mais respeitável fator que consentiu na ascensão do nacional-socialismo na Alemanha. (FERAL, 2001, p. 41-139) Feral pensa esta angústia, coletiva, como elemento condicional para formatar um estado antidemocrático, cada vez mais totalitário, mas que fundado numa "estetização da

⁶ O autor lista a compulsão pelo trabalho, a submissão, a dependência da autoridade, a busca estética a culpa, a megalomania, a rigidez, a angústia. Acerca do tema da neurose de compulsão (também traduzida da obra freudiana como neurose obsessiva) cf. FREUD 1996, NUMBERG, 1989, FENICHEL, 1997 e LECLAIRE, 1977.

⁷ "A natureza da neurose obsessiva pode ser expressa numa fórmula simples. As idéias obsessivas são, invariavelmente, auto-acusações transformadas que reemergiram do recalamento e que sempre se relacionam com algum ato sexual praticado com prazer na infância" (FREUD, 1913). Para Freud a neurose obsessiva revela seus primeiros sintomas "no segundo período da infância (entre as idades de seis e oito anos)" e revela sempre uma presença marcante de "impulsos de ódio e erotismo anal", sendo predominante uma neurose masculina. Os depoimentos de Nuremberg (GOLDENSOHN, 2005) revelam muitos sentimentos dos prisioneiros, mas a culpa não aparece entre elas, todos "inocentes no sentido da acusação", como descreve Hannah Arendt (1963, p. 30, et passim) em seu relato acerca de um líder nazista julgado posteriormente.

⁸ A ética nazi descreve uma afirmação do desejo (voltada para uma erotização da nação ariana), e, portanto, não permite explicar a perversão do desejo gregário.

⁹ J. M. Keynes em *As Consequências Econômicas da Paz*, antecipa o perigo de se punir a Alemanha porque o equilíbrio da Europa dependia dela. Criticou o Tratado de Versalhes por ter exigido dos alemães reparações gigantescas de guerra, acima da capacidade de pagamento do país.

política”¹⁰, permitiu ao povo alemão a impressão de uma identidade estrutural (FERAL, 2001, p. 70), sobretudo por associar-se a uma “sacralização do trabalho e da arte” (FERAL, 2001, p. 122). O trabalho, a arte, o povo, a política, sagrados e belos, avalizaram a probabilidade de preservação e se articularam dentro de um conteúdo cultural que incluiu, ainda, escreveu Feral, todo um conglomerado místico nacionalista. Esta equação, base de uma matriz de manipulação e “de determinação megalomaniaca”, é o que a psicanálise, recorda Feral, designou de paranóia¹¹.

Na atualização mito-lógica do nazismo estes novos grupos pensam a “alma ariana” como centro da “comunidade imaginada” (ANDERSON, 1989, p. 56) como “germânica”, por fornecerem “uma linguagem, na qual se podem exprimir imediatamente estados não-formulados, de outro modo informuláveis” (LÉVI-STRAUSS, 1958, p. 228).

Lidando com as angústias¹² do presente, pelo real, os neonazistas se submergem em “reminiscências”¹³ e, diante da sensação de desamparo, a àquela

¹⁰ Conforme a expressão de Walter Benjamin também utilizada por Feral.

¹¹ Deleuze (1976) e Canetti (1995) também defendem o entendimento do nacional-socialismo como paranóia

¹² Angústia é o termo utilizado pela psicanálise para o termo usado por Freud, *Angst*, em alemão. Os britânicos traduziram para ansiedade, na versão inglesa da obra. O termo para desamparo é *Hilflosigkeit*. A ansiedade é vista pela psicanálise como um traço da evolução filogenético e se aborda, em geral, a angústia como uma expressão subjetiva, íntima e introjetada da ansiedade (mais psíquica e somática, portanto) e relaciona a angústia ao reino do sentimento, como uma representação humana da ansiedade. Teóricos: que conceituam acerca do tema: Em Klein a angústia é classificada como persecutória ou depressiva, derivando de uma posição. A noção de angústia do desamparo Lacan acrescenta que ela não é sem objeto: trata-se do objeto a. Para Lacan, não se relaciona ao trauma do nascimento, mas se reportaria à constituição do sujeito desejante no campo do Outro.

¹³ Associada por Freud à experiência do nascimento (ao mesmo tempo uma experiência simbólica de morte, porque se deixa o estado uterino) e à situação de desamparo biológico nele imanente. Na teoria freudiana a construção de uma teoria acerca da angústia se desenvolveu em três etapas, que podem ser assim percebidas ao longo dos escritos, elaboração esta que se complexifica:

Num primeiro momento (1895-1900) a angústia é definida pela idéia de toxidade, oriunda de um acúmulo de energia sexual, não vivida ou interrompida (há citações a respeito do coito interrompido, por exemplo), que para Freud é um fruto deste recalque e nesta primeira abordagem caracterizada por dimensões naturais, adaptativas e funcionais. Num segundo momento teórico (até 1924), com o desenvolvimento de elementos teóricos que tentavam dar conta da própria era vitoriana e de suas normas de repressão sexual explicitadas, Freud observa na prática clínica uma origem da angústia relacionada a “desejos sexuais inaceitáveis”, que brotariam do id primitivo e conflitariam com as imposições “civilizatórias” interiorizadas pelo sujeito, quer na forma de ego ou superego. Desamparado entre estes dois “senhores” (id e superego), estimularia a angústia, no conflito ocasionado pela pulsão sexual, diante das várias normas sociais. O retorno do conflito, pelo estímulo de desejos inaceitáveis, banidos ao inconsciente, como os desejos sexuais pela mãe, por alguma forma de estímulo, traz a angústia novamente à pauta, sinalizando a emergência de um perigo, que Freud denominará de “premonição da emoção”, essencial à angústia segundo ele. Finalmente, num terceiro momento teórico, Freud concebe uma diferenciação de dois grandes tipos de angústia: a primitiva e a posterior. (FREUD, 1924. p. 107-201).

iminência de destruição total¹⁴. Como o conceito de paranóia pode colaborar para a apreensão do nazismo e do neonazismo?

O estado paranóico se inscreve numa relação com a angústia primitiva e não com a angústia posterior, portanto, se vincula a um estado mental anterior àquele em que o superego já seria capaz de identificar distinções morais entre bem e mal, fruto do recalque, portanto, vinculadas à repressão do desejo, durante a formação do complexo de castração (FREUD, 1915, p. 17). Na paranóia, portanto, não acontece a inscrição, no inconsciente da experiência normativa que a castração virá a significar, falta que impedirá a criança de reconhecer seus limites. A esta ausência de inscrição é denominada, na psicanálise, de *forclusão*. O estado paranóico se difere da neurose obsessiva por não se sustentar no recalque: "a investigação psicanalítica da paranóia seria completamente impossível se os próprios pacientes não possuíssem a peculiaridade de revelar (de forma distorcida, é verdade) exatamente aquilo que outros neuróticos mantêm escondido como um segredo" (FREUD, 1911, p. 132).

O estudo do fenômeno paranóico¹⁵, na teoria freudiana, se inicia em *Notas psicanalíticas sobre um relato autobiográfico de um caso de paranóia*¹⁶, no caso Schreber, que serve a Freud para constituir um esboço de sua teoria da psicose, em especial da paranóia¹⁷. Este caso foi muito bem analisado, por Deleuze e Guattari (1972,

¹⁴ Na sua elaboração mais tardia acerca da mesma, Freud concebe uma diferenciação de dois grandes tipos de angústia: a angústia primitiva, primordial ou automática que se referiria, segundo ele, a um retorno psíquico a uma grande ameaça de destruição total, relacionada à experiência do nascimento e a angústia posterior, que se coloca para um sujeito que está numa situação traumática.

¹⁵ Embora não seja a minha proposta discutir toda a construção histórica do conceito da paranóia é bom recordar que ele era utilizado na Grécia Clássica com o sentido de “desarranjo da mente”, expressão cujo significado exato sempre escapou aos estudiosos da psicanálise. Posteriormente foi utilizado pela psiquiatria alemã, para se referir a todas as formas de delírios. Freud, no entanto, vale-se do termo paranóia para designar a condição clínica de Schreber, em seu primeiro estudo de caso da psicose.

¹⁶ Neste ensaio Freud se dedica a pensar o texto *Memórias de um doente dos nervos*, escrito por Daniel Paul Schreber (1903), doutor em direito, presidente da Corte de Apelação, que desmorona psiquicamente ao longo da vida, fato que o leva a uma série de internações.

¹⁷ Em seus delírios, Schreber, progressivamente se imagina sendo perseguido por Deus (que imagina composto de uma parte superior ou boa e uma inferior ou má, a primeira prefere os judeus, a segunda os arianos), até que o delírio culmina na revelação ao doente de que ele é “a concubina de Deus”, e da “aceitação” deste fato por Schreber como a possibilidade de gerar, da sua união com este Deus, uma “nova humanidade”.

p. 47-64), quando os autores criticam a explicação dada por Freud (e toda uma escritura psicanalítica que se seguiu) ao caso Schreber. Eles apresentam como as memórias do doente

apresentam uma espécie de delírio racial, racista, histórica. Schreber delira os continentes, as culturas, as raças. Trata-se de um delírio surpreendente com um conteúdo político, histórico, cultural. Lemos o comentário de Freud e todo este aspecto do delírio desaparece, ele é esmagado pela referência a um pai do qual Schreber nunca fala. Os psicanalistas nos dizem que, justamente porque ele nunca fala disso, é que isso é importante. (1972, p. 326)

Um dos delírios de Schreber era o de que, na perseguição que Deus lhe praticava, seu estômago teria sido substituído pelo estômago de um judeu. A crítica de Deleuze não se dá a respeito de toda uma exposição dos sintomas da paranóia, mas da não explanação freudiana de seu conteúdo político, histórico, cultural.

A angústia causada pelas desmedidas dificuldades infligidas pela contemporaneidade seria geradora de um estado de "reminiscência", demarcado pela sensação de desamparo, à expectativa de destruição total? Compreendo que este estado de angústia seria capaz de gerar a paranóia coletiva que identifico nos grupos analisados. Não se trata, apesar disso, de considerá-los psicóticos, mas, como construtores, por suas práticas sociais, de uma psicose formatada coletivamente. Deliram-se arianos, deliram inimigos. E, como escreveu Freud, “amam seu delírio” coletivo “como amam a si mesmos, esse é o segredo¹⁸”. Defendo portanto o que denomino de “paranóia construída socialmente”.

Desta forma, eles consentem em odiar e explicitar seu ódio¹⁹, por meio de uma ossatura racional deformada. Suas categorias não desejam a preparação de um projeto humano, mas de um projeto racial. Esta descontinuidade entre a racionalidade

¹⁸ A citação está na correspondência completa de Sigmund Freud para Wilhelm Fliess (1887-1904), (MASSON, org. 1986, p. 112).

¹⁹ Revelando, como escreveu Ezekiel, “padrões racistas” do cidadão comum, recalcados pela estruturação da consciência e pelos valores humanos que esta estruturação vem construindo historicamente.

individual e a paranóia coletiva, brota da exacerbação das idéias distorcidas, pela sanção de seus pares, destas mesmas idéias. Isso permite uma dissolução do real, fragmentado pelo grupo, permitindo que as imagerias tecem quadros de horrores: sob ameaça de extermínio, lutarão para destruir seus inimigos. Cada neonazista labora para o outro como alguém que ratifica suas idéias, como alguém que apresenta a ele uma configuração de como sobreviver do horror da violência, pela exteriorização da violência (TAUSSIG, 1987)²⁰. Deliram inimigos perenes, movidos conspirações absurdas. O neonazista, apesar disso, “acredita” neles “e é membro de uma sociedade que acredita” (LÉVI-STRAUSS, 1949, p. 228). Seu delírio operacionalizado no inconsciente consente numa “eficácia simbólica²¹”, e por sua vez, “a harmonia do paralelismo entre mito e operações”. (LÉVI-STRAUSS, 1949, 232).

²⁰ Este é seu “conhecimento social implícito”, que faz os racistas analisados nesta pesquisa “se moverem, sem saber exatamente porque ou como”, é o sangue “aquilo que torna o real, real e o normal, normal, e, acima de tudo, aquilo que torna as distinções éticas politicamente vigorosas” (TAUSSIG, 1987, p. 344).

²¹ Em a *Eficácia Simbólica* que, provavelmente Lévi-Strauss melhor trata de sua concepção de inconsciente. Neste artigo, anterior a “*A Estrutura dos Mitos*”, o mestre francês tece analogias entre o xamã e o psicanalista, mostrando como se equivalem as curas obtidas por eles. O resultado eficaz do xamã em sua terapia pode ser compreendido por sua capacidade de manipular a estrutura simbólica do paciente, reorganizando as emoções mesmo, por meio de símbolos, cantos e representações, numa elaboração que permite transformar em pensável o que outrora eram apenas sentimentos e sensações. (LÉVI-STRAUSS, 1949, p.215-36)

O habitus racista

Um dos primeiros grandes analistas deste movimento, o psicólogo comportamental Raphael Ezekiel descreve a preocupação destes grupos com a questão racial:

Para estas pessoas, a resposta está na raça: “Eu sou membro da raça branca. Meu povo construiu esta civilização, construiu esta nação. Nós temos a inteligência e a iniciativa para a tarefa. Nosso sangue é diferente e especial. Nossa tradição nos tem sido confiscada, raças inferiores tem confiscado poder através de sua astúcia. Minha raça está próxima da destruição. A maioria do meu povo está enfraquecido e passivo, seduzido e tranqüilizado pelos inimigos. Os inimigos planejam a total destruição do talento da minha raça, seu sangue, através da mistura inter-racial. Por fim, nós ou nossos inimigos serão destruídos. (EZEKIEL, 1995, p. XVII)

Ezekiel se centrou nos pequenos grupos urbanos de neo-nazis e ainda, de grandes líderes, a exemplo de Tom Metzger (o violento, cínico e agitador dirigente da Resistência Ariana Branca) e Richard Butler, líder do movimento Identidade Cristã, sempre pronto a informar que apenas os povos brancos de ascendência européia são criações divinas, e que negros e judeus descendem da cópula de Eva com animais. Acerca do significado dos discursos destes grupos, Ezekiel afirma:

O centro deste discurso - raça identifica uma essencialidade, definindo qualidade e na qual a raça branca é superior – é ao mesmo tempo similar e diferente do que perpassa a mente da maioria dos Americanos brancos. Ele exclui muitos outros caminhos através dos quais as pessoas podem ver uma conexão social ampla: por meio de igrejas, profissões, ocupações, faixa etária, gênero, escolaridade ou classe social. Ele exclui as grandes imagens da comunidade democrática ou das irmandades religiosas que sugerem um futuro além da raça. Ele faz, ao contrário, assemelha a percepção branca majoritária ao denominar raça – uma idéia construída no decorrer do tempo por uma sociedade e tendo significância científica pequena – uma descrição da realidade significativa biologicamente, e, portanto, um caminho fundamental para categorizar pessoas. Ele assemelha mais ainda a percepção majoritária branca tomando como concessão o sentimento de especialidade e entitulação dos americanos europeus desce dentes. (EZEKIEL, 1995, p. XVII²²)

Pensar a maneira como estes grupos se valem de um universo simbólico em suas práticas raciais nos coloca, ainda, como este ”caminho fundamental para categorizar

²² A tradução é minha.

peçoas”, como definiu Ezekiel, permite um espaço de incorporação de regras, valores, gostos, idéias, símbolos, e neste sentido expressam de forma elucidativa o processo que depende das “tomadas de posição pela intermediação do espaço de disposições (ou do *habitus*); ou, em outros termos, ao sistema de separações diferenciais”²³, sistema reportado pelo mito que o produz e por rituais que asseguram sua manutenção. Nesses mitos (nos quais se incluem todo um panteão nórdico, em especial o deus Thor, símbolos como a suástica, o alfabeto rúnico, a mística nacional-socialista, a idéia do “sangue alemão” – *Blutmythos*, entre outros) e por meio destes rituais (o uso de tatuagens (como nomes de grupos, a frase “sangue e honra”, em inglês ou alemão, sinais rúnicas, suásticas, frases como “100% branco”, para citar as mais comuns”, os shows musicais, o uso de moda *naziwear*, a agressão a “inimigos” pública, a construção dos sites²⁴) a forma específica de dominação presente em sua formatação deste discurso, descortina um *habitus*: o *habitus* racista.

É pertinente observar que Tomás de Aquino, em seu Comentário ao Livro V da Ética a Nicômaco, de Aristóteles, traduz a idéia de *héxis* para o conceito de *habitus* em latim. Provavelmente construiu essa conceituação em fontes diversas, porque não lia grego. O texto de Aquino que introduz o conceito escolástico de *habitus* é

“Respondeo dicendum quod, sicut supra dictum est, *habitus* non diversificantur nisi ex hoc quod variat speciem actus, omnes enim actus unius speciei ad eundem habitum pertinent. Cum autem species actus ex obiecto sumatur secundum formalem rationem ipsius, necesse est quod idem specie sit actus qui fertur in rationem obiecti, et qui fertur in obiectum sub tali ratione, sicut est eadem specie visio qua videtur lumen, et qua videtur color secundum luminis rationem”²⁵.

Estas “ações da mesma espécie” compõem a *héxis* descrita por Aristóteles como uma “disposição prática”, permanente e costumeira, automática, e muito provavelmente desapercibida, pertencente a um plano ontogenético²⁶. Bourdieu localiza no conceito de *habitus* o “primado da razão prática”, “uma disposição incorporada, quase

²³ BOURDIEU, P. **Razões Práticas** – Sobre a teoria da ação. Campinas: Papirus, 2004 p 21

²⁴ A forma específica de construção ritualística dos sites foi discutida na minha dissertação de mestrado. Demarcada por uma profunda endogamia os sites se caracterizam pela utilização de siglas e símbolos e ressaltam a maneira peculiar de pensar o mundo destes grupos.

²⁵ A tradução é de João Pedro Baresi: Respondo dizendo que, como foi dito acima, os hábitos não se diversificam a não ser que mude o tipo de ação, de fato, todas as ações da mesma espécie pertencem ao mesmo hábito. Sendo que a espécie da ação deriva do objeto segundo sua razão formal, é necessário que a ação seja da mesma espécie que se liga à razão do objeto, e que se ligue ao objeto sob tal razão, como é da mesma espécie a vista pela qual se vê a luz e pela qual se ver a cor dependendo da razão da luz.

²⁶ Acerca da disposição argumentada por Aristóteles, cf. ARISTÓTELES *Ética a Nicômaco*. São Paulo, Edipro, 2002, p. 135.

postural... o lado ativo do conhecimento prático que a tradição materialista, sobretudo com a teoria do reflexo tinha abandonado”. (BOURDIEU, P. Ibid, p. 61).

Em A Dominação masculina, a construção do habitus é explicada por Bourdieu da seguinte forma: o habitus seria “... produto de um trabalho social de nomeação e de inculcação ao término do qual uma identidade social instituída por uma dessas 'linhas de demarcação mística', conhecidas e reconhecidas por todos, que o mundo social desenha, inscreve-se em uma natureza biológica e se torna um habitus, lei social incorporada”. (BOURDIEU, 2003, p 64).

Em Razões Práticas – sobre a teoria da ação, Pierre Bourdieu advoga a idéia de que “os ‘sujeitos’ são, de fato, agentes que atuam e que sabem, dotados de um *senso prático*²⁷” (grifo no original), no interior do campo. Este senso prático é, ao mesmo tempo, “um sistema adquirido de preferências de visão e divisão, [...] de estruturas cognitivas duradouras, [...] de esquemas de ação que orientam a percepção da situação e a resposta adequada²⁸”, e a esta espécie de senso prático, Bourdieu denomina habitus.

O conceito de habitus de Pierre Bourdieu interessa-nos por ser capaz de demonstrar como as disposições discursivas se estruturam, portanto, em “propensões para pensar, sentir e agir²⁹”. Neste conceito o “sistema de preferências” delimita o sentir, “o que chamamos de gosto”, afirma Bourdieu, enquanto as “estruturas cognitivas duradouras” essencializando o “produto da incorporação de estruturas objetivas” dando formato as idéias e, por fim, os “esquemas de ação” legalizam “a direção e seu movimento” reproduzindo “sua vocação³⁰”. Bourdieu enfatiza que o “discurso enquanto opus operatum encobre por meio de suas significações reificadas o momento constitutivo da prática³¹”, explicitando, portanto, a gênese do processo de significação cultural.

Partindo deste pressuposto, é possível pensar o neonazismo como uma matriz infinita de narrativas discursivas, nas quais os agentes, imersos em suas práticas, quer culturais, simbólicas, sociais ou econômicas³², reproduzem experiências, sentidos, conceitos, valores, utilizando-se de crenças, ritos, mitos e categorias. O habitus racista circunscreve sua estratégia de produção, legitimação e reprodução do pensar, sentir e agir

²⁷ BOURDIEU, P. Razões Práticas: Sobre a Teoria da Ação. São Paulo: Papirus, 1997, p. 42.

²⁸ BOURDIEU, P. Ibid., p. 42

²⁹ WACQUANT. L. **Esclarecer o Habitus**. [on-line] Disponível na Internet via WWW. URL: sociology.berkeley.edu/faculty/ WACQUANT/wacquant_pdf/ESCLARECEROHABITUS.pdf -. Arquivo acessado em 15 de maio de 2004.

³⁰ Cf. BOURDIEU, P. Ibid., p. 42 e 43

³¹ Cf. BOURDIEU, P. **A Economia das Trocas Lingüísticas: O Que Falar Quer Dizer**. São Paulo: EDUSP, 1996, p. 130-132

³² Os quatro tipos de capital, disputados pelos agentes no campo: cultural, social, simbólico, econômico.

discriminatórios, em sua particular gramática lógica de classificar, desclassificar e reclassificar.

O habitus, é um “sistema de signos distintivos”³³, que demarca um “estilo de vida”³⁴, e por fim, sistematiza a relação destes signos e práticas, inserindo-os em esquemas discursivos que garantam a perpetuação de seu mito, de suas crenças, de seus rituais, de forma a amalgamar, definitivamente, seu “opus operatum”³⁵ a seu “modus operandi”³⁶.

O habitus racista, é essencialmente sua ideologia, ou seja a lógica que o impulsiona a uma “realização total”³⁷, movida por uma aptidão que se pretende natural, mas que, de fato, foi construída socialmente, utilizando-se de distribuições específicas de poder às categorias e às identidades que engendra. Se por um lado, esta ideologia é uma explicação política do mundo, transferindo, a seus adeptos nela inseridos, escolhas, inclusive matrimoniais, que fundamentam e formatam estilos específicos de vida, por outro lado, essa compreensão de mundo, gerenciada pelo habitus racista, pretende-se uma explicação que abarque a totalidade do mundo, durável, dotada de uma particular inércia incorporada, que permite a explicação uma condição indiscutível, que filtra experiências e colore, de maneira muito específica a leitura das mesmas.

Não pretendo aqui dar conta da discussão de como se construiu o mito racista³⁸, mas de como os grupos etnografados se apropriam deste mito para tecer suas propostas e convites, para gerar suas classificações, para gerir manifestações e manifestantes. É neste mito, matriz da atividade racial, que se definem as identidades neste texto analisadas. É neste mito que se conceitua um “ariano”, como o portador da luz solar, que na “criança ariana” gera o amanhecer. É neste mito que “o ariano” é desenhado como o fundador da civilização por natureza, herdeiro da civilização grega, que fez do mito arte, e portanto servo deste ideal estético: num dos sites analisados, o Triunfo da Vontade chega-se a afirmar: “raça é tudo que chamamos de belo”.

³³ BOURDIEU, P. *La Distinction* Paris: Minuit, 1979 p 188-190

³⁴ BOURDIEU, P. *La Distinction* Ibid p 190

³⁵ A idéia expressa, por Bourdieu, aqui se relaciona com a perpetuada pela teologia católica escolástica, na qual opus operatum é toda ação sagrada eficaz pela realização do próprio rito, independentemente dos méritos daquele que a efetua.

³⁶ Ou seja, a maneira de agir. Integra-se aqui o ato e o agente. Esta percepção confere a devida historicidade à cultura, pois são os atores sociais que elaboram as estruturas da história e não o contrário. O autor interroga a dinâmica das relações humanas, e nesta a cultura se revela como estrutura estruturada/estruturante pelo e para o agente que a redefine no contínuo, nas disputas pelo monopólio da busca do sentido, como afirma Miceli na Introdução à *In: A economia das trocas simbólicas*. São Paulo: Perspectiva, 1999

³⁷ Cf. ARENDT, H. Ibid. p 217 e seguintes.

³⁸ Para uma análise desta importante questão, cf. LACQUE-LABARTHE, P. e NANCY, J-L. **O mito nazista**, São Paulo: Iluminuras, 2002, p 46 e seq. Tratei, em minha dissertação de Mestrado de uma matriz mítica importante nesta construção, analisando como os grupos em questão se valem do mito de Thor.

Pensando este mito e este habitus, importa-me pensar “o Mal”. Para pensar “o Mal”, nas práticas³⁹ neonazis, é possível articular a noção de habitus em Bourdieu dentro da idéia de Tomás de Aquino (na qual ele buscou o vocábulo), e problematizar a "Questão Disputada Sobre o Mal" na qual o pensador escolástico se debruça sobre o mal em si mesmo e em suas várias formas. O cerne da discussão tomista é que o mal não tem ser, mas é uma privação de ser no ente em que se dá, uma perfeição que este deveria ter, mas da qual foi privado, por alguma razão. Nesse sentido, o mal fala de algo que não se completou, de uma fenda, de um hiato, de uma lacuna. Nesta premissa básica, o mal se constitui, para São Tomás, numa privação. Uma privação, uma certa falta.

A noção de privação em Aquino (S.T., I, q.48, a.3) não se confunde com uma ilusão, mas é definida como uma falta efetiva: nesse sentido é possível aproximar a noção de mal em Aquino da *forclusão* de Lacan, na direção em que ambas falam de uma falta, falta esta que, transporta às práticas, permite a predisposição para pensar como racista, sentir como racista, agir como racista? Evidentemente, nesta aproximação é preciso levar em conta que o que falta na *forclusão* lacaniana é o recalque, interior a uma teoria baseada numa hipótese repressiva, como a definiu Foucault (1988). Mas, se pudermos recordar que o recalque fala de uma aquisição do universo simbólico, a aproximação poderia ser útil, para pensar a lacuna do discurso simbólico nazista: ele refuta o discurso simbólico no qual os direitos humanos foram engendrados, privilegiando o imaginário das práticas raciais.

Finalmente, pensar esta recusa e esta escolha é também se defrontar com a proposta de Bruno Latour (2002): como pensar a abordagem antropológica de um fenômeno deste porte à luz de uma abordagem que não se veja necessariamente articulada à noção de “crença”? A questão de Latour é: “Como produzimos aquilo que nos supera?” Como levar “a sério” a fala nativa, sem se resguardar na idéia de que ele apenas “crê”? Escreveu Latour: “O ator comum afirma, diretamente, aquilo que é a evidência mesmo, a saber, que ele é ligeiramente superado por aquilo que construiu. ‘Somos manipulados por forças que nos superam’. Ele poderia dizer, cansado de ser sacudido de todos os lados e de ser acusado de ingenuidade. ‘Pouco importa se as chamamos divindades, genes, neurônios,

³⁹Cf. Bourdieu (1989, p 386-387): “Atribuir ao cálculo racional, ou mesmo à intenção estratégica, as práticas através das quais se afirma a tendência dos dominantes, dentro de si mesmos, de perseverar. É lembrar somente que o número de práticas fenomenalmente muito diferentes organizam-se objetivamente, sem ter sido explicitamente concebidas e postas com relação a este fim, de tal modo que essas práticas contribuem para a reprodução do capital possuído. Isto porque essas ações têm por princípio o habitus, que tende a reproduzir as condições de sua própria produção, gerando, nos domínios mais diferentes da prática, as estratégias objetivamente coerentes e as características sistemáticas de um modo de reprodução”.

economias, sociedades ou emoções. Nós nos enganamos talvez sobre a palavra que designaria tais forças, mas não sobre o fato de que elas são mais importantes que nós””. Que força é esta, que é gerenciada pelo medo e pelo ódio?

BIBLIOGRAFIA

ADORNO, Theodor Wiesengrund; HORKHEIMER, Max. *Dialética do esclarecimento: fragmentos filosóficos*. Rio de Janeiro: Zahar, 1985.

_____. Freudian Theory and the Pattern of Fascist Propaganda. In ARATO, Andrew; GEBHARDT, Eike (ed.). *The Essential Frankfurt School Reader*. New York: Continuum, 1951, pp. 118-37.

_____. *The authoritarian personality*. New York: Harper; Brothers 1950.

ALMEIDA, Mauro William Barbosa de. *Simetria e Entropia: Sobre a Noção de Estrutura em Lévi-Strauss*. *Revista de Antropologia*, São Paulo, v. 42, n. 1-2, p. 163-198, 1999.

ANDERSON, Benedict. *Imagined Communities: Reflections on the Origins and Spread of Nationalism*. Londres: Verso. 1991

ARENDT, Hannah. *Responsabilidade e julgamento*. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.

_____. *Eichmann em Jerusalém: um relato sobre a banalidade do mal*. São Paulo: Diagrama e texto, 1983.

ARISTÓTELES *Ética a Nicômaco*. São Paulo, Edipro, 2002, p. 135.

BARKUN, Michael. *Religion and the Racist Right: The Origins of the Christian Identity Movement*. Chapel Hill, N.C.: University of North Carolina Press, 1994

BARTHES, Roland. *Mitologias*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1993.

BENJAMIM, Walter. *Obras escolhidas*. Magia e Técnica, Arte e Política: ensaios sobre literatura e história da cultura. São Paulo: Brasiliense, 1985.

BHABHA, Homi. *O Local da Cultura*. Belo Horizonte: UFMG, 1998.

BOURDIEU, P. **A Dominação Masculina** Rio de Janeiro: Editora Bertrand Brasil, 2003

_____. **A Economia das Trocas Lingüísticas: O Que Falar Quer Dizer**. São Paulo, Editora Edusp, 1998

_____. Espaço Social e Gênese de Classes, in **O Poder Simbólico** Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1989

_____. **La Distinction** Paris: Minuit, 1979

_____. **La noblesse d'État**. Grandes écoles et esprit de corps. Paris: Les Éditions de Minuit, 1989

- _____. **Ofício de Sociólogo – Metodologia da Pesquisa na Sociologia**, Petrópolis: Editora Vozes, 2004
- _____. **Os Usos Sociais da Ciência**. São Paulo: Editora UNESP, 2004. p. 23
- _____. **Razões Práticas – Sobre a teoria da ação**. Campinas: Papirus, 2004
- _____. **The thinkable and the unthinkable**, in The Times Literary Supplement. 15 de outubro de 1971
- CANETTI, E.. **Massa e poder**. São Paulo: Companhia da Letras, 1995.
- CONTE, Édouard; ESSNER, Cornelia. *A demanda da raça*. Uma antropologia do nazismo. Lisboa: Instituto Piaget, 1998.
- DELEUZE, Giles; GUATTARI, Felix. *Mil platôs*. Volume I a V. Rio de Janeiro: 34, 1996.
- _____. *O Anti-Édipo*. Rio de Janeiro: Imago, 1976.
- DELEUZE, Giles. *L'île déserte et autres textes*. Paris: Minuit, 2002.
- _____. *Diferença e repetição*. Rio de Janeiro: Graal, 1998a .
- _____. *Conversações* . Rio de Janeiro: Ed. 34, 1995.
- DIAS, Adriana. Ciberracismo, entre o ódio e a militância. *Anais da terceira edición del Congreso ONLINE del Observatorio para la CiberSociedad bajo el título Conocimiento Abierto*, Sociedad Libre. Barcelona: 2003.
- _____. *Links de Ódio: Uma etnografia do Racismo na Internet*. Monografia de Conclusão de Curso em Ciências Sociais, Universidade de Campinas, 2005.
- _____. *Os Anacronautas do teutonismo virtual; uma etnografia do neonazismo na Internet*. Campinas: UNICAMP, 2007 (Dissertação de Mestrado).
- EZEKIEL, Raphael. *The Racist Mind*. New York: Penguin Books, 1995.
- Ezekiel, R.S. *An ethnographer looks at neo-Nazi and Klan groups*. New York: American Behavioral Scientist, 2002 (n. ° 46, p. 51-71)
- FENICHEL, Otto *Teoria psicanalítica das neuroses*. Rio de Janeiro: Livraria Atheneu Editora, 1981.
- FERAL, Thierry. *Le nazisme: une culture?* Paris: L'Harmanttan, 2001.
- FEST, Joachim. *Hitler*, Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2005.
- FOUCAULT, Michel. *A Verdade e as formas jurídicas*. Rio de Janeiro: Nau, 2005.
- _____. *História da Sexualidade*. Vol.1. Vontade de Saber. São Paulo: Graal, 1998
- _____. *As palavras e as coisas*. São Paulo: Martins Fontes, 1992.
- _____. *Genealogia del racismo*. Buenos Aires: Altamira, 1980.

- FREUD, Sigmund *O futuro de uma ilusão*. Rio de Janeiro: Imago, 1997 [Obra original de 1927].
- _____. *O mal-estar na civilização*, Rio de Janeiro: Imago, 1997 [Obra original de 1930].
- _____. *Edição Standard Brasileira das Obras Completas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro: Ed. Imago, 2004.
- _____. *Obras Completas*. volume I, II, IV, VIII e XII. Madrid: Editorial Biblioteca Nueva Madrid, 1967
- _____. *Edição Eletrônica Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud* (versão 2.0) Rio de Janeiro: Imago, [20__]. CDROM.
- GALLI, Giorgio. *Hitler e o nazismo mágico: as componentes esotéricas do III Reich*. Lisboa: Edições 70, 1989.
- GOLDENSOHN, Leon. *As entrevistas de Nuremberg: conversas de um psiquiatra com os réus e as testemunhas*. São Paulo: Companhia das Letras, 2005
- GOODRICK-CLARKE, Nicholas. *Sol Negro: Cultos Arianos, Nazismo Esotérico e Políticas de Identidade*. São Paulo: Madras, 2004.
- HALL, Stuart. *A identidade cultural na pós-modernidade*. Rio de Janeiro: DP&A, 1998.
- _____. *Da diáspora*. Trad. Adelaine La Guardia Resende. Belo Horizonte: UFMG, 2003.
- HITLER, Adolf. *Minha Luta*. São Paulo: Editora Moraes, 1983.
- HOCKENOS, Paul. *Livres para Odiar – Neonazistas: Ameaça e Poder*. São Paulo: Scritta, 1995.
- KARADY, Victor. *Los judíos en la modernidad europea: experiencia de la violencia y utopía*. Madrid: Siglo XXI, 2000
- KATZ, Chaim Samuel. *Psicanálise e Nazismo*. Rio de Janeiro : Taurus, 1985.
- KECSKEMETI, Paul; LEITES, Nathan. *Some Psychological Hypotheses on Nazi Germany* Washington, D. C.: The Library of Congress, Experimental Division for the Study of War time Communications. Document No. 60, July 30, 1945.
- KEYNES, John M. *As consequências econômicas da paz*. São Paulo: Imprensa Oficial do Estado; Brasília: Editora Universidade de Brasília-Instituto de Pesquisa de Relações Internacionais, 2002.
- KLEMPERER, Victor. *LTI. La lengua del Tercer Reich*. Apuntes de un filólogo. Barcelona: Minúscula, 2001 [obra original de 1947].
- _____. *Os diários de Victor Klemperer*. Testemunho clandestino de um judeu na Alemanha nazista. São Paulo: Cia das Letras, 2000.
- KOFES, Suely . Sugestões para uma Discussão sobre Identidade. *Travessia*, Lisboa, v. 4/5, 2004.
- _____. *Uma trajetória em narrativas*. Campinas: Mercado de Letras, 2001.
- KOONZ, Claudia. *The Nazi Conscience*. Cambridge: Mass, 2003.

LACAN, Jacques. O Inconsciente, volume II. In EY, Henry (org.) *VI Colóquio de Bonneval*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1969.

_____. Le Seminaire, Livre VII: *L'éthique de la psychanalyse*. (1964). Paris, Seuil. 1973.

_____. O Seminário, Livro II: *O Eu na teoria de Freud e na técnica da Psicanálise*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1992.

_____. O Seminário, Livro III: *As psicoses*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1992a.

LACOUÉ-LABARTHE, P. e NANCY, J.L. *O mito nazista*, São Paulo: Iluminuras, 2002.

LATOUR, Bruno. *Reflexão sobre o culto moderno dos deuses fê(i)tiches*. Bauru: EDUSC, 2002

Leclaire, Serge. *Pierre-Marie ou Sobre a Criança*. In *Mata-se uma criança*, Rio de Janeiro: Zahar, 1977

LE RIDER, Jaques. *A modernidade Vienense e as Crises de Identidade*. São Paulo: Civilização Brasileira, 1993.

LESTA, Jose. *Las claves esotéricas del III Reich*. Nazis: Magia y ocultismo. Madrid: Edaf, 2005.

LÉVI-STRAUSS, C. *As estruturas elementares do parentesco*. Petrópolis: Vozes, 1982 [Obra original de 1949].

_____. *Antropologia Estrutural*. Tempo Brasileiro. Rio de Janeiro, 1970 [Obra original de 1958].

_____. Introdução à obra de Marcel Mauss. In: MAUSS, Marcel: *Sociologia e Antropologia*. São Paulo: EDUSP, 1974.

_____. *Antropologia Estrutural II*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1976 (Obra original de 1973).

_____. *Mitológicas I: O Cru e o Cozido*. São Paulo: Cosac Naify, 2004 [Obra original de 1955].

MAGGIE, Yvonne ; REZENDE, Claudia Barcelos. *Raça como retórica*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2002.

MASSON, J.M. (Ed.). *The complete letters of Sigmund Freud to Wilhelm Fliess, 1887-1904*. Cambridge: Harvard University Press, 1995.

MCLYNN, Frank. *Carl Gustav Jung*. Uma biografia. Rio de Janeiro: Editora Record, 1998.

MEMMI, Alberti. *O Racismo*. Lisboa: Editorial Caminho, 1993.

MILLER, Richard. *A Justiça Nazi: a lei do holocausto*. Lisboa: Editorial Notícias. 1997.

MOYANO, Antonio Luis. *Neonazis*. La seducción de la svástica. [S.I.]: Editorial Nowtilus: 2004.

NASIO, Juan David. *Os grandes casos de psicose*. Rio de Janeiro: Zahar, 2001

_____. *Lições sobre os sete conceitos cruciais da psicanálise*. Rio de Janeiro: Zahar, 1992.

- NUMBERG, Herman. *Princípios da psicanálise*. São Paulo: Livraria Atheneu Editora, 1989.
- PERROUX, François. *Mitos hitleristas* [Trad] Cecilia Meireles. São Paulo : Ed Nacional, 1937.
- POLIAKOV, Léon. *O mito ariano*. São Paulo: Perspectiva, 1974.
- _____. *A causalidade diabólica: ensaio sobre a origem das perseguições*. São Paulo: Perspectiva, 1991. 2 v.
- _____. *História do Anti-semitismo*. São Paulo: Perspectiva, 1985. 4 v.
- _____. *Bréviaire de la haine*, Paris: Complexe, 1986
- QUINET, Antonio. *Psicose e laço social*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2006.
- REICH, Wilhelm. *A Psicologia de Massa do Fascismo*. São Paulo: Martins Fontes, 1972.
- REISDORFER, Ulianov. *Um momento perigoso: Jung e o nazismo*. Dissertação de Mestrado em Ciência Política - Instituto de Filosofia e Ciências Humanas - Unicamp, 2003.
- RICHARD, Lionel. *Le Nazisme et la Culture*. Bruxelas: Editions Complexe, 1988.
- ROUDINESCO, Elisabeth; PLON, Michel. *Dicionário de Psicanálise*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998.
- SAMUELS, Andrew. Jung, anti-semitismo e os nazistas In: *A Psique Política*. Rio de Janeiro: Imago, 1994
- SENPRUM, Jorge. *A Escrita ou a Vida*. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.
- SIM SHOHAT, Ella e STAM, Robert. *Crítica da imagem eurocêntrica*. São Paulo: Cosac Naify, 2006.
- SPEER, Albert. *Por dentro do III Reich*. São Paulo: Círculo do Livro, 1975.
- STACKELBERG, Roderick. *A Alemanha de Hitler*. Rio de Janeiro: Imago, 2002.
- STEIGMANN-GALL, Richard. *O Santo Reich: concepções nazistas do cristianismo. 1919 – 1945*. Rio de Janeiro: Imago, 2004.
- SZNITER, Célia. *A dimensão visual da propaganda nazista: as imagens do judeu e do “ariano”*. Dissertação de Mestrado. São Paulo: USP, 1996.
- TAUSSIG, Michael. *Xamanismo, Colonialismo e o Homem Selvagem*. Rio de Janeiro: Ed. Paz e Terra, 1993.
- TODOROV, Tzvetan. 1995. *Em face ao Extremo*. Campinas: Papirus, 2000.
- _____. *Nós e os outros: a reflexão francesa sobre a diversidade humana*. Rio de Janeiro: J. Zahar, 1993. v. 1 e 2.
- UNITED STATES HOLOCAUST MEMORIAL MUSEUM. *Historical atlas of the Holocaust*. New York: Macmillan Pub, 1996.