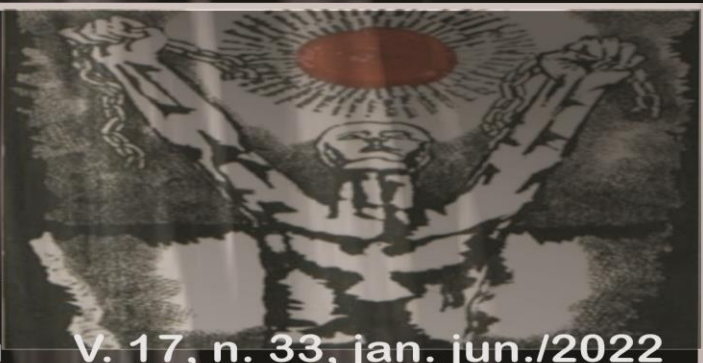


REVISTA ESPAÇO LIVRE

V. 17, n. 33, jan. jun./2022



Nº 33

ISSN 2316-3011

Autogestão
Social

CAPITALISMO

REVISTA ESPAÇO LIVRE

Espaço Livre. Vol. 17, num. 33, jan. jun./2022.

<http://redelp.net/revistas/index.php/rel/index>

ISSN 2316-3011

Capa

Edmilson Marques

Conselho Editorial

Alexandra Viana/USP

André Melo/UFG

Edmilson Marques/UEG

Felipe Mateus/UFG

Jaciara Reis Veiga/UFG

Conselho Consultivo

Adriano José/GDF

Aline Cristina Ferreira/UNESP

Alvinan Magno Lopes Catão/UNB

André de Melo Santos/UFG

Anna Christine Ferreira Kist/UFSM

Cássia Baldini Soares/USP

Celestino J. L. Catalán/Valência-Espanha

Célia Maria Sivalli Campos/USP

Cleiginaldo Pereira dos Santos/SME

Cleito Pereira dos Santos/UFG

Diego Marques dos Anjos/UNB

Edmilson Borges/UFG

Edmilson Marques/UEG

Edinei Oliveira Vasco/UFG

Eliane Maria de Jesus/UNEMAT

Erisvaldo Souza/UEG-IFG

Felipe Mateus de Almeida/UFG

José Nerivaldo Pimenta da Silva/IFG

José Santana da Silva/UEG

Juversino de Jesus Júnior/UEG

Leonardo Venicius Parreira Proto/UEG-UFG

Lisandro Braga/UFPR

Lucas Maia/IFG

Marcos Augusto Marques Ataídes/UEG

Maria Angélica Peixoto/IFG

Mateus Ório/UFG

Matheus de Araújo Almeida/UFMG

Nanci Valadares de Carvalho/UFRJ

Nildo Viana/UFG

Ovil Bueno Fernandes/UEG

Renan Mosege Araújo Lima/UFG

Renato Dias de Souza/UEG

Ricardo Vidal Golovaty/IFG

Rubens Vinícius da Silva/FURB

EXPEDIENTE

A Revista Espaço Livre é uma publicação eletrônica do NUPAC - Núcleo de Pesquisa e Ação Cultural, cujo objetivo é manter um espaço para divulgação de ideias e teses que possuam um caráter crítico e abram espaço para a reflexão sobre o mundo contemporâneo. O nome da revista ESPAÇO LIVRE é oriundo da ideia de um espaço que não seja comandado por regras formais e exigências rígidas, onde o conteúdo tenha proeminência sobre a forma e que esteja aberta a participação ampla e inovadora dos participantes, numa perspectiva crítica, libertária. Os artigos enviados espontaneamente por não membros do coletivo responsável por esta publicação serão avaliados e poderão ou não ser publicados, a partir dos critérios de qualidade, adequação à linha editorial, conformidade às normas de publicação, e não expressam o ponto de vista dos membros do conselho editorial e/ou do conselho consultivo. Os artigos deverão ter no mínimo uma página e no máximo dez páginas, fonte Times New Roman, tamanho 12, espaço 1/5, margens padrão do Word. Deve-se utilizar o sistema autor-data (sistema de Chicago), com lista bibliográfica no final ou notas de fim no final do texto. Os textos devem ser digitados no programa Word for Windows e serem submetidos para avaliação através da página da revista, que pode ser acessada por este link: <http://redelp.net/revistas/index.php/rel/index>

SUMÁRIO

	Pág.
Apresentação	05
A Natureza Humana Segundo Winnicott	07
<i>Nildo Viana</i>	
Sociedade do Espetáculo na Era da Acumulação Integral: o caso do Instagram	22
<i>Leonel Luiz dos Santos</i>	
Análise de séries televisivas: Westworld, alienação e evasão	35
<i>Mateus Vieira Orio</i>	
Pedagogia Libertária e sua Atualidade Histórica	50
<i>Hugo Raoni da Silva Alves</i>	
Os Movimentos Sociais e a Contemporaneidade	65
<i>Andreza Simões Figueiredo</i>	
Nas Sendas de uma Pesquisa: Antônio Dó o bandoleiro do Norte de Minas Gerais	80
<i>Edmilson Borges da Silva</i>	
O Que Quer a Liga Spartakus?	98
<i>Rosa Luxemburgo</i>	

Resenhas

Você Não Sabe o que é Feminismo!	109
<i>Jaciara Veiga</i>	
É Possível Ser Feliz no Capitalismo?	113
<i>Renan Lima</i>	

Apresentação

A autogestão já chegou ao seu estado mais desenvolvido no interior do capitalismo. O embrião que representa hoje está à beira do parto. Assim como o capitalismo sofreu seu rebento no interior do feudalismo - quando não mais havia espaço para desenvolver, foi necessário abolir a sociedade anterior para que encontrasse um caminho livre para continuar seu crescimento - o mesmo está acontecendo com a autogestão.

A questão é que desde o seu nascimento o capitalismo demonstrou não ser capaz de realizar os elementos que são partes inerentes da natureza humana, o trabalho como práxis, a liberdade. Assim como as sociedades anteriores nasceram criando ao mesmo tempo a criatura que futuramente iria aboli-las, criatura que gerou uma outra sociedade, o mesmo aconteceu com o capitalismo, ao nascer gerou em seu ventre a criatura que irá destruí-lo para gerar uma nova sociedade, agora livre das classes sociais, das desigualdades, da dominação e da exploração. Essa criatura é o proletariado revolucionário.

O proletariado conseguiu se manifestar de forma organizada pela primeira vez em meados do século XIX, mas foi apenas em 1871, no que ficou conhecido como Comuna de Paris de 1871, que iniciou o processo de implantação de seu projeto de sociedade. A implantação desse projeto aconteceu ao mesmo tempo em que era gestado, criado, organizado, elaborado. Ao assumir um estágio que apresentava uma clareza tamanha, como uma água límpida que permite ver o fundo do poço, se tornou definitivamente o projeto futuro de sociedade que demonstra ser a alternativa mais segura, mais efetiva e acabada, para a realização da emancipação humana. A Comuna tornou-se assim na primeira experiência de teste deste projeto de autogestão, que bastou poucos dias para suprimir qualquer dúvida de que é a forma futura de sociedade que irá substituir o capitalismo.

A questão é que a autogestão surgiu, mas permaneceu em seu estado embrionário. O seu rebento foi impedido pelos defensores do capitalismo, e que continua ainda até hoje segurando e tardando a realização de seu parto. Isso quer dizer que continuam realizando um conjunto de ações que dificultam a emergência e desenvolvimento da autogestão. Acontece, no entanto, é preciso enfatizar, que esse conjunto de ações realizado pelos representantes e defensores do capitalismo, está dificultando o parto, mas não será suficiente para reverter o seu estado embrionário e suprimir a sua necessidade de nascer e se desenvolver.

É por isso que hoje a autogestão existe enquanto potencial no interior do capitalismo. A sua realização trata-se de uma questão de tempo. Quando isso vai acontecer?

Aí é preciso considerar que um parto tem dias contados para acontecer, e acontece naturalmente quando chega ao seu ponto mais desenvolvido. Independente de qualquer força externa, o rebento acontece. A autogestão já atingiu o seu estado mais desenvolvido no interior do capitalismo. O que quer dizer que seu parto pode acontecer a qualquer momento. E isso, independe da vontade de seus algozes.

No entanto, é evidente que as ações contrárias ao seu nascimento estão conseguindo segurar sua emergência. Daí a necessidade de outras forças que favoreçam e criem o ambiente propício para adiantar esse processo. É nesse sentido que a Espaço Livre vem fazendo o seu trabalho de dar sua contribuição para que se criem as condições para favorecer a instauração da autogestão. É um trabalho penoso, com resultados limitados, considerando o que os meios oligopolistas de comunicação realizam diariamente, mas esse pouco que realiza faz uma grande diferença quando se encontra com forças que caminham na mesma direção.

Hoje chegamos ao 33º número da Revista Espaço Livre. Incansavelmente continuamos a reunir textos que ofereçam sua contribuição para fortalecer o movimento que aponta para o novo, para uma vida além do capitalismo, para a autogestão. O leitor encontra neste número sete artigos e duas resenhas, cada um, à sua maneira e possibilidade, oferece elementos que nos possibilita refletir a realidade em que vivemos. O Conselho Editorial deseja a você leitor, uma boa leitura, e que as reflexões aqui apresentadas contribuam para avançar, a ir para frente, para superar os limites impostos pelo capitalismo à sua consciência, e ampliar e aprofundar sua crítica à realidade e superar a nebulosidade reproduzida pelas ideologias em torno da autogestão social.

A você leitor, uma boa leitura!

*Conselho Editorial
Revista Espaço Livre.*

A Natureza Humana Segundo Winnicott

Nildo Viana*

Donald W. Winnicott é considerado um dos mais importantes representantes da psicanálise e nome de destaque da chamada “escola inglesa”. Winnicott parte das contribuições de Sigmund Freud e Melanie Klein para desenvolver sua abordagem psicanalítica. A sua produção contém, por conseguinte, tanto a contribuição desses dois psicanalistas, quanto sua contribuição própria e original. A obra de Winnicott é extensa, contendo diversos livros e artigos, formando uma vasta bibliografia, cujo tema fundamental é a criança e seu desenvolvimento, embora adentre sobre diversas outras questões. Diante disso, o nosso objetivo é destacar um dos elementos constitutivos de sua obra, que é sua concepção de natureza humana. A questão que buscamos responder é o que é a natureza humana para Winnicott?

Para atingir nosso objetivo vamos realizar uma discussão geral sobre natureza humana, contextualizando a concepção de Winnicott no interior de uma tradição filosófica e psicanalítica, apresentar uma análise de como este autor concebe a natureza humana e, por fim, um balanço crítico de sua reflexão sobre este tema.

A Questão da Natureza Humana

A ideia de natureza humana é uma das mais antigas nas reflexões filosóficas e de outras áreas do saber (STEVENSON, 1976). A chamada “antropologia filosófica” constitui um ramo específico da filosofia que trata dessa questão. Assim, as contribuições de autores como Thomas Hobbes, Jean-Jacques Rousseau, Ludwig Feuerbach, entre outros, são consideradas como contribuições a esse ramo de discussão da filosofia. Porém, a tradição científica, em geral, recusa tal discussão, considerando-a especulativa ou não empírica. A tradição empirista é a mais forte opositora à discussão sobre natureza humana. Tal como coloca John Locke (1978), o ser humano é “como uma folha que nasce em branco”, ou seja, não possui nem conteúdo anterior ao nascimento e só com a experiência é que se forma. A polêmica em torno da ideia de natureza humana sempre reaparece, bem como atinge várias concepções. No interior do que se autodenomina “marxismo”, por exemplo, há também

* Professor da Universidade Federal de Goiás; Doutor em Sociologia pela Universidade de Brasília.

aqueles que aceitam a ideia de natureza humana e a concebem a partir de Marx, enquanto que há outros que negam sua existência, seja na realidade, seja na obra do fundador dessa concepção (ALTHUSSER, 1979).

Assim, essa discussão que ocorre no interior da filosofia, da ciência e do marxismo, não está ausente na psicanálise. Sigmund Freud, em sua vasta obra, não fez referências ao termo “natureza humana”. A ausência desse termo poderia justificar a ideia de que não existe uma concepção de natureza humana em Freud. Porém, é possível argumentar que, apesar da ausência terminológica, o fundador da psicanálise teria apresentado uma teoria da natureza humana ao trabalhar os elementos essenciais e universais dos seres humanos, com sua teoria dos instintos (ou “pulsões”), do aparelho psíquico e do inconsciente (STEVENSON, 1976). Esses elementos seriam característicos de todos os seres humanos e, por conseguinte, nessa interpretação, constituiriam a natureza humana para Freud.

Por outro lado, diversos outros psicanalistas posteriores a Freud já não aceitariam a noção de natureza humana. Lacan, por exemplo, devido ao seu vínculo com o estruturalismo negaria a ideia de uma natureza humana (COTET, 1989). Porém, outros psicanalistas trabalhariam explicitamente com a ideia de natureza humana, inclusive como base para suas concepções psicanalíticas, tal como Alfred Adler (1939) e Erich Fromm (1978; 1983).

Assim, a questão da natureza humana é controversa em geral e também especificamente no interior da psicanálise. Donald Winnicott retoma a ideia de natureza humana, mas, obviamente, sob uma forma distinta da utilizada pela antropologia filosófica ou por alguns cientistas e outros psicanalistas. Assim, se Hobbes (1983) e Rousseau (1989), para usar apenas dois exemplos, concebem a natureza humana de forma especulativa, seja tratando de um suposto “estado de natureza”, no qual o ser humano seria “mau” (a luta de todos contra todos de Hobbes) ou “bom” (a harmonia que seria rompida pela civilização que o corromperia), a concepção científica exige a comprovação empírica. E é devido a isto que muitos irão recusar a ideia de uma natureza humana, tal como os filósofos empiricistas, antropólogos, etc. Por outro lado, na psicanálise, a ideia de natureza humana em Adler e Fromm se originam de suas teses psicanalíticas de base, que entram em contradição com alguns postulados de Freud e das demais escolas psicanalíticas. Em Adler, a ideia de natureza humana remete sua concepção de “vontade de poder”, mais importante que a sexualidade, e em Fromm, remete à sua ideia de produtividade e a complexifica ao relacioná-la com a sociedade, e que também coloca a questão da sexualidade em segundo plano.

Winnicott traz outra concepção, pois suas bases intelectuais são outras. O seu pertencimento à chamada “escola inglesa de psicanálise” e o fato de sua produção ocorrer na Inglaterra já mostra elementos diferenciadores. A Inglaterra é a terra do empiricismo – desde Francis Bacon, David Hume e John Locke – e isso teve impacto na psicanálise inglesa, bem como no conjunto das ciências humanas neste país. Winnicott apresenta uma ideia de natureza humana que se pretende empírica e não especulativa, racionalista. Neste contexto, não é difícil realizar a pergunta: como Winnicott pode conceber uma ideia de natureza humana com base no empirismo? Para compreender isso será necessária uma investigação do que ele concebe com tal termo e como ele o elaborou.

A Ideia de Natureza Humana em Winnicott

A análise da ideia de natureza humana em Winnicott encontra algumas dificuldades. Uma delas é a amplitude da obra do autor, que publicou diversos livros, gerando um extenso material de pesquisa. Uma segunda dificuldade é que o autor, devido sua tradição empirista, não é adepto de definições e assim muitos termos não são definidos explicitamente. Uma terceira dificuldade é o problema da tradução, já alertado por alguns tradutores. Sem dúvida, essas dificuldades não se limitam à questão da natureza humana, mas é em relação a essa que nos deparamos no presente texto.

A primeira dificuldade, que é a quantidade de obras do autor, é superada por haver um livro dedicado exclusivamente ao problema da natureza humana, o que não exclui a necessidade de leitura de outras obras do autor e análise do seu desenvolvimento e elementos mais desenvolvidos em outras oportunidades, mas que já fornece os elementos essenciais para entender a sua concepção a esse respeito. A segunda dificuldade é contornável no sentido de que ele não apresenta uma definição clara e explícita de natureza humana, mas acaba desenvolvendo os elementos fundamentais que a caracterizam. A terceira dificuldade é superável através do exercício de entendimento de suas ideias para entender o sentido dos termos utilizados, bem como esse elemento possuir uma importância menor em alguns aspectos, tal como numa definição de natureza humana (embora atinja e ganhe mais importância em elementos relacionados e derivados).

Após essas observações preliminares, podemos encaminhar a reflexão sobre a ideia de natureza humana em Winnicott. O autor reconhece a dificuldade em tratar desse tema,

em sua obra dedicada especificamente a tal assunto (WINNICOTT, 1990). Winnicott declara: “percebo-me mais do que consciente da vastidão do empreendimento”, pois “a natureza humana é quase tudo que possuímos” (1990, p. 21). Ao mesmo tempo, o autor reconhece a sua base empirista:

Apesar de saber disso, pretendo ainda assim ater-me a esse título, e fazer sobre a natureza humana uma exposição capaz de aglutinar as diversas experiências que vivi: o que aprendi de meus professores e em minhas vivências clínicas. Desta maneira, eu talvez consiga uma descrição pessoal – e, portanto, compreensivelmente limitada – de um tema que em si não conhece limites (WINNICOTT, 1990, p. 21).

E o ponto de partida de Winnicott é simultaneamente psicanalista e empírico. O autor afirma que em medicina, o estudo da doença traz muito conhecimento sobre a saúde. Porém, “a noção médica de que a saúde é uma relativa ausência de doenças não é suficientemente boa”, afinal, “a palavra saúde possui seu próprio significado positivo” (WINNICOTT, 1990, p. 21) e a ausência de doenças pode ser um ponto de partida, mas não de chegada.

A positividade da saúde é, portanto, o elemento inicial da reflexão de Winnicott sobre a questão da natureza humana. O médico trata do corpo, da saúde e da doença como fenômenos físicos, materiais. O psicanalista já focaliza a psique. O “animal humano” possui uma unidade e um tema central, que vai além das divisões das ciências e seu estudo sobre o ser humano. A sua análise da natureza humana parte da criança e, devido a essa unidade e tema central, se apropria dos mais variados pontos de vista para compreendê-la (pediatria, psicanálise, genética, etc.). A criança serve como ponto de partida por causa que o adulto continua a se desenvolver, mas existe “uma constante já visível na criança e que persiste até o fim” (WINNICOTT, 1990, p. 25).

A concepção de natureza humana em Winnicott remete à ideia de pessoa integral¹. A pessoa integral, expressão da natureza humana, consegue reunir em si, sob forma

¹ A tradução comum é “pessoa total” (WINNICOTT, 1990) ou “indivíduo total” (WINNICOTT, 2000). Em relação termo “pessoa” ou “indivíduo”, consideramos equivalentes (embora pessoa seja mais adequado, pois é algo genérico, enquanto que indivíduo remete para algo específico da individualidade), mas em relação ao termo “total” consideramos que ele não dá conta do que o autor quis trabalhar. Um problema das traduções da obra de Winnicott é que ao invés de se escolher as palavras equivalentes em português a partir do sentido usado pelo autor, se busca por equivalência formal, tal como encontrada em dicionários, o que não se espera da tradução de termos técnicos, construtos e conceitos, que possuem um significado que não é o da linguagem comum e sim específico dentro do contexto discursivo em que aparece. Nesse sentido, a palavra integral é mais adequada para expressar o que Winnicott quis dizer, tal como se observa em diversas outras discussões de outros pensadores, que tratam do “homem integral” ou da “educação integral”, que visa reunir num todo

harmônica e adaptada para a idade do indivíduo, os seus elementos constitutivos, a saber: o soma, a psique e a mente. Segundo Winnicott:

O ser humano é uma amostra no tempo da natureza humana. A pessoa total² é física, se vista de um certo ângulo, ou psicológica, se vista de outro. Existem o soma e a psique. Existem também um inter-relacionamento de complexidade crescente entre um e outra, e uma organização desse relacionamento proveniente daquilo que chamamos mente. O funcionamento intelectual, assim como a psique, tem sua base somática em certas partes do cérebro (WINNICOTT, 1990, p. 29).

É possível, ao estudar a natureza humana, distinguir entre o funcionamento do corpo, da psique e da mente. Assim, é necessário entender o que significa “soma”, “psique” e “mente” para Winnicott. Seria tentador relacionar “soma” e “corpo”, mas isso não seria exato no âmbito do pensamento de Winnicott. Sem dúvida, o corpo vivo existe, mas sua concepção é mais ampla, pois insere algo a mais na sua concepção de soma.

O soma é o corpo vivo, que vai sendo personalizado à medida que é elaborado imaginativamente pela psique. Esse corpo vivo é físico, sem dúvida, mas não meramente fisiológico ou anatômico; não, certamente, a máquina física, autônoma com relação à psique, da qual se ocupa a medicina clássica; portanto, não é um corpo que possa ser estudado por meio de cadáveres. O corpo vivo é um aspecto do “estar vivo” do indivíduo; da vitalidade deste, como pessoa, fazem parte intrínseca a respiração, a temperatura, a motilidade, além da vitalidade dos tecidos, uma vez que, sendo o corpo vivo, “os tecidos estão vivos e fazem parte do animal como um todo, sendo afetados pelos estados variáveis da psique daquele animal” (DIAS, 2003, p. 104).

Assim, a soma é o corpo, mas este num sentido mais amplo, englobando a elaboração imaginativa pela psique. Isso significa que, no ser humano, o soma e a psique são inseparáveis: a psique e o soma só podem ser distintos a partir da perspectiva de quem observa (WINNICOTT, 2000). E elaboração imaginativa, que une psique e soma, precisa, nesse contexto, ser compreendida. Segundo Winnicott, “todo funcionamento corporal possui sua elaboração imaginativa” (1990). A elaboração imaginativa das funções corporais (ou “físicas”) se manifesta tipicamente no caso da criança através da fantasia. Essa vai se tornando cada vez mais complexa, mas inicialmente pode ser quantitativamente restrita, o

coerente e integrado as diversas características do fenômeno analisado. Assim, apesar da tradução mais comum de *whole* seja “total”, consideramos que, nesse caso, é mais adequado integral, pois é um sinônimo que se encaixa melhor nas reflexões de Winnicott.

² Como se trata de uma citação, aqui se segue a tradução efetivada, mas julgamos mais adequado a tradução “pessoa integral”.

que pode ser percebido pelas brincadeiras, que são indicadores de fantasia³. O desenvolvimento da fantasia engloba, numa “classificação artificial”: a) “simples elaboração de função”; 2) “distinção entre antecipação, experiência e memória”; 3) experiência em termos de “memória da experiência”; 4) “localização da fantasia dentro ou fora do self”⁴, com intercâmbios e enriquecimento constante entre ambos; 5) construção de um mundo interior (pessoal), contendo um sentido de responsabilidade pelo que existe e acontece internamente; 6) separação entre consciência e inconsciente⁵.

A elaboração imaginativa surge com a experiência do nascimento e Winnicott faz um percurso de seu desenvolvimento que não poderemos reproduzir aqui. A elaboração imaginativa possui um significado importante no desenvolvimento do ego e constituição do self⁶. O “funcionamento do ego consiste em formas *primitivas* de elaboração imaginativa”, tese que aproximaria “o conceito winnicottiano do *ego*, caracterizado pela tendência à integração, e o de *psique*, definida [...] precisamente como elaboração imaginativa da experiência somática” (LOPARIC, 2000, p. 383). Aqui já podemos discutir o termo psique na abordagem winnicottiana:

A psique se forma a partir do material fornecido pela elaboração imaginativa das funções corporais (que, por sua vez, depende da saúde e capacidade de um órgão específico – o cérebro). Pode-se dizer com segurança que a fantasia mais próxima do funcionamento corporal depende da função daquela parte do cérebro que, em termos evolutivos, é a menos moderna, enquanto a consciência-de-si depende do funcionamento daquilo que é mais moderno na evolução do animal humano. A psique, portanto, está fundamentalmente unida ao corpo através de sua relação tanto com os tecidos e órgãos quanto com o cérebro, bem como através do

³ “Interpretada em termos de Heidegger, a ‘fantasia’ originária de Winnicott é essencialmente uma ‘autocompreensão’ do bebê, seguida de uma ‘auto-interpretação’, ambas baseadas em esquemas herdados ou livremente projetados (esse é um equivalente heideggeriano possível à ‘elaboração imaginativa’ de Winnicott) de um lugar e de um modo pessoal de se relacionar corporeamente com os outros e com as coisas encontrados nesse lugar” (LOPARIC, 2000, p. 372). Apesar de existirem vários intérpretes de Winnicott que relacionam sua obra com a fenomenologia e existencialismo, somos mais cautelosos no estabelecimento de tais relações, pois seria necessário um aprofundamento a esse respeito, inclusive pelo motivo de que Winnicott não fazer referências a tais pensadores. Apesar disso, algumas semelhanças podem efetivamente existir e ajudar a entender o pensamento de Winnicott.

⁴ Usamos o termo “self”, que alguns traduzem como “si-mesmo” ou “eu”, apesar de considerar que seria necessária uma análise mais profunda sobre a necessidade de tradução ou a vantagem de manutenção do original no futuro.

⁵ O conceito de inconsciente, em Winnicott, tem a abordagem de Freud (1975; 1978) como ponto de partida, mas, no entanto, a sua concepção não é exatamente a mesma. Winnicott considera que o inconsciente expressa aspectos primitivos da psique que nunca se tornam conscientes, embora ele também, em certas obras e passagens, trata do “inconsciente reprimido”, que remete para aspectos da psique que não são acessíveis à consciência por causa de seu significado como “defesa contra a ansiedade”.

⁶ Sobre estes dois termos (ego e self) e sua distinção em relação à concepção de Freud, no decorrer de sua obra, pode ser visto em Loparic (2000).

entrelaçamento que se estabelece entre ela e o corpo graças a novos relacionamentos produzidos pela fantasia e pela mente do indivíduo, consciente ou inconscientemente (WINNICOTT, 1990, p. 70).

A psique, por conseguinte, é interligada com o corpo e formam um todo, o psicossoma⁷. Dessa forma, a psique engloba tudo que não é soma na pessoa, inclusive a mente. Ela surge como uma elaboração imaginativa das partes, sentimentos e emoções somáticas, e nunca perde essa função originária, mas se desenvolve em funções cada vez mais avançadas (incluindo todas as operações mentais) no processo de amadurecimento. A questão do amadurecimento ganha importância fundamental, pois a tarefa principal da psique remete à “constituição paulatina a temporalidade humana” (DIAS, 2003).

A primeira tarefa da psique é, como foi dito, a elaboração imaginativa das funções corpóreas. O corpo elaborado imaginativamente e o corpo vivo de alguém que respira, se move, busca algo, mama, esperneia, chupa o polegar, descansa, e acalentado, trocado, envolvido pela água do banho etc. Seja o que for que esteja sendo experienciado – e tudo, no início, é experienciado no corpo e por meio do corpo e – está *sendo personalizado pela elaboração imaginativa*. Como, desde o nascimento, o bebê já tem uma vida que, embora restrita, já é pessoal, qualquer experiência é vivida não como uma simples e anódina sensação física, mas com um sentido. Ou seja, a *experiência direta que o bebê faz do funcionamento, das sensações e dos movimentos do corpo* tem para ele um sentido, pelo fato de estar sendo imaginativamente elaborada. Apesar de esse sentido não poder ser diretamente observável, ele se tornara manifesto, posteriormente, no brincar e/ou nas situações clínicas de regressão a dependência (DIAS, 2003, p. 106).

Assim, a unidade entre soma e psique se torna compreensível, de acordo com a concepção winnicottiana. Contudo, há um terceiro elemento na concepção de natureza humana de Winnicott, que é a mente. Essa, no entanto, é às vezes apresentada como “ornamento” (WINNICOTT, 1990)⁸, bem como o autor, reiteradas vezes, se opõe a confundir a relação entre soma e psique com “corpo e mente”. A razão disso é devido ao fato de que soma é um termo mais amplo do que corpo e que só existe na relação com a psique, bem como esta última é mais ampla que mente, tal como ele mesmo coloca:

⁷ Não poderemos desenvolver a questão das relações entre psicossoma e sua unidade e diferenciação, mas é possível ver uma análise desse processo (e do argumento segundo o qual o uso do termo sem hífen, psicossoma, seria problemático) em Loparic (2000). As referências de Winnicott a essa questão podem ser vistas em algumas de suas obras (2001).

⁸ “A natureza humana não é uma questão de corpo e mente — e sim uma questão de psique e soma inter-relacionados, que em seu ponto culminante apresentam um ornamento: a mente (WINNICOTT, 1990, p. 44).

Ao dissecar a personalidade, faço uso do termo psicossoma com a intenção de preservar o relacionamento fundamental que, na saúde, se estabelece e se mantém entre o corpo e a psique. Existe também a mente, uma parte especializada da psique que não está necessariamente ligada ao corpo, embora dependa, evidentemente, do funcionamento cerebral. Damo-nos ao luxo de fantasiar um local, que chamamos mente, onde trabalha o intelecto, e cada indivíduo localiza a mente em algum lugar, onde ele sente um esforço muscular ou uma congestão vascular no momento em que tenta pensar. O cérebro propriamente dito não é utilizado quando se procura imaginar um lugar para a mente, visto que não há consciência de seu funcionamento; o cérebro funciona em silêncio e não reivindica reconhecimento (WINNICOTT, 1990, p. 71)⁹.

Desta forma, Winnicott insiste na afirmação segundo a qual ele não acredita “que a mente realmente exista como entidade” (WINNICOTT, 2000, p. 332). “A mente não existe enquanto entidade no esquema individual das coisas, sempre que o esquema corporal ou psicossoma desse indivíduo tenha evoluído satisfatoriamente desde os estágios mais primitivos. A mente, então, será apenas um caso especial do funcionamento do psicossoma” (WINNICOTT, 2000, p. 333)¹⁰.

Podemos sintetizar toda essa discussão afirmando que para Winnicott a natureza humana é o soma, a psique e a mente. Basicamente, é essa a ideia de natureza humana em Winnicott. Contudo, tal afirmação seria incompleta, pois existem mais elementos na concepção winnicottiana que precisariam ser integradas na análise para que ganhe o significado mais completo. Isso, no entanto, remeteria a um conjunto de questões que não poderemos desenvolver aqui, mas tão somente apontar sua existência e caráter complementar na análise da natureza humana de Winnicott.

A unidade psico-somática que forma a pessoa não é estática, ela tem um processo de desenvolvimento. A ideia de natureza humana em Winnicott se complementa com a de integração¹¹, processo de amadurecimento, ambiente, dependência, ego, self, entre inúmeros outros termos. Não poderemos, obviamente, tratar desse conjunto de termos e por isso vamos apenas colocar uma breve referência para aqueles que consideramos fundamentais para entender os demais elementos da análise da natureza humana em Winnicott.

⁹ Winnicott também comenta a ideia de pensar que a mente está localizada na cabeça (2000).

¹⁰ Aqui se segue a grafia da tradução, que, como já alertamos, não é consensual no caso de Winnicott.

¹¹ Seria necessária uma análise mais profunda para ver se tal palavra seria a tradução mais adequado do sentido oferecido por Winnicott.

Segundo Winnicott existe uma tendência biológica para a integração¹², mas a pessoa inicia num estado de não-integração. A não-integração é substituída, no desenvolvimento adequado (o que remete para questões como ambiente, mãe, cuidado, etc.), pela integração, no qual a pessoa se torna integral e se unifica e adequa ao ambiente, que é o processo normal¹³, e isso significa o seu processo de amadurecimento. Este pode ser assim compreendido:

Numa apreensão global, o amadurecimento pode ser descrito como uma jornada (*journey*) que parte da *dependência absoluta*, passa por um período da dependência *relativa*, chega às etapas que estão no *ramo da independência*, até chegar à *independência relativa*, que é o estado em que o indivíduo saudável se mantém regularmente ao longo da vida. Note-se que os termos são relacionais, implicando sempre a existência de um outro ser humano. No início do processo, contudo, a “relação” tem um caráter *sui generis*, devido ao fato do bebê não ser ainda uma unidade. A unidade é a dupla mãe-bebê, sendo que a mãe é sentida pelo latente como parte dele, ou seja, como objeto subjetivo (DIAS, 2003, p. 98).

Sem dúvida, vários aspectos necessitariam ser desenvolvidos, mas no que se refere ao objetivo de apontar o que é a natureza humana para Winnicott, esses elementos já fornecem um complemento que aponta para uma percepção geral de sua concepção. A natureza humana é composta por soma, psique e mente e sua manifestação completa significa a integração da pessoa, a sua transformação em pessoa integral, ocorrendo da formação do *self*, que se dá com o processo de amadurecimento, que tem seu ponto de partida na infância e no desenvolvimento emocional primitivo, promovendo a integração. Isso tudo, que remete a vários outros aspectos (e, por conseguinte, termos), se conclui com a ideia positiva de saúde, que não seria apenas a ausência de doenças. Segundo Winnicott, a saúde ocorre quando há essa integração, de acordo com cada estágio do processo de amadurecimento da pessoa, e sua não realização significa desintegração, a constituição do

¹² “Não há dúvida de que existe uma tendência biológica em direção à integração, mas os estudos psicológicos da natureza humana jamais serão satisfatórios se se basearem excessivamente nos aspectos biológicos do crescimento” (WINNICOTT, 1990, p. 136).

¹³ Winnicott distingue não-integração, que é antecessora da integração, de “desintegração”, que é algo posterior. “É possível detectar uma desintegração que ocorre como defesa organizada contra a tremenda dor das várias ansiedades associadas ao estado plenamente integrado. A desintegração desse tipo pode ser utilizada mais tarde como base para um estado patológico caótico, que na verdade representa um fenômeno secundário e que não está diretamente relacionado ao caos primários do indivíduo humano” (WINNICOTT, 1990, p. 137). É aqui que se estabelece os casos de desequilíbrios psíquicos ou “patológicos” e são abordados por Winnicott como ansiedade e distúrbios.

“falso *self*”, que origina o conjunto dos problemas que podem ser denominados como “doenças psíquicas”¹⁴.

Os Limites da Ideia de Natureza Humana em Winnicott

A breve, e incompleta, síntese da concepção de natureza humana em Winnicott permite uma percepção geral da mesma. Não é nosso objetivo, aqui, comparar tal concepção com outras, tais como as da antropologia filosófica. Da mesma forma, não é nossa intenção analisar o significado da obra de Winnicott no interior da história da psicanálise. O nosso objetivo nesse tópico é mais restrito: apresentar algumas reflexões críticas sobre a concepção de natureza humana neste autor, o que pode nos remeter para outras concepções psicanalíticas a respeito dessa temática.

Não deixa de ser curioso que Winnicott, representante da escola inglesa de psicanálise, logo, de orientação empirista, aborde um fenômeno considerado não-empírico como a “natureza humana”. E mais ainda num momento histórico no qual a maioria das ideologias recusavam tal ideia¹⁵. Isso demarca sua diferença em relação a Freud, Adler, Fromm. Claro que existem outras diferenças, mas nos referimos ao caso específico da natureza humana, que é nosso foco. Freud não utiliza o termo “natureza humana”. Porém, existe em sua obra algumas referências que seriam válidas para todos os seres humanos, ganhando um caráter universal, o que significa que existe, mesmo sem utilizar o termo, uma concepção sobre a natureza humana¹⁶. Existem diversas interpretações sobre o que seria a natureza humana para Freud, tais como a de Fromm (1979) e Stevenson (1976). Basicamente, para Freud o ser humano é um ser instintual e essa é sua motivação básica, sendo que a respeito de quais instintos existiriam houve alterações durante o

¹⁴ Esses elementos não poderão ser desenvolvidos aqui, mas pode ser visto nas obras citadas de Winnicott (1990; 2000; 2001; 2006) e seus comentaristas (DIAS, 2003; FULGÊNCIO, 2017; LOPARIC, 2000).

¹⁵ Winnicott começa a produzir suas teses antes da Segunda Guerra Mundial, ou seja, numa época de hegemonia do paradigma positivista, mas avança mais no período pós-Segunda Guerra Mundial, período de hegemonia do paradigma reprodutivista (VIANA, 2019). Nesse contexto, a hegemonia reprodutivista e suas ideologias correspondentes apontavam para o predomínio das concepções holistas e objetivistas (estruturalismo, funcionalismo, “teoria dos sistemas”). As ideias de “sistema”, “estrutura”, “função”, eram hegemônicas e o indivíduo, o ser humano, eram secundarizados ou abandonados. O estruturalismo colocava em questão a recusa do humanismo. Era um contexto contrário à aceitação da discussão sobre natureza humana, apesar de alguns manterem discussões sobre natureza humana (como Erich Fromm) ou indivíduo (como o existencialismo), mas que não eram concepções hegemônicas e sim concorrentes secundários.

¹⁶ Tanto é que Stevenson (1976) coloca Freud como um dos grandes “teóricos da natureza humana” ao lado de Platão, Marx e outros.

desenvolvimento do seu pensamento¹⁷. Em Freud, além dos instintos (ou “pulsões”, “impulsos”, variando com a tradução e interpretação), são os elementos mobilizadores dos seres humanos e isso gera uma relação conflitual no “aparelho psíquico” (id, ego e superego) (FREUD, 1978a) e entre indivíduo e sociedade (FREUD, 1978b).

A concepção de Winnicott é distinta. Embora reconheça a existência dos instintos, não lhe atribui a mesma importância. No fundo, embora não negue explicitamente a concepção freudiana, se afasta dela e constitui uma nova concepção de natureza humana. Nesse contexto, a sua abordagem da natureza humana também se distingue da de Alfred Adler (1939), que remete para a questão da vontade do poder ao invés dos instintos sexuais, e da de Erich Fromm (1978; 1961), que trabalha com a questão das potencialidades humanas, especialmente o que ele denomina “produtividade”¹⁸. Em relação à Fromm há uma certa proximidade, apesar das bases e termos distintos, em certos aspectos, como, por exemplo, na questão da individuação¹⁹ e da formação do caráter produtivo (FROMM, 1981), o que gera uma certa aproximação também, devido à discussão de Winnicott sobre a criatividade como elemento característico da pessoa integral.

Assim, mesmo que tendo elementos comuns com Freud e Fromm, a concepção de natureza humana em Winnicott é distinta. Não se trata aqui de realizar uma análise crítica do conjunto de seu pensamento, mas algumas observações necessitam ser efetivadas a respeito da concepção winnicottiana de natureza humana que são problemáticas. A questão da especificidade do corpo humano, considerado como soma, é interessante, mas sua necessidade é questionável. Bastaria reconhecer a especificidade do corpo humano e sua distinção em relação ao corpo dos demais animais devido sua relação com a “psique”. Isso não só facilitaria a compreensão, como retiraria a impressão de algo “metafísico”. Por outro lado, a ideia de psique também não nos parece necessária. O conceito de mente é suficiente para especificar a complexidade do que Winnicott denomina “psique”. Sem dúvida,

¹⁷ Numa fase do seu pensamento, Freud considerava a existência dos instintos sexuais e de sobrevivência e, posteriormente, incluiu o “instinto de morte” (FREUD, 2021). Fromm e Stevenson, em sua interpretação de Freud, consideram basicamente os instintos sexuais, sendo que o primeiro acrescenta a oposição entre “princípio de prazer” e “princípio de realidade” e o segundo a questão do inconsciente, embora reconhecendo sua alteração e a nova posição em relação a Eros e Tanatos (STEVENSON, 1976).

¹⁸ Termo que nada tem a ver com o sentido fornecido pela ciência econômica ou pela análise marxista do modo de produção capitalista e sim no sentido de ser humano criativo e produtivo (FROMM, 1978).

¹⁹ E nesse aspecto, há também uma aproximação com Jung (JUNG, 1978; VIANA, 2018). Contudo, não encontramos nenhuma referência de Winnicott a Fromm, mas há em relação a Jung, especialmente sua relação com Freud e uma apreciação de que ambos seriam “complementares”, bem como estabelece relações entre sua concepção de self com a de Jung, entre outros aspectos, especialmente em sua longa resenha do livro *Memórias, Sonhos e Reflexões* (WINNICOTT, 2006).

Winnicott concebe mente de forma restrita, ou seja, como “intelecto”, “razão”. Porém, basta citar Freud e sua ideia de “aparelho psíquico”, que pode ser considerado equivalente de “mente”, e que inclui o id, ego e superego, para conceber que tal termo é muito mais amplo do que a razão, que é parte da mente, mas não ela em sua totalidade. Por fim, a sua posição diante da mente/razão, que é secundarizada (aparece até como “ornamento”), é problemática, pois desconhece a força desta no interior do universo psíquico dos indivíduos e seu impacto sobre os sentimentos, valores, entre outros aspectos²⁰.

Esses elementos apontam diversos problemas na concepção de natureza humana em Winnicott. Contudo, além desses, existem outros problemas adicionais. Um deles é a concepção demasiadamente formal da natureza humana. Uma reflexão mais profunda sobre os instintos seria necessária, no sentido de explicitar se há diferença em relação aos instintos dos demais animais, quanto e quais instintos seriam. Em seu livro *Natureza Humana*, ao invés de tal discussão, temos a seguinte justificativa de sua omissão:

Nesta exposição não há muita diferença entre os diversos tipos de demanda instintiva, e tampouco há muita diferença entre seres humanos e animais. Não é necessário, aqui, entrar em discussão quanto à classificação dos instintos, nem decidir se há um único instinto ou se eles são dois, ou se existem às dúzias. Tudo isto, no momento, é irrelevante (WINNICOTT, 1990, p. 57-58).

Quem espera um maior desenvolvimento na parte IV do livro *Natureza Humana*, intitulada “Da teoria do Instinto à Teoria do Ego”, fica decepcionado. Uma concepção psicanalítica de natureza humana deveria, inevitavelmente, discutir a questão dos instintos, seja para conservar essa ideia ou para a refutá-la e, no primeiro caso, aprofundar, ou, no segundo, colocar explicitamente a alternativa sugerida. Porém, isso não ocorre na obra de Winnicott, que se contenta com um alto grau de generalidade.

Outro problema é o social, que aparece na concepção winnicotiana, mas de forma insuficiente e sem demonstrar entender a essência social do ser humano²¹. Winnicott também, ainda nesse aspecto, apresenta uma percepção muito superficial da sociedade

²⁰ Aliás, quando Winnicott afirma que a mente é uma “ordem à parte” recorda a afirmação de Marx e Engels (1982), segundo a qual não existe “um espírito à parte”, o que é mais adequado à realidade.

²¹ Disso deriva um problema de caráter político, o qual não poderemos abordar, mas que precisaria ser pelo menos mencionado, pois Winnicott ao adotar uma posição política – que ele mesmo relaciona com sua concepção psicanalítica através da ideia de ambiente – que aponta para a democracia representativa como a base para a existência de um processo de amadurecimento dos indivíduos, o que acaba demonstrando a sua base valorativa e política, bem como sua compreensão limitada da sociedade capitalista e dos problemas da democracia moderna.

moderna e da relação entre indivíduo e sociedade, o que é fundamental para qualquer concepção psicanalítica, bem como qualquer tentativa de compreender a natureza humana.

Por fim, o problema teórico-metodológico, que consiste em tomar o desenvolvimento emocional primário, especialmente a infância, para compreender a natureza humana. Aliás, ele abre a introdução de *Natureza Humana* com a afirmação segundo a qual “parece-me adequado examinar a natureza humana através do estudo da criança” (1990, p. 25). A análise da natureza humana pode e deve considerar a criança, mas não pode e não deve se limitar à criança, não só por seu desenvolvimento orgânico como também mental. O ser humano não vive apenas a infância e nem se torna pronto e acabado nela, ele continua desenvolvendo e se complexificando, tanto no que diz respeito ao corporal e biológico, quanto no que se refere ao cérebro e a mente. Não perceber isso, numa perspectiva psicanalítica, significa não compreender os problemas da juventude, da adultez e da ancianidade, pois a complexificação das relações sociais e do universo psíquico trazem novos elementos que não podem ser compreendidos na infância, por não existirem nesse momento. Assim, a desconsideração pela história e sociedade enquanto formadores da natureza humana, acaba se complementando com um “modelo infantil” que projeta a vida da infância para o ser humano posterior. Isso torna mais convincente a ideia de natureza humana de Winnicott, mas o estudo do ser humano após a infância revela suas falhas. A criança nasce com a potencialidade da essência humana, mas essa só se concretiza posteriormente, com o seu desenvolvimento orgânico e social. Uma criança que após nascer fica isolada dos outros seres humanos (e existem muitas histórias reais e ficções sobre isso) não se tornará humana, não aprenderá a andar, falar, etc., ou seja, não terá “o soma” apontado por Winnicott, mas tão somente um “corpo”, como os demais animais. Sem dúvida, é possível argumentar que, nesse caso, não houve o “ambiente suficiente bom” e “mãe suficientemente boa”. Porém, não estamos tratando da boa ou má socialização, ou da criança tal como concebida por Winnicott e sim da criança humana e sua formação, pois é no plano social que emerge “a psique” e as características específicas do corpo humano (o “soma”). Essa potencialidade se desenvolve, sob forma mais ou menos adequada, desenvolvendo de forma mais ampla ou mais restrita, dependendo da sociedade em que ela nasce, bem como da família, classe social, etc.

Na abordagem de Winnicott falta o conceito de necessidades, ou seja, a percepção do que é necessário para o ser humano, o que define sua natureza. Os instintos não são

suficientes, já que não apontam para o que é especificamente humano, bem como são secundarizados. As necessidades especificamente humanas, ao lado das necessidades básicas (alimentação, sexualidade, etc.) constituem a natureza humana e essa só pode ser entendida a partir da mente humana, pois são necessidades psíquicas, cuja insatisfação tende a gerar desequilíbrios psíquicos (VIANA, 2002). A ausência da história, do social e das necessidades torna a ideia de natureza humana em Winnicott limitada e inadequada.

Considerações Finais

O nosso objetivo foi apresentar a concepção de natureza humana em Winnicott, de forma sintética, não apenas de forma descritiva, mas também analítica. Assim, a partir das obras de Winnicott e de alguns comentaristas, resumimos os principais aspectos de sua concepção de natureza humana, bem como, posteriormente, apontamos alguns limites a partir de nossa perspectiva. As reflexões críticas, no entanto, não retiram toda e qualquer contribuição de Winnicott, apenas coloca os seus limites no caso específico da ideia de natureza humana e seria necessário um trabalho mais extenso e uma pesquisa mais profunda para um balanço geral do seu pensamento e para analisar outros elementos de suas teses psicanalíticas. Sem dúvida, alguns elementos da obra de Winnicott merecem análise mais profunda, o que pode ser feita em outras pesquisas posteriores.

REFERÊNCIAS

- ADLER, Alfred. *A Ciência da Natureza Humana*. São Paulo: Nacional, 1939.
- ALTHUSSER, Louis. *A Favor de Marx*. Rio de Janeiro: Zahar, 1979.
- COTET, Serge. Penso onde não sou, sou onde não penso. MILLER, Gérard (org.). *Lacan*. Rio de Janeiro: Zahar, 1989.
- DIAS, Elza Oliveira. *A Teoria do Amadurecimento de D. Winnicott*. Rio de Janeiro: Imago, 2003.
- FREUD, Sigmund. (1915b/2004). O Inconsciente. In: *Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro, Imago, 1975.
- FREUD, Sigmund. *Esboço de Psicanálise*. Col. Os Pensadores, São Paulo: Abril Cultural, 1978.
- FREUD, Sigmund. *O Mal-Estar na Civilização*. Col. Os Pensadores. São Paulo: Abril Cultural, 1978.
- FREUD, Sigmund. *Psicanálise da Guerra*. Goiânia: Edições Enfrentamento, 2021.
- FROMM, Erich. *Análise do Homem*. 10ª edição, Rio de Janeiro: Zahar, 1978.

- FROMM, Erich. *Conceito Marxista do Homem*. 8ª edição, Rio de Janeiro: Zahar, 1983.
- FROMM, Erich. *Meu Encontro Com Marx e Freud*. 7ª edição, Rio de Janeiro: Zahar, 1979.
- FROMM, Erich. *O Medo à Liberdade*. 13ª edição, Rio de Janeiro, Zahar, 1981.
- FULGÊNCIO, Leopoldo. *Por que Winnicott?* São Paulo: Zagodoni, 2017.
- JUNG, Carl Gustav. *O Eu e o Inconsciente*. Petrópolis: Vozes, 1978.
- LOCKE, John. *Ensaio Sobre o Entendimento Humano*. 3ª edição, In: Col. Os Pensadores. São Paulo: Nova Cultural, 1978.
- LOPARIC, Zeljko. O “Animal Humano”. *Natureza Humana*. vol. 02, num. 02, dez. 2000. Disponível em: <http://pepsic.bvsalud.org/pdf/nh/v2n2/v2n2a05.pdf> acesso em: 18/05/2021.
- MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. *A Ideologia Alemã (Feuerbach)*. 3ª Edição, São Paulo: Ciências Humanas, 1982.
- ROUSSEAU, Jean-Jacques. *Discurso Sobre a Origem e a Desigualdade entre os Homens*. São Paulo: Ática, 1989.
- STEVENSON, Leslie. *7 Teorias sobre a Natureza Humana*. Rio de Janeiro: Labor do Brasil, 1976.
- VIANA, Nildo. *Hegemonia Burguesa e Renovações Hegemônicas*. Curitiba: CRV, 2019.
- VIANA, Nildo. *Inconsciente Coletivo e Materialismo Histórico*. Goiânia: Edições Germinal, 2002.
- VIANA, Nildo. Jung e a Individuação. *Fragmentos de Cultura*. vol. 27, num. 04, out./dez. 2017.
- WINNICOTT, Donald W. *A Família e o Desenvolvimento Individual*. São Paulo: Martins Fontes, 2001.
- WINNICOTT, Donald W. *Da Pediatria à Psicanálise. Obras Escolhidas*. Rio de Janeiro: Imago, 2000.
- WINNICOTT, Donald W. *Natureza Humana*. Rio de Janeiro: Imago, 1990.
- WINNICOTT, Donald W. *Obras Escogidas*. Barcelona: RBA, 2006.

Texto aprovado para publicação em 16 de abril de 2022.

Sociedade do Espetáculo na Era da Acumulação Integral: o caso do Instagram

Leonel Luiz dos Santos¹

Introdução

Neste artigo, busca-se fazer uma análise do aplicativo Instagram a partir da categoria de sociedade do espetáculo e do conceito de regime de acumulação integral. A contribuição de Guy Debord sobre a sociedade do espetáculo como uma “relação social entre pessoas, mediada por imagens” (DEBORD, 2013), aonde o capital chegou a tal nível de acumulação que “tudo que era vivido diretamente tornou-se representação” (DEBORD, 2013) fornece elementos para compreender como as imagens tornam-se aparentemente autônomas na sociedade capitalista. Debord elaborou esta categoria durante a vigência do regime de acumulação intensivo-extensivo em 1967 no célebre livro “A sociedade do Espetáculo”. Na sociedade contemporânea, na era da acumulação integral, mudanças substanciais ocorreram em todas as esferas sociais. O regime de acumulação integral surge nos anos 1980 e é constituído pelo estado neoliberal, neoimperialismo e pelo toyotismo (VIANA, 2009). É logo após esse período, nos anos 1990-2000, que a internet se consolida e se desenvolve. O Instagram é uma rede social que surgiu em 2010 e tem como fundamento o compartilhamento de imagens e vídeos, seu nome “é uma mistura entre “instantcamera” e “telegram”, trazendo a ideia de instantaneidade no compartilhamento de momentos vividos” (SEVERO, 2017).

As redes sociais são atualmente uma das ferramentas mais utilizadas pelos indivíduos na sociedade contemporânea. No Brasil temos um milhão de usuários ativos no Instagram. Em 2019 o aplicativo gerou US\$ 20 bilhões de lucro apenas em publicidade. A partir de sua importância social, econômica e política na sociedade, um estudo teórico deste fenômeno torna-se relevante.

Para isso, vamos começar analisando o conceito de regime de acumulação como ferramenta de análise do capitalismo, forma de historicizar a sociedade burguesa. Iremos retomar os conceitos fundamentais de modo de produção, luta de classes, estado etc., para chegarmos a uma análise mais ampla no conceito de regime de acumulação. Seguiremos a

¹ Formado em história pelo Centro Universitário Internacional UNINTER e professor da rede pública de ensino.

exposição de Viana (2009), que parte do método dialético e do materialismo-histórico de Marx para desenvolver a sua teoria. Após isso, vamos aprofundar a ideia de espetáculo a partir da contribuição de Guy Debord, que em síntese coloca que o espetáculo é uma relação social mediada por imagens. O espetáculo como o “âmago do irrealismo”, como afirmação da aparência, e de “toda a vida humana como aparência”. Realizado estas exposições, seguiremos para uma revisão de artigos recentes que abordem o Instagram, analisando-os sob a perspectiva teórica já exposta. Utilizaremos a pesquisa bibliográfica de livros e artigos como fundamentação teórica deste trabalho. Utilizamos a busca pelas palavras chave “espetáculo”, “Instagram” e “capitalismo” na base de dados *scielo*, buscando as publicações mais recentes a respeito do tema, no período de 2017 até 2020. Os livros que fundamentam a nossa análise são O Capitalismo na Era da Acumulação Integral (VIANA, 2009) e A Sociedade do Espetáculo (DEBORD, 2013).

Revisão bibliográfica/ Estado da arte

Para analisar o Instagram, teremos que analisar a totalidade em que ele está inserido. Essa totalidade é a sociedade capitalista. Uma sociedade é caracterizada pela sua determinação fundamental, que é o modo de produção. Este é caracterizado pelas relações de produção, relações concretas e históricas que os seres humanos constituem para poder sobreviver, se relacionar entre eles e a natureza que fazem parte. É através deste modo de produção, que já é uma forma de expressar a vida social, que temos o elemento basilar de toda a sociedade. Esta forma de produção e reprodução material da vida humana é que determinará as demais instâncias da vida social, como por exemplo, as esferas jurídica, política, estatal e filosófica, visto que é a essência de qualquer sociedade:

O modo pelo qual os homens produzem seus meios de vida dependem, antes de tudo, da natureza dos meios de vida já encontrados e que têm que reproduzir. Não se deve considerar tal modo de produção de um único ponto de vista, a saber: a reprodução da existência física dos indivíduos. Trata-se, muito mais, de uma determinada forma de atividade dos indivíduos, determinada forma de manifestar a sua vida, determinado modo de vida dos mesmos. Tal como os indivíduos manifestam sua vida, assim são eles. O que eles são coincide, portanto, com sua produção, tanto com o que produzem, como com o modo como produzem (MARX & ENGELS, 1991, p. 28-29)

No caso da sociedade capitalista, estas relações de produção são feitas pelas duas classes fundamentais, a burguesia e o proletariado, tendo como fio condutor a luta em torno

da produção de mais-valor. O proletariado vende a sua força de trabalho em troca de um salário aos proprietários dos meios de produção, a burguesia. No entanto sua produção é maior do que aquela paga pelo salário é um excedente, um mais-trabalho. O trabalho humano tem a característica de poder adicionar um excedente ao final do processo produtivo, que antes não havia, e no caso da sociedade moderna, este excedente se chama mais-valor:

Trata-se de um excedente que só pode existir devido ao trabalho humano, vivo, concreto, que transforma as matérias-primas, utilizando ferramentas e máquinas, em um produto novo, com um valor acrescido ao anterior. O trabalho humano realizado acrescenta valor às mercadorias produzidas, produz um excedente. Este excedente produzido pelos proletários é apropriado pelos capitalistas. Estes, apenas com seus meios de produção, não adquiririam nenhum excedente. Este excedente, portanto, é produto do trabalho vivo da classe operária. Esta classe, ao acrescentar valor às mercadorias, ao produzir um mais-valor (ou “mais-valia”), permite a acumulação de capital e o predomínio do trabalho morto sobre o trabalho vivo, isto é, da classe capitalista sobre a classe operária. (VIANA, 2008)

A luta de classes é o motor da história, a alavanca que impulsiona o desenvolvimento social. A história da humanidade pode ser vista como a sucessão dos modos de produção, e a história do capitalismo podem ser visto como a sucessão dos regimes de acumulação, que pode ser definido como:

(...) um determinado estágio do desenvolvimento capitalista, marcado por determinada forma de organização do trabalho (processo de valorização), determinada forma estatal e determinada forma de exploração internacional. O processo de valorização sob uma determinada forma de organização do trabalho expressa uma correlação de forças entre burguesia e proletariado em certo momento histórico. (VIANA, 2009).

Conforme Viana (2009) podemos apresentar, de forma geral, a seguinte sucessão de regimes de acumulação na Europa Ocidental e nos demais países imperialistas: depois da acumulação primitiva de capital, o regime de acumulação extensivo (que durou desde o período da revolução industrial até o final do século XIX); o regime de acumulação intensivo (vigente do final do século XIX até a Segunda Guerra Mundial); o regime de acumulação intensivo-extensivo (que vai do Pós-Segunda Guerra Mundial até o final do século XX); o regime de acumulação integral (que vai do final do século XX até a atualidade). A história de mudança de regimes ocorre pela alteração nas formas de organização do trabalho, forma estatal e exploração internacional. Essas mudanças ocorrem como resposta da burguesia à tendência declinante da taxa de lucro e ao acirramento da luta

com o proletariado, que leva a classe dominante a reformular sua estratégia de exploração e dominação. No caso do regime de acumulação integral temos o toyotismo na organização do trabalho, neoliberalismo como forma estatal e o neoimperialismo nas relações internacionais.

O toyotismo é uma adaptação do método taylorista para a era contemporânea. O taylorismo é um processo de controle da força de trabalho realizado segundo uma forma “racionalizada”, ou seja, calculada, medida, normatizada, objetivando o aumento da produtividade, isto é, da extração de mais-valor relativo, e isto pressupõe a “gerência científica”, o que significa não só a aplicação do conhecimento técnico-científico ao processo de produção, como a existência dos gerentes, ou seja, um conjunto de especialistas encarregados em planejar a execução das tarefas. Estes especialistas são os burocratas, a burocracia empresarial. O toyotismo, segundo alguns, se diferencia por ser “flexível”, já que a produção está organizada para a demanda do mercado e não para a produção em massa. Na verdade, o que antes era uma produção estandardizada, agora se tornou personalizada. E o que ocorre é a inflexibilidade dos trabalhadores e do aparato produtivo submetidos ao objetivo inexorável de aumento da extração de mais-valor. A flexibilidade dos direitos trabalhistas, disposição da força de trabalho conforme demanda, grupo mínimo de trabalhadores, horas-extras, trabalhadores temporários e subcontratados. Este é o admirável mundo da flexibilização do trabalhador ao inflexível capital.

O Neoliberalismo emerge, conforme Viana (2009), a partir da década de 80 do século XX e é um complemento do toyotismo e do neoimperialismo, um dos três pilares do regime de acumulação integral. F. Hayek com a obra *O Caminho da Servidão* lança as bases ideológicas nos anos 1940, em conjunto com a Sociedade de Mont Pèlerin. Porém somente no final da década de 1970 e início da década de 1980 é que emergem o estado Neoliberal, com os governos de Margareth Thatcher (1979), Ronald Reagan (1980) e Helmut Kohl na Alemanha em 1982. Possui como objetivos, de forma descritiva, a estabilização (de preços e contas nacionais); a privatização (dos meios de produção e das empresas estatais); a liberalização (do comércio e dos fluxos de capital); a desregulamentação (da atividade privada) e a austeridade fiscal (restrições dos gastos públicos). O Estado neoliberal é a forma estatal necessária ao novo regime de acumulação integral e é um complemento a reestruturação produtiva e alterações internacionais, se caracterizando por conter gastos

estatais, desregular o mercado e “flexibilizar” as relações de trabalho, representado pelo toyotismo (VIANA, 2009).

O Neoimperialismo emerge, conforme Viana (2009) para generalizar a acumulação integral em todo o mundo e reproduzir o processo de exploração intensificado nas relações internacionais, extraindo mais-valor do capitalismo subordinado para os países imperialistas. Faz isso através da generalização mundial do neoliberalismo e do toyotismo, com a especificidade de no bloco subordinado a exploração ser mais intensa. As políticas nacionais dos países subordinados são elaboradas por órgãos como o FMI, Banco Mundial, etc. A burguesia nacional do capitalismo subordinado é débil e associada ao capital oligopolista transnacional dos países imperialistas, ficando a reboque da acumulação de capital destes. Enquanto o imperialismo pode adotar políticas protecionistas, no capitalismo subordinado são adotadas políticas de abertura comercial, exportações, pagamento de juros de dívida etc., que reforçam o domínio dos oligopólios do bloco imperialista. Isso se expressa pelo fato, por exemplo, do Banco Mundial assegurar a influência das decisões nos países que têm maior aporte de capital. Isso resulta no fato de que 75% da produção de mais-valor se concentra nos países onde estão as matrizes das empresas transnacionais, nos países imperialistas.

Percorrido o caminho de exposição sobre o capitalismo na era da acumulação integral, passaremos ao segundo ponto, a respeito da sociedade do espetáculo. A teoria de Guy Debord, elaborada em 1967 no livro “A sociedade do espetáculo” foi publicada durante o regime de acumulação intensivo-extensivo. Sua tese de que a acumulação de capital em tal grau se torna imagem foi feita anterior a acumulação integral, a internet e ao aparecimento das redes sociais. Se foi possível afirmar que o espetáculo corresponde a uma “fabricação concreta” da alienação em um período marcado apenas por televisores, cinema e rádio, na era dos smartphones e da conexão *integral das redes sociais*, estamos diante de um aprofundamento da “passividade”, do “parecer” e dos “comportamentos hipnóticos”. Faremos primeiro uma exposição da teoria de Debord, depois analisaremos as pesquisas contemporâneas a respeito do Instagram buscando sintetizar o conceito de regime de acumulação integral, espetáculo e Instagram.

A Sociedade do Espetáculo em Guy Debord

A paráfrase de Guy Debord revela a crítica central de sua teoria. Retomando Marx, ele diz que todas as sociedades modernas onde reinam as condições de produção capitalista, aparecem como uma "imensa acumulação de espetáculos". Assim, "tudo o que era vivido diretamente, tornou-se representação". E não se trata de um mero conjunto de imagens, porém "relação social entre pessoas, mediadas por imagens". Debord tece comentários sobre o espetáculo e afirma que ele é "o capital, em tal grau de acumulação que se torna imagem." A partir dos conceitos marxistas de fetiche da mercadoria, alienação, valor-de-troca, abstração, etc, Debord deriva as consequências do espetáculo como o irrealismo, aparência, passividade e o comportamento hipnótico. Produto do modo de produção capitalista, o espetáculo:

(...) é ao mesmo tempo o resultado e o projeto do modo de produção existente. Não é um suplemento do mundo real, uma decoração que lhe é acrescentada. É o âmago do irrealismo da sociedade real. Sob todas as formas particulares - informação ou propaganda, publicidade ou consumo direto de divertimentos -, o espetáculo constitui o modelo atual de vida dominante na sociedade. É a afirmação onipresente da escolha já feita na produção, e o consumo que decorre dessa escolha (DEBORD, 1997).

A partir de sua obra A Sociedade do Espetáculo (DEBORD, 1997), traçaremos um breve itinerário sobre a sua teoria. No início o capital havia degradado o ser para o ter, na fase atual, onde a vida social foi totalmente tomada pelos resultados da produção capitalista há um "deslizamento generalizado do ter para o parecer." Toda a vida social é dominada pela aparência. Exigindo a aceitação passiva, por ter o monopólio da aparência, o espetáculo se impõe. Essa representação se torna independente de tal forma que a vida de todos se degrada em um universo especulativo. É a "reconstrução material da religião". Encontra-se na raiz do espetáculo o poder, a mais velha especialização da separação. A unidade da sociedade e sua comunicação são atributos exclusivos do espetáculo. Ele aparece tanto através da informação e da propaganda, como pela publicidade e pelo consumo direto de divertimentos, sendo o âmago do irrealismo da sociedade capitalista.

O modo de produção capitalista, seja pelo carro ou pela televisão, faz a produção circular do isolamento, criando verdadeiras "multidões solitárias". Sendo assim o espetáculo a "linguagem comum da separação" liga os espectadores através do seu próprio centro que os mantém isolados. O espetáculo reúne o separado, mas o reúne como separado. A alienação do espectador é em favor da contemplação das mercadorias, dos objetos e quanto mais

contempla menos vive realmente. Esse fetiche da imagem decorre da consequência do trabalho alienado. Pois o trabalhador não produz a si mesmo, mas produz uma força independente. A abundância dessa produção volta-se para o trabalhador como a abundância da despossessão. Essa acumulação dos produtos alienados, o tempo, o espaço se tornam estranhos para ele.

No capítulo dois do livro (DEBORD, 1997) aparece uma análise de uma velha inimiga, que à primeira vista, mostra-se como algo trivial e fácil de compreender, mesmo sendo tão complexa e cheia de sutilezas metafísicas, a mercadoria. O fetichismo da mercadoria, a dominação da sociedade por coisas suprassensíveis embora sensíveis se realiza completamente no espetáculo, o mundo sensível é substituído por uma seleção de imagens que existe acima dele. A mercadoria domina tudo que é vivido. Os objetos perdem sua qualidade concreta, seu valor de uso em para uma lógica quantitativa. O dinheiro aparece como o emissário munido de plenos poderes que fala em nome dessa potência quantitativa abstrata. Nesse momento, após a II Guerra Mundial, o consumismo torna-se um suplemento necessário ao trabalho alienado. A abundância das mercadorias cria a necessidade do consumismo que se expressa em uma “sobrevivência ampliada”.

Se em um primeiro momento da acumulação capitalista a economia apenas concebe o proletário como operário, devendo receber o mínimo indispensável para reproduzir a sua força de trabalho. Com essa nova abundância atingida pela produção ele se torna também um consumidor. Isso faz com que o produto do trabalho alienado, que é a “negação total do homem” assuma a totalidade da existência humana. Assim o espetáculo se esforça para que se aceitem seus bens e mercadorias. Porém esse aumento do consumo infinito existe porque essa sobrevivência ampliada não se situa além da privação, sendo uma privação mais rica. O valor de troca dirige o valor de uso. Porém esse consumo, acaba sendo o consumo de ilusões. As ondas de entusiasmo por determinado produto, propagado nos meios de comunicação, lançam tendências de consumo. A partir de filmes e modas criam-se promoções. Isso cria pseudonecessidades que não se fundam em desejos autênticos, mas em uma necessidade artificial ilimitada. Cada promessa de realização pelo consumo fica suspensa até a próxima não realização. Essa onda fugaz decorre do fato dessa mercadoria ser colocada por um momento no centro da vida social como o “mistério revelado da finalidade da produção”.

A partir do cálculo mercantil imposto pelo modo de produção capitalista, o tempo passa a ser regulado pela produção de mercadorias e pela abstração. O tempo deixa de ser o “campo de desenvolvimento humano” conforme coloca Marx e passa a ser o tempo pseudocíclico regulado pelo trabalho, descanso e período de férias. O tempo espetacular, segundo Debord, é o tempo transformado pela indústria. Isso se revela inclusive na expansão de serviços e lazer, como férias, assinaturas de consumo cultural e os famosos “encontros com personalidades”. Porém, isso revela algo profundo, pois esse tempo espetacular só existe em função da penúria das realidades correspondentes. O ganho de tempo que se tem com transporte rápidos e comidas fast-food traduzem-se com mais tempo para assistir à televisão. A realidade do tempo é substituída pela publicidade do tempo.

Instagram

O Instagram é uma rede social online para compartilhar fotos e vídeos e atualmente pertence a empresa Facebook. Segundo Wallterm (2021) o Brasil tem cerca de 99 milhões de usuários ativos no Instagram. Dado a amplitude de seu alcance torna seu estudo relevante. Sobre seu surgimento:

O aplicativo e rede social online Instagram surgiu em outubro de 2010, criação dos engenheiros de software Kevin Systrom e do brasileiro Mike Krieger. A origem do nome é uma mistura entre “instantcamera” e “telegram”, trazendo a ideia de instantaneidade no compartilhamento de momentos vividos. O Instagram surgiu, primeiramente, como opção para usuários da plataforma iOS, sistema operacional implementado nos aparelhos da Apple. Em abril de 2012, começou a funcionar em aparelhos com o sistema Android, iniciando, assim, a popularização do aplicativo e no final de 2013 o sistema também ficou disponível para Windows Phone. O Instagram, portanto, é um aplicativo que é utilizado somente por usuários desses tipos de smartphones e tablets (SEVERO, 2017).

Para ingressar nesta rede, se faz necessário o cadastro no site do aplicativo. Após o cadastro o usuário possui um avatar que agrupa suas postagens de forma cronológica. Este avatar é a produção de um “eu” virtual, imagético, uma representação. É a partir desta conta que no interior do aplicativo as relações sociais são mediadas pelas imagens:

Essas representações submetem aos usuários a criarem personagens de si mesmos, para que possuam uma boa imagem e visibilidade. Esses personagens fazem parte da persona do indivíduo já construída, com o adicional da exposição imagética em rede, o que potencializa o poder que essa persona possui (SEVERO, 2017).

Para fazer uma postagem na sua conta o usuário pode tirar uma foto instantaneamente ou escolher na sua galeria de imagens. A postagem vai para a linha do tempo do usuário, permitindo curtidas e comentários de outros usuários. O aplicativo disponibiliza quase 40 filtros que podem modificar a foto na saturação, iluminação e contraste. Além da foto em si é possível a modificação dessa imagem. O irrealismo advém de uma aparência modificada e ilusória. Por isso o Instagram pode ser considerado parte do espetáculo visto que ele é, como definiu Debord, a “negação visível da vida”, da realidade concreta.

Desde o seu aparecimento, o aplicativo passou por inúmeras mudanças, principalmente a partir de 2012 quando o aplicativo foi vendido para o Facebook. Podemos elencar, conforme Montardo (2019): 1) Possibilidade de postar vídeos de 60 segundos além das fotos; 2) Instagram Direct (mensagens privadas); 3) veiculação de publicidade; 4) alteração na ordem de apresentação, com algoritmo que privilegia o histórico de interação; 5) Mudança logotipo; 6) Recurso Histórias, com fotos e vídeos disponíveis por apenas 24 horas. Percebe-se que há um maior desenvolvimento da mercantilização do aplicativo na questão da publicidade, da burocratização em relação ao algoritmo de apresentação e do efêmero com as postagens de 24 horas. Essas características reforçam a tese 16 do livro de Debord (1997):

O espetáculo domina os homens vivos quando a economia já os dominou totalmente. Ele nada mais é do que a economia desenvolvendo-se por si mesma. É o reflexo fiel da produção de coisas, e a objetivação infiel dos produtores (DEBORD, 1997).

Esse domínio se expressa nas imagens criarem, como disse Debord (1997), os “comportamentos hipnóticos”, que se reproduzem pela passividade dos usuários. As necessidades sociais da nossa época são medidas pelas redes sociais, incluindo o Instagram. Se a comunicação entre os seres humanos se faz por intermédio dessa comunicação instantânea, necessariamente por ela, é porque essa comunicação é unilateral; deixando nas mãos das empresas capitalistas os meios que permitem que elas continuem a mediar essa comunicação, por isso, segundo Leitzke (2020): “é nas redes sociais que se evidencia como se operacionaliza uma sociedade de controle na contemporaneidade, em que as relações de poder constroem engrenagens reais-virtuais-reais”.

Nesse sentido, vemos o surgimento dos influenciadores digitais. Se no passado o papel de marketing ficava a cargo de personagens da televisão, agora o Instagram e outras redes sociais criaram os “*digital influencers*”, que movimentam engajamento e dinheiro. Debord (1997) chamava a atenção para as vedetas como representação espetacular do homem vivo, um objeto de identificação à vida aparente e sem profundidade. Elas figuram tipos variados de estilos de vida e de compreensão de sociedade. Estes agentes do espetáculo renunciam a sua autonomia para se identificar com a obediência ao curso das coisas. Embora representem exteriormente vários tipos de personalidade, encontram no acesso à totalidade do consumo a sua felicidade. No caso do capitalismo na era da acumulação integral, com o desenvolvimento da internet e do Instagram, esse processo se intensifica. Antes eram programas televisivos com horário estipulado, exibições fixadas de cinema. Na contemporaneidade os *digital influencers* podem produzir o espetáculo em tempo integral, a qualquer momento. Esta mudança fica evidente na importância comercial assumida cada vez mais por essas vedetas contemporâneas, os influenciadores digitais.

A influência dessa rede tem sido tão significativa para o mercado que cursos de graduação estão sendo criados com o propósito de formar digital influencers, ou influenciadores digitais. O Centro Universitário Brasileiro (Unibra), no Recife, anunciou a criação da primeira turma de graduação do curso de Digital Influencers. Tal segmento profissional atua por meio de indivíduos que se disponham a usar determinadas marcas, comer em determinados restaurantes ou ir a determinados lugares, sempre divulgando tais produtos ou segmentos com objetivo de influenciar seus seguidores a também consumir o que ali é apresentado. Bosi (1995, p.2) já dizia que a tecnologia, vem para multiplicar imagens, multiplicar palavras, multiplicar elementos de informação e multiplicar instrumentos práticos cujo desígnio é abreviar o tempo e poupar esforço, quer o esforço muscular, quer certo tipo de esforço mental, como, por exemplo, o da memória. Essa rede social por meio dessa influência de mercado revoluciona não apenas a rede social *Instagram*, mas o modo como as pessoas interagem com as outras nas redes, como vivem suas vidas e como preservam suas memórias. O *Instagram* pode vir a se tornar o que Debord (2003) chamou de acumulação de espetáculos, onde não há mais vida direta, só fumaças de representações (GRIMALDI *et. al* 2019).

Durante o regime de acumulação intensivo-extensivo há o surgimento do consumismo como estratégia de integração da classe proletária na sociedade burguesa. É após a II Guerra Mundial que se popularizam as televisões, rádios e cinema que conforme Debord (1997) fazem a propaganda, publicidade e o consumo de divertimentos. O que o espetáculo exigia era a aceitação passiva dos espectadores, já que eles detinham o monopólio

da aparência. No caso das redes sociais das plataformas online, existe uma mudança para uma passividade ativa. O próprio usuário torna-se também uma representação que curte, comenta e compartilha as postagens produzidas pelas celebridades, artistas, políticos e toda a gama de vedetas. Os usuários espectadores fornecem suas informações e preferências, podendo acessá-las também 24h por dia, de forma integral:

Nas plataformas *online*, uma pessoa pode ser consumidora dos dados fornecidos por outros, ao mesmo tempo que também é produtor do conteúdo do seu perfil. Com isso, há uma hibridação dos papéis entre oferta e procura, produção, consumo e distribuição de dados, de modo que o consumidor se torna coprodutor (Lipovetsky & Serroy, 2015). Nas redes sociais, os usuários exibem suas informações, bem como suas preferências. Além disso, eles estão explicitamente conectados aos seus amigos e, ao fazê-lo, revelam seus prováveis padrões de comunicação. A ideia essencial é que, a partir da compreensão da estrutura das mídias sociais, os consumidores individuais podem ajudar a implementar estratégias eficazes de marketing viral, já que os consumidores são também divulgadores das suas experiências com o serviço (Katona, Zubcsek, & Sarvary, 2011; Xiang, Wang, O’Leary & Fesenmaier, 2014). (AVELINO *et.al*, 2020)

Esta participação ativa dos usuários na lógica do espetáculo do Instagram traz consequências psíquicas. A transformação do indivíduo em um avatar com imagens que recebem curtidas e comentários pode agravar o narcisismo, visto por Monteiro (2020, *et al.*) como “um padrão consistente de grandiosidade, necessidade constante de ser admirado, acompanhado por falta de empatia e senso de direitos, tendo comportamento explorador e usando os demais em benefício próprio”. Narciso olhava para si próprio na água, os narcisistas contemporâneos olham para sua própria imagem na tela do celular. Após a postagem de uma foto esperam o feedback com comentários positivos, curtidas e o aumento dos seguidores. Esse retorno, conforme Monteiro (2020, *et al.*) “os ajuda em sua autoafirmação e na manutenção do autoconceito grandioso e irrealístico” (CAMPBELL & MCCAIN, 2018). A imagem autonomizada do espetáculo permite um reforço da autoimagem ilusória inédita. A invenção de Gutenberg fez uma mudança significativa na comunicação na história, permitindo a impressão em larga escala. A internet e as redes sociais fizeram uma grande mudança ao permitir que a mediação das relações sociais por imagens se tornasse instantânea.

Considerações finais

O presente texto buscou fazer uma análise do Instagram a partir das contribuições de dois conceitos fundamentais. O conceito desenvolvido por Guy Debord de espetáculo como uma “relação social entre pessoas, mediadas por imagens” onde o capital chegou a tal grau de acumulação que se tornou imagem. Porém esta ideia foi desenvolvida em um livro publicado em 1967 chamado “A Sociedade do Espetáculo”. Passados mais de 50 anos o espetáculo tornou-se ainda mais complexo. Para podermos atualizar essa crítica da sociedade contemporânea, nos remetemos ao referencial teórico marxista elaborado por Nildo Viana e seu conceito de regime de acumulação. Assim como a história das sociedades é a história das sucessões dos modos de produção, a história do capitalismo é a história da sucessão dos regimes de acumulação. O regime de acumulação se caracteriza por um “um determinado estágio do desenvolvimento capitalista, marcado por determinada forma de organização do trabalho (processo de valorização), determinada forma estatal e determinada forma de exploração internacional” (VIANA, 2009).

Percebemos ao longo deste artigo as consequências do capitalismo na era da acumulação integral na questão da internet e do Instagram, ou seja, no espetáculo. As contribuições teóricas de Nildo Viana, bem como de Guy Debord nos permitiram uma análise crítica das pesquisas contemporâneas a respeito do Instagram. Se por um lado a internet pode conectar os indivíduos, isso não ocorre em um espaço neutro. Os interesses das empresas capitalistas que lucram com as redes sociais e da classe burguesa como um todo que tem interesse em manter a dominação de classe, se expressam nessa aparente e inofensiva “rede social”. O comportamento hipnótico dos usuários, cada vez mais passando horas na frente de seus celulares, mostra a miséria reinante que a sociedade burguesa criou. Narcisismo, individualismo e o frio interesse monetário ficam intensificados. Sendo assim, o trabalho teve o objetivo de demonstrar essa realidade, não para que a contemplemos passivamente, mas para que avancemos na crítica teórica para uma transformação radical. Para uma sociedade onde a aparência não substitua a essência e a imagem seja apenas uma imagem e não controle os seres humanos.

REFERÊNCIAS

AVELINO. M. R.; SILVA. A. S.; LEAL. S. R. *DEIXE SEU LIKE! O Engajamento nas Publicações com Digital Influencers no Instagram das DMOs Brasileiras*. São Paulo, RBTUR, 14 (3), p. 50-67, set./dez. 2020.

DEBORD, Guy. *A Sociedade do Espetáculo*. Rio de Janeiro: Contraponto, 1997.

GRIMALDI. S.S.L; ROSA. M.N.B; LOUREIRO. J.M.M; OLIVEIRA. B.F. *O patrimônio digital e as memórias líquidas no espetáculo do Instagram*. *Perspect. ciênc. inf.* 24 (04) • Oct-Dec 2019

LEITZKE. A. T. S; RIGO. L. C. *Sociedade De Controle e Redes Sociais na Internet: #Saúde e #Corpo no Instagram*. Pelotas, Movimento, v. 26, 2020.

MONTARDO, S.P. *Selfies no Instagram: implicações de uma plataforma na configuração de um objeto de pesquisa*. São Paulo: Galáxia [online]. n. 41 2019.

MONTEIRO.P.R; MONTEIRO. T. M.C; MACIEL.V.C; MASOTTI.F.N; FREITAS.I.M.S; CANDIDO. J. *Essa eu vou postar: Explorando as relações entre narcisismo, uso do Instagram e a moderação da autoestima*. *Psicol. Conoc. Soc.* vol.10 no.2 Montevideo 2020, Epub 01-Ago-2020.

SEVERO, M. L. *Leia-me como uma história: Mulheres e a construção de narrativas da felicidade no Instagram/ Mariana Leoratto Severo*. 2017. 162 f. Dissertação (Mestrado) - Programa de Pós-Graduação em Comunicação Social, PUCRS.

WALLITER, C. *8 estatísticas Instagram para acertar na mosca e fazer dinheiro*. SHOPIFY, 8 de out. de 2021. Disponível em: <https://www.shopify.com.br/blog/estatisticas-instagram>

VIANA. N. Debord: *Espectáculo, Fetichismo e Abstratificação*. *Revista Panorama*. Vol. 1, agosto. 2011.

VIANA, Nildo. *O capitalismo na era da acumulação integral*. Aparecida, SP: Ideias e letras, 2009.

Texto aprovado para publicação em 11 de maio de 2022.

Análise de Séries Televisivas: Westworld, alienação e evasão¹

Mateus Orio²

Introdução

O presente estudo tematiza a análise da série *Westworld* (HBO, 2016) enquanto expressão figurativa da realidade. A partir dessa análise, a proposta é debater a apropriação capitalista da diversão, problematizando a sociedade contemporânea por intermédio de uma assimilação introdutória da série. Tomando então como referência as obras de Nildo Viana (2009; 2012; 2013a; 2013b) sobre o cinema, o que está proposto para esse artigo é analisar uma série de televisão buscando atribuir um significado que possibilite uma compreensão crítica da realidade. Nesse sentido, serão introduzidos também recursos teórico-metodológicos que atendam à especificidade das séries em relação ao cinema.

A partir do universo ficcional de *Westworld* é possível interpretar a realidade social contemporânea de modo que torne possível compreender a visita a parques de diversão como uma tentativa de evasão das mazelas da realidade social, bem como o trabalho enquanto alienação das classes sociais exploradas? Seguindo essa problemática, o objetivo deste estudo é analisar a série *Westworld* visando uma significação adjudicada que possibilite estabelecer uma crítica da sociedade contemporânea, evidenciando os aspectos do trabalho alienado e da evasão por meio do lazer. Trata-se aqui de uma abordagem preliminar que visa desenvolver e divulgar a produção acadêmica a respeito da relação entre capitalismo e lazer nas Ciências Humanas.

O presente estudo tem como aporte o método dialético, elaborado pelo filósofo Hegel e desenvolvido por outros autores, como Karl Marx, que será tomado aqui como referência (MARX, 1999; MARX; ENGELS, 1984). A partir dessa concepção, a realidade é entendida como o concreto, síntese de múltiplas determinações. Com isso, para se compreender o fenômeno do lazer é necessário relacionar a sua manifestação cotidiana com as demais determinações que constituem a totalidade social, como o modo de produção

¹ Artigo desenvolvido como resultado do projeto de pesquisa *Capitalismo e diversão: ressignificando o universo ficcional de Westworld* aprovado pela Pró-Reitoria de Pesquisa e Pós-Graduação da Universidade Estadual de Goiás.

² Doutor em Sociologia. Docente de Ensino Superior no Centro de Ensino e Aprendizagem em Rede da Universidade Estadual de Goiás.

capitalista e com as formas de consciência dotadas de caráter sistemático, desenvolvidas por pesquisadores do lazer nas Ciências Humanas e Sociais. Nesse sentido, torna-se possível compreender o fenômeno do lazer não meramente em sua manifestação cotidiana, como também em sua existência concreta e determinada pelas suas relações com elementos relevantes da realidade social.

Partindo do método dialético enquanto recurso heurístico, partimos também do materialismo histórico enquanto recurso teórico. O materialismo histórico consiste na teoria da história elaborada a partir do método dialético. Então, para compreender o que é um filme e, por analogia, uma série, partimos de uma concepção materialista da história do cinema (Cf. VIANA, 2009). Dessa perspectiva, é necessário superar o caráter descritivo da historiografia tradicional do cinema. Assim, são incorporadas à análise categorias como totalidade, múltiplas determinações (e determinação fundamental), concreto, luta de classes, valores, entre outros.

Tendo em vista as diferentes concepções de lazer e tomando como base o método dialético, este estudo tem como alicerces: o desenvolvimento histórico dos conceitos de ócio, lazer e tempo livre; a concepção do capital recreativo (Cf. ORIO, 2019) como fração do capital que se apropria do lazer; e, além disso, a discussão do capital comunicacional (Cf. VIANA, 2007) como a fração do capital que se apropria das produções culturais, inclusive o cinema, na especificidade do capital cinematográfico, uma fração no interior do capital comunicacional. A partir disso, o presente artigo visa contribuir com futuras pesquisas que envolvam, para além da análise de séries televisivas, os produtos capitalistas destinados ao lazer.

A primeira seção deste estudo tem como pauta o capitalismo, a diversão e Westworld, discutindo os principais aspectos desses três elementos: a questão da exploração do trabalho e o mais-valor; o tempo livre, o ócio e a definição de lazer; e o delineamento geral do enredo da série Westworld. Na segunda seção, será abordada a análise fílmica e a análise de séries, enfatizando essas produções enquanto produtos sociais, determinados historicamente. Será discutida também a questão da análise fílmica no que diz respeito à busca pela interpretação correta e pela assimilação. A terceira seção traz ideias para assimilar a série Westworld enquanto uma metáfora da sociedade contemporânea, discutindo de forma introdutória a questão da alienação, da busca pela evasão e da luta pela emancipação.

Capitalismo, diversão e Westworld

O capitalismo é entendido enquanto um modo de produção, predominante na sociedade contemporânea, cuja especificidade é a produção de mais-valor (Cf. MARX, 1996). Já a diversão refere-se ao lazer, entendido enquanto um conjunto de atividades, realizadas pelos seres humanos em um tempo residual, destinadas à recreação (Cf. VIANA, 2014). Finalmente, *Westworld* é uma série de televisão do gênero ficção científica que expressa figurativamente a realidade (Cf. VIANA, 2009) retratando um parque de diversões ambientado no *velho oeste* estadunidense – remetente a meados do século XIX e início do século XX no território que hoje compreende estados como Texas, Nevada, Arizona, Utah, Novo México e Califórnia – em que os visitantes interagem com andróides – seres robóticos antropomorfos altamente tecnológicos.

No que concerne ao capitalismo, tomando como ponto de partida a sociedade contemporânea, a forma como os seres humanos se organizam – suas relações sociais, a produção e reprodução da vida – é predominantemente capitalista. A partir desse modo de produção, o processo de trabalho humano é um processo de valorização em que, ao produzir bens úteis, os trabalhadores produzem também valor. Este valor é repassado aos trabalhadores apenas em parte, o restante sendo convertido em capital. A parte do valor produzido que não é repassada aos trabalhadores é conceituada como mais-valor³ (Cf. MARX, 1996) e a obtenção de lucro por meio da exploração do trabalho, da extração de mais-valor e de sua conversão em capital expressa o objetivo fundamental no modo de produção capitalista.

No processo de sobrevivência humana, colocam-se as necessidades básicas e urgências vitais que são satisfeitas principalmente por meio do trabalho. Assim, desenvolvem-se concepções acerca do tempo destinado à busca pela satisfação dessas necessidades e interpõe-se a esta discussão a questão do trabalho e seu valor. Temos então, na sociedade escravista, a ideia de ócio tido como uma prerrogativa e o trabalho como uma atividade desvalorizada. Na sociedade feudal, o ócio decorre como um privilégio dos clérigos, tendo como fundamento o cultivo da fé. Com o Renascimento, desenvolve-se uma transformação no sentido da valorização do trabalho e da condenação do ócio. Então, na sociedade capitalista, o próprio valor do ser humano passa a ser atrelado ao seu trabalho, bem como surgem ideias e valores que visam condenar o ócio e vincular ao trabalho o valor

³ Apesar de muitas das edições brasileiras virem com a tradução “mais-valia” aqui será empregada a tradução “mais-valor” por considerá-la mais precisa teoricamente e mais didática.

de dignidade. Assim, se desenvolve a ideia de lazer como uma licença do trabalho e como uma recomposição para o trabalho. Ao mesmo tempo vão sendo desenvolvidas formas de se apropriar do lazer tal como o trabalho é apropriado: visando o lucro (AQUINO; MARTINS, 2007; BACAL, 1988; MAYA, 2008; MELO; ALVES JR., 2012).

Em meio ao tempo total de que os seres humanos dispõem é efetivado o *trabalho* enquanto atividade de mediação com a natureza, a partir da qual são produzidos os bens necessários à sobrevivência. Para a efetivação do trabalho, tempo é despendido com preparação e deslocamento, este tempo é definido como *para-trabalho*. Além disso, os seres humanos precisam efetivar as *necessidades básicas* do metabolismo corpóreo e, também, despende tempo com *obrigações sociais* que dizem respeito ao convívio em sociedade. Após a realização dessas atividades imperativas, o tempo que sobra pode ser utilizado para recreação, como *lazer*. Portanto, o lazer é uma atividade de recreação realizada em um tempo residual após o desempenho do trabalho, para-trabalho, necessidades básicas e obrigações sociais (Cf. VIANA, 2014).

Enquanto um produto destinado ao lazer, uma série televisiva, distribuída por uma grande companhia de entretenimento, é produzida nos mesmos moldes dos chamados *blockbusters*, ou seja, filmes longa-metragem de grande orçamento. Nesse sentido, pode ser definida como uma expressão figurativa da realidade (Cf. VIANA, 2009). Um filme é uma produção coletiva de caráter ficcional que transmite uma mensagem. Além disso, um filme constitui um universo ficcional e sua especificidade envolve o uso de determinados meios tecnológicos, para expressar figurativamente a realidade (VIANA, 2012).

O universo ficcional de *Westworld* aborda a busca dos seres humanos pela diversão em um parque temático. No interior do parque *Westworld* os visitantes (chamados de *recém-chegados* ou *hóspedes*) podem passear pelas paisagens do velho oeste, caçar tesouros, confrontar bandidos, assassinar e estuprar os andróides, enquanto estes (chamados de *anfitriões* ou *hospedeiros*) têm como função entreter passivamente aos visitantes.

Promovendo então o processo de ressignificação, a partir de uma analogia com a sociedade atual, a busca pela diversão dos recém-chegados pode ser interpretada como uma busca pela fuga da realidade na qual os indivíduos não têm autonomia em sua vida pessoal ou em seu trabalho. Enquanto isso, os anfitriões apenas trabalham em prol do entretenimento daqueles que contratam os serviços, não tendo a mínima autonomia sobre seus corpos e suas ações, ou, como é enfatizado na série, sobre suas *narrativas*. Esta ausência de autonomia se

expressa, em analogia com a sociedade capitalista, no processo de alienação em que os indivíduos se encontram submetidos tanto no trabalho quanto no lazer.

Análise filmica: interpretação e assimilação

A partir do método dialético, compreender a história do cinema envolve não a descrição dos filmes e encaixe em determinados aspectos da realidade, mas sim uma análise que estabelece relações no sentido da reconstrução da realidade no pensamento. O que acontece nas abordagens mais comuns de história do cinema é a descrição técnica do conteúdo das obras, não sendo perpassada pelas determinações sociais do período em que foram produzidas. Como consequência, temos o fetichismo do cinema, no sentido de que, enquanto produto humano, aparece como se tivesse vida própria, autônomo e independente, enquanto os indivíduos que atuam na produção cinematográfica aparecem como ídolos e gênios. Dessa forma, não se tem a percepção do cinema enquanto produto social, desenvolvido por um conjunto de indivíduos em condições históricas específicas.

“A história do cinema só pode ser compreendida se inserida na totalidade das relações sociais” (VIANA, 2009, p. 55). Dessa forma, tratar da história do cinema envolve necessariamente compreender a história da sociedade. O cinema não é algo autônomo que paira sobre nossas cabeças, mas é um produto social, determinado historicamente. Compreender isso é o ponto de partida para analisar a história do cinema. No processo de produção de um filme incidem um conjunto de determinações e, para analisar esse processo, é preciso perceber essas determinações e, entre elas, distinguir quais são formais, quais são conjunturais e qual a determinação fundamental.

Diferentemente de outras obras de arte, o filme, para ser produzido, requer um conjunto de indivíduos. Uma pintura, uma escultura ou uma obra literária podem ser produzidas por uma pessoa só, já com o filme isso é praticamente impossível, pois geralmente a produção de um filme exige um conjunto de atividades distintas, bem como diversos recursos. Como as demais obras de arte também possuem caráter social, pois são determinadas também pela sociedade em que são produzidas, podemos dizer que o filme possui um duplo caráter social: de ser determinado pela sociedade e de ser uma produção coletiva.

Um filme é uma produção coletiva de caráter ficcional que, através de meios tecnológicos de produção, transmite uma mensagem (VIANA, 2012). Um filme é um

produto social e, enquanto tal, expressa determinados interesses, sentimentos e valores, ou seja, expressa determinada classe social. Além disso, um filme constitui um universo ficcional, trata-se de uma forma de arte e sua especificidade envolve o uso de determinados meios tecnológicos, para expressar figurativamente a realidade.

A interpretação correta do filme depende do filme e principalmente do intérprete. Para se chegar à interpretação correta é necessário passar por um rigoroso processo de pesquisa e estar embasado em uma perspectiva crítica. Dessa forma é que um filme pode ser interpretado em conformidade à intenção original de seus produtores.

Outra forma de se analisar um filme, para além da busca pela interpretação correta, é a atribuição de significado. Enquanto aquela visa reconstituir o significado original do filme, esta não chega a isso, mas produz um significado adjudicado. Assim, é possível atribuir significado a um filme de maneira intencional, objetivando expressar ou ensinar determinado tema. Desse modo, um filme pode ser empregado para expressar determinada ideia, teoria, acontecimento etc. Mas, indo ainda mais além, é possível desenvolver um processo de assimilação do filme, de modo que o intérprete extraia, de outras ideias, alguns elementos e os coloque em acordo com sua própria concepção.

A assimilação pode ser parcial ou geral. Enquanto assimilação parcial pode ter uso pedagógico, político e propagandístico. Mas, enquanto assimilação geral, o intérprete desconsidera por completo o significado original e busca articular determinado significado para a totalidade do filme de modo que ele adquira um significado político, tendo como compromisso a transformação social.

Assim, a busca da interpretação correta significa que o intérprete busca descobrir o significado original dos autores, o que quem produziu quis dizer, qual mensagem quis passar. No processo de assimilação, o assistente (ou pesquisador) busca expressar, através do filme, aquilo que considera uma mensagem importante, relevante. No primeiro caso, temos a preocupação com a fidelidade aos objetivos dos produtores; no segundo, a intencionalidade de atribuir um significado que é do assistente. (VIANA, 2012, p. 57).

Tendo em vista que um significado atribuído nunca é totalmente arbitrário, já que precisa fazer referência ao filme, a atribuição de significado pode ser útil para a análise do filme, também levando em consideração que um filme é sempre uma interpretação da realidade, sempre reproduzindo-a nem que seja minimamente. Assim, uma atribuição de significado pode revelar elementos da realidade reproduzidos no filme de forma

inintencional. No caso da assimilação – uma atribuição de significado que leva em consideração o caráter social da produção do filme –, ainda que não corresponda ao significado original, ela resgata a compreensão da realidade em si, cujo filme é uma interpretação.

Quando o universo ficcional não é muito complexo é possível estabelecer uma interpretação correta apenas a partir do próprio filme, bem como de uma perspectiva crítica. Porém, em filmes mais complexos é necessário pesquisar de forma mais aprofundada, investigando a equipe de produção e seus possíveis conflitos internos. A análise do filme é desenvolvida analisando as cenas, descrevendo seu significado, identificando a trama, a situação problema, a forma como a situação problema é resolvida, identificando a mensagem central e analisando o desenvolvimento dos personagens. Uma análise equivocada pode identificar cenas complementares como sendo cenas fundamentais e passagens irônicas como se fossem literais subvertendo assim o significado do filme.

Em relação ao processo de atribuição de significado é necessário ir além do filme, captar mensagens inintencionais e inconscientes em determinado filme e usá-las para interpretar a própria sociedade. Por mais que um filme seja ficção ele é produzido por seres humanos concretos, por isso as obras cinematográficas manifestam, mesmo que em pequeno grau, as relações sociais concretas. “Assim, o primeiro passo na atribuição de significado como assimilação na perspectiva crítico-revolucionária é perceber as relações de semelhança entre a realidade social e o universo ficcional ou entre este e os processos psíquicos individuais ou coletivos” (VIANA, 2012, p. 94).

Mediante aquilo que é mostrado no filme é possível perceber valores e concepções. Na medida em que um filme mostra determinadas relações sociais é possível usá-lo para criticar essas relações mostradas, mesmo que a mensagem passada no filme não seja crítica. Se, por exemplo, um filme aborda uma sociedade do futuro em que a medicina avançou bastante, elevando a expectativa de vida da população, mas que algumas classes sociais não têm acesso a ela, isso pode expressar uma crítica social. Porém, se no decorrer do filme há um conflito entre os grupos que têm acesso à medicina avançada e os que não têm e o desfecho apresenta a completa extinção da humanidade em decorrência desse conflito, o filme acaba por passar uma mensagem pessimista. Ou, se a trama do filme envolve meramente uma busca do personagem principal para acessar os recursos avançados de medicina para salvar outro personagem por quem tem grande afeição e no desfecho o

personagem principal acaba por sacrificar sua própria vida pelo outro, então temos a exaltação de valores como individualismo, altruísmo e amor romântico, sem uma crítica social direcionada.

Em ambos os casos é possível realizar o processo de “transfiguração”, que consiste em fornecer uma figuração diferente daquela mostrada na obra cinematográfica e o processo de “translação”, que consiste em tomar algo literal como metafórico ou vice-versa (Cf. VIANA, 2012). Assim, ao invés da perspectiva da extinção da humanidade, tal como colocado no primeiro caso, ou da reificação da desigualdade, tal como no segundo caso, é possível partir do universo ficcional e utilizá-lo enquanto uma metáfora da sociedade, estabelecendo uma crítica a ela e apontando alternativas. Desse modo, as diferenças no acesso à medicina avançada podem ser associadas às desigualdades sociais contemporâneas e, a partir daí, pode se estabelecer uma crítica que aponte para a superação dessas desigualdades e o consequente desenvolvimento de uma nova sociedade em que todos tenham acesso aos recursos medicinais de forma igualitária.

Muito do que se foi discutido a respeito da análise fílmica se aplica também à análise de séries. Alguns autores utilizam o termo “narrativa seriada” (Cf. AZUBEL, 2017), ressaltando a característica de uma história cuja narrativa é dividida em capítulos ou, dizendo de outra forma, em episódios. Nesse sentido, podemos ressaltar, como características das narrativas seriadas televisivas, as mesmas possibilidades de investimentos pelo capital comunicacional observadas nos filmes. Existem grandes equipes envolvidas, grande divulgação e premiações. Muitos membros que compõem as equipes de produção de uma série de grande divulgação – como *Westworld* – são reconhecidos por sua atuação também em filmes.

No tocante às diferenças, as séries podem ser mais extensas do que os filmes. Por serem divididas em capítulos, cada capítulo não necessariamente apresenta algum desfecho para a trama. Isso é um recurso utilizado para prender a atenção da audiência e vários recursos narrativos são também empregados nesse sentido. Porém, no que diz respeito à produção em si, ela é coletiva, de caráter ficcional e transmite uma mensagem; constitui um universo ficcional e sua especificidade envolve o uso de determinados meios tecnológicos, para expressar figurativamente a realidade.

Dessa forma, as séries podem ser analisadas e assimiladas de forma análoga aos filmes, pois a análise é pautada pela mensagem. Como uma série pode se organizar de

diferentes formas, compondo uma equipe diferente para a produção de cada capítulo, por exemplo, o processo de análise pode ser mais complexo. Se um roteirista atua no capítulo um e outro atua no capítulo dois, eles podem tentar imbuir significados diferentes na narrativa. As mudanças na equipe de produção a cada episódio podem trazer perspectivas artísticas diferentes, despertando a curiosidade dos espectadores acerca dos bastidores, bem como pode acarretar perspectivas confusas, que podem impactar negativamente na audiência.

A série em si terá uma mensagem central e poderá ter outras mensagens secundárias. Uma análise mais breve, mas não menos aprofundada, pode ter como foco apenas a mensagem central, enquanto para atingir as mensagens secundárias será necessário um processo exaustivo de análise. Da mesma forma, séries com equipes de produção mais coesas e que expressam uma narrativa mais simples demandam menos esforço na análise.

Westworld: evasão e alienação

A série Westworld apresenta um parque temático que as pessoas visitam para se divertir com robôs de aparência idêntica aos seres humanos. A narrativa apresenta inicialmente os diferentes personagens do parque, vivendo em *loops*, destinados a interagir e entreter os visitantes humanos. Cada androide possui personalidade distinta, mais ou menos violenta, conforme a sua posição na narrativa e, de modo geral, eles cumprem o papel de divertir os seres humanos através de passeios, aventuras, festejos e relações sexuais. O conflito basilar da série se dá entre os seres humanos (hóspedes) e os androides (anfitriões). Trata-se do conflito bastante abordado no cinema da “revolta das máquinas”. A particularidade de Westworld em meio a esse conflito é a questão da similaridade entre as máquinas e os seres humanos, de modo que, por meio de diversas analogias, evidencia que ambos padecem de mazelas equivalentes: a rotina da vida cotidiana, a falta de controle e a falta de alternativas.

Ao redor do conflito principal, a série aborda diversos personagens cujo desenvolvimento expressa diferentes perspectivas. Em relação aos hóspedes, são abordados temas como assassinato, estupro, tortura, entre outras posturas consideradas antiéticas na vida em sociedade. No que diz respeito aos anfitriões, ressalta-se a passividade – expressa no não uso da violência –, a supressão das memórias e a questão da tomada de consciência. Alguns personagens humanos tomam partido das máquinas, atuando na busca por sua

tomada de consciência, enquanto alguns personagens andróides desenvolvem maior ímpeto nessa busca.

A série é ancorada no mistério, busca constantemente evidenciar a violência reprimida dos seres humanos vivendo em sociedade, pautando pela efetivação dessa violência enquanto revelação do verdadeiro caráter dos indivíduos. Da mesma forma, retrata a falta de significado das relações humanas que move os indivíduos a buscarem no parque esse significado que está ausente na sociedade. Assim, um ser humano violento, segundo a série, expressa essa violência no parque enquanto a reprime em seu convívio social.

Westworld teve seu primeiro episódio lançado em 02 de outubro de 2016. O episódio piloto da série apresenta o parque Westworld, ambientado no velho-oeste estadunidense. O conflito é evidenciado de antemão, quando alguns anfitriões apresentam defeitos que podem comprometer a segurança dos hóspedes. Em vários momentos a série mostra os anfitriões em manutenção, seja sentados de frente a um funcionário mais qualificado do parque – que os analisa por meio de perguntas; seja em macas ou jogados no chão – quando funcionários de escalão mais baixo realizam limpeza e reparos nos corpos robôs. Um aspecto importante da trama da série é que alguns personagens são apresentados como hóspedes (humanos) e outros como anfitriões (andróides), mas há alguns personagens em que essa identidade fica bastante ambígua.

Outros conflitos no decorrer dos episódios enfatizam as disputas entre os funcionários do alto escalão da empresa Delos que gerencia o parque Westworld. Esses conflitos se dão em relação à forma de lidar com os defeitos dos anfitriões, o roteiro das narrativas que eles reproduzem diariamente e o controle sobre as decisões mais importantes na gestão do parque, além de intrigas em torno da venda de informações importantes da empresa.

A primeira temporada tem como título “O labirinto” que representa os caminhos percorridos pelos anfitriões no sentido da tomada de consciência expressa na chegada ao centro de um labirinto. No decorrer dos episódios, os defeitos apresentados pelos anfitriões acabam se revelando alterações propositais que objetivam levá-los à tomada de consciência. Nos episódios finais, o verdadeiro objetivo do parque Westworld é revelado não como simplesmente entreter os visitantes, mas sim demonstrar seu verdadeiro caráter. O clímax da temporada traz violentos confrontos entre seres humanos e andróides autoconscientes. A temporada obteve sucesso, com uma média de 1,8 milhão de espectadores por episódio

(STATISTA, 2022; FILMLA, 2022), e com isso os investimentos foram ampliados para a segunda temporada que teria como tema “A porta”.

Enquanto a primeira temporada custou cerca de 88 milhões de dólares, a segunda temporada custou 107 milhões (STATISTA, 2022; FILMLA, 2022). Essa temporada expandiu o universo ficcional, apresentando novos parques temáticos: Shogun World e The Raj, inspirados respectivamente no período Edo japonês e no Raj britânico. Os temas debatidos pela série avançaram da tomada de consciência dos andróides para a criação de andróides com a consciência de seres humanos existentes, problematizando a questão da vida eterna. Além disso, a série mostrou anfitriões fugindo dos parques para o “Vale Além”, também conhecido como “Sublime”, que consiste em um mundo virtual que permite aos anfitriões viver livremente longe dos humanos. O acesso ao Vale se dá pela “Porta” que dá título à temporada.

Já a terceira temporada expandiu mais ainda o universo ficcional, mostrando outros parques e abordando a saída de anfitriões do espaço dos parques para as cidades, seguindo a busca pela dominação dos seres humanos. Essa temporada marca a derrocada da série, pois teve um investimento de cerca de 100 milhões de dólares, mas apresentou uma média de 810 mil espectadores por episódio. A quarta temporada teve o investimento de 160 milhões de dólares e somente 350 mil espectadores por episódio e, com isso, a série foi cancelada dando um desfecho para os personagens principais, mas não resolvendo a questão do conflito entre seres humanos e máquinas. (STATISTA, 2022; FILMLA, 2022).

No que tange à utilização de Westworld como metáfora da sociedade contemporânea, a primeira temporada é exemplar. Em síntese, a série apresentou os anfitriões como alienados em suas narrativas diárias, sendo oprimidos pelos visitantes dos parques sem terem consciência dessa opressão. Os hóspedes, por outro lado, à guisa de evasão nos parques, expressavam toda a sua violência, fruto da miséria cotidiana que viviam fora dos parques. Dessa perspectiva, a série expressa o trabalho alienado como também a busca pela evasão, representados, respectivamente, nos anfitriões e nos hóspedes, sendo que com o desenvolvimento dos episódios a série passa a expressar também a alienação dos seres humanos, cujas vidas cotidianas também são marcadas pela falta de controle.

Outra forma de assimilação da série consiste na ilustração da luta pela emancipação, tanto por parte dos anfitriões quanto por parte dos hóspedes, mas que por se tratar de objetivos distintos, bem como de personagens com ideais diferentes, essa luta acaba se

revertendo em uma luta de seres humanos contra as máquinas. Nesse aspecto, alguns personagens tomam partido da dominação dos andróides enquanto seres superiores; outros tomam partido da dominação dos seres humanos, ressaltando o caráter de criadores e, portanto, merecedores do domínio; e outros ainda, tomam partido de uma convivência harmoniosa entre andróides e humanos. Essas três perspectivas em vários momentos são personificadas em um ou outro personagem que busca efetivar sua missão, enfatizando a questão do individualismo, bastante presente em produções audiovisuais estadunidenses.

Assim, enquanto ilustração da luta pela emancipação, os andróides podem ser vistos como uma classe social subordinada e os seres humanos como a classe social dominante. Da mesma forma que na sociedade contemporânea a luta de classes apresenta como tendência a destruição da sociedade capitalista, essa tendência pode também ser interpretada a partir da série. Nesse sentido, o desfecho dessa luta pode desembocar tanto na instauração de uma nova sociedade emancipada, como de uma sociedade caótica, pautada na violência de todos contra todos.

Considerações finais

O presente estudo foi lançado à discussão do que é um filme e da importância do método dialético para superar o caráter descritivo da história do cinema. Dessa forma, entende-se que tratar da história do cinema envolve compreender a história da sociedade. A interpretação correta de um filme ou série requer pesquisa aprofundada e é possível também a atribuição de significado, que pode ser parcial ou geral. Uma atribuição de significado pode revelar elementos da realidade reproduzidos no filme de forma inintencional. Para desenvolver a análise é necessário compreender a totalidade do universo ficcional, destacando as mensagens transmitidas. Em relação à atribuição de significado, o primeiro passo é perceber as relações de semelhança entre a realidade social e o universo ficcional, de modo que é possível partir do universo ficcional e utilizá-lo enquanto uma metáfora da sociedade, estabelecendo uma crítica a ela e apontando alternativas.

Diferentemente de outras obras de arte, o filme – e, neste caso específico, a série – é uma produção coletiva, pois envolve um conjunto de atividades – além de demandar um conjunto de recursos – que dificilmente podem ser realizadas por um indivíduo sozinho. Dessa forma, reafirma-se o filme enquanto produção social, no sentido de que não é algo sublime que surgiria enquanto uma manifestação do espírito de gênios especiais, mas sim

uma produção coletiva, que envolve um conjunto de indivíduos e relações sociais de produção. O filme é, portanto, um produto social concreto, desenvolvido em uma sociedade concreta, a sociedade capitalista. Compreender o processo de produção cinematográfica, seu desenvolvimento e, conseqüentemente, sua mercantilização é importante para desenvolver a análise fílmica.

Desse modo, é possível transformar as produções artísticas em instrumentos de luta cultural ao atribuir a elas significados críticos, reforçando valores confrontantes em relação aos valores dominantes. Isso favorece o processo de desmistificação da realidade, com a crítica das ideologias em direção à compreensão aprofundada das relações sociais. Assim, afirma-se a possibilidade de uma interpretação correta do filme, levando em consideração os objetivos e contexto social da equipe de produção, bem como de usar o filme enquanto uma contribuição para a compreensão e crítica da sociedade, a partir da atribuição de significado.

Em *Westworld*, o desenvolvimento da trama mostra os anfitriões tomando consciência e lutando contra a opressão dos hóspedes e, com a expansão do universo ficcional, demonstrou-se que fora dos parques os hóspedes viviam vidas repetitivas, nas quais não tinham controle. A série tematiza os conflitos entre seres humanos e androides em torno da dominação, mas ressaltando justamente a falta de significado das relações humanas. Para além da resolução das jornadas dos personagens principais, *Westworld* permite uma analogia com a sociedade capitalista contemporânea em que, tal como os anfitriões, as pessoas são alienadas do controle de suas vidas em seu trabalho. Da mesma forma, muitas pessoas procuram em parques de diversões e no lazer em geral uma fuga dessa vida alienada. Assim, *Westworld*, sendo uma interpretação da realidade, possibilita a sua utilização como uma metáfora para resgatarmos a compreensão da própria realidade e, com isso, efetivar uma crítica social.

Em meio à busca pela evasão em uma sociedade em que impera a alienação, a possibilidade da luta pela emancipação está sempre à espreita. Ainda que o modo de produção capitalista tenha determinados períodos de relativa estabilidade, os conflitos entre as classes sociais não deixam de existir e são aguçados pelas frequentes crises. Essas crises demonstram que os momentos de estabilidade não trazem consigo a superação das

REFERÊNCIAS

AQUINO, Cássio Adriano Braz; MARTINS, José Clerton de Oliveira. Ócio, lazer e tempo livre na sociedade do consumo e do trabalho. *Revista Mal-estar e Subjetividade*, v. 7, n. 2, p. 479-500, 2007.

AZUBEL, Larissa. Análise Fílmico-Compreensiva da Narrativa Seriada: Uma Proposta Metodológica para a Leitura do Imaginário em Séries de TV. *INTERCOM*, v. 40, 2017.

BACAL, Sarah. *Lazer*. Teoria e pesquisa. São Paulo: Loyola, 1988.

FILMLA (Estados Unidos). *Production Retrospective*. 2022. Disponível em: <https://filmla.com/>. Acesso em: 11 nov. 2022.

MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. *A ideologia alemã*. São Paulo: Hucitec, 1984.

MARX, Karl. *O capital*. Crítica da economia política. Livro primeiro. Tomo 1. São Paulo: Nova Cultural, 1996.

MARX, Karl. Para a crítica da economia política. In: MARX, Karl. *Os pensadores Marx*. São Paulo: Nova Cultural, 1999. p. 23-54.

MAYA, Paulo Valério Ribeiro. Trabalho e tempo livre: uma abordagem crítica. In JACQUES, Maria da Graça C., et al. org. *Relações sociais e ética* [online]. Rio de Janeiro: Centro Edelstein de Pesquisas Sociais, 2008. p. 31-47. Disponível em: <<http://books.scielo.org/id/6j3gx/pdf/jacques-9788599662892.pdf>>. Acesso em: 15 mar. 2018.

MELO, Victor Andrade de; ALVES JR., Edmundo de Drummond. *Introdução ao lazer*. 2. ed. Barueri (SP): Manole, 2012.

ORIO, Mateus. *Capital recreativo*. A apropriação capitalista do lazer. Curitiba: CRV, 2019.

STATISTA (Estados Unidos). *Average ratings of HBO series 'Westworld' in the United States from 2016 to 2022, by season*. 2022. Disponível em: <https://www.statista.com/statistics/741818/westworld-viewership-usa/>. Acesso em: 11 nov. 2022.

VIANA, Nildo. *A concepção materialista da história do cinema*. Porto Alegre: Asterisco, 2009.

VIANA, Nildo. A formação da esfera artística. *Sociologia em Rede*, v. 3, n. 3, p. 62-72, 2013a.

VIANA, Nildo. A mercantilização do lazer. *Espaço Livre*, Goiânia, v. 9, n. 18, p.56-68, jul-dez. 2014. Disponível em: <<http://redelp.net/revistas/index.php/rel/issue/view/rec18/showToc>>. Acesso em: 08 mar. 2017.

VIANA, Nildo. Capitalismo e cinema. *Revista Alceu*. Rio de Janeiro: PUC-RIO, v. 14, n. 27, p. 66-76, 2013b.

VIANA, Nildo. *Cinema e mensagem. Análise e assimilação*. Porto Alegre (RS): Asterisco, 2012.

VIANA, Nildo (org.). *Indústria cultural e cultura mercantil*. Rio de Janeiro, Corifeu, 2007.

WESTWORLD. Direção de Jonathan Nolan e Lisa Joy. Produção de J. J. Abrams. Intérpretes: Evan Rachel Wood, Thandie Newton, Jeffrey Wright. Música: Ramin Djawadi. Estados Unidos: Hbo Entertainment, 2016. 28 episódios (60 min.), son., color..

Texto aprovado para publicação em 22 de abril de 2022.

Pedagogia Libertária e sua Atualidade Histórica

Hugo Raoni da Silva Alves*

Na atualidade o bloco progressista critica e luta ferrenhamente contra o Novo Ensino Médio, defendendo uma educação mais crítica e supostamente libertadora. Porém, curiosamente as alternativas apresentadas não são legitimamente libertadoras, pois costumam ser crítico reprodutivistas, ou seja, embora apresentem um caráter crítico, não apresentam soluções que de fato alcancem a raiz dos problemas criticados. Além disso, também é muito comum que a problemática educacional seja reduzida apenas a questões quantitativas, como mais investimentos em tecnologia, ciência, bolsas, pesquisas, bem como maior inclusão de indivíduos marginalizados etc., enquanto a questão pedagógica vinculada diretamente com os métodos e processos da formação humana é secundarizada ou completamente ignorada. Nesse sentido, esse artigo visa abordar uma corrente pedagógica de fato libertária, apresentando criticamente a complexidade das tarefas históricas e teóricas no âmbito educacional com a devida radicalidade, sem limitar-se a alterações reformistas que mantêm a essência do modo de produção vigente, bem como a diferenciar claramente da pedagogia tipicamente aplicada nas instituições de ensino atual.

Pedagogia Libertária e Pedagogia Burocrática

Primeiro é necessário definir o que é pedagogia libertária e o que a distingue da pedagogia tradicional. Evidentemente que existem certas distinções entre os vários autores, porém a pedagogia libertária pode ser definida como uma corrente pedagógica profundamente humanista e que consiste em desenvolver os indivíduos a partir de uma gestão educacional radicalmente horizontal e anticapitalista. Diferente da pedagogia tradicional, a burocrática, que tem como objetivo principal reproduzir a ordem social vigente, a pedagogia libertária visa superá-la e efetivar uma transformação social emancipadora, tendo como base a educação dos indivíduos através dos seus métodos e ideias para cristalizar esse objetivo. Tragtenberg define bem os principais objetivos da pedagogia burocrática:

*Ensino Médio completo, estudante autodidata de ciências sociais.

A pedagogia burocrática ao acentuar o conformismo, o espírito acrítico do aluno, forma a futura mão-de-obra dócil, que nada reivindicará nas empresas ou no Estado, forma os “servos” do capital que docilmente contribuirão para sua reprodução ampliada. (TRAGTENBERG *apud* MARQUES, 2016, p. 106.).

Desse modo, a pedagogia burocrática, através de diversos mecanismos como o sistema de exames, recompensas, punições, grade curricular etc., visa preparar os indivíduos para a sociedade capitalista, tanto para a inserção no mercado do trabalho quanto para desenvolverem uma mentalidade imbuída de valores condizentes com o capitalismo (individualismo, concorrência, mercantilismo) e é burocrática porque o sistema está acima do aluno, o que implica em alienação, controle, dominação, obediência, dentre outros aspectos, já que o centro do ensino será o aluno seguir fielmente o que lhe é imposto.

Já a pedagogia libertária altera o seu centro:

A autogestão pedagógica tem como centro não o programa o professor, a instituição, mas o aluno. Ela é orientada no atendimento às motivações do aluno, daí sua disponibilidade à aprendizagem significativa. O mesmo se dá com o professor: de “máquina programada” ele passa a gerir com o aluno o programa. (TRAGTENBERG *apud* MARQUES, 2016).

Nesse sentido, todo o sistema educacional na pedagogia libertária é elaborado tendo em vista o atendimento das autênticas necessidades e motivações do aluno, ofertando um ensino que valoriza não a imposição de conteúdos a partir de autoridades superiores em uma hierarquia educacional, mas sim a própria participação ativa dos alunos e dos professores na elaboração dos programas que serão seguidos. Essa forma de conceber a educação é um esboço de novas relações sociais radicalmente distintas das relações capitalistas, pois sua organização e aplicação é o completo oposto do que predomina no sistema capitalista e que é transposto e incorporado no sistema educacional, já que as escolas, universidades e instituições educacionais vigentes em geral são indissociáveis do capitalismo e da sua reprodução, mesmo que não raramente surja um discurso de “neutralidade” e “crítica” por parte dos seus defensores mais notórios.

Características Fundamentais da Pedagogia Libertária

Diversas correntes pedagógicas do *mainstream*, como o construtivismo, propõem alternativas supostamente revolucionárias, humanizadas etc., porém em geral trocam apenas no aspecto formal da questão, ou seja, no que diz respeito ao processo de ensino e

aprendizagem dentro de uma estrutura já estabelecida, apenas mudando certas características desse processo sem alterar em nada a estrutura, portanto reproduzindo a mesma dinâmica burocrática e burguesa. Desse modo, é importante esclarecer os elementos imprescindíveis e universais que caracterizam a pedagogia libertária e demonstrar a sua superioridade em relação as pedagogias típicas da educação em voga.

A autogestão educacional é o princípio mais elementar da pedagogia libertária, que foi brevemente exposto acima, e diz respeito a gestão da educação sendo realizada por todos os que participam do processo de ensino e aprendizagem, priorizando principalmente o aluno. Segundo Tragtenberg (1980, p. 57) isso implica “a devolução do processo de aprendizagem às comunidades onde o indivíduo se desenvolve (bairro, local de trabalho)”. Ou seja, há a necessidade de uma integração e, portanto, de uma relação profundamente estreita entre os diversos setores da sociedade civil e o processo educacional. Atualmente existe uma clara divisão entre a educação recebida na escola e universidades, que é a educação formal e oficial, da educação que se recebe nas relações cotidianas (educação informal). Desse modo, a educação formalmente entendida é considerada mais importante do que a educação informal, de maneira que há uma crença muito enraizada coletivamente de que o saber acadêmico é o verdadeiro e o necessário, enquanto o saber informal tem um papel mais secundário (embora haja uma certa valorização da educação familiar). A proposta de união educacional consiste em superar essa divisão e generalizar o saber mais profundo para outros locais e atividades humanas, de forma que a educação dos indivíduos seja gerida e aplicada por todos que participam, bem como não se limite apenas a instituições específicas. Isso não quer dizer, obviamente, que não existiriam organizações especificamente educacionais, mas sim que a natureza das mesmas mudaria. Tragtenberg inclusive cita a necessidade de haver associações de bairros para organizarem devidamente os centros educacionais. Assim o aluno poderia desenvolver um interesse real pelo processo de ensino e aprendizagem, pois seria amplamente incluído no mesmo e, portanto, se sentiria unido a esse processo, muito diferente da atualidade onde o aluno é alienado do que ele aprende, uma vez que ele é forçado a assimilar conteúdos e a realizar atividades que ele sequer sabe quem as fez, porque as fez etc.

Outra característica é a autonomia do indivíduo. Francisco Ferrer, em sua “Escola Moderna”, onde era aplicado o modelo libertário, enfatizava uma “Pedagogia Individual”, ou seja, uma forma de ensinar e aprender que fosse alicerçada no desenvolvimento das

aptidões e potencialidades específicas de cada aluno individualmente. O seu amigo, Domela Niwenhuis, ao abordar sobre a educação infantil no contexto francês da sua época, defende essa linha de pensamento em um dos boletins da Escola Moderna:

Que a instrução comece quando a criança pedir. Todo o programa escolar, que é o mesmo para todas as regiões da França, por exemplo, é ridículo. Às nove da manhã o ministro de educação pública sabe que todas as crianças leem, escrevem ou calculam; mas todas as crianças e os professores têm o mesmo desejo à mesma hora? Por que não deixar para o professor a iniciativa de fazer o que quiser, já que ele conhece seus alunos melhor que o senhor ministro ou qualquer burocrata, e deve ter a liberdade necessária para arrumar a educação ao seu gosto e ao de seus discípulos? A mesma razão para todos os estômagos, a mesma razão para todas as memórias, a mesma razão para todas as inteligências; os mesmos estudos, os mesmos trabalhos. (FERRER, 2010, p. 26).

A realidade por ele exposta ainda é hegemônica, de forma que todos os alunos recebem a mesma educação generalista, que avalia a partir dos mesmos critérios, seres humanos com diversas potencialidades. Desse modo, todos são submetidos às mesmas atividades, provas, conhecimentos etc., de forma que a singularidade de cada aluno, infantil ou não, é deixada de lado. Assim, são classificados como os mais “inteligentes” e “esforçados” os que conseguem se adaptar a isso, enquanto que aqueles que apresentam dificuldade ou apenas falta de vontade em seguir esses ditames é considerado “incapaz”, “mediano”, “indisciplinado” etc. A pedagogia libertária reforça a necessidade de desenvolver a autonomia do indivíduo, de forma que o mesmo possa ser educado devidamente em suas especificidades, embora seja igualmente humano como os outros. Óbvio que não significa que o aluno irá se limitar apenas a aprender ao que ele tem predisposição para aprender e executar (isso será abordado melhor adiante), porém como cada ser humano é irrepetível, tem suas próprias necessidades, possibilidades, motivações, é fundamental uma atenção especial para esse caráter próprio de cada indivíduo, negando assim a mutilação e padronização que existe no modelo atual.

O autodidatismo também se constitui como elemento nevrálgico da pedagogia libertária. O autodidata é o que detém aguçadamente a habilidade de aprender as coisas por si mesmo. Para muitos essa capacidade é um privilégio de poucos, dos gênios, tem uma origem genética ou mística irreduzível, e, portanto, o autodidata já nasce autodidata, quem não é não poderá desenvolver o autodidatismo significativamente. Essa crença, que é profundamente equivocada, é natural em função da natureza do sistema de ensino vigente, o

qual supervaloriza o heterodidatismo e a assimilação dogmática do aluno, quase como um ato de fé em confiar que aquilo que está sendo transmitido para ele pela autoridade professoral é a grande verdade. Faure, na sua experiência educacional denominada “A Colmeia”, contrapõe esse método de ensino, que ele caracteriza como “dedutivo” e, como alternativo, propõe um “método indutivo”, que segundo Paulo Marques (2015) e Rodrigo Rosa (2015, p. 15) consiste em fazer com que:

O aluno adquira papel mais importante no processo de ensino-aprendizagem preponderante tanto em relação ao professor quanto ao conteúdo. (...) A partir da observação da realidade, é o estudante quem observa, pesquisa, classifica e generaliza sob uma simples direção do professor que serve mais para estimulá-lo e não deixa-lo desistir frente os insucessos.

Com um raciocínio semelhante, pesquisadores da pedagogia institucional defendem o seguinte:

A autogestão pedagógica é um sistema de educação no qual o mestre renuncia a transmitir uma mensagem. Os alunos, em nível de classe ou da escola, dentro dos limites da situação escolar atual, decidem a respeito dos métodos, das atividades escolares e dos programas de formação. Na autogestão pedagógica, o mestre não é um transmissor de informações, mas analista do processo de aprendizagem ou perito à disposição da classe que deve encontrar e desenvolver suas instituições internas próprias. As fórmulas de autogestão pedagógica podem variar segundo as situações, as idades, etc. (REVISTA VOZES *apud* VIANA, 2008, p. 22).

Pode ser contestado o papel subvalorizado que esses autores dão para os professores, visto que o sistema educacional atual está profundamente enraizado, descondicionar os alunos a ele seria uma tarefa árdua e longa, exigindo assim um papel mediador maior dos professores, porém sem o exercício de uma autoridade impositiva. Podemos observar como o autodidatismo está relacionado com a autogestão pedagógica, com a participação direta do aluno no processo de elaboração e aplicação dos conteúdos, estimulando assim no aluno a habilidade de ser capaz de aprender por si mesmo sem ter tanta dependência de professores e outras autoridades. É também através do estímulo das capacidades individuais específicas de cada aluno que o autodidatismo poderá se desenvolver, uma vez que, com suas aptidões mais aprimoradas, ele se sentirá mais confiante e estimulado para aprender sozinho.

A supressão do sistema de exames é praticamente um consenso dentro dessa corrente. Tragtenberg (2002, p. 2) expressa que “o exame, mais que o programa, define a

pedagogia do docente. O objetivo que a pedagogia burocrática lhe propõe não é o enriquecimento intelectual do aluno, mas seu êxito no sistema de exames.”. Dessa forma, ele serve como um meio de adestrar e domesticar o aluno, torná-lo obediente às imposições das autoridades, o exato oposto da intenção da pedagogia libertária. Além disso, tem uma função de gerar concorrência, uma vez que a pressão para se ir bem nos exames, bem como a necessidade disso para avançar na vida acadêmica, estimula a disputa entre os indivíduos, tal como a arrogância, o sentimento de superioridade (ou o oposto), e implica em recompensas e punições, suscitando grande impacto psicológico nos que participam desse processo. Ferrer afirma nessa perspectiva:

As provas clássicas, aquelas a que estamos habituados a ver no fim do ano escolar e que nossos pais tinham em grande predicamento, não geram resultado algum, e se geram é no âmbito do mal. Estes atos, que se vestem de solenidades ridículas, parecem ser instituídos para satisfazer o amor próprio doentio dos pais, a supina vaidade e o interesse egoísta de muitos professores e para causar sendas torturas às crianças antes da prova, e, depois, as doenças consequentes mais ou menos prematuras. Todo pai deseja que seu filho se apresente em público como um dos alunos nota dez do colégio, demonstrando ser um sábio em miniatura. Não lhe importa que para isso seu filho, a cada quinze dias ou um mês, seja vítima de tormentos requintados. Como julga pelo exterior, considera que os tormentos citados não são como tal, porque não deixam como sinal o menor arranhão nem a mais insignificante cicatriz na pele (...) A coisa começa quando cumprimos cinco ou seis anos, quando nos ensinam a ler, e, em tão tenra idade, nos obrigam a nos preocuparmos, não tanto com as estórias que esse novo exercício nos permite conhecer, nem com o desenho mais ou menos interessante das letras, mas com o prêmio da leitura que temos que disputar; e o pior é que nos fazem enrubescer de vergonha se ficamos para trás, ou nos inflam de vaidade se vencemos os outros, se atraímos a inveja e a inimizade de nossos companheiros. (FERRER, 2010, p. 34-35).

Para muitos, o sistema de provas é a única forma possível de avaliar devidamente o quanto alguém é capaz, porém as sociedades anteriores à moderna não possuíam um sistema de provas para avaliar os estudantes. Protágoras na Grécia antiga, por exemplo, definia se um aluno não estava mais necessitado de seus ensinamentos quando ele o convencesse de que não precisava pagar mais para ser ensinado. É óbvio que esse método não deve substituir o sistema de exames, porém, é errôneo crer que a única forma de aprender e verificar um aprendizado é apenas fazendo provas no fim de cada unidade, semestre na faculdade etc. Nesse sentido, o estímulo ao saber e a fixação desse saber não deve ocorrer através de provas, mas sobretudo instigando no aluno o amor pelo aprender, o amor ao conhecimento, bem como o próprio professor deve transmitir sentimentos nobres, uma

disposição fervorosa ao transmitir saberes para o aluno, de maneira que o aluno naturalmente se esforçará para fixar seu aprendizado, o que está intimamente relacionado também com o autodidatismo. Nessa perspectiva, Ferrer defende a seguinte posição redigida por Emilia Boivin, contida em um dos boletins da Escola Moderna:

Que os pedagogos se dediquem a inspirar o amor ao trabalho sem sanções arbitrárias, já que há sanções naturais e inevitáveis as quais bastará colocar em evidência. Sobretudo evitemos dar às crianças a noção de comparação e de medida entre os indivíduos, porque para que os homens compreendam e apreciem a diversidade infinita que há entre os caracteres e as inteligências é necessário evitar aos escolares a concepção imutável de bom aluno à qual cada um deve tender, mas da qual se aproxima mais ou menos com maior ou menor mérito (FERRER, 2010, p. 37).

A transmissão de valores coletivistas, que reafirmam o gênero humano enquanto totalidade integrada é também essencial. Isso significa instigar valores e sentimentos como solidariedade, ajuda mútua, compaixão, empatia etc., de maneira que a formação dos indivíduos seja direcionada para a criação de seres sociais harmônicos em suas relações interpessoais. Diferente da sociedade vigente, onde os valores transmitidos são altamente baseados no individualismo e na concorrência, com recompensas para os supostamente melhores e punição para os piores, além outros fatores como prestígio, status, reconhecimento etc., um modelo verdadeiramente libertário deve estimular a cooperação entre os indivíduos, extirpar o máximo possível individualismo que centraliza o ser humano enquanto singular e o despreza enquanto uma espécie, conseqüentemente estimulando uma série de sentimentos, como inveja, ciúmes, hipocrisia, superioridade, inferioridade etc. Ferrer é categórico quanto a necessidade de construir novos valores, ao alertar os professores dispostos a participarem de sua escola:

Os professores que se oferecem à Escola Moderna e solicitam sua recomendação para exercer a profissão nas escolas similares devem renunciar todo castigo material e moral, sob pena de serem desqualificados para sempre. A severidade resmungona, a impaciência, a ira às vezes beiram a crueldade e devem desaparecer com os professores antiquados. Nas escolas livres tudo deve ser paz, alegria e confraternidade. Acreditamos que este aviso bastará para banir tais práticas em seguida, impróprias de pessoas que devem ter como único ideal a formação de uma geração apta a estabelecer uma sociedade verdadeiramente fraternal, solidária e justa (FERRER, 2010, p. 37).

Isso pressupõe a rejeição da ideia de que a natureza humana seja inerentemente má, egoísta, violenta etc., e a afirmação de que o ser humano é histórico e deve ser estimulado

pelo meio devidamente. Óbvio que isso não garante absolutamente como alguém será, porém quanto maiores forem os estímulos a valores nobres, mais as chances dos indivíduos, de forma generalizada, serem também nobres, verdadeiros humanistas. Isso é fundamental sobretudo na infância, momento onde a formação da personalidade humana é mais maleável e impactante, de forma que aquilo que é estimulado na mesma frequentemente cria marcas para a vida toda.

A formação integral é o objetivo central que a pedagogia libertária visa alcançar. O ensino unilateralizado que caracteriza a educação atual naturalizou que é absolutamente normal as pessoas serem reduzidas a áreas específicas em que foram formadas, como “eu sou engenheiro”, “eu sou médico”, “eu sou filósofo” etc. Afinal, é muito comum aquela fatídica pergunta “O que você quer ser quando crescer?”. Porém, isso também é histórico e moderno, não constituindo, portanto, algo intrínseco ao ser humano. Evidentemente que temos mais ou menos aptidões para certas áreas e habilidades, mas isso não significa que devemos nos conformar e desenvolver apenas aquilo para o que temos predisposição. Porém, com a intensa divisão entre trabalho manual e intelectual, além das divisões no interior de ambas as categorias, o ser humano se tornou fragmentado, que segue apenas uma única direção e ignora as outras. Isso tanto em relação ao conhecimento, quanto em relação a outras potencialidades que vão para além da intelectualidade, como nossas virtudes físicas, morais, afetivas etc., todas parcial ou completamente ignoradas pelo sistema atual, uma vez que pouca ou nenhuma utilidade possuem para a reprodução do capital (com exceção de áreas muito específicas, como os esportes no caso das capacidades físicas), para esse viver objetificado e mecanizado ao qual todos estamos submetidos, de maneira que só são abordados ao passo que são úteis a essa reprodução (como a questão da saúde mental as vezes abordada nas escolas porque as pessoas estão cada vez mais doentes para operarem em prol dessa sociedade). Nesse sentido, Faure afirma:

O papel do ensino é conduzir ao máximo desenvolvimento todas as faculdades das crianças: Físicas, intelectuais e morais. O desejo do educador consiste em favorecer o pleno desenvolvimento deste conjunto de energias e de aptidões que se encontram em todos. (...) Seres completos! Em nossos dias encontram-se muito poucos. Poderia mesmo dizer que não se encontram. É esta uma das fatais consequências da organização social e dos métodos educativos que dela se derivam (FAURE, 2015, p. 107).

Portanto, a educação libertária prioriza aquilo que é negligenciado na sociedade atual, uma formação integral, completa de cada ser humano, de forma que, além de

especialidades das quais os indivíduos são mais aptos a exercerem, possam também aprimorar uma série de outras capacidades internas. O fato de alguém ser engenheiro não impede de saber de filosofia e sociologia, ou não é só um psicólogo que tem que entender da mente humana. Mais uma vez é necessário remeter aos gregos antigos, que eram educados na Paideia, um modelo de educação integral da época que desenvolvia os indivíduos em diversas direções, os capacitando para serem atletas, virtuosos, filósofos, e saberem de várias áreas com certa propriedade (astronomia, poesia, retórica etc). Na sociedade em que vivemos, por sua rotina altamente mercantilizada e burocratizada que suga as energias de cada um, esse projeto não pode ser realizado plenamente. Além disso, ensino integral não significa que tenhamos que saber de tudo sobre tudo. Porém, desde já podemos nos desenvolver em várias direções, de acordo com nossas possibilidades de organizar (nossa) rotina e disposição para incorporar novos hábitos, o que poderá ser mais profundamente desenvolvido em uma sociedade pós capitalista, humanista e autogerida.

Estrutura de Caráter e Hábitos Libertários

Como supracitado, existe uma ideia solidificada culturalmente de que o ser humano é intrinsecamente ruim, de que ele tende naturalmente para ser desarmônico e caótico tanto em relação a si mesmo quanto em relação ao outro. Portanto existe uma suposta essência metafísica que constitui o ser humano e tem um caráter imutável. Isso é corroborado por uma série de autores que reproduzem ideologicamente o capitalismo em suas obras e sistemas teóricos. Existe a intenção clara de tornar o capitalismo um modo de produção natural, bem como justificar as suas diversas formas de dominação e controle como reguladores dessa “natureza disfuncional” do ser humano. Assim, legitima-se a existência da autoridade, da burocracia, da hierarquia e de todos os mecanismos típicos dessas categorias. Por isso, é comum as pessoas considerarem a educação burocrática e seus processos como o melhor modo de aplicar o processo de ensino e aprendizagem, ao passo que também enxergam qualquer alternativa oposta como uma “utopia” ou “sonho ingênuo”.

Todavia, como já expressa Marx (2001, p. 20), “não é a consciência que determina a vida, mas sim é a vida que determina a consciência.”, portanto é errôneo atribuir ao ser humano características comportamentais fixas e imutáveis. Isso não quer dizer que o ser humano não possua potencialidades que são comuns a todos os indivíduos da espécie, mas sim que essas potencialidades não implicam em uma moralidade maligna impossível de ser

alterada. Desse modo, é importante esclarecer, em linhas gerais, sob quais processos e mecanismos é possível construir um novo ser humano, mais especificamente no contexto da pedagogia libertária e de seus pressupostos fundamentais, o que implica também na superação das crenças que enraizadas nas pessoas de que a única maneira de ser educado é através de métodos controladores e autoritários.

O primeiro fator a ser levado em consideração é o próprio esclarecimento teórico. É necessário explicar como funciona a pedagogia libertária para assim tornar os seus futuros aplicadores indivíduos esclarecidos e conscientes do que se trata a nova pedagogia. Para isso não basta apenas expor os fundamentos e conceitos da pedagogia libertária, mas principalmente demonstrar como ela pode ser mais benéfica e satisfatória, bem como a possibilidade de sua realização. Essas noções podem ser difundidas de diferentes formas, como através da explicação dos conceitos de historicidade, totalidade, materialismo e outros, tal como dando exemplos históricos de onde houve a aplicação da educação libertária e suas consequências, mesmo que de maneira embrionária etc. Esse esclarecimento é primário, pois antes da aceitação, defesa e aplicação das ideias libertárias, é necessário que haja plena consciência acerca daquilo que se está aceitando, defendendo e aplicando, ainda mais tendo em vista a grande barreira cultural e ideológica imposta pelas ideias e valores dominantes que preconizam a eternização do modo capitalista de educar.

Um processo de acolhimento e formação psicológica é essencial. Na dinâmica do ensino burocrático a questão da saúde mental é secundarizada e totalmente ignorada, sendo abordada em situações muito específicas (como no setembro amarelo), uma vez que o intuito principal é reproduzir indivíduos mecanizados capazes de operar no sentido de produzirem capital, sendo eles próprios transformados em capital enquanto realizadores de trabalho vivo subordinado ao trabalho morto. Nesse sentido, uma formação emocional e afetiva se caracteriza como partes necessariamente vinculadas às potencialidades autenticamente humanas. É uma tendência trágica a cisão feita entre educação familiar e educação acadêmica formal, de forma que os aspectos do desenvolvimento humano são fragmentados e jogados de uma educação para outra. Normalmente, a educação afetiva e emocional é considerada responsabilidade dos pais, enquanto a escola deve apenas ensinar os conhecimentos técnicos. Porém, assim o aluno receberá estímulos incoerentes, confusos, sem nenhuma coesão referente a sua própria formação, o que reforça a sua qualidade de ser humano fragmentado típica da sociedade capitalista. A formação psicológica, no sentido

mais emocional, afetivo, sentimental, é um dos pilares da humanização do homem, que o torna apto para apreciar e amar a vida, a si próprio e aos outros, sem as ilusões hedonistas efêmeras existentes no capitalismo que apenas desumanizam e mutilam.

Outro fator importante para reforçar a legitimidade da pedagogia libertária como modelo ideal a ser seguido é fazer experiências práticas com um pequeno número de pessoas produzindo como seria a autogestão, embora obviamente sem a mínima pretensão de reproduzir a autogestão em sua plenitude (que só pode existir se generalizada por todas as relações sociais). É evidente que isso demanda recursos e tempo que nem sempre são disponíveis para um projeto dessa magnitude, além de outros fatores. Porém, uma vez que há a possibilidade de fazer algo nesse sentido, é absolutamente adequado para que os indivíduos experimentem na prática como a educação libertária funcionaria e como os afetaria. Por isso, não basta apenas o esclarecimento teórico, é preciso a experiência direta (até para que seja possível pôr em prática o acolhimento psicológico supracitado), mesmo que imperfeita e rudimentar.

O intuito principal disso é criar “Hábitos Libertários” afetando diretamente a estrutura do caráter dos indivíduos. Fromm (1983, p. 59) afirma que “hábitos e opiniões, mais profundamente arraigados, que são características de uma pessoa e resistem a modificações, nascem da estrutura do caráter”, ou seja, existem hábitos que estão arraigados na maneira particular de como a energia do indivíduo foi canalizada, de forma que praticar determinados hábitos se torna uma expressão do próprio caráter, de quem se é. Assim, comportamentos que manifestam individualismo, concorrência, burocratismo etc., são hábitos configurados no caráter da maioria dos indivíduos inseridos no capitalismo, fazendo parte tanto representações cotidianas quanto do pensamento complexo, e, portanto, são resistentes a mudanças. Por isso, a necessidade de contrapor esses hábitos com novas práticas, as condizendo com os ideais e valores libertários, até que também se tornem hábitos do caráter e substituam os atuais. Tragtenberg (1980, p. 57), ao afirmar que deve haver uma devolução do processo educacional para locais de trabalho, bairros e outros setores civis, não desenvolve tanto essa questão, porém parece estar apontando para um caminho semelhante a essa perspectiva apresentada. O intuito é que, ao ocorrer essa devolução, o aluno torne conscientemente no seu caráter a educação libertária como algo imprescindível para sua existência. Enquanto na sociedade atual a educação é considerada fundamental para entrar no mercado de trabalho, ganhar títulos acadêmicos, fazer boas provas, adquirir

prestígio etc., em uma sociedade autogestionária a educação seria fundamental para a própria humanização, onde o indivíduo é um fim em si mesmo, pois haveria uma diferença fundamental: Se por um lado a educação vigente é alienante, imposta burocraticamente para ser seguida pelos dominados, por outro a educação libertária superaria a alienação e portanto proporcionaria uma conexão distinta dos alunos e professores com o processo educacional, já que os mesmos se sentiriam mais integrados uns aos outros e naquilo que estão fazendo dentro da dinâmica de ensino e aprendizagem. Por isso, a necessidade de criar uma experiência educacional, mesmo com um número reduzido de pessoas, desse teor, de maneira que elas sentissem por si mesmas a natureza desse modelo. Foi isso que ocorreu com as crianças da “A Colmeia” e das “Escolas Modernas”, as permitindo, portanto, vislumbrarem pragmaticamente algo para além do que está hegemonicamente estabelecido.

O hábito do autodidatismo, como já foi brevemente abordado, aparece como estreitamente vinculado com a devolução e autogestão da educação para todos os participantes do seu processo, tanto como reforçador quanto como reforçado. Por um lado, reforçaria porque permitiria aos indivíduos, com um senso de autonomia e independência mais maduro (vale ressaltar que independência e autonomia, nesse contexto, não se igualam ao individualismo e são inseparáveis da coletividade), terem mais confiança e competência para gerirem o processo educacional nos diversos setores sociais, para estabelecerem programas, projetos, tomarem decisões etc., já que autodidatismo resulta sobretudo em ser capaz de aprender diversas coisas sem depender de alguém e de gostos imediatistas e efêmeros. Por outro lado, é reforçado porque a devolução implica também em generalização, em transformar a educação como uma dinâmica cotidiana do indivíduo, isto é, não restrita a processos formais e institucionais tipicamente burocráticos, e, portanto, o ato de aprender iria adquirir a naturalidade e internalização já supracitada, instigando assim um verdadeiro “amor ao conhecimento” nos indivíduos. Nesse sentido, para um indivíduo cujo hábito do autodidatismo está enraizado, o estudo não será algo feito porque é obrigado por alguma autoridade supostamente mais capaz de estabelecer o que deve ser conhecido ou não, mas sim porque aquilo é importante de ser estudado de acordo com os novos valores de construir, consolidar e fazer a manutenção de relações sociais autogeridas e de um ser humano integral, com um caráter produtivo, nos termos do Fromm (1983, p. 78). Nesse sentido, não faz diferença se o estudo é realizado em um centro educacional, em casa, ou em uma praça, no local de trabalho etc., mas sim o conteúdo e a importância que aquele estudo tem. Isso

também é pressuposto para que o sistema de exames possa ser abolido. É uma lógica muito diferente da atual, onde os estudantes preponderantemente acham que apenas o que é transmitido na instituição que os ensinam, no momento que ensinam e o conteúdo ensinado, que são importantes de serem assimilados, sendo outros conhecimentos jogados em segundo plano.

Por fim, é importante enfatizar a relação entre o conhecimento geral e o conhecimento técnico/operacional no processo de formação integral em uma educação autogerida. Faure, n'A *Colmeia*, enfatizava a necessidade de fornecer uma educação científica geral para seus alunos, mas também um ensino especializado nas áreas para as quais os gostos dos mesmos mais se inclinassem (FAURE, 2015). Nesse sentido, ela possuía oficinas produtivas em que as crianças trabalhavam, de acordo com suas capacidades e esforços, e poderiam ir descobrindo nas várias áreas produtivas em que atuavam (marcenaria, encadernação, costura etc.) pelo que mais tinham aptidão, enquanto recebiam uma educação geral paralela. Porém, na época do Faure as forças produtivas ainda estavam em um nível abaixo da atualidade (ele chegou a tocar apenas na mecanização), onde as mesmas já se encontram altamente automatizadas e informatizadas, rumo a quarta revolução industrial. Desse modo, em certa medida, a especialização em uma nova sociedade se tornaria bem menos importante do que ela é agora, pois a tecnologia poderia substituir o trabalho humano na maioria das funções, reduzindo drasticamente a jornada de trabalho e facultando mais tempo livre para que o homem pudesse desenvolver plenamente suas potencialidades em diversos sentidos, sejam elas morais, físicas, afetivas, intelectuais. Isso não significa que a especialidade seria abolida imediatamente, pois ainda haveria setores de produção específicos para serem controlados pela coletividade, onde alguns teriam mais conhecimentos e habilidades do que outros (inteligência artificial, nanotecnologia, impressão 3D), porém a importância da mesma seria cada vez mais reduzida e não haveria relação hierárquica, bem como o fato de alguém ser mais especialista (por uma formação na sociedade anterior, no caso, da atual) não significa que iria ser limitado apenas a essa função. Dessa forma, à medida que a informatização e automatização fossem aprofundadas, as funções específicas seriam ocupadas cada vez mais pelos próprios meios de produção sem a necessidade do trabalho humano, e mesmo enquanto elas existissem seriam ocupadas por várias pessoas, não por especialistas tecnicistas como no capitalismo.

Considerações finais

A temática geral abordada só poderá ser plenamente aplicada em uma nova sociedade, porém já deve surgir embrionariamente na atual, para que das entranhas da mesma possa ser gerada uma nova. Para tanto, é preciso cristalizar os princípios educacionais autogestionários nas lutas sociais e culturais, como o autodidatismo, a autogestão educacional, a autonomia do indivíduo, a abolição do sistema de exames, a aplicação do ensino integral e outras características que fazem parte do projeto de uma sociedade emancipada. Faz-se também um compromisso inadiável aprendermos com o que foi feito pelas várias Escolas Racionalistas inspiradas no modelo do Ferrer ao redor do mundo, pela comunidade educacional “A Colmeia” elaborada por Faure, pelo sindicato de educação na CNT (Confederação Nacional de Trabalho) aqui no Brasil, dentre outras diversas experiências de educação libertária ao longo das épocas e regiões. Assim, poderemos aprender as lições que a história nos ensina, e conjuntamente com o estudo teórico dos próprios autores e ideias da pedagogia libertária, será possível a adaptação e prática de um modelo educacional emancipador que atende às necessidades e possibilidades dos novos tempos e do que é realmente humano.

Referências

- FAURE, Sebastián. *A Colmeia*. São Paulo: Terra Livre, 2015.
- FERRER, Francisco. *A Escola Moderna*. Piracicaba: Ateneu Diego Giménez, 2010.
- FROMM, Erich. *Análise do Homem*. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1983.
- LOBROT, Michel. *A Pedagogia Institucional. Por uma Pedagogia Autogestionária*. Lisboa, Iniciativa Editoriais, 1973.
- MARQUES, Edmilson. A Questão da Educação em Maurício Tragtenberg. *Revista Despierta*. Ano 03, Núm. 03, 2016.
- MARX, Karl. *A Ideologia Alemã*. São Paulo: Martins Fontes, 2001.
- TRAGTENBERG, Maurício. *A Delinquência Acadêmica*. São Paulo: Rumo, Junho de 1979.
- TRAGTENBERG, Maurício. O Conhecimento Expropriado e Reapropriado pela Classe Operária: Espanha 80. *Educação e Sociedade*. São Paulo: Cortez, Setembro de 1980.

VIANA, Nildo. *A Concepção de Educação em Maurício Tragtenberg*. Informe e Crítica. Disponível em: <https://informecritica.blogspot.com/2020/12/a-concepcao-de-educacao-em-mauricio.html> Acessado em 28 de Março de 2023

VIANA, Nildo. *Pedagogia Autogestionária ou Autogestão Pedagógica*. Marxismo e Autogestão. Ano 02, Núm. 03, Jan./Jun. 2015. Disponível em: <https://redelp.net/index.php/rma/article/view/953/901> Acessado em 28 de março de 2023.

Texto aprovado para publicação em 28 de maio de 2022.

Os Movimentos Sociais e a Contemporaneidade

Andreza Simões Figueiredo*

O presente trabalho discute sobre os conceitos de Gohn (2003), Montaño e Duriguetto (2011) e Viana (2016a) sobre os movimentos sociais e a existência dos mesmos na contemporaneidade, interligados ao regime de acumulação capitalista atual. A relevância da temática está na contraposição da existência de inúmeras acepções imprecisas e generalistas sobre os movimentos sociais que divide e despolitiza as lutas sociais. Com isso, considera-se os determinantes do objeto em sua totalidade para a apreensão do conceito dos movimentos sociais e como estes se apresentam na atualidade interligados e submetidos ao regime de acumulação integral, evidenciando a necessidade de fortalecimento das lutas coletivas e supressão do capital.

Discussão conceitual acerca dos movimentos sociais

Torna-se imprescindível a discussão sobre o conceito de movimentos sociais, primeiro por ser um fenômeno que atualmente abrange várias acepções imprecisas e comporta um cenário de representação das lutas sociais; segundo, pois é a partir dessa discussão que é possível identificar a concepção de movimentos sociais mais adequada teórico-metodologicamente para apreender o movimento do real.

A discussão conceitual aqui proposta sobre os movimentos sociais se dará mediante as interpretações de Gohn (2003), Montaño e Duriguetto (2011) e Viana (2016a). Além desses, vários outros teóricos também conceituaram os movimentos sociais, mas o estudo aqui pauta-se na perspectiva desses autores mencionados.

Em seu entendimento, Gohn (2003) conceitua os movimentos sociais como sendo “ações sociais coletivas de caráter sociopolítico e cultural que viabilizam distintas formas da população se organizar e expressar suas demandas” (p. 13). Estas ações podem ser materializadas de forma direta ou indireta, mediante denúncias, passeatas, protestos, negociações, dentre outras formas.

* Graduada em Serviço Social pela Pontifícia Universidade Católica de Goiás. Especialista em saúde pelo Programa de Residência Multiprofissional do Hospital das Clínicas da Universidade Federal de Goiás. Servidora pública pela Prefeitura Municipal de Goiânia.

Tal concepção torna-se generalista, pois ao definir movimentos sociais como sendo “ações sociais coletivas”, Gohn (2003) menciona diferenciados tipos de mobilização como se fosse o próprio movimento social, causando indiferenciação e nivelamento. Um movimento social pode gerar ramificações, tais como protestos, passeatas, realizar negociações, mas, jamais, será ele próprio.

Para Montaño e Duriguetto (2011) o movimento social “é conformado pelos próprios sujeitos portadores de certa identidade/necessidade/reivindicação/pertencimento de classe, que se mobilizam por respostas ou para enfrentar tais questões – o movimento social constitui-se pelos próprios envolvidos diretamente na questão” (p. 264).

Os autores citados anteriormente conceituam os movimentos sociais, e o fazem para diferenciá-los de mobilizações e de Organizações Não Governamentais (ONG), eles conseguem avançar se comparado com a concepção de Gohn (2003). Todavia, não realizam um estudo mais aprofundado sobre o que vem a ser os movimentos sociais, até pelo fato de não ser o objetivo central deles.

A terceira concepção aqui utilizada é de Viana (2016a), o qual consegue aprofundar consideravelmente sobre a temática. Esse autor leva em consideração algumas determinações que implicam na constituição de um movimento social, elucidando o real e concreto. Paralelamente, como afirmou Marx (2003, p. 246), “o concreto é concreto por ser a síntese das múltiplas determinações, logo, unidade da diversidade”. Sem essas determinações torna-se inócua a compreensão que se propõe.

Para a conformação de um movimento social é necessária a existência de uma situação social marcada seja por opressão, seja por descontentamento com a sociedade atual ou por necessidades não atendidas, que incidem num reconhecimento consciente coletivo. Esta situação social faz emergir um determinado grupo social, que sendo este efetivo ocorre a fusão de alguns de seus integrantes formando um processo mobilizador. Então teremos um grupo social ativo capaz de formar um movimento social (VIANA, 2016a).

Antes de mencionar outros elementos que constituem um movimento social, se faz necessário conceituar o que é grupo por ser a base social de um movimento e quais seus tipos na perspectiva desta análise. O grupo pressupõe a formação de um conjunto de pessoas que compartilham algum aspecto comum que os integra de forma específica no interior da sociedade.

Um grupo social não significa um coletivo organizado de indivíduos e sim um conjunto de pessoas que possuem algo em comum. Tomemos um exemplo: o movimento das mulheres. Este é o grupo social que lhe movimenta. Este conjunto de pessoas, este grupo social, possui em comum o fato de todos os seus membros pertencerem ao sexo feminino. Esta é a motivação externa do movimento. Entretanto, o simples fato de pertencer ao sexo feminino não cria nenhum movimento social, pois somente no interior de determinadas relações sociais é que pertencer ao sexo feminino cria a necessidade de ação coletiva. Essas relações sociais certamente se baseiam na opressão do sexo feminino e é esta a motivação externa deste movimento social (JENSEN, 2014, p. 130).

A concepção de Jensen (2014) sobre grupo social é análoga à concepção de Viana (2016a, p. 25) “um grupo social é um conjunto de indivíduos que possuem algo em comum que os integra de forma específica na sociedade e por isso são sociais”. O segundo autor distingue os grupos sociais em três tipos: os orgânicos, os situacionais e os culturais.

Os orgânicos envolvem a corporeidade, ligados a aspectos biológicos, como por exemplo, um grupo de mulheres negras, nesse caso, são razões que independem da escolha do indivíduo. Os situacionais referem-se à condição ou situação social, como é o caso de um grupo de estudantes ou um grupo de moradores que habitam em uma determinada região (esses moradores podem sofrer com a poeira se a rua de seu bairro não for asfaltada, o que constitui uma situação social em comum). Já os culturais envolvem aspectos de crenças, ideologias, dentre outras expressões culturais.

Distinguindo os tipos de grupos, volta-se aos aspectos de constituição dos movimentos sociais. Viana (2016a) ressalta que para a composição de um movimento social é importante a existência de determinações complementares, como a insatisfação social, o senso de pertencimento, a mobilização e objetivos. Assim, “o grupo, a situação e a insatisfação sociais são elementos necessários para a formação de um movimento social, mas isto precisa ser complementado por um senso de pertencimento ao grupo e por ação coletiva ou compartilhada vinculada a ele, bem como um objetivo” (p. 37).

Ao levar em consideração tais aspectos, logo é notório que conceituar movimentos sociais é bem mais complexo do que parece, pois há vários elementos que influem em sua constituição. Outro aspecto de relevância, relacionado aos movimentos sociais, trata-se das ramificações que ele gera, muitas vezes são confundidas com os próprios movimentos sociais.

Os movimentos sociais podem gerar ramificações, tais como doutrinas, ideologias, teorias, representações, organizações informais ou formais, tendências etc. Essas

ramificações não se confundem como eles (sic), são partes e não o todo e que podem deixar de ser, como uma organização que se autonomiza e passa a ter interesses próprios ou uma concepção de um autor que ganha um desenvolvimento que rompe com o seu vínculo com o movimento social (VIANA, 2016a, p. 43).

Nesse sentido, poder-se-ia considerar alguns exemplos, como é o caso do Movimento Passe Livre (MPL), esse é na verdade uma ramificação do movimento estudantil, pois comporta a luta e/ou reivindicação de uma questão específica ligada ao acesso às escolas, faculdades e universidades, que irá depender das possibilidades de locomoção dos estudantes. Outro exemplo é o Centro Acadêmico de um curso específico da faculdade, esse é parte do movimento estudantil e não ele próprio.

Assim, as ramificações, bem como as ideologias, doutrinas, organizações e demais elementos tragos pelo autor são espécies de fenômenos que muitas vezes são confundidos com os movimentos sociais, quando na realidade são expressões e/ou partes dele. Em outras palavras “um movimento social pode ser considerado um caule do qual brotam diversos ramos” (VIANA, 2016a, p. 40).

Viana (2016a) também contribui para a apreensão dos movimentos sociais quando os distingue em três tipos: conservadores, reformistas e revolucionários. Os conservadores podem ser policlassistas (composto por indivíduos de classes diferentes) e monoclássistas (de apenas uma classe), esses últimos normalmente predominam neste tipo de movimento. São compostos por classes privilegiadas e possuem a intolerância ao que é diferente como uma das principais características de sua formação. Nele prevalece a hegemonia burguesa.

Os reformistas geralmente são policlassistas, suas reivindicações são endereçadas principalmente ao Estado. Neste tipo de movimento social há três tendências: as conservadoras, reformistas e revolucionárias.

A tendência conservadora no movimento social reformista comporta grupos sociais que desenvolvem um alactonismo e autoctonismo, termos utilizados por Viana (2016a), o qual define a alactonia como:

uma predisposição mental na qual o que é alóctone (diferente) é visto como ameaçador, anormal, inferior, perigoso, suspeito, maligno etc. [...] e autoctonia é uma forma de senso de pertencimento, pois o indivíduo se sente parte do grupo em questão, e sob uma forma específica, que é a de oposição entre o grupo de pertencimento e o grupo dos outros (p. 60 - 61).

Nesse sentido, a tendência conservadora comporta várias razões que influem para

sua existência, como exemplo o ressentimento provocado pela opressão; questões individuais como um desequilíbrio psíquico que pode se estender ao coletivo, dentre outras motivações, principalmente consubstanciadas pela autovalorização do grupo que se faz parte e sentimento de estranhamento e intolerância ao que é diferente.

Em relação à tendência reformista, esta “é a hegemônica no interior dos movimentos sociais reformistas, como não poderia deixar de ser. Apesar de não ser unitária, pois também existem diferenças internas (o reformismo pode ser moderado, oportunista, espontâneo etc.)” (VIANA, 2016a, p. 72). Tal tendência tem como objetivo maior direcionar sua reivindicação ao Estado.

A última tendência dos movimentos sociais reformistas, a revolucionária, se dá em número menor que as outras. Diferente das demais, esta expressa uma hegemonia proletária, enquanto as outras estão “homogeneizadas pela burguesia ou burocracia”. Todavia, esta tendência tende a ser descontinuada, em que facilmente abandona seu caráter revolucionário.

Referente aos movimentos sociais revolucionários, estes possuem características iguais aos da tendência revolucionária dos movimentos sociais reformistas. Entretanto, comporta suas especificidades. São contrários a aloctonia e autoctonia, portanto são opostos ao movimento social conservador. Sua existência é rara, mas podem existir em dois casos concretos:

O primeiro caso ocorre quando uma tendência revolucionária passa de minoritária para majoritária num movimento social reformista. O caso exemplar nesse sentido foi a rebelião estudantil de maio de 1968 em Paris. O movimento começa apenas reivindicativo, sob hegemonia burguesa, combatendo a reforma universitária e com objetivos especificamente estudantis. Uma minoria revolucionária existia, mas não era hegemônica. Essa tendência revolucionária, com o acirramento da luta e com o avanço do movimento operário, acabou se tornando, em certo momento, hegemônico. A crítica geral da sociedade capitalista substitui a mera reivindicação de reforma universitária e a tendência minoritária, revolucionária, tornou-se majoritária e hegemônica. [...] O segundo caso ocorre quando se trata de um movimento social com base em grupos sociais culturais. Esses, no entanto, são mais frágeis em seus vínculos próprios, que são uma teoria ou utopia, elemento gerador de um projeto político (p. 78).

Neste sentido, somente em situações peculiares podem existir os movimentos sociais revolucionários. Cabe assinalar outro aspecto que influencia sua pequena e rara existência. Não há vantagens (competitivas) aos seus integrantes, normalmente o que ocorre são perseguições aos mesmos, pois evitam a reprodução da hegemonia burguesa. O que para

outras tendências ainda é um grande desafio.

Em época de estabilidade do capitalismo, a existência dos movimentos sociais revolucionários torna-se ainda mais frágil. E, se ocorre o acirramento da luta de classes sem o fortalecimento do bloco revolucionário e do proletariado, esses movimentos enfrentam circunstâncias desfavoráveis.

Uma particularidade e importante análise também de Viana (2016a) é sobre a diferença entre movimentos sociais e movimentos de classe (operário, camponês etc.), que por vezes são confundidos. Este autor traz a diferenciação entre ambos, tendo a base social de cada um como princípio que os distingue. Deste modo, para entender a diferença entre ambos é necessário identificar qual a base social que cada um abrange.

Os movimentos sociais são diferentes dos movimentos políticos das classes sociais. Os movimentos sociais possuem como base grupos sociais e não classes sociais. A luta de classes gira em torno das relações de produção e as lutas dos movimentos sociais giram em torno de questões específicas relacionadas aos grupos sociais que lhe dão sustentação e só combatem diretamente as relações de produção quando surgem momentos históricos de acirramento das lutas de classes ou então quando um movimento social específico possui uma consciência revolucionária (com exceção daqueles movimentos que defendem tais relações) (JENSEN, 2014, p. 134).

Fazer menção a luta de classes é elucidar a divisão social do trabalho. Esta divisão caracteriza a existência de diferentes classes sociais. Para Viana (2016a) uma classe é constituída por modos de vida comum, interesses comuns e luta comum contra outras classes. A ideia da “luta de classes” se dá justamente pela existência de interesses que se contrapõem entre as classes. A classe burguesa e a classe proletária são consideradas as classes fundamentais. Enquanto a classe burguesa se apropria de um mais-valor, a classe proletária produz mais-valor através de seu trabalho.

O que se pretende dizer é que “as classes sociais, como se observa em seu próprio conceito, que expressa sua realidade concreta, estão em movimento, quer queira ou não, quer tenha consciência ou não. No próprio conceito de classes sociais está explicitada a luta comum contra outras classes” (VIANA, 2016b, p. 12). Diferentemente, pressupõem que os integrantes de um movimento social tenham desenvolvido uma consciência coletiva e não estão lutando necessariamente contra outras classes, pois sua unidade se dá em torno de reivindicações específicas, além de sua composição em muitos casos ser policlassista.

Apesar de serem diferentes, movimentos sociais e lutas de classes se relacionam por estarem inseridos na dinâmica da sociedade capitalista. E, além disso, os movimentos

sociais são formados por grupos sociais compostos por indivíduos pertencentes às classes sociais. Como se percebe, distinguir não significa excluir um do outro.

Com isso, nota-se a contribuição dos autores para a discussão do fenômeno: os movimentos sociais. Entretanto, existe uma confusão e certa indiferenciação do que vem a ser o mesmo em alguns casos. Na maioria das vezes é confundido com quaisquer outras formas de mobilização, o que pode gerar reducionismos e insuficiência na apreensão do real.

Diante das considerações expostas, há uma necessidade imperiosa de maturação sobre a temática em questão, pois a apreensão dos movimentos sociais em sua totalidade é complexa e desafiadora, além de ser um fenômeno que está em constantes transformações. Discutir os conceitos existentes sobre os movimentos sociais se faz necessário, por ser o início da apreensão da totalidade, bem como devido às análises heterogêneas que, por vezes, deformam e reduzem a compreensão do real.

Movimentos sociais na atualidade

Diferentemente da concepção de “novos movimentos sociais” advinda da incorporação de paradigmas europeus, como no caso de estudos de Touraine (1997) e de Evers (1984), aqui é proposto à compreensão dos movimentos sociais na contemporaneidade a partir da premissa de alterações dos regimes de acumulação do capital. Como também não será realizada uma abordagem dando unicamente enfoque a sociedade civil, o que para Montañó e Duriguetto (2011) significa menosprezar a esfera estatal e o mercado, negando a centralidade das lutas de classes.

O intuito de explanar os movimentos sociais na contemporaneidade parte do pressuposto central das mudanças dos regimes de acumulação referentes ao desenvolvimento capitalista, dado que também ocorrem alterações na dinâmica dos movimentos existentes. A delimitação temporal para a seguinte análise está no final do século XX e século XXI, especificamente a partir da década de 1990.

O desenvolvimento capitalista altera a forma do Estado, o que reordena as políticas estatais e com isso afeta as demandas pautadas pelos movimentos sociais. Essas políticas podem incentivar ou restringir as possibilidades financeiras, políticas, dentre outras dos movimentos, influenciando a forma como eles agem diante do estado. Assim, é estabelecida uma dinâmica relacional entre estado e movimentos sociais, tanto por iniciativa estatal, quanto pela civil (VIANA, 2017).

A concepção aqui entendida sobre o que vem a ser o Estado está contida na premissa de que ele é uma instituição da sociedade capitalista, criado para equalizar as contradições decorrentes da relação capital e trabalho, nesse processo fortalece a dominação de uma classe sobre a outra, isto é, cumpre os interesses em favor da classe dominante. Concomitante a isso, Marx e Engels (1988, p. 72) afirmam que o Estado representa um “comitê para gerir os interesses da burguesia”.

A dinâmica relacional entre Estado e movimentos sociais perpassa por duas modalidades de iniciativas referidas anteriormente, a estatal e a civil. A iniciativa estatal para com os movimentos sociais “pode assumir a forma de cooptação, de burocratização e de repressão” (VIANA, 2017, p. 28). Já a iniciativa civil é a forma como os movimentos sociais reagem diante o Estado, “oriunda da sociedade civil”, podendo ser estatista ou civilista.

A orientação estatista é quando ramificações (setores, organizações) dos movimentos sociais buscam um vínculo orgânico com o aparato estatal [...].

A orientação civilista pode assumir três formas: externalista, independente e antiestatista. As suas primeiras formas são próximas e são mais propensões do que uma posição política consciente. A propensão externalista é mais comum em movimentos sociais populares, que ficam à margem e sem grandes contatos com o aparato estatal, embora muitas vezes façam reivindicações para ele. Esse é o caso de movimentos de bairros, luta por moradia etc. A propensão independente possui maior contato com o aparato estatal, mas assume uma posição de independência. É o caso de setores dos movimentos sociais populares [...] e em setores do movimento estudantil. A forma antiestatista é representada por algumas ramificações e tendências nos movimentos sociais que expressam uma posição anarquista, autonomista ou marxista autogestionária ou então influenciadas por concepções políticas como o comunismo conselhistas ou situacionismo (VIANA, 2017, p. 33-34).

Fica assim evidente que a relação entre Estado e os movimentos sociais representa importante questão de entendimento para apreensão das condicionantes (que não serão todas tratadas e aprofundadas aqui) acerca da dinâmica relacional deles, sendo bem mais complexa do que possa parecer, ao envolver vários elementos determinantes em sua posição contemporânea.

Na contemporaneidade os movimentos sociais assumem características influenciadas pelo regime de acumulação integral, ligado ao Estado Neoliberal, que demonstra seus indícios de surgimento no Brasil a partir da década de 1990, fruto da reestruturação produtiva do capital, como resposta à crise econômica do regime de acumulação conjugado. O surgimento do Estado Neoliberal assume características de

recessão dos gastos estatais, o que afeta indiretamente os movimentos sociais.

O Estado Neoliberal gera uma nova modalidade nas políticas estatais que tem como uma de suas características a diminuição dos gastos estatais (especialmente com as políticas de assistência social) e a instituição de políticas segmentares (para determinados segmentos sociais [...]). Essa é a época das ações afirmativas e outras iniciativas semelhantes. O resultado disso é um fortalecimento de certos setores dos movimentos sociais e a transformação de outros em organizações burocráticas etc. (VIANA, 2017, p. 26).

Nesse âmbito, a ênfase de muitos dos movimentos sociais a partir do final do séc. XX se direciona à aspectos e problemas interseccionais ligados à esfera pública envolvendo questões como discriminação, pobreza, raça e etnia, gênero e sexualidades, preservação do meio ambiente, entre outras. E, o Estado interfere direto na dinâmica de cada movimento social, podendo fortalecer ou enfraquecê-lo. A interseccionalidade está relacionada ao estudo de pontos de intersecções como de “gênero, classe social, raça/etnia e geração, os quais envolvem atravessamentos históricos, políticos, culturais e relações de poder que dão legitimidade e visibilidade a alguns modos de ser e estar no mundo e ao mesmo tempo corrobora para ilegitimidade e invisibilidade de outros modos de existir” (PERPÉTUO, 2017, p. 8).

As mutações do Estado provocadas pelo regime de acumulação integral refletem sobre os movimentos sociais também de outras formas, para além da recessão dos gastos estatais. Tem-se a transformação na exploração internacional por meio do hiperimperialismo, no qual há uma “intensificação da sociabilidade capitalista (especialmente a competição) [...] e o novo paradigma hegemônico (subjativismo)” (VIANA, 2017b, p. 54), aliados a intensificação da mercantilização e da burocratização.

O paradigma hegemônico denominado de subjativismo (VIANA, 2017b) tem como ênfase o sujeito e a subjetividade, reunindo aspectos da episteme burguesa realçando tudo àquilo que é oposto ao marxismo, o que gera hedonismo, voluntarismo, narcisismo, neoindividualismo. Com isso, há a presença de características que se contrapõem à totalidade.

Em relação à intensificação da mercantilização, esse é o processo pelo qual tudo é visto como mercadoria e mercancia², com o emprego da burocratização como forma de

²A mercancia seria bens imateriais produzidas fora do modo de produção (isto é, nas formas sociais burguesas) e que possui valor de troca e valor de uso imaterial (exemplos: aulas de inglês, passagem de ônibus, quadros artísticos etc).

gerenciar os mecanismos de controle, que por sua vez, implica em elementos de competição, já que há uma restrição dos gastos, utilizados em casos mais seletivos. Viana (2017b) traz um caso concreto: a educação, que:

é cada vez mais mercantilizada em todos os níveis. As políticas estatais cada vez mais quantificam os processos educacionais e os subordina ao processo de mercantilização, priorizando os resultados que beneficiam os interesses do capital (diminuição de gastos estatais, índices de aproveitamento, formação de força de trabalho, parcerias com empresas privadas, aumento da produtividade intelectual, poupança de recursos, etc.) (p. 54-55).

Desta forma, a burocracia influi na criação de rankings em várias instâncias educacionais, institucionais, profissionais, entre outras que, influem no aumento significativo da competição social. O rebatimento disso será consecutivamente o aumento da individualização, com a presença da mentalidade burguesa norteando todo processo.

Referente à mercantilização dos movimentos sociais, é observado que, por meio de algumas organizações mobilizadoras, os recursos financeiros tornam-se comuns nos atos que eles promovem. Para exemplificar tal afirmação, o caso concreto do movimento homossexual é sintetizado, assim ele “pode produzir uma parada em uma grande cidade e para isso mobilizar recursos (estatais, privados, etc.) para tal e isso gera uma oportunidade de comércio durante tal evento e assim acaba tornando seu interesse o financiamento estatal do mesmo, pois assim pode lucrar com ele” (VIANA, 2017b, p. 60).

Para o mesmo autor, outra questão que pode interferir em alguns movimentos sociais é a busca por vantagens competitivas por meio da militância, visando benefícios próprios como emprego público ou busca por “maiores” cargos. Neste caso, o militante pode estar agindo intencionalmente ou não tem consciência do processo, o que o leva a ver aquilo de forma distorcida do real. O fato é que há um escamoteamento dos reais interesses diante dos que são declarados. Isto remete a questão dos objetivos dos movimentos sociais, cuja abordagem será mais adiante.

Essa relação é complexa e difícil de ser desvelada devido às múltiplas mediações e determinações. Isto é, muitas pessoas engajadas em movimentos sociais passam a ter reconhecimento e respeitabilidade que pode determinar condições objetivas para que elas conquistem lugares de destaque na sociedade.

Os objetivos dos movimentos sociais ou de suas ramificações são importantes elementos que os caracterizam, mas por vezes, em alguns casos pode existir uma dicotomia entre o objetivo real e o objetivo declarado (Viana, 2016c). Um caso concreto seria a UNE como organização mobilizadora advinda do movimento estudantil que, atrelada a aspectos burocráticos e de vínculos institucionais e partidários, favorece a busca por vantagens competitivas.

Elementos como o paradigma subjetivista, a intensificação da mercantilização, a burocratização e a busca por vantagens competitivas são fatores perceptíveis e intensificados com o regime de acumulação integral, característico do estado neoliberal, podendo interferir na dinâmica de alguns movimentos sociais.

Os movimentos sociais possuem certo dinamismo que em algumas situações podem ser confundidos com organizações da sociedade civil, como as ONGs. Essas que surgem como alternativas ligadas ao “terceiro setor” a partir da década de 1990. Desta forma, a premissa da iniciativa civil mencionada mais acima por Viana (2017b) é resgatada para apreensão de outros elementos.

O conceito do que vem a ser o “terceiro setor” representa uma heterogeneidade, compõe distintas e variadas concepções. Embora haja essa heterogeneidade “o fato é que o termo terceiro setor vem sendo utilizado para designar o conjunto de organizações sem fins lucrativos que operam no campo social” (CARVALHO, 1998, p. 83), fazendo parte da iniciativa civil, ou seja, a sociedade civil.

É justamente por meio do “terceiro setor” que o Estado neoliberal assume características mínimas frente ao social e máxima para o capital, transferindo sua dita responsabilidade a este setor da sociedade civil. O “terceiro setor” presta vários serviços, dentre eles, alguns antes realizados apenas pelo Estado ou por instituições religiosas, com isso ganha espaço na agenda contemporânea. Em outras palavras:

o terceiro setor presta os mais variados serviços (saúde, educação, assistência social etc.), produz estudos e pesquisas, atua na defesa dos direitos humanos e monitoramento do comportamento das políticas públicas. Deste ponto de vista, o terceiro setor oscila entre mercado e Estado: ora quase mercado, ora quase Estado (CARVALHO, 1998, p. 83).

A partir deste indício, supõe-se que o “terceiro setor” em determinado momento pode atender de forma imediata e fragmentada os interesses dos usuários dos serviços sociais, em contrapartida, favorece os interesses do capital, uma vez que beneficia o mercado. Por meio do “terceiro setor” há um escamoteamento dos reais interesses que estão

em jogo, que por vezes se manifesta a serviço da reprodução das relações sociais vigentes.

De acordo com Carvalho (1998) a constituição dos movimentos sociais contemporâneos introduz novos atores e sujeitos que demandará a sociedade civil um papel importante. Concomitante a esse período, surgem as ONGs “inscritas no universo do Terceiro Setor, voltadas para a execução de políticas de parcerias entre o poder público e a sociedade, atuando em áreas onde a prestação de serviços sociais é carente ou até mesmo ausente, como na educação e saúde” (GOHN, 2011, p. 22).

O problema de afirmar que os movimentos sociais contemporâneos introduzem novos atores e sujeitos podem levar ao entendimento de que as ONGs sejam vistas como um desdobramento dos próprios movimentos, sendo, na verdade distintos, mas que se constituem de aspectos que vão de encontro com o paradigma subjetivista citado mais acima. Por essa razão, a contribuição de Montañó e Duriguetto (2011) é relevante no sentido de que:

o *Movimento Social*, dentre outras determinações, é conformado pelos próprios sujeitos portadores de certa identidade/necessidade/reivindicação [...] que se mobilizam por respostas ou para enfrentar tais questões. Por seu turno, a *ONG* é constituída por agentes, remunerados ou voluntários, que se mobilizam na resposta a necessidades, interesses ou reivindicações em geral alheios, não próprios (MONTAÑO; DURIGUETTO, 2011, p. 264).

Visto isso, as ONGs são espaços férteis para atuação de certos segmentos como a “classe média” objetivando espaço para “articulação e protagonismo político. E, nesta via, a identidade de classe vai sendo substituída por: a feminista, a étnica e outras, referenciadas em projetos microidentitários fora dos roteiros de classe” (CARVALHO, 1998, p. 84).

Nesta via de entendimento, considerando a reconfiguração do Estado na década de 1990, considera-se o “terceiro setor” como uma estratégia ideológica de consenso, visando escamotear os reais interesses contidos na lógica neoliberal, em que o Estado transfere sua responsabilidade para ele. Assim, o capitalismo “luta por instrumentalizar a sociedade civil – torná-la dócil, desestruturada, desmobilizada, amigável: o conceito ideológico de ‘terceiro setor’ contribui para esses objetivos” (MONTAÑO; DURIGUETTO, 2011, p. 307). O que é considerado “terceiro setor” é, em verdade, a sociedade civil, ele não existe, a não ser como forma de estratégia manipulatória adotada para dar respostas às mazelas da questão social.

A atuação de muitas organizações (ramificações) dos movimentos sociais pode ser pautada sobre um prisma micro societário, sendo raros os casos que mantêm visão e posição

em defesa do proletariado. Nesse caso, as ONGs podem ser confundidas com os movimentos sociais por agirem em torno de pautas microssocietárias, bem como realizam pressões políticas em prol de segmentos considerados “excluídos” da sociedade. Daí é possível visualizar uma aproximação dos movimentos sociais e as ONGs, contrapondo-se à perspectiva de luta de classe em contraposição à expectativa pautada no pensamento de Montañó e Duriguetto (2011).

Outra importante parte que caracteriza os principais movimentos sociais e suas ramificações na contemporaneidade é que estes passam a atuar “por meio de redes sociais, locais, regionais, nacionais e internacionais, e utilizam-se muito dos novos meios de comunicação e informação, como a internet” (GOHN, 2003, p. 13).

O uso da internet como instrumento de atuação dos movimentos e suas organizações está relacionada ao hiperimperialismo e ao desenvolvimento tecnológico do próprio capitalismo, que traz consigo profundas alterações, uma delas a propagação da comunicação por meio do mundo virtual. Com “o advento da Internet, a proliferação do número de sites, blogs e redes sociais proporcionou às pessoas, sobretudo aos jovens, uma multiplicidade de canais comunicativos de interação e de divulgação de enunciados, seja de caráter político, intelectual, ambientalista ou econômico” (QUEIROZ, 2017, p. 46-47).

Deste modo, compondo o cenário contemporâneo de atuação dos movimentos sociais, à internet junto a outros elementos, como a dinâmica relacional entre estado e movimentos pela iniciativa civil e estatal retratam um contexto contemporâneo de mudanças advindas do desenvolvimento capitalista em seu regime de acumulação conjugado.

Parte dos movimentos sociais e seus “particularismos se enrijeceram, não evoluíram em direção aos valores universais que sua prática anunciava, não perceberam a dimensão adequada de sua prática” (MARTINS, 2000, p. 274) corroborando para se constituírem de aspectos corporativos.

Dado o exposto, várias são as limitações e refluxos por parte de alguns movimentos sociais e suas ramificações, visto que a realidade cotidiana desafia os seres humanos em sua dinâmica com os movimentos. Entretanto, é imprescindível tecer possibilidades de luta coletiva com o intuito de caminhar rumo à emancipação política e humana, em que seja possível enfrentar e superar os limites impostos pela sociedade capitalista.

Referências

CARVALHO, Maria do Carmo Brant de. *Sociedade Civil, Estado e Terceiro Setor*. In: Revista São Paulo em Perspectiva, n. 12. São Paulo: SEADE, 1998.

EVERS, Tilman. Identidade: a face oculta dos movimentos sociais. In: *Novos Estudos*, São Paulo: Cebrap, n. 4, 1984.

GOHN, Maria da Glória (org.). *Movimentos sociais no início do século XXI: Antigos e novos atores sociais*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2003.

JENSEN, Karl. Teses sobre os movimentos sociais. *Revista Marxismo e Autogestão*. Vol. 1, num. 01, jan./jun. 2014. Disponível em: <http://redelp.net/revistas/index.php/rma/artiele/view/9jensen1/63>. Acesso em: 15 fev. 2023.

MARTINS, José de Sousa. *As mudanças nas relações entre a sociedade e o Estado e a tendência à anomia nos movimentos sociais e nas organizações populares*. Estudos Avançados, v. 14, n. 38, 2000.

MARX, Karl. *Contribuição à crítica da economia política*. [tradução a partir da edição francesa] Maria Helena Barreiro Alves; revisão de tradução Carlos Roberto F. Nogueira. 3. ed. (Coleção Clássicos). São Paulo: Martins Fontes, 2003.

MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. *O Manifesto do Partido Comunista*. Petrópolis: Vozes, 1988.

MONTAÑO, Carlos; DURIGUETTO, Maria Lúcia. *Estado, Classe e Movimento Social*. 3ª ed., São Paulo: Cortez, 2011. (Biblioteca básica do serviço social; v. 5).7

PERPÉTUO, Claudia Lopes. O Conceito de Interseccionalidade: contribuições para a formação no ensino superior. In: *EDUCERE: Revista de Educação da UNIPAR*, 2017.

QUEIROZ, Eliane de Fátima Covem. *Frente de luta pelo transporte e as manifestações de rua em Goiânia*. Tese (Doutorado em Sociologia) – UFG, Faculdade de Ciências Sociais (FCS), Programa de Pós-Graduação em Sociologia, Goiânia, 2017.

TOURAINÉ, Alain. Os movimentos sociais. In: FORACHI, M. M.; MARTINS, J. de S. *Sociologia e sociedade*. Rio de Janeiro: LTC, 1997.

VIANA, Nildo. *Os movimentos sociais*. 1. Ed. Curitiba: Prismas, 2016a. 159p.

VIANA, Nildo. *Movimentos Sociais e Movimentos de Classe: semelhanças e diferenças*. Goiânia: Revista Espaço Livre, v. 11, n.22, jul., dez. 2016b. Disponível em: <https://redelp.net/revistas/index.php/rel/article/view/509/516>. Acesso em: 15 fev. 2023.

VIANA, Nildo. Os objetivos dos movimentos sociais. *Revista Movimentos Sociais*, v. 1, n. 1, jul./dez. 2016c. Disponível em: <https://www.sumarios.org/artigo/os-objetivos-dos-movimentos-sociais>. Acesso em: 16 fev. 2023.

VIANA, Nildo. *Estado e Movimentos Sociais: efeitos colaterais e dinâmica relacional*. Revista Café com Sociologia, v. 6, n. 3, p. 19-39, jul./dez. 2017a. Disponível em: <https://revistacafecomsociologia.com/revista/index.php/revista/article/view/902>. Acesso

em: 16 fev. 2023.

VIANA, Nildo. *Vantagens Competitivas, Microrreformismo e Imaginário Conveniente: a integração dos movimentos sociais no capitalismo contemporâneo*. Revista Espaço Livre, v. 12, n.24, jul./dez. 2017b

Texto aprovado para publicação em 15 de junho de 2022.

Nas Sendas de uma Pesquisa: Antônio Dó o bandoleiro do Norte de Minas Gerais

Edmilson Borges da Silva*

Introdução

Nas sendas de uma experiência, no desenvolvimento de uma pesquisa, Antônio Dó apareceu como bandoleiro, forasteiro, jagunço, homem perigoso ora generoso. Numa região onde a capacidade regeneradora do cerrado, após a devastação das carvoarias e as chamadas “reflorestadoras¹” em ação nos anos 70/80; inúmeras comunidades sertanejas narram as aventuras de Antônio Dó. Como era temido, como foi de injustiçado a justiceiro, seu corpo fechado que lhe protegia a vida nos constantes conflitos à bala, assim é apresentado.

Utilizando-se do debate sobre memória, relacionando-se com a análise teórica sobre o imaginário e a revisão da literatura produzida sobre Antônio Dó, busca-se neste artigo analisar esse personagem histórico que sobrevive na memória coletiva das comunidades no Norte de Minas Gerais. Busca-se também, entender como esse personagem foi alçado ao altar dos homens perigosos e simultaneamente como homem justo; como os escritores na região estão resgatando esse personagem histórico fazendo justiça ao seu passado de homem honesto e não de um arruaceiro perigoso; como esse personagem marca o imaginário e a memória coletiva da região. A partir do levantamento bibliográfico, das entrevistas realizadas na região numa pesquisa – por isso nas sendas de uma pesquisa –, esse material analisado e refletido à luz de suas múltiplas determinações revelará o que se quer com esse trabalho, a saber: discutir criticamente quem foi Antônio Dó, suas influências no passado e no presente da história local, como lança luz na história nacional e na sociologia da constituição do capitalismo na região com as consequências para os sertanejos da região.

Esse artigo se sustenta nos frágeis rastros históricos que contraditoriamente têm robustez nas narrativas escritas ou orais de moradores da região de uma parte do que é hoje conhecido como Grande Sertão Veredas ou, BAGOMINAS e ainda, Marco Trijunção da trílice fronteira entre os Estados de Bahia, Goiás e Minas Gerais (XICO MENDES, 2013).

*Doutor pelo Programa de Pós-Graduação em Sociologia (PPGS-UFG). edborgesdasilva@gmail.com

¹ Desde os anos 1970 o governo estadual de Minas Gerais facilitou a instalação no norte de Minas de várias empresas que substituíam o bioma cerrado pelo eucalipto, eram chamadas de reflorestadoras e criaram muitos problemas com os sertanejos que já estavam instalados por décadas em terras chamadas devolutas. Veja um exemplo no link que segue. <http://conflitosambientaismg.lcc.ufmg.br/conflito/?id=407>

A relação tensa e profícua possível entre história e memória

A história faz inquéritos, requer a prova histórica e material para reconstruir o passado que o presente permite. A memória dá testemunho, se ancora em materialidade, narrativas, espaço e lugar para dizer o que é o passado na consciência do presente. Ambas se amparam em teorias ou em abordagens para se sustentarem. A produção teórica ou abordagens tem um lugar, tem concepção de mundo subjacente aos seus achados, sua aparente neutralidade está permeada da realidade que é contraditória e multideterminada, por que não escreveria e prescreveria modos de existir inscritos em projetos de poder transitórios afirmados como perenes?

A história e a memória podem ser críticas mutuamente em suas relações e usos, ou ainda podem ser complementares a depender da perspectiva adotada. A robustez da história não pode subsumir a memória, até porque esta pode revelar exatamente o que certas histórias não contam. As pessoas de classes sociais submetidas à exploração e sua dupla face à alienação para contar e produzir a documentação de suas histórias, só o fazem por meio de registros também subordinados, negligenciados e esquecidos.

Aos sertanejos vivendo um modo de vida em um modo de produção subordinado ao modo de produção capitalista fica mais difícil ainda registrar sua história, pois, na luta pela sobrevivência, a escrita, por exemplo, é luxo e em muitas circunstâncias vetada ao alcance destes. Os monstros da realidade vivida com a violência que campeavam os sertões são monstros associados com aqueles que povoam o imaginário fantástico e religioso dos sertanejos.

Antônio Dó, um cangaceiro do sertão norte mineiro existiu porque, entre outras coisas, assim narra a memória sertaneja até os dias atuais. Na década seguinte à sua morte já existiam escritos sobre as desventuras do bandoleiro (AMBRÓSIO, 1976) e nos dias atuais têm as letras “melhudas²”, como diz a prosa de alguns sertanejos, gastas com o personagem da história das barrancas do Rio São Francisco e sertões dos gerais (BRAZ, 2006; RODRIGUES, 2005).

² O sertanejo (muitos não alfabetizados) ao se referir a escrita que exige o esforço visual de uma vista desgastada pela idade, fala em letra “melhuda”, a letra que não se decifra diante da exigência visual, o tamanho da letra, a letra miúda, não favorece a sua decifração. Também é quando se refere a escrita que fala de Dó e muitas vezes ele não vai ler, mas já ouviu falar.

Enfim, as letras com sustentação histórica ou romanceada, as narrativas de quem ouviu falar ou conheceu alguém próximo e o reconhecimento da localização tumular lhe confere a existência já confirmada por cada ser humano das veredas do norte e noroeste mineiro. Repercutindo Halbwachs, Santos (2009) informa que a memória coletiva ajuda os indivíduos fornecendo-lhes imagens e convenções que não são necessariamente por eles criadas. Neste sentido “indivíduos não recordam sozinhos, quer dizer, eles sempre precisam da memória de outras pessoas para confirmar suas próprias recordações e para lhes dar resistência” (SANTOS, 2009, p. 43). É neste sentido que a gente do sertão fala de Dó como se lhe fosse vizinho, mas, nem o conheceu. A memória do seu grupo social radicado nessa localidade lhe transferiu a densidade necessária para afirmar sobre o Serrano de Pilão Arcado³.

Uma memória coletiva tem vida longa tanto quanto o grupo a que está vinculada, o espaço é significativo na manutenção e transmissão dessa memória na perspectiva de Halbwachs (2004). Antônio Dó é um personagem da memória coletiva localizada em um grupo de pessoas dispersas numa grande região, mas com modos de vida bem similares e que formam várias comunidades na imensidão do sertão. Neste caso, o espaço e a similaridade grupal fazem dessa memória uma memória coletiva do mundo sertanejo localizado na porção norte e noroeste mineiro.

Reconstruir o passado, sentença quase sempre tachada de memória. Que o passado povoa as lembranças dos vivos, que o passado sustenta em muitas situações o agir presente, que o passado incomoda ou limita esse mesmo agir, que o passado é presente no presente, tudo isso parece ser verdadeiro. No entanto, a história pode reivindicar, com limites, reconstruir o passado, porém, o passado é expressão do que passou e não retorna. Seus rastros estão por diversos locais, lugares, documentos e nas lembranças. Assim é preciso entender, o que passou foi uma coisa e a consciência que se tem deste passado é outra coisa,

Assim, não é o passado que é reconstruído a partir do presente e sim a consciência do passado. A memória deve ser redefinida e compreendida como consciência virtual⁴, isto é, é uma possibilidade suscetível de se realizar, uma potencialidade existente. A memória, consciência virtual, é

³ Serrano é a expressão dada as pessoas que nasceram ou vivem na região do Distrito de Serras das Araras no Norte de Minas Gerais. Pilão Arcado é a cidade do Estado da Bahia onde nasceu Antônio Dó, Serra das Araras é o Distrito por onde Dó andou e terminou sua vida.

⁴ O autor atualizou a nomenclatura do conceito em obra mais recente lançada pela Edições Enfrentamento “Memória e sociedade: a luta pela rememoração”, considerando o uso do termo virtual no desenvolvimento tecnológico e nos usos na internet, o autor passou a denominar “consciência latente” (VIANA, 2020).

recuperada, restituída e interpretada pela consciência ativa, real, concreta. Desta forma, podemos dizer que na mente humana só existe o presente, só que em estado virtual ou manifesto, inativo ou ativo. A realidade passada é uma coisa, a consciência presente da realidade passada é outra coisa (VIANA, 2006, p. 8).

A consciência presente que trabalha o passado, o faz com processos valorados no seu tempo, que no capitalismo é marcado por lutas de classes, distintos grupos, interesses e modos de vida diversificados nestes diferentes grupos. Portanto, o passado que subsidia a memória tem sua materialização na consciência presente que é marcada por determinações em curso. O passado existiu, sua recuperação é realizada e invocada, por processos que remetem a lembranças, estas, por sua vez, guardadas na memória individual ou coletiva que é socialmente determinada.

O processo social é marcado por forças em oposição ou antagônicas, lutas, disputas, tensões que procuram determinar o sentido do passado, o que lembrar e como lembrar. É neste caminho que o passado é determinado socialmente e é disputado na memória, ou seja, o processo de ativação das lembranças é um processo marcado por valores e interesses, e por isso, a memória pode ser chamada de seletiva, já que seu processo de ativação que é de fato seletivo. Quando alguém sentencia: a memória engana! É porque já percebeu que lembrar é um processo falho, exige esforço e quando provocado é atingido por uma série de tensões que fogem ao controle, bem como muitas lembranças são direcionadas, organizadas para serem lembradas.

Se valores e interesses nos fazem ativar lembranças; as derrotas, as dores, os seres humanos levados ao limite também poderão invocar suas lembranças que angustiam, que geram medo e desespero, que provocam o riso ou as dores que não gostariam de recolocar em sua presença. Portanto, a memória coletiva pode ser sustentada em lugares e no tempo sancionado por um grupo, mas, pode ser acionada por suas mágoas, derrotas e dores. Todo esse processo é substanciado por um grupo, por uma classe ou por uma determinada sociedade, e, por isso, pode ser um processo seletivo que repõe a memória virtual. Portanto, o que está guardado, o que compõe uma existência por experiência ou herança pode ser convocado por fatores distintos, em tempos diferentes a vir à proa para ajudar a entender o que se passa, o que se passou e, ainda, motivar o agir que anda rumo ao que será, assim,

A memória sendo uma consciência virtual possui como conteúdo as lembranças e a ativação dela significa evocação de lembranças. Na mente humana existe um conjunto de lembranças guardadas na consciência

virtual e somente através de sua ativação é que se tornam recordações, o que significa que muitas delas não emergem e que o processo de recordação é seletivo. Neste sentido, se torna inteligível a ideia de que a memória é seletiva, tal como colocaram Halbwachs e Stoetzel, desde que se perceba que é o processo de recordação ou evocação de lembranças é que é seletivo e não a memória em si (VIANA, 2006, p. 8).

Que o passado existiu não se tem dúvidas, mas, que passado é entregue? Sempre é entregue uma versão ou várias versões de como se constituiu esse passado. O presente é marcado por lutas, disputas, interesses, pressões, sentimentos, etc. por que o passado seria imune a esses marcadores?

Na memória não se une o atual e o inatual, mas tão-somente o atual. A consciência do passado é uma consciência atual, que recupera e trabalha a consciência virtual. O inatual existe concretamente no processo histórico mas não na mente humana, pois a consciência virtual é tão atual quanto a consciência concreta ativa (VIANA, 2006, p. 8).

Este passado é entregue no presente com as tensões que o marcaram, porém, com a interpretação vitoriosa de quem conquistou o passado no terreno dos fatos ou na escrita destes e, ainda, na memória propalada. Os grupos, pessoas e instituições com vínculos de classes sociais determinadas, se apresentam como guardiões de uma memória, por vezes, se apresentam de forma tão distinta que parecem ser a encarnação do que não viveram, são anacrônicos no tempo atual, na verdade não, são atores, agentes demarcando os interesses em disputas atuais com ferramentas e conteúdo do passado atualizados no presente para os legitimarem no fronte do agora (BOURDÉ, 2018).

Benjamin advertiu que nós devemos ter cuidado com o que herdamos do passado, pois os vencedores é que herdam a tradição. Portanto, o passado com suas tradições continua vivo no presente, mesmo na sua ausência, pois vive das consequências de uma derrota; ele traz para o presente o sofrimento e a opressão de muitos (SANTOS, 2009, p. 134).

A consciência presente do passado é em grandes proporções, determinada pela luta de classes que não para de existir, portanto, a exploração segue seu curso determinado pelos herdeiros da pilhagem que repetem os processos. Os subscritos nos documentos de uma história determinada como protagonistas e vitoriosos, não deixam de invocar seus símbolos, hinos, suas palavras de ordem, seus heróis, etc. para compor a moralidade presente, para prescrever as regras de qual socialização e mentalidade devem prevalecer no julgamento do agir e ser. A dominação quer ser o colo e o acalento dos corações e mentes que ainda pulsam.

Os valores, sentimentos, associação de ideias e as pressões sociais (VIANA, 2006) são caminhos que, também, ativam as lembranças e nestes podem estar os mecanismos de seleção da memória social. Assim, percebe-se que a memória social tem múltiplas determinações na sua consolidação e na sua ativação por meios dos grupos sociais pois, “os homens fazem a sua própria história; contudo, não a fazem de livre e espontânea vontade, pois não são eles quem escolhem as circunstâncias sob as quais ela é feita, mas estas lhes foram transmitidas assim como se encontram” (MARX, 2012, p. 25). Na liberdade e necessidade de imaginar e criar o futuro, os homens não estão só “a tradição de todas as gerações passadas é como um pesadelo que comprime o cérebro dos vivos” (MARX, 2012, p. 25). Desta forma, é preciso uma qualificada atenção da história para saber que animações os espíritos dos mortos invocados nas lutas do presente estão pautando.

Se na memória social disputa-se o que a história consagra, omitir ou profanar, é possível descobrir na formalidade e na informalidade as tensões, as contradições e os espíritos submetidos ao jugo do vencedor como inimigo; uma derrota de espoliados, em várias circunstâncias, sem condições de defesa, submetido por professar diferenças com seu agressor que se consagra como herói. No entanto, nas memórias populares, não necessariamente, está a chave da emancipação humana, ou, as memórias corretas dos vencidos. É necessário o cuidado para não enaltecer como memória correta a memória dos oprimidos, afinal é necessário saber o que se herda nessa história, já alertava Benjamin na passagem supracitada de Santos (2009).

A memória social do dominado pode carregar o discurso do opressor, enaltecer práticas e heróis dos vencedores, misturadas às práticas populares a moral burguesa se derrama. Desta forma, a tradição oral com seus mecanismos de transmissão dos conteúdos pode ser expressão da exploração e dominação de classes sociais (VIANA, 2011), a possibilidade de identificação na pesquisa com o dominado, as ideias de uma proteção ao pesquisado, pode gerar uma falsa proteção e não um compromisso ético que depende da convergência de perspectiva entre pesquisado e pesquisador (VIANA, 2011), bem como, uma pesquisa baseada na crença dos mecanismos técnicos do progresso científico em desnudar a tradição oral, podem levar a omissões na manutenção da situação de exploração.

Quem sofre a violência, o jugo da exploração não sente conforto na vida, mas precisa justificar esse sofrer até para se colocar e situar-se no tempo e espaço. Apaziguar o sofrimento mental que as duras circunstâncias lhes provocam, faz coadunar com as

explicações fora do plano real e ainda, aceitar o real como sendo expressão de sua responsabilidade, portanto, é o sofredor responsável por tal situação. As múltiplas determinações deste real nem sempre se apresentam, por isso, averiguar as contradições das tradições e sua natureza é substantivo numa pesquisa que não se propõe a velar pelo sofrimento alheio.

O imaginário de um grupo social pode fazer troça com seus pares, com suas condições sociais, indicar uma certa naturalização da sua situação social por absorver partes da ideologia dominante. A sistematização ideológica registra o que os grupos sociais dominantes entendem como correto, ainda que não seja, por isso é ideologia, uma falsa sistematização do real na perspectiva marxista.

Desta forma, o conceito de imaginário expressa as representações cotidianas ilusórias, ou seja, carrega em si todas as características das representações cotidianas e tem como elemento distintivo o seu caráter ilusório e o seu conteúdo ilusório, embora se distinga dela por sua simplicidade em comparação com a complexidade do pensamento ideológico. O seu conteúdo falso é histórico e social, invertem a realidade (VIANA, 2018, p. 66).

As ideologias como registro sistematizado da dominação, carregam em si um alto grau de complexidade em relação ao imaginário expresso nas tradições orais com pouco ou sem domínio dos processos da escrita. Estas ideologias sejam elas religiosas, do Estado ou de órgãos e grupos da sociedade civil, podem colocar uma tradição em crise, colaborar para um imaginário simplificado das complexas relações históricas e sociais e ainda, contribuir para uma solidificação de uma tradição. Se “quem conta um conto, aumenta um ponto” também, modifica o conto, reelabora o conto, procurando ativar um processo de repassar a informação da forma que desejam ser comunicada para ser assim compreendida. Sabem os ideólogos, que aqueles que estão envolvidos nos processos de sobrevivência, não lhes sobram tempo para sistematizar as experiências da vida, os seus sentimentos, valores e o próprio processo de manutenção da vida.

Por isso, o imaginário na tradição oral, tendo como base a memória coletiva pode absorver o conto simplificando sua forma e conteúdo e daí representá-lo cotidianamente sem os recursos necessários para voltar ao conto e perceber as distintas variáveis que o compuseram. Este imaginário pode revelar esses elementos falsos que as ideologias e as representações cotidianas lhes fornecem, no entanto, com a simplificação de quem não está

preocupado em averiguar verdades mas, viver na verdade que representa a partir dos valores, sentimentos e pressão a que estão submetidos.

Porém, o imaginário, mesmo revelando suas relações com as ideologias dominantes, não é a única forma de entender e explicar as tradições populares. Este pode ajudar a compreender uma consciência contraditória, mas a forma dessa consciência contraditória marcar sua existência comporta outras estratégias de reprodução e criação. Na sociedade determinada pelo modo de produção capitalista com sociabilidade, mentalidade e Estado correspondente, fica quase impossível a manifestação de uma consciência emancipatória que não passe pelas contradições de uma consciência submetida. Então, numa pesquisa sobre elementos das tradições populares, cabe perceber essas tensões e captar os suspiros de liberdade que indicam os desejos de um novo rebento que rompam com os jugos da dominação.

A região declara

Os sertanejos de maior longevidade, ainda vivos hoje, narraram o medo que todos tiveram dos “revoltosos⁵” nos anos 20 do século XX, no entanto, essa memória é uma herança de seus pais e na maioria das vezes, dos seus avós. Quando os mais velhos recordam, em algum momento das lembranças vão questionar essa memória, é como se no estabelecido algo tivesse estranho “articular historicamente o passado não significa reconhecê-lo ‘tal como ele foi’. Significa apoderarmo-nos de uma recordação (*Erinnerung*) quando ela surge como um clarão num momento de perigo” (BENJAMIN, 2012, p. 11), ainda com Benjamin, é necessário não se tornar um instrumento dos dominantes. Quando recordam, contam que na passagem da Coluna Prestes, mulheres, homens e crianças “esguaritavam⁶” para o cerrado. Os que ficavam tinham que trabalhar para eles, fazer comida, cuidar dos animais, alguns eram obrigados a acompanhá-los. Os revoltosos roubavam cavalos, matavam porcos, vacas e galinhas para se alimentarem, bem como, levavam com eles animais para garantirem o alimento no caminho.

O acento dado nas narrativas da memória social ao movimento dito revolucionário, pelos sertanejos, é do medo e da maldade que lhes foram impostos. Já outra narrativa sistematizada no registro daquilo que representou a navegação no Rio São Francisco,

5 A Coluna Prestes de 1925 a 1927.

6 Na linguagem sertaneja, correr para o cerrado sem rumo e sem nada, por lá ficar dias assustados, como se perdesse o juízo.

descreve o isolamento do interior em relação à “civilização” assentada no litoral, neste sentido, a Coluna Prestes é saudada como uma fonte de romper essas barreiras, desinstalar as populações do interior para se colocar em relação as problemáticas do país (DINIZ; DINIZ; MOTA, 2009).

Um sertanejo que já se “encantou”⁷, perguntou um dia sobre os propósitos comunistas dos revoltosos: “será que o que eles queriam era melhor para nós?” (SILVA, 2016, p. 135). A ausência do Estado na vida sertaneja tem longevidade, quando presente, por muitos anos, foi para prejudicá-los. O Estado se fez presente apoiando empresas e grileiros que apossavam de suas terras, em tempos mais remotos, o Estado, junto com os coronéis, usineiros e fazendeiros era o capataz que assustava, prendia, torturava e eliminava os negros escravos lutando por liberdade em quilombos. A segunda geração pós-Coluna Prestes, em um momento reflexivo, ainda tem dúvidas. “Será que teria sido melhor para nós?” No mundo da formalidade política, da resolução dos que detêm o poder, fica a dúvida, poderia ser diferente o que foi vendido como inimigos. Na longa existência de muita labuta e abundância da miséria, o sofrimento foi colhido; da promessa, tem-se a dúvida: poderia ter sido melhor?

As narrativas populares conferem condições de verdade às narrativas históricas e romanceadas na existência, emergência e finitude de Antônio Dó (VIANA, s.d.; AMBRÓSIO, 1976; BRAZ, 2006, SILVA, 2016). A família Antunes, da seca do sertão de Pilão Arcado/Bahia, no final do século XIX, decide seguir para outras paragens e é nessa empreitada, fugindo da seca, que Antônio Antunes de França, pelas barrancas do rio chega à cidade de São Francisco no norte de Minas Gerais (BRAZ, 2006).

Nas lembranças dos sertanejos – pelas veredas, ribeirões, chapadões, cidades e distritos no norte mineiro – andou o jagunço ou bandoleiro Antônio Dó, apelido de família que Antônio assumiu como nome depois da morte do pai. Porque e como existiu esse bandoleiro nessa região, resposta pronta tem o sertanejo. “Era um homem que foi injustiçado pela polícia, mataram seu irmão, e, sua mulher lhe traiu, é o que dizem eu não estava lá nessa época, daí saiu fazendo desordem e por vezes fazendo justiça nesse sertão” (SILVA, 2016); essa descrição tem complemento, “o homem tinha pacto com o diabo, bala não atravessa ele;

7 “As pessoas não morrem, ficam encantadas...” João Guimarães Rosa no discurso de posse para Academia Brasileira de Letras no dia 16/11/1967.

pra matar só com feitiço” (SILVA, 2016). Esses relatos existem em abundância nas comunidades Serranas (Distrito secular chamado Serra das Araras).

Numa região em que a passagem da monarquia para a república, não só a notícia foi tardia, para o modo de vida dos espoliados, isso demorou fazer algum sentido. Braz (2006, p. 152) demonstra como a notícia chegou à região num diálogo entre um professor e um padre, evento dado pelo alto, nem mesmo setores instruídos dessa região participaram da mudança, afinal, por lá, o comando do jugo não alterava a favor do mundo sertanejo.

Sabendo que o sistema de justiça de sua época era um dos pilares da injustiça que campeava o sertão, Antônio Dó, ainda assim decidiu dar queixa do seu cunhado por estar roubando seu gado. Por lá sentiu o peso da armação que já estava tramada, foi ofendido e agrediu o delegado, sua afronta teve dura resposta, além de sofrer agressão física foi preso e quando saiu, as notícias que seu irmão Herculano lhe repassava só pioravam suas dores e indignação “o Marcelino arvorou-se dono absoluto, varejou o rebanho, vendeu à farta o que pode, tudo passando nas orelhas da sota” (AMBRÓSIO, 1976, p. 21). Diante da afronta de seu cunhado, vender tudo e gastar na jogatina, Dó experimenta a solidão da injustiça e indica ao irmão Herculano o caminho a seguir depois de tanta notícia desonesta com ele e sua família: “meu irmão, estou contemplando toda a nossa desgraça... Eu sou um homem digno de se ter dó. Tu não aguentas, não podes, nem debes acompanhar-me. É dura, é muito dura a afronta; não recuarei enquanto não vingar a morte injusta de José” (AMBRÓSIO, 1976, p. 22).

No sertão mineiro, seguindo sua vida de sertanejo, Antônio é levado a ser Antônio Dó pelas mesquinhas de quem tem muito e deseja possuir o sustento alheio para subjugá-lo à humilhação e tomar posse de suas terras e criações. Para tal intento, as instituições do Estado têm papel fundamental, pois são nelas que um conluio é tramado, no entanto, diante da reação inesperada da presa é preciso difamá-la por isso, na campanha das forças estatais, Antônio Dó,

De perto, um cangaceiro, um celerado vulgar, criminoso e terrível bandido; de longe um caudilho à frente de poderoso exército, de fanáticos desforrados, atrevidos, um general insurreto das caatingas dos sertões, ameaçando o poder constituído (AMBRÓSIO, 1976, p. 43).

Em viagens pelo sertão tentando fazer justiça e acertar contas com o poder local, Dó chama atenção das forças estatais que o perseguem sem êxito, no entanto, deixam suas maldades pelo caminho com os inocentes que encontram. Com seu bando, Dó precisa fazer

incursões por outras unidades da federação, notadamente Goiás e Bahia, para fugir das volantes. Neste ínterim é chamado a resolver contendas de heranças e outras demandas assim ganhava tempo para reorganizar seu bando e voltar, sobretudo, a São Francisco, cidade do norte mineiro que é o epicentro de suas contendas.

No entanto, sua imagem propagandeada de homem mau e bandido ofende sua dignidade e sua honra. Para Dó, sua luta era justa e honesta, seus detratores é que eram bandidos e desleais. Essa imagem, outrora espalhada, suas andanças pelo sertão resolvendo conflitos e as intervenções do Estado para combater Dó massacrando quem no seu caminho estivesse, talvez tenha ajudado solidificar a memória contraditória do sertanejo sobre esse personagem da história local. “Escudado na fama que o seu nome inspirava, mandava, auxiliava, aconselhava e de longe aguardava o desenrolar dos fatos” (AMBRÓSIO, 1976, p. 71), dos intentos iniciais às urgências e emergências dos dramas que no cenário se desenrolavam, o personagem nascido de uma necessidade, ganha vultos que o próprio não imaginara. Assim, a vingança se amplia no mundo injusto e conflituoso de Dó e na impossibilidade de retorno ganha adeptos e inimigos.

O fenômeno existiu

O que a história nos livros de romances históricos nos mostram em muitas narrativas coincidem com a memória social dos sertanejos. Antônio Dó é um herói bandido do universo sertanejo. Herói porque enfrentou no seu tempo todo mando e desmando que aviltava a vida dos que não tinham “nem eira e nem beira”, já que estas podiam ser tomadas ou queimadas a qualquer momento pelo grileiro, as volantes e pelo coronel. Bandido porque a narrativa dos poderosos assim o quiseram, quem ameaça a segurança dos proprietários e suas ordens, não pode ser devotada qualquer menção honrosa. Então, diante de um vacilo do bandoleiro ou do terror espalhado pelas cercanias de que Dó era um homem perigoso, armado e com um bando, o imaginário popular absorve essa narrativa e acaba reproduzindo-a no presente e no futuro.

Do cenário, o ambiente, o conflito, a origem, os confrontos, os dramas, as injustiças e a morte de Antônio Dó têm as narrativas minuciosas sustentadas em testemunhos dos eventos, em documentos históricos e na imaginação do autor ao criar sua peculiar narrativa do evento. O imaginário e a memória social são alimentados nessa tradição localizada, neste tempo e espaço, a alfabetização perde para a tartaruga e a violência ganha da lebre, pela

transmissão oral que ocorre nos grupos primários, nas vizinhanças, nas festividades do calendário religioso, nas romarias, na interação com o meio ambiente para garantir a sobrevivência e pelo que se ouviu dizer.

O homem (Dó) sem existência afamada ou difamada, oriundo dos sertões baianos, entregue à proteção de seu orixá, sobe as barrancas do Rio São Francisco para chegar em uma cidade, hoje de nome homônimo, mas já foi conhecida como Pedras dos Angicos ou Pedras de Cima (BRAZ, 2006, p. 129), já crescido, sem pai e mãe, com suas terras e criações, se vê na iminência de acessar aquilo que é caro e perigoso, ou seja, o sistema de justiça de suas cercanias.

Ao procurar as possibilidades de justiças no sistema da ordem, encontra sua imagem e conduta já preparadas para o delegado (AMBRÓSIO, 1976) ou, em outra versão, é convidado à delegacia quando levantava a possibilidade de fazer justiça às terras da viúva que amasiada consigo estava (BRAZ, 2006). Defronte da autoridade é afrontado e revida, essa atitude lhe custará perseguição, violência e prisão; e de lá saindo tem notícias que o estrago em sua família e propriedade foi bem maior. Tudo isso move Dó ao desejo de se “vingar”, fazer justiça, dessa relação brutal em um cenário de brutalidades, emerge Antônio Dó que forma seu bando, enfrenta as autoridades, sitia a cidade e é perseguido.

Com o tempo, para além da vingança passa aceitar proposições de resoluções de problemas, sobretudo, de heranças. Nos encontros com as volantes em seu encalço, o cordel “Torturas do passado” traduz assim como Dó enfrentou, venceu, perdeu e fugiu de batalhas: “Antônio Dó quando viu reinar silêncio ao lado, a soldadesca atirando e o colega parado, disse: besta é quem insiste e ladino quem desiste antes de ser apanhado” (VIANA, s.d., p. 43). “Esguaritado” em sua região, perseguido pelo Estado, traído por uns e pelas poucas mulheres com quem se envolveu, Dó tinha vida errante “por entre serras e bosques, matagais e buritis, Antônio Dó viajava sem descanso, sem dormir. Após descer a ladeira, chegaram à cabeceira do Rio Itaguari” (VIANA, s.d., p. 46.).

Dos seus intentos iniciais a situação lhe impôs ampliar sua atuação, assim, passa para a história sendo vendido como bandido por seus perseguidores e anunciado como um torto herói pelos sertanejos. Nessa tensão humana montada nos emaranhados das instituições sociais e interesses sórdidos de quem as dominava, a vida e história de Dó expõem a dureza e a maldade da ausência ou presença do Estado no seio das comunidades sertanejas.

O cenário ambiental e social de Dó

Da seca no sertão baiano às barrancas do Rio São Francisco no norte mineiro, sertanejo pacato e trabalhador, até suas condições de vida serem balançadas pela cobiça e usurpação “a raiva, acumulada desde sua prisão, não encontrava em Antônio Dó limites racionais. Sentindo-se humilhado aos olhos dos que o cercavam e de toda a vizinhança, em seu espírito explodia ruidosamente um brado de revolta” (BRAZ, 2006, p. 287). Prisão, tortura, morte do irmão, terra e animais profanados pelo interesse sórdido de vizinho e o mau-caratismo de seu cunhado “um trovão redondo, distante, abriu uma chaga no coração de Antônio Dó. Ele fechou os olhos e sentiu o cheiro característico, esparso pelo vento, que emana da terra molhada pelas primeiras chuvas” (BRAZ, 2006, p. 293).

A injustiça é condição da despreocupação com o semelhante, das tramas ardilosas nos berços institucionais, da legitimação da pilhagem, das sentenças morais e das complexas ideologias que indicam a mentalidade favorável a quem escreve o conto com seus valores e convicções, neste, o outro subordinado é necessário à dignidade exaltada nos documentos históricos, cartorial, dos julgamentos desonestos de tribunais arranjados para manter a ordem. Porém, parafraseando Ambrósio (1976), “a verdade ocultada um dia o vento sopra-a”. Em toda trama para dar ganho aos detratores de Dó, um promotor desconfia e manda refazer o auto: “é uma peça insubistente, convindo ser preparado um novo auto indireto por ocasião da formação da culpa... (BRAZ, 2006, p. 239), autos datados de 02 de novembro de 1909 pelo promotor de Januária que atuava como substituto na comarca de São Francisco.

A questão é que o estrago estava feito, mesmo diante da absolvição de Dó pelo júri, sua honra afetada, seu irmão assassinado, os animais de sua esposa viúva roubados e a mentira construída para torná-lo criminoso ardilosamente montada no seu terreiro. O ambiente histórico de Dó era propício às armações criminosas pois “nesse tempo em São Francisco a política era agitada. Pelo major Carolino a região chefiada. E na mesma ocasião, por Américo, um capitão, a polícia comandada” (VIANA, s. d., p. 30). Assim, os que podem armam a cama da insônia dos justos “o ambiente despótico, arranjado pelo capitão Américo, coagia e desfigurava a personalidade de todos os presentes” (BRAZ, 2006, p. 233).

O cordelista utiliza dos mesmos valores na vida cotidiana dos sertanejos, a vida segue seu curso, trabalho e possibilidade de solidariedade na vizinhança, mas, toda agonia da humilhação tem limites, ainda que seja um entre tantos. Em tempos onde nem um lugar é seguro, as armas em uso podem ser apropriadas na luta, por isso,

Viveu aqui nesta terra este bravo cidadão. Por nome Antônio Dó chamado neste sertão, sempre pronto e disponível. Porém fazia o possível pra não entrar em questão. Era honesto e justiceiro, não atacava ninguém. Mas a desgraça anda solta, de qualquer lado ela vem. E se achando atacado, qualquer um é obrigado a usar aquilo que tem (VIANA, s. d., p. 29).

No cenário de Dó, as disputas entre coronéis com seus “peões” nas delegacias, nos cartórios, nos tribunais e a jagunçada dispostavam tudo, o confronto beligerante era constante (BRAZ, 2006). Nos sertanejos subjugados a essa situação, o medo era companhia diária, mas a casca grossa do vilipêndio cria seus códigos de conduta. O poder muda de cor, de nome, de forma, de figurino, de palavras de ordem, etc. No entanto, continua sendo o lugar de mando, de sustentação das classes dominantes e eliminação dos contrários.

Diz bem. Os tais partidos se embrulham com o mesmo cobertor sujo do interesse individual. Em vez de adversários, inimigos figadais, do ódio à calúnia, da perseguição à clamorosa injustiça, da tesoura cortante da difamação à injúria, da opressão ao fuzilamento, da fumaça do poderio ao desgoverno, dos litígios de toda a sorte à delapidação e ruína das economias alheias, da falta de caráter à degradação dos costumes, dos crimes abafados à justiça subornada, burlando a vigilância do Estado. Toda uma calamidade subversiva a tal política das pequenas e da alta sociedade sertaneja: de furtos e roubos, de adulações e liquidações forçadas pela chicana e do monturo do anonimato onde se escondem feras humanas (AMBRÓSIO, 1976, p. 59).

Essa citação referenciada acima, escrita na primeira metade e publicada na segunda metade do século XX, parece ressoar como um mantra perene na história passada, no presente e anunciar o futuro. No curso em que as injustiças renovam o figurino, se pronunciam pelas velhas e insistentes instituições, o roteiro político da manutenção da dominação se repete. Quando certos aspectos do passado, aos olhos do presente, parecem tão grotescos, a cena atual indica o quanto se herdaram, aprendem e repetem as formas de perseguição, humilhação e exploração. As modernas condições de comunicação não eliminaram os caudilhos, as ameaças e o arraigado preconceito e exploração de classe, ao contrário, potencializaram.

Tomando o Rio São Francisco da nascente em direção à foz, com seus afluentes alimentando-o na mesma direção, a exemplo do Rio Carinhanha, em uma ou outra margem, a forma de construir o mando não se diferenciava, os detalhes são situacionais. Padre Souza (2007), que viveu em Bom Jesus da Lapa/Bahia, pesquisou e escreveu sobre a história e cultura do lado baiano. As fontes históricas e a oralidade da gente dessa região inundam o texto de Souza, que descreve uma invasão da cidade de Carinhanha, ação que Petrônio Braz

(2006) narra abundantemente em seu livro sobre São Francisco. Diante do *modus operandi*, uma voz infantil e a do autor se manifestam diante da incompreensão de tais eventos, assim diz Souza:

Enquanto isso, os grupos se revezavam no fogo da metralha: um atirava de dia, o outro de noite. Esses jagunços saqueavam as casas na cidade e levavam comida pro povo no Pontal. Um jagunço roubou a farda branca da Guarda Nacional (Guarda Não Sois de Nada) de José Noronha e nós ficava fazendo anarquia com essa farda. Eu estava no meio dos jagunços de João Duque; mas menino ainda, menino queria é fazer farra, não sabia de nada, nem porque os homens brigavam, nem porque os homens se matavam uns aos outros, nesse Vale do Rio Carinhonha e São Francisco. Nem os jagunços sabiam direito, só tinham a ideia de estar defendendo o seu chefe, o seu patrão e o seu padrinho da terra. Dum lado, o Coronel; do outro, os clientes do Coronel (p. 73).

Para muita gente as ações no tempo social não deixam possibilidade de fazer opções, quando uns e outros fazem escolhas vão pagar algum preço no seu tempo e na história. Assim parece ter sido para Antônio Dó que decidiu não só se submeter, mas reagir, de vítima e revitimizado procurou um lugar ao sol, encontrou bala e muita fuga teve que empreender. No entanto, a mácula de ser bandido o incomodou em vida e, na história, o esforço de alguns autores já citados, ainda que na escrita de livros de romances, na crônica de seu tempo ou na poesia popular estão tentando tirar seu nome do panteão dos homens maus do sertão.

Nas relações de forças desiguais, a vítima pode aceitar o fim como condição, mas não vai a ele sem resistir. Os homens em montaria, entre eles Antônio Dó, por reação à brutalidade da condição, fugindo de outros homens na mesma condição de transporte, inimigos do Estado com seus asseclas se tornaram. Quando Dó entendeu o que faria na vida que lhe restava, avisou e isentou a família que lhe sobrara da companhia e partiu para cumprir o intento da vingança. No caminho encontrou mais injustiça do que justiça pôde fazer. Andou por vários lugares de sua região, se enturmou com gente que um dia iria lhe trair e sonhava com riquezas que não era vontade sua. Entre investidas e fuga “ele também em Goiás pouco tempo demorou. Para seu torrão natal com pouco mais regressou. Dormindo em cama de varas, sobre a Serra das Araras algum tempo ele passou” (VIANA, s. d., p. 47).

Nas brigas locais Dó se embrenhou, pois precisava de ajuda para formar seu bando. O cordelista autor de “Torturas do passado” narra essas brigas entre famílias que se apossavam de terras e animais uns dos outros e se matavam mutuamente. Um confronto

entre bandos com as volantes, terminando com a fuga de Dó, o cordelista assim comemora a cena: “foi bom porque acabou com aquele banditismo, aquela lei do atraso, da vileza, do cinismo. Deu fim aos Bitos Serranos que vinham há uns cem anos sendo o cúmulo do abismo” (VIANA, s. d., p. 44). Esse era apenas um dos litígios entre famílias que brigavam e se matavam, resolve-se um ato mas não o enredo, a peça parece interminável.

O fim que não quer ser esquecido

Para sobreviver neste cenário com relativa longevidade, sagacidade e inteligência eram necessárias. De homem encomendado ao Orixá na sua recuperação histórica a pacto com o diabo na oralidade sertaneja, essa diferença nem é mencionada no imaginário, os escritores do sertão é que vão olhar para essa distinção religiosa que o catolicismo absorveu parte e condenou o restante. Não é mera coincidência a condenação de hoje que sofrem as religiões de matrizes africanas. Enfim “Antônio Dó era esperto, por isso não descuidou. Naquela combinação ele não acreditou. Bem no barranco do rio tinha um buraco vazio, nele se entrincheirou” (VIANA, s. d., p. 35), o homem conhecia seus semelhantes e a capacidade de corrupção do caráter e da palavra naquela circunstância, por aí, foi burlando os troncos do caminho físico e aqueles persistentes na alma humana.

Os autores até aqui mencionados não têm precisão sobre o assassinato do irmão de Dó. Razão pela qual muito desejo de vingança em Dó provocou, pois, os nomes dos irmãos de Antônio são diferentes em Ambrósio (1976) e em Braz (2006). O assassinato do irmão de Dó tem descrição diferenciada nos autores, no primeiro morre por arma de fogo, no segundo é a facada; o assassino é o mesmo, no primeiro autor é um assassinato noturno em que o assassino não é visto, no segundo autor é frente a frente, de dia e o algoz comunica à polícia que achou a vítima já morta. No entanto, os autores e os sertanejos do presente narram coincidentemente a morte e a forma como morreu Antônio Dó.

Considerações finais

A organização e o avanço do capitalismo para o interior do Brasil conviveu com o que sobrevivia do modo de produção camponês pelo interior do país. Uma das consequências dessa sociedade agrária era o forte mando dos coronéis e seus jagunços que ordenavam tudo pelaforça cometendo farta injustiça. A reunião de bandoleiros ou cangaço foi uma forma reativa a essa lógica em que o Estado e os grandes proprietários de terras mantinham estreita

relação de comando. Antônio Dó foi um personagem nesse cenário que de injustiçado passou a ser justiceiro. Hoje existe um esforço literário na região Norte do Estado de Minas Gerais que procuram retirar esse personagem do panteão de homem mau e torná-lo um homem que tentou praticar a justiça diante de um cenário beligerante e miserável da época. Antônio Dó adquire registros de homem que, com seu bando, enfrentou os poderosos de sua época. Poderosos que controlavam as raras instituições de Estado, tramavam a condenação de inocentes disputando à bala o controle da região. A pesquisa autoriza concluir que a memória coletiva dos sertanejos coaduna com essa reconstrução histórica, no entanto, existe um imaginário que ainda insiste em reproduzir a ideologia dos proprietários de terras e das forças policiais do Estado que lhe imputaram a descrição histórica de arruaceiro perigoso que vagava pelo sertão realizando o seu destino de sanguinário. É nesse cenário de uma consciência contraditória entre os sertanejos que a pesquisa social e os literários estão construindo a imagem do serrano de Pilão Arcado – Antônio Dó.

Referências

- AMBRÓSIO, Manoel. *Antônio Dó: o bandoleiro das barrancas*. Januária: Prefeitura municipal de Januária & Lions Club, 1976.
- BENJAMIN, Walter. *O anjo da história*. Belo Horizonte: Autêntica, 2012.
- BOURDÉ, Guy. *O marxismo e a história*. In: *As escolas históricas*. (Org.). BOURDÉ, Guy; MARTIN, Hervé: Autêntica, 2018.
- BRAZ, Petrônio. *Serrano de Pilão Arcado: a saga de Antônio Dó*. São Paulo: Mundo jurídico, 2006.
- DINIZ, Domingos; DINIZ, Mariângela; MOTA, Ivan Passos Bandeira da. *Rio São Francisco: Vapores & Vapozeiros*. Pirapora: Edições dos autores, 2009.
- HALBWACHS, Maurice. *A memória coletiva*. São Paulo: Centauro, 2004.
- MARX, Karl. *O 18 Brumário de Luís Bonaparte*. II ed. São Paulo: Boitempo, 2012.
- RODRIGUES, Rejane Meireles Amaral. *Oralidade: as várias faces da vida de Antônio Dó*. Fênix – Revista de história e estudos culturais. Uberlândia, vol. 2, ano II, nº 2, 2005.
- SANTOS, Myrian Sepúlveda dos Santos. *Memória coletiva e teoria social*. São Paulo: Annablume, 2009.
- SILVA, Edmilson Borges. *A memória social no Distrito de Serra das Araras e em comunidades rurais do seu entorno*. 2016, 180 f. Dissertação (Mestrado em Sociologia) – Faculdade de Ciências Sociais, Universidade Federal de Goiás, Goiás.
- SOUZA, José Evangelista de. *Coronéis no médio São Francisco: fatos e histórias*. II ed. Santana: Ajass, 2007.
- VIANA, Audálio Guedes. *Torturas do passado*. (s.d.).

VIANA, Nildo. *Imaginário e ideologia: as ilusões nas representações cotidianas e no saber complexo*. In: (Org.). MARQUES, Edmilson. *Representações cotidianas: teoria e pesquisa*. Curitiba: CRV, 2018.

VIANA, Nildo. *Memória e sociedade: uma breve discussão teórica sobre memória social*. Espaço Plural — Ano VI - Nº 14, 2006.

VIANA, Nildo. *Senso comum, representações sociais e representações cotidianas*. Bauru: Edusc, 2008.

VIANA, Nildo. *Tradição oral, condições de reprodução*. Revista da Faculdade Estácio de Sá de Goiás, v.02, nº06, 2011.

XICO MENDES. *Guia cultural e eco turístico do entorno do Parque Nacional Grande Sertão Veredas*. Revista Bagominas: integrando a região do marco trijunção. Formoso, ano I, nº 1, p. 01-100, 2013.

Texto aprovado para publicação em 03 de fevereiro de 2022.

O que quer a Liga Spartakus?⁸

Rosa Luxemburgo⁹

A 9 de novembro, na Alemanha, os operários e soldados destruíram o antigo regime. Nos campos de batalha da França, dissipara-se a ilusão sangrenta de que o sabre prussiano dominava o mundo. O bando de criminosos que havia começado o incêndio mundial e precipitado a Alemanha num mar de sangue, gastara todo o seu latim. Enganado durante quatro anos o povo que, a serviço do Moloch¹⁰, esqueceram os deveres impostos pela civilização, o sentimento da honra e a humanidade, que se deixara usar para qualquer infâmia, esse povo despertou do sono de quatro anos – à beira do abismo.

A 9 de novembro, o proletariado alemão levantou-se para sacudir o jugo vergonhoso que o oprimia. Os Hohenzollern¹¹ foram escorraçados, conselhos de trabalhadores e soldados eleitos.

Mas os Hohenzollern eram apenas os gerentes da burguesia imperialista e dos *Junker*¹². A burguesia com sua dominação de classe, essa é a verdadeira culpada pela guerra mundial – tanto na Alemanha quanto na França, na Rússia quanto na Inglaterra, na Europa quanto na América. Os capitalistas de todos os países são os verdadeiros instigadores da matança dos povos. O capital internacional é esse Baal¹³ insaciável em cujas fauces sangrentas foram atiradas milhões e milhões de exaustas vítimas humanas.

A guerra mundial pôs a humanidade perante a seguinte alternativa: ou a manutenção do capitalismo, novas guerras e rápida queda no caos e na anarquia, ou a abolição da exploração capitalista.

⁸Este texto, publicado pela primeira vez no jornal spartakista Die Rote Fahne (A Bandeira Vermelha), a 14 de dezembro de 1918, foi redigido por Rosa Luxemburgo quando os spartakistas ainda faziam parte do Partido Social Democrata Independente. Entretanto, as divergências entre spartakistas e independentes, tornadas insuperáveis, levaram à criação, no final de dezembro, do Partido Comunista alemão (KPD). No Congresso de fundação do KPD, a 31 de dezembro, o programa da Liga Spartakus foi adotado por unanimidade, com apenas algumas modificações de detalhe.

⁹Importante integrante do movimento revolucionário do proletariado. Deixou diversas obras que abordam questões fundamentais que integram a teoria marxista. Este texto foi retirado de sua obra A Revolução Russa, organizado e traduzido no Brasil por Isabel Loureiro.

¹⁰*Moloch* (Velho Testamento): divindade semítica à qual os pais sacrificavam os filhos.

¹¹*Hohenzollern*: dinastia prussiana de onde saíram os imperadores da Alemanha a partir de 1871.

¹²*Junkers*: membros da aristocracia prussiana proprietária de terras, conservadores, militaristas, defendendo seus interesses agrários contra qualquer forma de liberalismo.

¹³*Baal*: falso deus.

Com o fim da guerra mundial, a dominação de classe da burguesia perdeu o direito à existência. Ela já não é capaz de retirar a sociedade do terrível caos econômico que a orgia imperialista deixou atrás de si.

Meios de produção foram aniquilados em proporções enormes. Milhões de trabalhadores, a melhor e mais competente geração da classe operária, massacrada. Aos que ficaram vivos, ao voltarem para casa, espera-os a escarnecedora miséria do desemprego. A fome e as doenças ameaçam aniquilar até à raiz a força do povo. A bancarrota financeira do Estado, consequência do enorme fardo das dívidas de guerra, é inevitável.

Para escapar a essa confusão sangrenta e a esse abismo escancarado não há outro recurso, outra salvação, outra saída senão o socialismo. Só a revolução mundial do proletariado pode pôr ordem nesse caos, dar a todos pão e trabalho, pôr fim ao dilaceramento recíproco entre os povos, dar à humanidade maltratada paz, liberdade e uma verdadeira cultura. Abaixo o salariato! Este é o lema do momento. O trabalho assalariado e a dominação de classe devem ser substituídos pelo trabalho cooperativo. Os meios de trabalho não devem mais ser o monopólio de uma classe, mas tornar-se bem comum. Chega de exploradores e explorados! Regulamentação da produção e repartição dos produtos no interesse da coletividade (*Allgemeinheit*). Abolição, tanto do modo de produção atual, da exploração e da pilhagem, quanto do atual comércio, que não passa de fraude.

No lugar dos patrões e de seus escravos assalariados, trabalhadores que cooperam livremente! O trabalho deixa de ser um tormento, porque dever de todos! Uma existência digna e humana para todos os que cumprem seus deveres para com a sociedade! Doravante, a fome não é mais a maldição que pesa sobre o trabalho, mas a punição da ociosidade!

Só numa sociedade assim serão extirpados a servidão e o ódio entre os povos. Só quando essa sociedade se concretizar, a terra deixará de ser profanada pela matança entre os homens. Só então poderemos dizer:

Esta guerra foi a última.

O socialismo é, nesta hora, a única tábua de salvação da humanidade. Sobre as muralhas da sociedade capitalista, desmoronando, ardem, como uma advertência, as palavras do *Manifesto Comunista*:

Socialismo ou queda na barbárie!

A realização da sociedade socialista é a mais grandiosa tarefa que, na história do mundo, já coube a uma classe e a uma revolução. Esta tarefa exige uma completa

transformação do Estado e uma completa mudança dos fundamentos econômicos e sociais da sociedade.

Esta transformação e esta mudança não podem ser decretadas por nenhuma autoridade, comissão ou Parlamento: só a própria massa popular pode empreendê-las e realizá-las.

Em todas as revoluções anteriores, era uma pequena minoria do povo que conduzia a luta revolucionária, que lhe dava os objetivos e a orientação, utilizando a massa apenas como instrumento para fazer triunfar seus próprios interesses, os interesses da minoria. A revolução socialista é a primeira que só pode triunfar no interesse da grande maioria e graças à grande maioria dos trabalhadores.

A massa do proletariado é chamada não só a fixar claramente o objetivo e a orientação da revolução, mas é preciso que ela mesma, passo a passo, através da sua própria atividade, dê vida ao socialismo.

A essência da sociedade socialista consiste no seguinte: a grande massa trabalhadora deixa de ser uma massa governada, para viver ela mesma a vida política e econômica na sua totalidade, e para orientá-la por uma autodeterminação consciente e livre.

Assim, da cúpula do Estado à menor comunidade, a massa proletária precisa substituir os órgãos herdados da dominação burguesa: *Bundesrat* (Conselho federal), parlamentos, conselhos municipais, pelos seus próprios órgãos de classe, os conselhos de operários e de soldados. Precisa ocupar todos os postos, controlar todas as funções, aferir todas as necessidades do Estado pelos seus próprios interesses de classe e pelas tarefas socialistas. E só por uma influência recíproca constante, viva, entre as massas populares e seus organismos, os conselhos de trabalhadores e de soldados, é que a atividade das massas pode insuflar ao Estado um espírito socialista.

Por sua vez, a transformação econômica só pode realizar-se sob a forma de um processo levado a cabo pela ação das massas proletárias. No que se refere à socialização, certos decretos emitidos pelas autoridades revolucionárias supremas não passam de palavras ocas. Só o operariado (*Arbeiterschaft*), pela sua própria ação, pode transformar o verbo em carne¹⁴. Numa luta tenaz contra o capital, num corpo a corpo em cada empresa, graças à pressão direta das massas, às greves, graças à criação dos seus organismos representativos

¹⁴Encontramos aqui uma referência explícita ao Evangelho de São João, que aparece frequentemente em Rosa Luxemburgo. No final deste texto, aliás, há mais referências bíblicas.

permanentes, os operários podem alcançar o controle e, finalmente, a direção efetiva da produção.

As massas proletárias devem aprender, de máquinas mortas que o capitalista instala no processo de produção, a tornar-se dirigentes autônomas desse processo, livres, que pensam. Devem adquirir o senso das responsabilidades, próprio de membros atuantes da coletividade (*Allgemeinheit*), única proprietária da totalidade da riqueza social. Precisam mostrar zelo sem o chicote do patrão, máximo rendimento sem o contramestre capitalista, disciplina sem sujeição e ordem sem dominação. O mais elevado idealismo no interesse da coletividade (*Allgemeinheit*), a mais estrita autodisciplina, verdadeiro senso cívico das massas constituem o fundamento moral da sociedade socialista, assim como estupidez, egoísmo e corrupção são os fundamentos morais da sociedade capitalista.

Só pela sua própria atividade, pela sua própria experiência, pode a massa operária adquirir todas essas virtudes cívicas socialistas, assim como os conhecimentos e as capacidades necessárias à direção das empresas socialistas.

A socialização da sociedade não pode ser realizada em toda a sua amplitude senão por uma luta tenaz, infatigável da massa operária em todos os pontos onde o trabalho enfrenta o capital, onde o povo e a dominação de classe da burguesia se encaram, olhos nos olhos. A libertação da classe operária deve ser obra da própria classe operária.

Nas revoluções burguesas, o derramamento de sangue, o terror, o assassinato político eram as armas indispensáveis nas mãos das classes ascendentes.

A revolução proletária não precisa do terror para realizar seus fins, ela odeia e abomina o assassinato. Ela não precisa desses meios de luta porque não combate indivíduos, mas instituições, porque não entra na arena cheia de ilusões ingênuas que, perdidas, levariam a uma vingança sangrenta. Não é a tentativa desesperada de uma minoria de moldar o mundo à força, de acordo com o seu ideal, mas a ação da grande massa dos milhões de homens do povo, chamada a cumprir sua missão histórica e a fazer da necessidade histórica uma realidade.

Mas a revolução proletária é, ao mesmo tempo, o dobre de finados de toda servidão e de toda opressão. Eis por que, contra ela, numa luta de vida ou morte, como se fossem um único homem, se erguem todos os capitalistas, os *Junker*, os pequeno-burgueses, os oficiais, todos os aproveitadores e parasitas da exploração e da dominação de classe.

Não passa de delírio extravagante acreditar que os capitalistas se renderiam de bom grado ao veredicto socialista de um Parlamento, de uma Assembleia Nacional, que renunciariam tranquilamente à propriedade, ao lucro, aos privilégios da exploração. Todas as classes dominantes, com a mais tenaz energia, lutaram até ao fim por seus privilégios. Os patrícios de Roma, assim como os barões feudais da Idade Média, os *gentlemen* ingleses, assim como os mercadores de escravos americanos, os boiardos da Valáquia, assim como os fabricantes de seda de Lyon – todos derramaram rios de sangue, caminharam sobre cadáveres, em meio a incêndios e crimes, provocaram a guerra civil e traíram seus países para defender privilégios e poder.

Último rebento da classe dos exploradores, a classe capitalista imperialista ultrapassa em brutalidade, em cinismo nu e cru, em abjeção todas as suas antecessoras. Ela defenderá com unhas e dentes o que tem de mais sagrado: o lucro e o privilégio da exploração. Utilizará os métodos sádicos revelados em toda a história da política colonial e no decorrer da última guerra. Moverá céus e terra contra o proletariado. Mobilizará o campesinato contra as cidades, açulará camadas operárias retrógradas contra a vanguarda socialista, utilizará oficiais para organizar massacres¹⁵, tentará paralisar toda medida socialista pelos milhares de meios da resistência passiva, lançará contra a revolução vinte Vendéias¹⁶, pedirá socorro ao inimigo externo, às armas dos Clemenceau, Lloyd George¹⁷ e Wilson, preferindo transformar a Alemanha num monte de escombros a renunciar de bom grado à escravidão do salariado.

Será preciso quebrar todas estas resistências passo a passo, com mão de ferro e uma brutal energia. À violência da contrarrevolução burguesa é preciso opor o poder revolucionário do proletariado. Aos atentados e às intrigas urdidas pela burguesia, a lucidez inquebrantável, a vigilância e a constante atividade da massa proletária. Às ameaças da contrarrevolução, o armamento do povo e o desarmamento das classes dominantes. Às manobras de obstrução parlamentar da burguesia, a organização ativa da massa dos operários e dos soldados. À onipresença e aos mil meios de que dispõe a sociedade burguesa, é preciso opor o poder concentrado da classe operária, elevado ao máximo. Só a frente única do

¹⁵Rosa Luxemburgo está sendo profética. Foi assassinada um mês depois, justamente por soldados e oficiais.

¹⁶Vendéia: região costeira ocidental, na França, centro da resistência camponesa contra a República, durante a Revolução Francesa.

¹⁷Georges Clemenceau (1841-1929): primeiro-ministro da França de 1906-1909 e de 1917-1919. David Lloyd George (1863-1945): primeiro-ministro da Inglaterra de 1916-1922.

conjunto do proletariado alemão, unindo o proletariado do Sul e o do Norte da Alemanha, o proletariado urbano e o rural, os operários e os soldados, a liderança intelectual viva da revolução alemã e a Internacional, só o alargamento da revolução proletária alemã, permitirão criar a base de granito sobre a qual o edifício do futuro pode ser construído.

A luta pelo socialismo é a mais prodigiosa guerra civil conhecida até hoje pela história do mundo, e a revolução proletária deve-se preparar para ela com os instrumentos necessários, precisa aprender a utilizá-los – para lutar e vencer.

Munir assim a massa compacta do povo trabalhador da totalidade do poder político, para que realize as tarefas da revolução, eis a ditadura do proletariado e, portanto, a verdadeira democracia. Não há democracia quando o escravo assalariado se senta ao lado do capitalista, o proletário agrícola ao lado do *Junker*, numa igualdade falaciosa, para debater seus problemas vitais de forma parlamentar. Mas quando a massa dos milhões de proletários empunha com sua mão calosa a totalidade do poder do Estado, tal o deus Thor¹⁸ com seu martelo, para arremessá-lo à cabeça das classes dominantes, só então haverá uma democracia que não sirva para lograr o povo.

Para permitir ao proletariado realizar essas tarefas, a Liga Spartakus exige:

I. Medidas imediatas para assegurar o triunfo da revolução

1. Desarmamento de toda a polícia, de todos os oficiais, assim como dos soldados de origem não proletária, desarmamento de todos os que pertencem às classes dominantes.
2. Requisição de todos os estoques de armas e de munições, assim como das fábricas de armas, pelos conselhos de operários e de soldados.
3. Armamento do conjunto do proletariado masculino adulto que constituirá uma *milícia operária*. Formação de uma *guarda vermelha* proletária, que será a parte ativa da milícia e proteção permanente da revolução contra ataques e intrigas contrarrevolucionárias.
4. Supressão do poder de comando dos oficiais e suboficiais; substituição da obediência militar de cadáver (*militärischen Kadavergehorsams*) pela disciplina livremente consentida pelos soldados; eleição de todos os superiores pela tropa,

¹⁸*Thor*: deus do trovão na mitologia nórdica, representado empunhando um martelo.

com o direito permanente de revogar os mandatos; abolição da jurisdição militar.

5. Exclusão dos oficiais e dos *Kapitulanten*¹⁹ de todos os conselhos de soldados.
6. Substituição de todos os órgãos políticos e de todas as autoridades do antigo regime por homens de confiança dos conselhos de operários e de soldados.
7. Instituição de um tribunal revolucionário que julgará os principais culpados pela guerra e pelo seu prolongamento: os Hohenzollern, Ludendorff, Hindenburg, Tirpitz²⁰ e seus cúmplices, assim como todos os conjurados da contrarrevolução.
8. Requisição imediata de todos os estoques de víveres com o fim de assegurar o abastecimento do povo.

II. Medidas políticas e sociais

1. Abolição de todos os Estados particulares; criação de uma República socialista alemã unificada.
2. Supressão de todos os parlamentos e conselhos municipais, cujas funções serão preenchidas pelos conselhos de operários e de soldados, assim como pelos comitês e órgãos por eles designados.
3. Eleição de conselhos de operários em toda a Alemanha pelo conjunto do operariado adulto dos dois sexos, na cidade e no campo, por empresa; eleição de conselhos de soldados pela tropa, exceto os oficiais e os *Kapitulanten*; direito dos operários e soldados de, a todo momento, revogarem os mandatos dos seus representantes.
4. Eleição de delegados dos conselhos de operários e de soldados em todo o Reich para o *Conselho Central (Zentralrat)* dos conselhos de operários e de soldados que, por sua vez, elegerá um *Comitê Executivo (Vollzugsrat)*; este será o organismo supremo dos Poderes Legislativo e Executivo.

¹⁹*Kapitulant*: soldado que, através de um contrato (*Kapitulation*), se obrigava a um longo período de serviço, obtendo assim o direito à aposentadoria.

²⁰Erich Ludendor (1865-1937): general alemão e principal colaborador de Hindenburg durante a Primeira Guerra Mundial. Paul von Hindenburg (1847-1934): marechal e estadista alemão. Comandante dos Exércitos alemão e austríaco durante a Primeira Guerra Mundial. A política civil e militar na Alemanha, de julho de 1917 até o armistício, estava sob o controle de Ludendorff e Hindenburg. Eleito presidente do Reich em 1925 e 1932. Nomeou Hitler chanceler. Alfred von Tirpitz (1849-1930): almirante alemão, ministro da Marinha de 1897 a 1916. Em 1917, formou o partido alemão da Pátria, nacionalista e pangermanista. Deputado nacionalista no Reichstag de 1924 a 1928.

5. O Conselho Central reunir-se-á, no mínimo, uma vez a cada três meses – sempre com reeleição dos delegados –, a fim de exercer um controle permanente sobre a atividade do Comitê Executivo e de estabelecer um contato vivo entre a massa dos conselhos de operários e de soldados de todo o Reich, e o organismo governamental supremo que os representa. Os conselhos de operários e de soldados locais têm o direito, a todo momento, de revogar os mandatos e de substituir seus delegados no Conselho Central, no caso destes não agirem de acordo com o mandato que lhes foi dado. O Comitê Executivo tem o direito de nomear e depor os Comissários do povo (*Volksbeauftragten*), assim como as autoridades centrais do Reich e os funcionários.
6. Supressão de todas as diferenças de casta, de todas as ordens e de todos os títulos; total igualdade entre os sexos, no plano jurídico e social.
7. Medidas sociais importantes: redução do tempo de trabalho para lutar contra o desemprego e levar em consideração a fraqueza física do operariado, consequência da guerra mundial; fixação da jornada de trabalho em 6 horas, no máximo.
8. Imediata reorganização dos sistemas de abastecimento, habitação, saúde e educação, no sentido e no espírito da revolução proletária.

III. Medidas econômicas imediatas

1. Confisco de todos os bens e rendas dinásticas em proveito da coletividade (*Allgemeinheit*).
2. Anulação das dívidas do Estado e de outras dívidas públicas, assim como dos empréstimos de guerra, exceto subscrições de um determinado valor, a ser fixado pelo Conselho Central dos conselhos de operários e de soldados.
3. Expropriação de todas as explorações agrícolas grandes e médias, constituição de cooperativas agrícolas socialistas dependendo de uma direção central à escala do Reich; as pequenas explorações camponesas continuarão de posse dos seus proprietários até que estes adiram livremente às cooperativas socialistas.
4. A República dos Conselhos expropriará todos os bancos, minas, usinas metalúrgicas, assim como todas as grandes empresas industriais e comerciais.
5. Confisco de todas as fortunas acima de um certo valor, a ser fixado pelo Conselho Central.

6. Apropriação do conjunto dos transportes públicos pela República dos Conselhos.
7. Eleições, em todas as fábricas, de conselhos de fábrica que, de acordo com os conselhos operários, deverão administrar todos os assuntos internos da empresa, as condições de trabalho, controlar a produção e, finalmente, assumir a direção da empresa.
8. Instituição de uma Comissão Central de Greve que, em colaboração permanente com os conselhos de fábrica, deverá coordenar o movimento de greve que começa em todo o Reich, assegurando-lhe a orientação socialista e o apoio vigoroso do poder político dos conselhos de trabalhadores e de soldados.

IV. Tarefas internacionais

Restabelecimento imediato das relações com os partidos irmãos dos outros países para dar à revolução socialista uma base internacional, estabelecer e garantir a paz pela confraternização internacional e pelo levante revolucionário do proletariado do mundo inteiro.

V. Eis o que quer a Liga Spartakus!

E porque a Liga Spartakus quer isto, porque exorta e impele a agir, porque é a consciência socialista da revolução, é odiada, perseguida, caluniada por todos os inimigos secretos ou declarados da revolução e do proletariado.

- Crucifiquem-na! – gritam os capitalistas, tremendo por seus cofres-fortes.
- Crucifiquem-na! – gritam os pequeno-burgueses, os oficiais, os anti-semitas, os lacaios da imprensa burguesa, tremendo pelos bons petiscos que lhes permite a dominação de classe da burguesia.
- Crucifiquem-na! – gritam os Scheidemann (*Scheidemänner*) que, como Judas Iscariotes, venderam os operários à burguesia e tremem pelos trinta dinheiros da sua dominação política.
- Crucifiquem-na! – repetem ainda, como um eco, camadas do operariado, iludidas, enganadas, mistificadas, e soldados que não sabem que acusam sua própria carne e seu próprio sangue, quando acusam a Liga Spartakus!

No ódio, na calúnia contra a Liga Spartakus une-se tudo o que é contrarrevolucionário, inimigo do povo, antissocialista, equívoco, turvo, lucífugo. Isso confirma que na Liga Spartakus bate o coração da revolução e que o futuro lhe pertence.

A Liga Spartakus não é um partido que queira chegar ao poder passando por cima da massa operária ou servindo-se da massa operária. A Liga Spartakus é apenas a parte mais consciente do proletariado que indica a cada passo às grandes massas do operariado suas tarefas históricas, que, a cada estágio particular da revolução, representa o objetivo final socialista e que, em todas as questões nacionais, defende os interesses da revolução proletária mundial.

A Liga Spartakus recusa-se a compartilhar o poder com os Scheidemann-Ebert²¹, esses criados da burguesia, porque considera que colaborar com eles significa trair os princípios fundamentais do socialismo, reforçar a contrarrevolução e paralisar a revolução.

A Liga Spartakus recusará igualmente chegar ao poder unicamente porque os Scheidemann-Ebert se desgastaram e os independentes²² caíram num impasse ao colaborar com eles²³.

A Liga Spartakus nunca tomará o poder a não ser pela vontade clara e inequívoca da grande maioria da massa proletária em toda a Alemanha. Ela só tomará o poder se essa massa aprovar conscientemente os projetos, objetivos e métodos de luta da Liga Spartakus.

A revolução proletária não pode chegar a uma total lucidez e maturidade senão subindo, passo a passo, o amargo Gólgota de suas próprias experiências, passando por vitórias e derrotas.

A vitória da Liga Spartakus não se situa no começo mas no fim da revolução: ela identifica-se à vitória dos milhões de homens que constituem a massa do proletariado socialista.

²¹Friedrich *Ebert* (1871-1925): presidente do SPD desde o pré-guerra. A partir de 10 de novembro de 1918, um dos seis membros do Conselho dos Comissários do Povo. Primeiro presidente da República de Weimar, eleito a 11 de fevereiro de 1919. *Scheidemann-Ebert*: Ebert procura a todo custo preservar a monarquia. Porém, a revolução alastra-se pelo país, o imperador renuncia a 9 de novembro, assumindo Ebert a chefia do governo. Scheidemann fez parte do gabinete Max de Bade, último chanceler do império, para logo em seguida ser membro, junto com Ebert, do Conselho dos Comissários do Povo, nas mãos de quem estava o governo. Donde a crítica a ambos, constante em Rosa Luxemburgo.

²²*Independentes*: membros do USPD.

²³Com a renúncia do imperador, a República é proclamada e o poder passa a ser exercido por uma coalizão dos partidos operários SPD e USPD. Rosa conta com a desmoralização dos socialistas, tanto majoritários quanto independentes, perante as massas. Entretanto, os independentes, por discordarem de certas medidas políticas dos majoritários, deixam o governo a 29 de dezembro. E Ebert não só não se desmoraliza, como é eleito presidente da República.

De pé, proletários! À luta! Trata-se de conquistar um mundo e de lutar contra um mundo. Nesta última luta de classes da história mundial pelos mais sublimes objetivos da humanidade, lançamos aos inimigos este grito: – Dedos nos olhos, joelhos no peito! (*Daumenaußs AugeundKnieauf die Brust!*).

A Liga Spartakus

Resenhas

Você Não Sabe o Que é Feminismo!¹

Jaciara Veiga*

O livro de Stella Anderson, a começar pelo título, *Crítica ao Feminismo: a ideologia feminista como prisão feminina*², já provoca (para a grande maioria de seus leitores) certo estranhamento. Como assim “crítica ao feminismo”; “prisão feminina”? Uma mulher criticando o feminismo? O feminismo não é uma arma de luta em prol da libertação das mulheres? Esta é a imagem hegemônica que se tem acerca do feminismo, tanto nos meios acadêmicos e políticos, dentre as celebridades, nos meios oligopolistas de comunicação, chegando às representações cotidianas. Apesar do feminismo geralmente ser reconhecido como um instrumento de libertação das mulheres, a autora, com coragem e ousadia - em tempos como o nosso, o escracho é um risco - realiza uma crítica radical ao mesmo, demonstrando seus limites e vínculos com o pensamento burguês. Sua tese de que *o feminismo é uma prisão ideológica para as mulheres ao invés de ser um instrumento de libertação*, é polêmica e bastante instigadora, sobretudo para aqueles cujo compromisso é com a verdadeira libertação das mulheres, e de toda a humanidade.

Esta obra que aqui resenhamos, certamente, está na contramão do discurso apresentado pelas feministas e seus reprodutores. Stella nos apresenta uma reflexão sobre o feminismo e suas ideias básicas, fundamentada na realidade e, desta forma, demonstra o porquê ele é um obstáculo a ser superado pelas mulheres. O livro, que está dividido em três capítulos: *O feminismo e a imagem da mulher; A ideologia da guerra dos sexos; A libertação da mulher*, assume grande importância para a luta das mulheres, uma vez que revela aquilo que o feminismo insiste em ocultar - a condição de subordinação da mulher não é produto

¹Resenha do livro “Crítica ao Feminismo: a ideologia feminista como prisão feminina”, de Stella Anderson.

*Mestre em sociologia pela Universidade Federal de Goiás; doutoranda em sociologia na Universidade Federal do Paraná. Autora do livro “O Significado do Feminismo: movimento feminino e ideologia” (Goiânia: Edições Redelp, 2022).

²ANDERSON, Stella. *Crítica ao Feminismo: a ideologia feminista como prisão feminina*. Goiânia: Edições Enfrentamento, 2021.

da “maldade inata dos homens” (do “patriarcado”), mas sim do conjunto das relações sociais, isto é, é um produto social e histórico.

No primeiro capítulo, a autora trata da imagem reducionista da mulher, criada e propagada pelo feminismo: de um lado, uma imagem da mulher apenas em sua diferenciação com o homem, nunca em sua semelhança; do outro, apresenta semelhanças entre todas as mulheres, mas nunca suas diferenças. A mulher aparece sempre como um ser oprimido e subjugado, que se relaciona com o ser masculino, opressor e dominador e, por conseguinte, seu problema é reduzido às suas relações com os homens. Desta forma, o feminismo propõe soluções ilusórias (cotas, ocupação em cargos de poder etc.) que supostamente as tornariam “iguais” aos homens. As políticas compensatórias, a representatividade (presença feminina em vários espaços da sociedade) aparecem como bandeira de luta pela transformação da situação das mulheres.

No discurso feminista, o conjunto das relações sociais, independentes da vontade das mulheres (e dos homens também), tal como a dura realidade do trabalho alienado, submetido ao controle, exploração, dominação, é deixada de lado, dando lugar à centralidade das relações entre os sexos, onde a mulher aparece sempre como a vítima. E isso não permite que as mulheres superem a ideia de que o problema é o homem, ou os homens em geral.

Em síntese, o feminismo criou uma imagem da mulher. É uma imagem invertida, logo, é uma falsa mulher. A mulher real tem corpo, tem necessidades específicas como mulher e necessidades humanas compartilhadas com os homens, estão submetidas (tal como os indivíduos do sexo masculino), à determinadas relações sociais, estão envolvidas num mundo cultural existente, entre diversos outros elementos. A imagem da mulher criada pelo feminismo é a de competidora que está sendo vítima por perder a competição. É uma concepção burguesa de mulher, criada, obviamente, por mulheres burguesas ou aspirantes/simpatizantes delas (ANDERSON, 2021, p. 28-29).

Essa imagem, fundamentada nas semelhanças entre as mulheres, e diferenciação entre mulheres e homens, acaba por gerar a ideologia da “guerra dos sexos” (tema do segundo capítulo do livro). Ao pregar a união, a unidade e a “sororidade” entre as mulheres (afinal, elas possuem muito em comum), todas deveriam lutar juntas contra sua situação de subordinação ao homem.

Nesse sentido, é possível pensarmos em unidade entre as mulheres? Sem dúvidas existe uma unidade entre nós mulheres, todavia, essa unidade é relativa. Ao lado da unidade, existem, pois, diversas diferenças (raça, religião, etnia etc.) que nos dividem. E no meio

destas diferenças, existe uma que se destaca, a diferença de classe. Esta, por sua vez, é a mais ampla e gera várias outras (modo de vida, costumes, cultura, relação com os homens), sendo a mais importante por causa da condição de classe e dos interesses de classes. Os interesses de classe de uma mulher burguesa diferem dos interesses da mulher intelectual e camponesa; e estes em relação aos interesses da mulher proletária, são antagônicos, embora nem sempre sejam evidentes. Para que exista unidade entre as mulheres, é preciso superar a mais importante de todas as diferenças, que é a de classe social.

A ideologia da “guerra dos sexos” é, portanto, falsa. Assim como não existe uma unidade entre as mulheres, não existe também unidade entre os homens (como as mulheres, eles possuem as mesmas diferenças entre si); a “ideologia da guerra dos sexos” é um subproduto da centralidade e isolamento das relações sociais entre os sexos realizados pelo feminismo, que não só coloca “os dois lados em conflito, mas aponta um que seria o melhor, o bem, o injustiçado, a vítima, e o outro como o pior, o mal, o injusto, o malfeitor” (ANDERSON, 2021, p. 65). Obviamente que a relação entre homens e mulheres, em nossa sociedade, é conflituosa, porém, esta é uma questão complexa e que remete a problemas sociais mais amplos, remete ao processo de exploração de classe e suas implicações.

O feminismo, ao desconsiderar o mundo complexo e multivariado das relações sociais, reduzindo o mundo a uma suposta oposição entre homens e mulheres, acaba gerando mais um problema e, à vista disso, falsas soluções que são, na verdade, obstáculos para se reconhecer os verdadeiros problemas e as verdadeiras soluções para a situação das mulheres na sociedade de classes.

É possível, deste modo, afirmar que o feminismo é um problema e não uma solução para a libertação das mulheres. O feminismo é uma ideologia vinculada ao pensamento burguês e com as concepções políticas burguesas. “O feminismo é, por essência, burguês” (ANDERSON, 2021, p. 53). Ao trocar a luta de classes pela luta entre sexos, propondo a solução da subordinação da mulher no interior do próprio capitalismo, o feminismo afasta a mulher da luta revolucionária, tornando-a, no máximo, uma reformista.

A única mudança proposta é na relação entre os homens e mulheres, geralmente nos quesitos que atingem os interesses das mulheres da burguesia ou das classes próximas. O que interessa é mudar algo da legislação, da cultura, ou conseguir espaços na gestão do capital ou cargos burocráticos. A labuta diária da proletária, da trabalhadora doméstica, da camponesa, raramente são citadas ou trabalhadas, e quando isso ocorre é apenas em reivindicações de “melhorias”, ou seja, no plano reformista (ANDERSON, 2021, p. 54).

Se o feminismo não é a solução, mas apenas mais um problema a ser superado, como as mulheres poderão se libertar de sua prisão? Esta é a questão que norteia o terceiro e último capítulo da obra. Antes de qualquer coisa, é necessário entender que “a libertação da mulher é parte de um processo mais geral que é a libertação humana”, e que “não é possível conceber uma sem a outra” (ANDERSON, 2021, p. 89). Não é possível resolver os problemas das mulheres no interior do capitalismo. Nenhum reformismo, conquistas parciais, poderá libertar a mulher de sua prisão específica no capitalismo.

As reivindicações efetivadas pelas feministas são voltadas apenas para os seus “efeitos e nunca para suas causas”. Assim, a luta das mulheres deve ser para além do feminismo, deve almejar para além da “equiparação com os homens”, isto é, suas ações e reivindicações devem se entrelaçar ao objetivo final, que é a libertação de toda a humanidade, por meio da instauração de uma nova sociedade.

[...] a abolição da prisão feminina pressupõe a abolição da prisão geral. Logo, a libertação da mulher pressupõe a libertação humana, dos proletários, dos homens, das mulheres, das crianças, dos jovens, dos idosos, dos negros, entre todos os outros (ANDERSON, 2021, p.110).

O caminho para se chegar a isso passa pela superação de sua prisão mental, da qual o feminismo é uma das grades (p.134). Ademais, é fundamental o vínculo com o movimento revolucionário do proletariado, pois, somente desta forma, sua luta pode “ganhar um real significado revolucionário e emancipador” (p.116). A luta específica, e desarticulada das demais lutas de outras parcelas da sociedade (lutas radicais juvenis, urbanas, estudantis etc.) efetivada pelo feminismo é ilusória, uma vez que, não gera de fato a emancipação das mulheres. O feminismo deve ser criticado e abandonado. Ele deve ser superado, o que não significa abandonar a luta feminina, sobretudo a luta das trabalhadoras e revolucionárias. O movimento das mulheres, sua luta em geral, não pode ser confundido com o feminismo³. A autora é categórica em sua conclusão: a libertação da mulher pressupõe a superação do feminismo. E ainda, a verdadeira emancipação das mulheres requer a abolição completa e total do capitalismo e a instituição de uma sociedade radicalmente diferente, a sociedade autogerida.

Texto aprovado para publicação em 14 de maio de 2022.

³O feminismo é uma ideologia que se constitui como uma ramificação do movimento feminino, ou seja, é parte dele, e não ele todo.

É Possível Ser Feliz no Capitalismo?

Renan Lima*

Em forma de contribuição à reflexão do autor, e ao contexto em que a obra está inserida, realizar uma resenha sobre o texto *O que é felicidade* é entender se é, e como é, possível ser feliz no capitalismo. A obra resenhada é de autoria de Marcus Gomes (2021), filósofo e sociólogo que trata de diversos temas relacionados a questão da consciência e da práxis marxista.

Diferente de diversos livros que outrora são denominados como meio de ajuda para aceitar a sua condição social e os problemas que os indivíduos enfrentam em seu cotidiano, esta obra procura realizar uma reflexão sobre a nossa condição humana e como estamos inseridos no capitalismo. Desta forma, a obra é organizada a apresentar uma definição inicial sobre o conceito de felicidade; posteriormente procura entender natureza humana e a relação entre sociedade e felicidade; por fim, o autor apresenta uma reflexão sobre como, e qual, é de fato a felicidade que é possível de ser conquistada.

No primeiro momento, o autor procura realizar a definição do conceito de felicidade. Para tanto, Gomes (2021), demonstra que há uma confusão em diversos autores que pesquisam ou procuram defini-la, caindo assim em uma abordagem sobre estado, sensação ou mesmo em sinônimos que pouco refletem sobre as relações sociais, como é o caso de Russel (1977).

Mesmo não sendo um tratado filosófico, Gomes (2021) demonstra a importância de abordar em Aristóteles a reflexão inicial para a sua definição. Contudo, percebemos que a realidade em que o autor vive é uma sociedade escravista, logo, a sua reflexão terá como base a sobrevivência e realização do bem supremo neste modo de produção.

Superando essa concepção aristotélica e a partir das contribuições de Fromm, o autor compreende que a felicidade é “a autossatisfação integral dos indivíduos” (GOMES, 2021, p. 16). E esta só acontece quando há uma satisfação de todas as necessidades essenciais para a vida de algum indivíduo. Porém, é preciso entender o que é necessário para a natureza humana (alimentação, habitação etc.; desenvolvimento de suas potencialidades e a convivência social integrativa).

* Graduado em História, Especialista em Ensino de História e Mestre em Sociologia pela UFG. Docente e militante autogestionário.

A partir disso, no capítulo sobre a *Natureza Humana e Felicidade*, o autor apresenta a importância de entender o conceito de natureza humana, para além da felicidade na adoção de uma religião, de vivenciar o presente, de paz ou de sentido de vida. Pois esses elementos são importantes para uma reflexão, mas são superficiais para explicar a natureza humana e desconsideram as múltiplas determinações para explicar a felicidade.

Para o autor, os seres humanos nascem com diversas necessidades e elas podem ser definidas como as necessidades básicas ou primárias ou fundamentais ou radiais etc. Sendo elas a alimentação, o consumo de água, sexo, e outras questões que são geradas pelo nosso organismo. Assim, a não satisfação dessas necessidades nos levam a algum problema. Da mesma forma que a satisfação deles nos remete a outras necessidades, que são as especificamente humanas.

Conforme Gomes (2021), os seres humanos diferem dos demais animais por ter necessidades que só são satisfeitas a partir do trabalho e da cooperação entre outros seres humanos. Assim, a necessidade de se associar e desenvolver a produção de um determinado alimento, meio de locomoção ou habitação etc., são necessidades especificamente humanas, fruto da consciência coletiva, da práxis e da socialidade.

Mesmo sendo algo psíquico, as necessidades secundárias são tão essenciais quantos as primárias. Pois a falta de relação social, de comunicação e interação de um ser humano com os demais faz com que não se consiga desenvolver todas as suas potencialidades criativas, psicológicas e/ou psíquicas. Por último, para entender este conceito é preciso também entender o que há de relação entre felicidade e a sociedade em que estamos inseridos.

Na terceira parte do texto, *Felicidade e Sociedade*, Gomes (2021, p. 29), vai apresentar uma reflexão sobre: “[...] qual é a relação entre sociedade e felicidade? Existe relação? A felicidade não é a autossatisfação integral dos indivíduos? Então não é apenas um problema individual?”. Ser feliz não depende apenas de satisfação a necessidade do indivíduo, mas de modificar as relações na e da sociedade.

Entender qual a sociedade em que estamos inseridos e as relações sociais que ela produz é fundamental e essencial para entender o que é a felicidade e a sua conquista. Isso significa que a abordagem do autor leva em consideração múltiplas/várias/inúmeras determinações para compreender o que é a felicidade de fato. Além de que não reduz ao

indivíduo em si, mesmo sendo importante analisá-lo, é preciso entender que ele é fruto da sociedade em que vive.

Assim, compreender que estamos no modo de produção capitalista, que existe um antagonismo entre a burguesia (detentora dos meios de produção) e o proletariado (vendedor de sua força de trabalho), e que este último recebe um salário para manter e sanar todas as suas necessidades a partir da compra de mercadorias (bens materiais e portadores de valor de uso e valor de troca) ou de mercancias (bens culturais e coletivos). Contudo, para a conquista destes, é preciso ter dinheiro e é este que “efetiva” a aquisição e satisfação das necessidades primárias e secundárias.

Neste sentido, a reflexão de Gomes (2021) é finalizada demonstrando que há uma relação entre a satisfação das necessidades humanas com a mercantilização da e, principalmente, com a alienação que atinge a totalidade da sociedade. E isso significa que todas as relações sociais estão submetidas à questão da competição, da dominação e exploração, logo, ser feliz não é algo simples como alguns defendem e é marcado pela sociabilidade capitalista desde a infância até a vida adulta.

Por essa razão, a mentalidade burguesa, juntamente com a ideologia, burocracia, competição, entre outros diversos elementos, contribuem para que os indivíduos busquem nessas relações o sentido para a vida e a felicidade. Contudo, ao observarmos a análise de Gomes (2021, p. 50), compreendemos que a sociedade capitalista é produtora de infelicidade a um nível generalizado e gera a “destrutividade, seja a autodestrutividade ou a busca pela destruição alheia”.

Para concluir a obra, Gomes (2021) busca responder à questão fundamental: o que é felicidade? Neste capítulo, há uma apresentação da real conquista da felicidade, e do esclarecimento entre felicidade versus satisfação artificial, sucesso e/ou riqueza. Para tanto, o autor vai apresentar algumas situações específicas, sendo elas: evitar os processos que aumentam a infelicidade; autossatisfação parcial; autossatisfação parcial junto com a luta pela transformação social e, por fim, efetivação da transformação social e, por conseguinte, a efetivação autossatisfação integral dos indivíduos (GOMES, 2021, p. 55).

Os três primeiros pontos, conforme o autor deixa evidente, são ações realizadas na sociedade capitalista que procura superar os problemas que ela cria. Contudo, percebemos que não depende somente do indivíduo, pois podemos querer nos alimentar e saciar as necessidades primárias e secundárias, por exemplo, o que já aumentaria a felicidade e/ou a

satisfação parcial, contudo, está limitada a condições X, possibilidades de mudança Y, bem como de outras pessoas quererem mudar de fato, o que nem sempre acontece.

Além disso, fica evidente que é necessário a contínua autoformação e autorreflexão, para superar os valores burgueses, a existência de objetivos humanizadores e desenvolvimentos de nossas potencialidades. Pois é assim que se consegue atingir uma felicidade real e autêntica. Porém, existe um limite para esse êxito e é a própria sociedade em que vivemos, o modo de produção capitalista.

Para além de conseguir a autossatisfação, e ampliar isso para a luta pela transformação social, a felicidade só será integral quando ocorrer uma libertação das amarras capitalistas como um todo, atingindo o indivíduo e a coletividade. Somente assim se tornará concreta a felicidade de fato.

Para concluir esta resenha, procuramos realizar uma breve consideração em relação ao texto, refletindo sobre a questão: é possível ser feliz no capitalismo? Gomes (2021) demonstra que dentro desta sociedade somos constantemente constrangidos a realizar determinadas atividades para satisfazer nossas necessidades que nem sempre são prazerosas ou importantes para o indivíduo. Sendo que são feitas para obter dinheiro para a aquisição de mercadorias e satisfazer a necessidade de fato.

Por outro lado, enquanto ainda não conseguimos mudar radicalmente e superar a sociedade capitalista, precisamos nos movimentar/mobilizar para ter o mínimo necessário para autossatisfação. Além de que, essa só pode ser atingida se houver uma consciência da realidade em que se vive e uma constante autorreflexão sobre os valores, objetivos e interesses. Pois a luta contra os valores burgueses, a burocratização, competição, mercantilização, entre outros, é cotidiana. Logo, há de se fazer um esforço mínimo para que se evite cair nas ideologias burguesas.

Enfim, dada a reflexão do autor, a felicidade integral não é possível no capitalismo. Enquanto houver uma sociedade em que há relações de classes tal como na sociedade atual, também não teremos conquistado a felicidade. O que nos resta é dar continuidade na luta por uma sociedade autogerida. E, conforme apresenta Gomes (2021), até lá, mantemos a autossatisfação parcial junto com a luta pela transformação social.

Referência

GOMES, Marcus. *O que é Felicidade?* Goiânia: Edições Enfrentamento, 2021.