



Espaço Livre. Vol. 8, Num. 16, jul. dez./2013

Nº 16



**REVOLUTION  
ESSENTIELLE**

LACOLET

**ISSN 2316-3011**

# Revista Espaço Livre

Espaço Livre. Vol. 8 Num. 16, jul. dez./2013.

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

ISSN 2316-3011

Capa: cartaz *Revolution Essentielle*. Paris, maio de 1968.

## Conselho Editorial

Edmilson Marques/UEG-UFG  
Jacira Reis Veiga/UFG  
João Gabriel da Fonseca Mateus/UFG  
Lisandro Braga/UFMS-UFG

## Conselho Consultivo

Adriano José/GDF	Juversino de Jesus Júnior/UEG
André de Melo Santos/UFG	Leonardo Venicius Proto Parreira/UEG-UFG
Cleiginaldo Pereira dos Santos/SME	Lisandro Braga/UFG
Cleito Pereira dos Santos/UFG	Lucas Maia Santos/IFG-Anápolis
Deivid Carneiro Ribeiro/IFG	Marcos Augusto Marques Ataiades/UEG-SME
Edmilson Borges/UFG-CAJU	Maria Angélica Peixoto/IFG
Edmilson Marques/UEG-UFG	Mateus Ório/UFG
Erisvaldo Souza/UEG-FASAM	Nanci Valadares de Carvalho/UFRJ
Felipe Corrêa Pedro/USP-ITHA	Nildo Viana/UFG
Fernando Lima Neves/USP	Ovil Bueno Fernandes/UEG
Flávio Pereira Diniz/UFG	Renato Dias de Souza/UEG
Gabriel Teles Viana/UFG	Thiago Lemos da Silva/UFU
Jean Isídio dos Santos/UEG	Uelinton Barbosa Rodrigues /UFG-UEG
Jacira Reis Veiga/UFG	Veralúcia Pinheiro/UEG
João Alberto da Costa Pinto/UFG	Weder David de Freitas/IFG
João Gabriel da Fonseca Mateus/UFG	Wellington Rodrigues/CAJU
José Nerivaldo Pimenta da Silva/IFG	
José Santana da Silva/UEG-UFG	

## **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 entregues via o seguinte e-mail: [espacolivre@ymail.com](mailto:espacolivre@ymail.com)

# Sumário

<b>Apresentação</b>	<b>05</b>
<b>Neoliberalismo, Renovação Carismática Católica e Juventude</b> <i>André de Melo Santos</i>	<b>07</b>
<b>A Filosofia, A Dominação</b> <i>Felipe Luiz</i>	<b>15</b>
<b>Tecnologias de Informação, Controle Social e Trabalho: novas configurações disciplinares</b> <i>Felipe Mateus de Almeida</i>	<b>23</b>
<b>Análise do Filme Capitão América: o primeiro vingador (2011): representações dos Estados Unidos pelos contextos históricos e sociais cinematográficos</b> <i>Gabriel Pierri de Souza</i>	<b>32</b>
<b>Mensagem e Universo Ficcional em <i>À nous la liberté</i></b> <i>Gabriel Teles Viana</i>	<b>45</b>
<b>Universo valorativo e Crítica às ONGs em “Quanto Vale ou É por Quilo?”</b> <i>João Gabriel da Fonseca Mateus</i>	<b>53</b>
<b>Uma Oposição Leal do Stalinismo: Trotsky e a contra-revolução</b> <i>Max Anger</i>	<b>65</b>
<b>Naturalização e Desnaturalização: o dilema da negação prático-crítica</b> <i>Nildo Viana</i>	<b>71</b>
<b>Anticlericalismo, Ciência e Religião Impressos na Crônica de um Anarquista: Neno Vasco dialogando com Afonso Costa em dois tempos</b> <i>Thiago Lemos Silva</i>	<b>81</b>

## APRESENTAÇÃO

É com muito contentamento que nós do Núcleo de Pesquisa e Ação cultural tornamos público o 16º número da Revista Espaço Livre.

O artigo inaugurador deste número é de André de Melo Santos discutindo o tema *Neoliberalismo, Renovação Carismática Católica e Juventude*. O segundo texto, de Felipe Luiz, debate no interior da filosofia, os seus processos de dominação relacionando o surgimento da filosofia e suas condições atuais.

Em seguida, o texto de Felipe Mateus de Almeida trabalha a seguinte temática: *Tecnologias de informação, controle social e trabalho: novas configurações disciplinares*. No seu escrito, o autor discute as contradições de nossa sociedade através das TIs e o regime de trabalho. Adiante, o próximo texto que tem como tema *Análise do filme Capitão América: o primeiro vingador (2011): representações dos Estados Unidos pelos contextos históricos e sociais cinematográficos*, de Gabriel Pierri de Souza, que apresenta os limites e a reprodução de temas sociais no filme baseado nas histórias em quadrinhos norte-americanas.

Após este, Gabriel Teles Viana, também discutindo cinematografia, analisa a partir de preceitos teóricos-metodológicos, a obra *À nós a Liberdade*, do diretor francês René Clair. Em seguida, vem o sexto artigo desta edição. Nele, João Gabriel da Fonseca discute o *Universo valorativo e crítica às ONGs em “Quanto Vale ou É por Quilo?”*, apresentando críticas ao longa-metragem de Sérgio Bianchi através de um referencial teórico.

O próximo artigo é um clássico da literatura libertária. Max Anger, militante libertário, faz ásperas críticas ao trotskismo e, propõe como via, a auto-organização, processo em quem ele mesmo considera como *resposta proletária ao controle da classe por sindicatos, partidos e políticas eleitorais*.

O penúltimo artigo é do sociólogo Nildo Viana, que debate o tema *Naturalização e desnaturalização: o dilema da negação prático-crítica*. Como proposta de rompimento com a naturalização das relações sociais, o sociólogo propõe a *práxis revolucionária*, que em seu entender é *a chave para a superação do mundo de ilusões e da sociedade criadora de ilusões*.

O artigo que fecha essa edição, é uma contribuição de Thiago Lemos da Silva, discutindo a teoria revolucionária de Neno Vasco através de *Anticlericalismo, ciência e religião impressos na crônica de um anarquista: Neno Vasco dialogando com Afonso Costa em dois tempos*.

Nossos sinceros agradecimentos aos autores, pareceristas e leitores deste número.

Para que as palavras sejam livres e constituidoras de sentidos. Sem mais delongas, à leitura!

Conselho Editorial da EL.



## Neoliberalismo, Renovação Carismática Católica e Juventude

André de Melo Santos

Os noticiários falam prioritariamente do problema da crise econômica de 2008 que ainda hoje repercute no mundo inteiro. Contudo, alguns autores tal como Eaton (1965), enfatizam que o capitalismo alterna momentos de crescimento e crise. Segundo esse autor, a própria necessidade do sistema de manter a reprodução ampliada do capital gera essas crises. Falamos de crise econômica, mas que isso tem a ver com os temas do nosso artigo? Partindo da ideia que uma realidade deve ser analisada na sua totalidade e a partir dela buscar os casos particulares, desta forma, nosso texto busca as relações que influenciam o crescimento do fenômeno religioso. Assim assistimos nos anos 90, segundo Mariano, um espetacular crescimento das Igrejas Evangélicas com o discurso da teologia da prosperidade que abalaram o monopólio religioso exercido pela Igreja Católica. Surgido anteriormente, mas que no mesmo período começa a se destacar dentro do catolicismo, a Renovação Carismática com elementos semelhantes aos das Igrejas Evangélicas começa a se destacar dentro do catolicismo e faz com que a tendência de queda do número de fieis diminua. Em um artigo anterior (Santos 2011) dedicamos atenção ao surgimento e crescimento da Renovação Carismática, por isso há o risco de repetirmos algumas ideias contidas no artigo anterior.

Porém, o foco desse artigo, embora resgate algumas ideias já debatidas, é analisar a importância que as Igrejas tanto Católicas como Neopentecostais dão à questão da juventude. Chega a ser intrigante como que existem grupos de oração, retiros espirituais, festas, enfim, toda uma programação voltada para os jovens, como se eles fossem o grupo mais importante dessas Igrejas ou, o que elas dedicam maior atenção. Isso nos conduziu a um debate sociológico sobre a juventude e seu papel na sociedade, no sentido de se preparar para assumir o papel de adulto, segundo os valores dominantes, ou não aceitá-los e questionar as instituições e o papel do jovem na sociedade.

Iniciaremos o artigo com o debate que julgamos ser essencial, o debate sobre a situação da sociedade atual, e como o regime de acumulação integral, e um de seus pilares ou aspectos constituintes, o estado neoliberal, tem um impacto no desenvolvimento de crise na sociedade. Dito isto, faremos uma discussão sobre o papel que a religião exerce na sociedade, no caso do ocidente, o cristianismo, e que

característica o fez perdurar por tanto tempo. Por fim chegaremos a uma forma específica de cristianismo, o Catolicismo, e uma forma específica deste, a Renovação Carismática, para chegarmos ao debate envolvendo juventude e religião, onde faremos nossas observações finais.

O capitalismo é um sistema que se baseia na extração da mais valia, ou seja, o capitalista se apropria do excedente do trabalho produzido pelo trabalhador, isso coloca em polos opostos a burguesia e o proletariado. Esse processo denominado luta de classes, assume várias fases no desenvolvimento do capitalismo e essas fases que Viana (2009) denominou regimes de acumulação, é constituído por uma determinada forma de extração de mais valor, uma determinada forma estatal e uma determinada forma de relações internacionais.

No fim da primeira metade do século XX tivemos o regime intensivo-extensivo, que se baseava num modelo de produção, o fordismo, e numa forma de Estado o de Bem Estar Social, nos países centrais. Esse regime permitiu ao capitalismo uma estabilidade segundo Harvey (1992), Viana (2009). Contudo este entrou em crise por volta da década de 1960. A crise do regime de acumulação possui três aspectos fundamentais: forma de extração de mais-valor, forma estatal e forma de relações internacionais. Desta crise emergiu o regime de acumulação integral que em linhas gerais se baseia no modelo japonês ou toyotismo de produção, perda do emprego central abrindo espaço para terceirização, subcontratação, gerando insegurança na classe trabalhadora. A emergênciado Estado Neoliberal, que se caracteriza pela ideologia<sup>1</sup>do estado mínimo, no qual este deve se abster de intervir em grande escala na economia. Consequentemente, o regime de acumulação integral segundo Viana (2009) aumentou a concentração de riqueza, junto com o aumento da miséria, fome além de gerar um quadro de insegurança na população em relação ao futuro.

Como resultado vemos o surgimento de movimentos contestatórios no mundo afora, recentemente tivemos revoltas na Grécia, Itália, nos países do oriente médio e outros. Paralelamente a esses movimentos contestatórios, emergem vários tipos de respostas e de alternativas a essa crise, não é nosso objetivo discutir essas várias alternativas e vamos focar na resposta que as igrejas cristãs e mais especificamente o que o movimento denominado Renovação Carismático apresenta.

---

<sup>1</sup>Ideologia no sentido de falsa consciência, como Marx coloca na Ideologia Alemã (MARX E ENGELS, 2002).



A Renovação Carismática, segundo Sofiati (2012), é um movimento que em muitos aspectos se assemelha ao movimento evangélico neopentecostal. Em um artigo publicado no ano passado (Santos, 2011) também defende essa ideia, visto a semelhança dos dois movimentos e da necessidade da igreja católica fazer oposição diante do crescimento das igrejas evangélicas, isso fica evidente. Contudo, o que nos interessa aqui são as razões do crescimento religioso e quais as causas que geram isso. Para isso nos basearemos no psicanalista Erich Fromm sobre o surgimento do cristianismo primitivo e sua evolução.

Segundo Fromm, a função sociopsicológica da religião é controlar e oferecer conforto espiritual para as massas fazendo que estas aceitem sua condição de exploradas e de provocar uma atitude passiva diante dos donos do poder, servindo à manutenção do sistema. Como que as massas numa condição de explorado não se revolta contra essa situação? Segundo Fromm,

se aos fanáticos nada mais restava que morrer na batalha sem esperança, os seguidores do cristo podiam sonhar com seu objetivo sem que a realidade lhes mostrasse imediatamente a desesperança de seus desejos. Colocando a fantasia em lugar da realidade, a mensagem cristã satisfazia as aspirações de esperança e vingança, e, embora deixasse de aliviar a fome, proporcionava uma satisfação fantasiosa de bastante significação para os oprimidos (1974, p. 44).

Para o autor, o cristianismo, a partir do século II, passa a ser dirigido pela classe dominante. Segundo Fromm, o fundamental é a inversão do dogma, de um homem que vira deus, passa a ser um filho de deus que desce a terra e isso derruba nas massas toda possibilidade de derrubada dos governantes, e diante desta situação as massas se submetem à autoridade destes. Contudo, as condições de miséria e exploração persistiam e o cristianismo controlou esses anseios com a finalidade de impedir revoltas na sociedade. Segundo Fromm,

era impossível o desaparecimento dos impulsos agressivos, que também não podiam ter diminuído, pois sua causa real, a opressão pelos governantes, não desaparecera nem diminuía. Onde estavam portanto? Foram desviados de seus objetivos anteriores- os pais, as autoridades- e dirigidos de novo para o individuo. A identificação com Jesus sofredor e crucificado oferecia uma excelente oportunidade para isso [...] A agressão original, dirigida contra o pai, passou a voltar-se contra o individuo, e com isso proporcionou um escoadouro inofensivo à estabilidade social (1974.60).

Assim o cristianismo lançou suas bases para ser uma religião auxiliar das classes dominantes no controle das massas em várias sociedades.

Embora exista um lapso de tempo muito grande, na moderna sociedade capitalista vemos esse fenômeno ganhar força. A ascensão do capitalismo e a chegada da burguesia ao poder foi marcada por lutas e revoluções, e o liberalismo, o iluminismo e outras ideologias burguesas prometiam uma libertação do indivíduo do pensamento religioso da sociedade medieval, e com isso contou com a colaboração do proletariado no processo revolucionário e implantou o estado burguês.

Contudo, como Marx alertou em suas obras, a promessa de liberdade era de fato uma nova forma de exploração, se na antiguidade existia o escravo, na sociedade medieval o servo, no capitalismo existe o trabalhador livre, mas que se vê obrigado a vender sua força de trabalho como única forma de sobreviver. Paralelamente, os ideais do iluminismo de emancipação humana que seria guiada pela razão, se transformaram numa razão instrumental a serviço da dominação como demonstrou Adorno e Horkheimer na *Dialética do Esclarecimento*(2006).

Logo, a Igreja que era vista como representante de um passado retrógrado, não perdeu o prestígio visto que as massas alienadas não realizaram o que propunham os ideais do iluminismo. Neste ponto, a religião assume um papel de aliado da burguesia na manutenção da ordem dominante. Neste contexto, podemos falar no que Berger chamou reencantamento do mundo Segundo esse autor:

O mundo hoje é tão ferozmente religioso quanto antes. Ele afirma que a ideia de que a modernização levava ao declínio da religião estava errada, pois teve efeitos secularizantes e ao mesmo tempo provocou movimentos de contrassecularização. Seu argumento é que as instituições religiosas perderam o poder e influencia na sociedade, mas as crenças e práticas religiosas permaneceram presentes na vida das pessoas e se reorganizaram a partir dessas novas instituições (2012, p. 99-100).

É neste contexto de insegurança gerada pelo regime de acumulação integral que assistimos a ascensão de movimentos religiosos de caráter salvacionista como os evangélicos neopentecostais e a renovação carismática católica. Ambos se utilizam de um discurso salvacionista, com forte ênfase na luta espiritual contra o diabo – o inimigo imaginário a ser combatido e que causa todo mal. Segundo Sofiati (2012), o lado racional da fé cede lugar às vivências emocionais, e a militância é deslocada cada vez mais para a mística. Marx disse que a religião é tanto expressão como revolta da exploração, e como demonstramos, a religião tem um papel de fazer com que as massas aceitem uma condição de exploração sem se revoltar contra os governantes e nem de buscar uma transformação dessa realidade. A renovação carismática surgida em 1967

nos EUA, segundo Benigno Juantes (1994), declarando que Jesus Cristo é o salvador dando ênfase a aspectos mágicos nas celebrações.

A oração nos grupos carismáticos aparece com dimensões anteriormente não comuns aos católicos: é uma oração de louvor, não simplesmente de pedidos; é uma oração espontânea, não com fórmulas escritas (MIRANDA, 1993, p. 14).

Assim percebemos uma proximidade dos católicos carismáticos com os evangélicos neopentecostais, que enfatizam a luta espiritual contra o diabo e acredita que este é a origem de todos os problemas enfrentados pelo indivíduo na vida em sociedade. Logo o praticante dessa religião tende a se alienar da sociedade e principalmente se distancia de uma crítica à sociedade.

Muito se fala sobre a juventude, os governos, igrejas tem programas específicos para essa parte da população que está presente em todas as classes. Poderíamos debater a questão da juventude sem levar em conta a condição de classe? Pensamos que não, visto que os problemas que afetam a juventude lupemproletária– desemprego, a falta de escolarização - não são os mesmos que afetam um jovem burguês. Embora estejam na mesma sociedade, os problemas tem efeitos diferentes para cada classe. Contudo, percebemos algo que poderíamos considerar como geral em relação à juventude. Segundo Karl Mannheim:

A juventude é parte importante das reservas latentes que se acham presentes em toda sociedade. Dependerá dessa estrutura social que essas reservas(e quais delas, se as houver) sejam integradas e mobilizadas em uma função. O fator especial que torna o adolescente o elemento mais importante para a arrancada de uma sociedade é que ele não aceita como natural a ordem estabelecida nem possui interesses adquiridos de ordem econômica e social (1973, p. 53).

Assim, existe em nossa sociedade uma idealização da juventude do que sua característica real. Existem tendências no sentido da juventude ter o papel de renovar uma sociedade, mas isso depende das relações sociais, visto que ela ainda não tem a socialização do adulto, este que está integrado à sociedade. Segundo Rousselet(1974), a juventude tem a necessidade de se emancipar da infância para afirmar sua personalidade. Daí surge uma das características da juventude, isso é, a contestação da sociedade, embora esse fenômeno não seja dominante visto que os jovens oriundos da burguesia tem menos essa tendência. Desta forma observamos que os jovens, devido a não integração aos valores dominantes de uma sociedade, estão mais propensos a criticar a ordem vigente, como observamos na história como no maio de 1968 na

França, ou no fora Collor nos anos 90 no Brasil. Sofiati (2012) ao fazer uma breve história da juventude no Brasil, constata que da década de 1970 quando a juventude se engajava na luta contra a ditadura até os anos 2000 houve um processo de desmobilização desta em movimentos sociais que contestavam o sistema. Inicialmente poderíamos considerar como uma crise da juventude? Podemos entender que apenas acompanham as mudanças que ocorreram na sociedade, principalmente a implementação do regime de acumulação integral e suas consequências, como aumento do desemprego, insegurança em relação ao futuro, aumento da miséria e diminuição de gastos governamentais em áreas sociais, que reflete na sociedade como um todo. Diante desse quadro, assistimos prosperar as ideologias de autoajuda, com o discurso de que o fracasso é consequência da incapacidade do indivíduo em ser o ‘melhor’, e isso foi percebido pelas igrejas, visto que a teologia da prosperidade foi uma das bases do crescimento dos neopentecostais. Segundo Sofiati (2012), os jovens dos anos 2000 são socializados predominantemente nos movimentos religiosos. E quem são esses jovens? Segundo o autor

A pesquisa aponta para um percentual de 64% de jovens desempregados no Brasil, sendo que dos 36% que estão trabalhando 63% pertencem ao mercado informal (os assalariados sem registro são 37% desse montante) (2012, p. 39).

Neste caso fica evidente que os jovens oriundos da classe trabalhadora sem acesso à escola sem perspectivas de um futuro onde possam melhorar suas condições de vida se torna evidente. Neste contexto, a igreja gera uma ilusão para suportar essa situação, ao contrário que seria natural, ou seja, explodirem revoltas, protestos e reivindicações por melhores condições de vida. Muitos jovens agem e lutam contra a sociedade atual, porém os jovens que passam a viver a experiência religiosa se tornam domesticados. Segundo Sofiati,

ademanda pelo projeto de vida passa a ser ancorada no religioso, tornando-se parte de um projeto divino. A alternativa para um futuro sem projetos, para uma parte considerável dos jovens, é a possibilidade de sua realização numa outra vida, no além. Por isso, a ideia da secularização instantânea, diante da possibilidade de inclusão por meio do sagrado, torna as igrejas pentecostais e movimento carismático espaços potenciais de presença dos jovens, principalmente daqueles que possuem poucos recursos sociais, culturais e econômicos para superar a crise do futuro que se apresenta na sociedade contemporânea. (2012, p. 49).

Fica claro que a igreja adota um discurso conservador que em momento algum se preocupa com uma crítica social. Os jovens que frequentam esses movimentos tentem a ser individualistas e a não se interessar pelos movimentos sociais de contestação. Se essa revolta nasce de um indivíduo em formação numa sociedade que não é capaz de dar sentido à sua vida. Vemos que isso não é uma revolta sem causa e que a solução dada pela religião não vai alterar nada. Apenas fará o que Fromm (1974) constata: fazer com que aceitem passivamente sua condição de explorados.

Diante do que foi exposto, se faz necessário um movimento de contestação do sistema, visto que o neoliberalismo aprofunda as contradições e aumenta o fosso que separa ricos de pobres, tanto em condições como em perspectiva de vida. Faz-se necessário que movimentos que questionem o sistema, mesmo que estes não tenham um caráter revolucionário, pelo menos que possam fazer frente à ofensiva neoliberal. Contudo, esses movimentos esbarram nos limites da consciência da classe proletária, da classe média, limites estes ajudados pelas ideologias dominantes na sociedade. Sendo conhecida a função de contestação da juventude, como explicar passividade desta nos últimos anos? Se segundo Lapassade: “As manifestações da juventude tem um caráter deliberadamente destruidor; nenhuma procura de um proveito as motiva. Não se trata de aproveitar-se da sociedade, mas de a destruir” (FROMM, 1969, p. 257). Onde está esta juventude que vai transformar a sociedade? Vemos nessa perspectiva uma idealização da juventude, visto que não é apenas ela que sofre com as consequências da exploração na sociedade capitalista.

Percebemos que grande parte da juventude foi influenciada pelas ideias dominantes, inclusive as religiosas. Porém, permanece a questão: como socializar o jovem numa sociedade que cada vez mais se mostra incapaz de lhe proporcionar melhores condições de vida? Como fazer para humanizar o indivíduo e fazer que ele lute contra esta sociedade? E até quando essas ideologias conseguirão serem auxiliares importantes na manutenção da ordem social?

A história é feita por seres humanos concretos que podem ou não transformar o meio em que vivem. Isso não é uma lei, nem um exercício de futurologia. A Revolução Francesa ocorreu na convocação dos estados gerais para procurar saídas para a crise do estado absolutista e, diante das condições da época, eclodiu o processo revolucionário. Assim, vemos que existe um potencial reprimido na sociedade como um todo e isso pode gerar uma revolta, embora a burguesia com o auxílio da igreja entre outros meios

faça de tudo para que isso nunca ocorra. O exemplo do cristianismo primitivo, essa revolta pode se voltar contra a autoridade ou recuar, a história dirá.

### Referências Bibliográficas

- BERGER, Peter. *O Dossel Sagrado*. São Paulo: Edições Paulinas, 1985.
- FROMM, Erich. *O Dogma de Cristo*. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1974.
- Juantes, B. *Que é a Renovação Carismática Católica*. São Paulo: Edições Loyola, 1994.
- HARVEY, David. *Condição Pós-Moderna*. São Paulo: Edições Loyola, 1992.
- HORKHEIMER, Max; ADORNO, Theodor. *Dialética do Esclarecimento*. Rio de Janeiro: Zahar, 2006.
- LAPASSADE, Georges. *A Entrada na Vida*. Lisboa: Edições 70, 1969.
- MANNHEIM, Karl. *Diagnóstico de Nosso Tempo*. Rio de Janeiro: Zahar, 1973.
- MARIANO, R. *Expansão Pentecostal no Brasil: O Caso da Universal*. Estudos Avançados. 2004.
- MARX, Karl. *A Ideologia Alemã*. São Paulo: Boitempo, 2010.
- MIRANDA, A. *O que é Preciso Saber Sobre a Renovação Carismática*. Aparecida SP: Editora Santuário, 1993.
- ROUSSELET, J. *A Alergia ao Trabalho*. Lisboa: Edições 70, 1974.
- SANTOS, André. *Renovação Carismática o Neopentecostalismo Católico?* Goiânia, V Congresso Internacional em Ciências da Religião, PUC-GO, 2011.
- SOFIATI, Flávio. *Religião e Juventude: Os Novos Carismáticos*. Aparecida: Ideias e Letras, 2012.
- VIANA, Nildo. *Estado, Democracia e Cidadania*. Rio de Janeiro, Achiamé, 2003.
- \_\_\_\_\_. *O Capitalismo na Era da Acumulação Integral*. Aparecida: Idéias e Letras, 2009.

**André de Melo Santos**

Doutorando em ciências sociais pela  
Universidade Federal de Goiás E-mail:  
[andrexmelo@uol.com.br](mailto:andrexmelo@uol.com.br)

## A filosofia, a dominação

Felipe Luiz

A filosofia é um pensamento da dominação. No duplo sentido que a expressão assume, a filosofia o corrobora; seja como pensamento sobre a dominação, seja como pensamento que é, já, a própria consumação da dominação. Eis nossa tese. O objetivo desse pequeno texto é verificar a validade desta hipótese através da análise tanto de textos filosóficos com o apoio de textos históricos.

A filosofia é grega em sua origem; todo questionamento ou todo pensamento sobre a filosofia deve partir deste fato, se não quiser ser totalmente arbitrário, pois cada filósofo particular definiu a seu modo a filosofia, e todas as definições, mesmo que antitéticas, são válidas, tanto porque se dão no interior da filosofia, tanto porque a filosofia é um saber aberto a si próprio. Sendo grega, cabe a nós uma dupla análise, histórico-social e filosófica, da emergência da filosofia.

O surgimento da filosofia em um contexto cultural grego, já nos indica muito. “constituídas todas as ciências deste gênero [da necessidade e da satisfação], outras se descobriram que não visam nem ao prazer nem à necessidade, e primeiramente naquelas regiões onde os homens viviam no ócio” (ARISTÓTELES, 1979, p. 12). A filosofia, admite Aristóteles, nasceu do ócio, assim, como a matemática, no Egito, nasceu de uma classe sacerdotal ociosa. Não há novidade neste fato, pois fato.

É costume dentre muitos historiadores salientar a genialidade ou “a maravilha que foram os gregos”. Cabe a nós, no entanto, não a apologia, mas o estabelecimento das reais condições gregas de vida, portanto, condições materiais e políticas, que os permitiram desenvolver esse saber, essa maneira de pensar chamada filosofia, ainda que de maneira sumária; cabe a nós vermos qual a natureza dos elementos influentes na cultura grega, sua origem baixa.

Diversos povos concorreram para constituir o povo grego. Os aqueus, os jônios, os eólios, os dórios, os micênicos, os minóicos. Os habitantes originais da região eram os pelasgos, que foram submetidos ao domínio destas tribos invasoras. As variadas *pólis* gregas tiveram, deste modo, sua origem diretamente relacionada a colonização por alguma tribo, ou, quando não, indiretamente, se nos lembrarmos das diásporas, fuga das populações diante da concentração de terra nas mãos de poucos; daí a origem das colônias gregas na Magna Grécia, na Jônia (Ásia Menor), no norte da África e às

margens do mar Negro, no Cáucaso. A *pólis* se origina dos *demos*, congregação das tribos que dominavam a terra. Desta forma, a *pólis* e o povo frutos de uma dominação.

Vale citar que os pelasgos eram uma tribo neolítica, portanto, que seus instrumentos eram feitos de pedra polida. As tribos que sucessivamente invadiram a península balcânica o faziam com base em instrumentos construídos de outro material: bronze, ferro. Deve aqui constar que a última tribo que invadiu a península, os dórios, conheciam o processo de forja do ferro, sendo suas armas deste material. A tribo que “fecha” as ondas invasoras é, assim, guardada com um conhecimento técnico maior; conhecimento que se prestou à dominação plena de um povo.

Atenas, cidade onde propriamente floresce a filosofia, era dividida em várias castas. A classe dominante era a dos *eupátridas*, os homens nascidos em Atenas, geralmente proprietários de terra. Havia ainda os *paralianos*, mercadores marítimos; os *diacrianos*, camponeses; e, por fim, os escravos e estrangeiros, chamados *metecos*. Fundada no período homérico (1200 a. C.- 800 a. C.), o regime político de Atenas foi, em cronologia histórica, a oligarquia, a república censitária e a tirania. Em 510 a. C. inicia-se o período clássico, quando da criação da democracia pelo tirano Clístenes. No entanto, só era apto a participar da *ágora* os cidadãos: homens, livres e nascidos em Atenas; calcula-se que a cidade tinha, nessa época, 320 mil habitantes, sendo que somente 40 mil eram cidadãos. Democracia fundada, pois, em uma dominação dos homens sobre as mulheres, dos livres sobre os escravos, dos autóctones sobre os estrangeiros. Não por acaso, em nosso ver, é nessa época que surge ou, antes, que toma corpo a filosofia pelas mãos de Sócrates, Platão e dos sofistas (HEIDEGGER, 1957).

Atenas era uma potência marítima; isto implica, portanto, em construção de barcos, postos, estaleiros, em técnicas de navegação, de luta naval, de cartografia, etc. Os interesses implicados eram sobretudo de ordem econômico-militar. Atenas se tornou a mais opulenta das cidades gregas porque mantinha rotas comerciais altamente rentosas em todo o Egeu e Mediterrâneo. Além disso foi esse conhecimento técnico que permitiu aos atenienses vencer e submeter os persas; o exemplo mais patente é o da batalha de Salamina (479 a. C.).

A unidade elementar de produção econômica na sociedade grega era o “*oikós*”, que podemos traduzir, grosseiramente, como “casa”. Cabia a esposa, a mulher a administração do *oikós*: coordenar o trabalho agrícola, as questões propriamente domésticas, a limpeza, o trabalho dos escravos. Aos homens, restava a administração dos negócios do estado, as discussões políticas, as assembleias na *ágora*, as ciências



teórica e a guerra. O trabalho físico era coisa de escravos e dos “*technay*” (os artesãos), o cidadão grego – proprietário de terras, dono do *oikós*, homem livre – podia dedicar-se ao conhecimento teórico: a “*philosophía*”. Portanto, a filosofia nasce como efeito, indireto, da dominação econômico política dos cidadãos homens, conforme já dito.

Em suma, resume FINLEY (1985) comentando Tucídides: “a grandeza e o poder helênicos só emergiram em consequência do desenvolvimento sistemático da navegação e do comércio, que precedem uma acumulação de riquezas, uma organização estável da comunidade, o imperialismo (para usar uma palavra anacrônica) e, finalmente, a maior de todas as lutas gregas pelo poder, a Guerra do Peloponeso” (FINLEY, 1985, p. 11).

De acordo com FARRINGTON (1961), a civilização grega manteve contatos de toda ordem com as grandes civilizações pré-helênicas que se concentravam em torno de três bacias hidrográficas, a do Nilo, Tigre-Eufrates e Indo, egípcios, babilônicos e hindus. Com estes povos, ao que consta, os gregos aprenderam tanto a astrologia e a matemática de características egípcias e babilônicas, como técnicas ligadas a confecção de produtos mais imediatos, ligados à sobrevivência biológica. Dos egípcios aprenderam técnicas médicas e cirúrgicas além do contato com o calendário deste povo. O alfabeto grego tem origem fenícia, povo da Ásia Menor. Com os hititas e com os dórios, os gregos aprenderam a dominar o ferro, portanto, fundição deste metal e fabricação de instrumentos mais resistentes e eficientes; notemos que, por sua vez, esta técnica libera alguns indivíduos do trabalho, libera-os para o ócio.

A literatura de origem hebraica também influenciou, certa e pesadamente, os rumos da civilização grega. Longe de serem “maravilha”, coisa caída do céu, milagre, foi com base em trocas materiais, de ordem comercial, possibilitada pelo comércio marítimo, por sua vez disponibilizado pela técnica, que os gregos adquiriram os fundamentos de muitas técnicas, ou elas já dadas.

É óbvio, no entanto, que os gregos criaram. Com os gregos “a mente humana, pela primeira vez, concebe a possibilidade de um número limitado de princípios, deduzindo deles certas verdades que são consequência deles” (FARRINGTON, 1961, p. 10); e “devemos, para maior exatidão, considerar os gregos autores de um rigoroso e lógico corpo de ciência, deduzido da ciência mais empírica e fragmentária dos povos ocidentais” (FARRINGTON, 1961, p. 11). Qual é esse corpo? A filosofia. Quais princípios? Os filosóficos.

A filosofia só pode surgir porque há o ócio. Disto a origem da filosofia: o desenvolvimento técnico é tal que possibilita que alguns homens não trabalhem a coisa física, ócio, mas a teórica, a filosofia; e a partir do conhecimento técnico, do ente do particular, elaboram-se tentativas de conhecimento da totalidade dos entes, do ser: filosofia. Dupla origem técnica da filosofia, pois técnica que libera forças permitindo o ócio e técnicas que inspiram ou denotam a possibilidade de um conhecimento da totalidade. A técnica, bem se sabe, busca a dominação do ente; por exemplo, as técnicas da sapataria permitem que se domine a matéria-prima, visando conformar-lhe de acordo com o molde do sapato, com o fim do artesanão.

A filosofia surge da técnica, portanto. Mas há mais, pois não basta que do trabalho sejam alguns liberados, pois a decisão não é coletiva; a liberação do trabalho demonstra já que há uma dominação, pois o abandono de formas comunais, gentílicas de vida, onde o trabalho é coletivo, para formas privadas de trabalho, ou, em outros termos, indica a divisão social do trabalho, braçal e teórico, portanto, divisão da sociedade em classes.

As técnicas que os gregos aprenderam com a demais civilizações também nos dizem algo de parecido. Os babilônios, os egípcios, os hindus, sociedades estamentárias: na pirâmide social, o monarca é o topo, seguido pelos sacerdotes, funcionários públicos e artesãos, abaixo, os escravos. A técnica tem sua realização plena no artesanão, o homem que trabalha a matéria-prima por meio da técnica, especialista na técnica; dizemos isto para que possamos notar que a própria técnica, senão em sua origem, torna-se com o passar dos anos, dominada dentro da pirâmide social nas sociedades estamentárias.

Se tratando este de um texto de filosofia, nossa digressão foi longa. Seu objetivo era só um: mostrar a origem técnica da filosofia. Mostramos como a Grécia clássica, origem da filosofia, surge de dominações de toda ordem: étnicas, tecnológicas, sociais; além disso, mostramos como técnicas permitiram aos atenienses dominar e imperializar as demais cidades gregas e toda uma série de povos. Também foi movimento nosso mostrar como a própria técnica é sempre dominação do ente. Por último, foi por nós indicado como a filosofia nasce da indução dos saberes empíricos. Consideramos, assim, que o objetivo da filosofia é ser técnica da totalidade, saber que sabendo ou buscando saber a configuração e o próprio ser, tem como fim último explicá-lo ou explicitá-lo visando dominá-lo tal qual a técnica mais empírica o faz. Agora nos compete trabalhar este aspecto sob o ponto de vista de que a filosofia, em sua origem, se propõe como técnica da totalidade dos entes, no sentido específico que damos aqui.

Dentre toda a filosofia grega, qual a primeira palavra filosófica conforme nos informa a tradição? “Tudo é água”, é esta a palavra de Tales de Mileto (SOUZA, 1978). Um princípio geral, o mais amplo, aquilo que funda, originário, e que mantém o vicejar do ser ; a *physis* “ es el ser mismo, en virtud de lo cual el ente llega a ser y sigue siendo observable (...) la fuerza imperante que sale y el permanecer regulado por ella” (HEIDEGGER, 1959, p. 52, 53). Dizer qual o princípio e vigorar de todas as coisas é dizer tudo que, em fundamento e em sendo, é cada coisa particular. Portanto, conformar o ser do ente ao sentido da palavra filosófica, dizendo de tudo. Ao mesmo tempo, dizer do mais amplo, do ser mesmo, pois “tudo é água”, e dizer do mais particular, pois cada ente, menor que seja, compõe o tudo, totalidade dos entes, ser. Assim, dizer a unidade das coisas é dizer-lhes seu ser, dar-lhes sentido e dar-lhes *telos*, pois só há definição se há *telos* e se há sentido.

De uma determinada maneira, todo dizer das coisas é um submeter das coisas. Só pode surgir saber propriamente falando com um afastamento da natureza; pois, se com esta os homens fossem plenamente coadunados, não haveria necessidade de conhecê-la tal qual o faz a ciência e a filosofia. Este afastar talvez advenha do observar ou do espanto, ou, ainda, dos dois; de fato, isto nunca se poderá saber. Pelo fato de o mundo preexistir ao homem, quando o homem diz das coisas é como se ele as enquadrasse ou as reescrevesse no interior de seu próprio saber, não as permitindo vicejar por si, pois o fim de todo saber não pode ser outro que o dominar; afinal, será que o sentido grego de *philosophía*, “amor ao saber”, se sustenta? Será que por puro “altruísmo” o homem quis conhecer coisas tão abstratas? Coerentes com nossa posição, dizemos que não, pois situamos a filosofia no mundo dos homens, mostrando sua emergência enquanto acontecimento histórico. Aristóteles, como contra-exemplo, tem de recorrer a uma “vontade de saber” para explicar o porquê dos homens inventarem esta coisa, a filosofia. Além disso, o esforço necessário para pensar a *physis* não é pouco; uma simples curiosidade ou um simples “amor” ou o puro espanto não sustenta este esforço; se a filosofia pretende conhecer tudo, só pode ser por interesses que não diretamente epistêmicos, mas que, sendo epistêmicos, se ligam a outrem.

Esta interpretação é reforçada pelo próprio Aristóteles, pois, para este, a filosofia é a ciência teórica das causas primeiras. Por saber daquilo do qual tudo é efeito, a filosofia é a ciência das ciências, à qual todas as outras, que tratam das causa particulares, devem se submeter: o particular está inscrito no geral. Assim a filosofia não se subordina ao útil, pois o útil, ou as suas ciências, devem a ela se subordinar. “É

pois com direito que a filosofia é também chamada ciência da verdade: o fim da ciência especulativa é, com efeito, a verdade, e o da ciência prática, a ação; porque, se os práticos consideram o como, não consideram o eterno, mas o relativo e o presente” (ARISTÓTELES, 1979, p. 39); é com base na verdade, que é direito da filosofia dizer como as demais ciências do útil, as técnicas, devem agir; neste sentido bem específico é que identificamos a filosofia como técnica do ser, da totalidade dos entes.

Dizer a verdade. Hoje soa forte tal expressão. Para Aristóteles dizer a verdade é dizer a causa primeira, *physis*. No entanto, a verdade não se dá e assim fica; quem diz a verdade se posiciona dentro da estrutura social, exerce uma função social precisa. Por exemplo, o juiz, em um julgamento, diz a verdade dos fatos: quem fez tal coisa, ou quem mente e quem é verdadeiro em sua posição. O perito diz a verdade, pois estabelece o que ocorre, quais as causas, quais os meios de contornar um problema. Também os inquisidores diziam a verdade. Também dizia a verdade aqueles que defendiam (e ainda hoje defendem) medidas de higiene social. Os nazistas, os psiquiatras, os moralistas, a KKK, os imperialistas no século XI, XIX, XX, XXI, os especuladores financeiros, etc. Nosso objetivo com essa gama de verdades é só um: mostrar como a verdade não cessa em si, que ela, antes de qualquer coisa, depende de força para se firmar, que ela é dita em uma sociedade. Giordano Bruno dizia uma verdade, mas que, sem força, fê-lo crepitar com a lenha. A verdade serve, antes de qualquer coisa, para justificar. Sócrates foi acusado, se defendeu com aquilo que chamou de verdade, mas, engoliu o veneno, porque outra verdade, com força, se fez firmar, ainda que por pouco tempo, pois seus acusadores ou foram mortos ou exilados ou se suicidaram; isto só vem mostrar como a verdade depende de força. Só há verdade se há força social que a sustente como tal e que dela extraia efeitos práticos, efeitos de poder. Mas, em que termos não se diz a verdade somente em se dizer? Este texto diz uma verdade, etc... Talvez, esta posição possa levar a um relativismo extremo, que, no fim das contas, acaba por também justificar. Talvez, mesmo, esta posição já esteja hoje no mundo, com força que a sustente. Se há como fugir dela, não sabemos. Ou, ainda, seja próprio da verdade justificar, e, também, ser verdade hoje e não ser amanhã, o que enterra qualquer platonismo; verdade que devêm, que é do mundo e pode um dia ser apenas lembrança ou constar na história da ciência como erro ou como não-mais-verdade, pois foi.

Portanto: a filosofia se pôs, em suas origens, enquanto saber de todos os saberes, e que os subordina, pois dizendo das causas mesmas, determina seus efeitos; também,

quem sabe a causa sabe o efeito, por isso a filosofia diz do *telos* do ente, pois diz de suas causas, do ser. Se ela não deseja descer ao útil, para subir ao perene, o faz tão-somente para basear a investigação do útil. De fato, prova a história das ciências que da união entre este saber especulativo da totalidade com as técnicas e as artes (em sentido greco-renascentista), surgiram as modernas ciências empírico-tecnológicas; aonde estas nos levaram, hoje podemos dizer.

A filosofia é um pensamento da dominação. Esta era nossa hipótese. Mostramos como a filosofia se origina da técnica, ao nela se inspirar, e como a própria técnica pensando a dominação dos entes, é dominada no interior das sociedades onde se originou. Originada desta e do ócio dos ricos, a filosofia expressa, portanto, seja uma dominação do ente seja a dominação de um grupo social; além, sendo grega, mostramos como os próprios gregos, enquanto povo e *pólis*, originam-se da dominação. Este é o primeiro sentido da dominação.

O segundo, a filosofia pensando a dominação, possui também dois sentidos, um baseando o outro. Pois, conquanto todo saber seja maneira humana de submeter e de dominar as coisas do mundo, rendendo-as a uma concepção humana, a filosofia se propôs como o próprio saber, o saber mais verdadeiro: a ciência por excelência; disto, a dominação da totalidade do ser, a dominação por excelência. O outro sentido; tendo a filosofia tomado corpo no interior da democracia grega, e esta sendo exercida pelos *eupátridas* na *ágora*, havia uma figura interessante que vale relembrar: o sofista. Estes rivais dos socráticos, eram filósofos que ensinavam filosofia, retórica e política mediante pagamento. Ao contrário do que diz o senso comum, a democracia foi fruto de fortes pressões populares, especialmente por parte dos camponeses pobres, *diacrianos*; neste contexto, a dominação de um grupo sobre outro passou a depender do bom desempenho na *ágora*. Ora, era aos ricos que os sofistas ensinavam, pois estes podiam pagar para aprender; além de qualquer ética política ou moral, os sofistas tão-somente se ocupavam em ensinar técnicas de convencimento e pensamento, já que, sendo sua máxima “o homem é a medida de todas as coisas”, não haveria motivos para se preocupar com éticas, morais ou políticas; sendo o mundo absoluta relatividade, como julgar o próximo? Somente a partir de outra medida, de outro homem. É sabido que Protágoras, a expressão maior da sofística, inspirou-se em Heráclito, que é dado por alguns como o pensador originário da filosofia; deste modo, este aspecto “*ágórico*” da sofística seria a expressão prática do *logos* heraclítico. O pensamento daquele que deu o fogo como *physis*, desaguou na sofística: arte da dominação na democracia. Não nos

esqueçamos, também, de Maquiavel e de Hobbes, de Agostinho e Tomás de Aquino, de Hegel, de Popper, Heidegger, etc. de toda uma sorte de filósofos que se propuseram a defender o *status quo*.

Devemos notar, no entanto, que a filosofia não é o eterno dizer do mesmo, mas, histórica, muda e se reorienta. Se nasce como saber da dominação e pela dominação, isto não significa que sempre a dominação, ao menos em um sentido, a orientará. De fato, no correr de seus anos por vezes a filosofia foi contrária à ordem das coisas humanas dadas, contra elas se colocando e inspirando os homens em ações contrárias a esta ordem. Mas, esta origem baixa da filosofia não pode ser esquecida; cantar-lhe como beleza pura sempre será possível; mas tal atitude seria anti-filosófica por excelência, pois não pode o filósofo fugir de si mesmo e de suas origens; pelo contrário, se encarando, e vendo a que seu saber já se prestou, àqueles que a tal uso se opuserem, podem evitá-lo ou tentar ao menos; se é verdade que existiram filósofos submissos aos poderosos, que pensaram a fundo a dominação, também existiram La Boétie, Hume, Rousseau, Godwin, Marx, Marcuse, Castoriadis, Foucault, Deleuze, etc., que também pensaram a dominação, mas em como cessá-la ou enfraquecê-la.

### Referências bibliográficas

- ARISTÓTELES. *Metafísica livros I-II*. SP-SP: Abril Cultural, 1979.
- FOUCAULT, M. *A verdade e as formas jurídicas*. Rio de Janeiro-RJ: NAU, 3ª edição, 2005.
- \_\_\_\_\_. *A ordem do discurso*. São Paulo: Loyola, 2005.
- FARRINGTON, B. *A ciência grega e o que ela representa para nós*: São Paulo: Ibrasa, 1961.
- FINLEY, M.I. *Uso e abuso da história*. São Paulo: Martins Fontes, 1989.
- GUARINELLO. *Imperialismo Greco-romano*. São Paulo: Ática, 1994.
- HEIDEGGER, M. *Qu'est-ce que la philosophie?*. Paris-França: Gallimard, 1957.
- \_\_\_\_\_. *Introducción a la Metafísica*. Buenos Aires: Nova, 1959.
- SOUZA, J. C. *Pré-Socráticos*. São Paulo: Abril Cultural, 1978.

### Felipe Luiz

Felipe Luiz “Guma” é bacharelando em Filosofia na UNESP-Marília. Militante do movimento estudantil; Estudou História na UNESP-Franca e Direito na UNIFRAN; principiou os estudos em Filosofia de forma autodidática.

E-mail: [gumapoldo51@yahoo.com.br](mailto:gumapoldo51@yahoo.com.br)

## Tecnologias de informação, controle social e trabalho: novas configurações disciplinares

Felipe Mateus de Almeida

### Introdução

As inovações tecnológicas e a utilização da informática nos ambientes de trabalho criam um novo quadro na história do capitalismo. O que antes era feito com as mãos, agora é incorporado e objetivado pela máquina, essencialmente o computador.

Para Lojkin (1995), ao contrário do maquinismo desenvolvido na era industrial, a era informacional caracteriza-se pela superação entre a divisão do trabalho produtivo e do trabalho improdutivo, entre trabalhador industrial e assalariado do setor de serviços. A afirmação de Lojkin é problemática porque a era informacional não conseguiu superar essa divisão entre trabalho produtivo e trabalho improdutivo, entre trabalhador industrial e assalariado do setor de serviços. O que se tem desde o taylorismo que “é o primeiro passo para se conseguir combater a tendência da queda da taxa de lucro médio” (VIANA, 2009, p.65), é a tentativa do capitalismo e da burguesia de se combater e de se recuperar, ou até mesmo de se aumentar a taxa de lucro médio, pois com as lutas trabalhistas a jornada de trabalho, que antes durava até 16 horas, hoje dura apenas 8 horas, o que fez com que a taxa de lucro médio, ou seja, a extração de mais-valor absoluto<sup>2</sup> diminuísse muito.

O fordismo, o taylorismo e o toyotismo foram as três etapas do desenvolvimento capitalista que antecederam a revolução informacional de nossos tempos. Segundo Viana,

Taylor se preocupou com o tempo de trabalho e seu aproveitamento máximo. Surge assim a racionalização do processo de trabalho, e sua vigilância se torna mais profunda. O método elaborado por Taylor apresentava um controle do tempo de trabalho, que passa a ser cronometrado. Sem dúvida, o objetivo de Taylor é aumentar a produtividade do trabalho (o que é equivalente, na maioria dos casos, ao aumento de extração de mais-valor relativo) através de diversos artifícios, entre os quais o controle rígido do processo de trabalho, o uso do cronômetro, os prêmios por produtividade individual, o parcelamento das tarefas, a formação de especialistas em gerência, a divisão entre trabalho de elaboração e de execução etc. (2009, p. 65 e 66).

---

<sup>2</sup> Podemos entender o mais-valor absoluto como a extensão da jornada de trabalho com o mantimento do mesmo salário.

O taylorismo possuía como características um regime rígido que priorizava a vigilância profunda nos ambientes de trabalho; a racionalização dos trabalhadores e dos ambientes de trabalho; possuía um caráter burocrático devido à criação dos cargos de gerentes científicos e, além disso, tinha uma produção centralizada e baseada no sistema Just In Case (JIC). O taylorismo foi o primeiro regime que se preocupou com a questão da extração do mais-valor relativo<sup>3</sup> e com a aplicação do processo científico, a produção através do saber-fazer dos operários e dos especialistas encarregados, ou seja, havia uma hierarquia e uma burocracia no taylorismo.

Desde o final dos anos 60 até o começo da década de 70, várias tentativas com o objetivo de deixar o espaço fabril mais atraente foram feitas para que os operários se interessassem mais pelo trabalho nas fábricas. Tais tentativas tinham como meta evitar o absentismo e os demais descontentamentos dos trabalhadores com o regime e o modo de regulação fordista do trabalho. Além disso, segundo Heloani “a cisão dogmática entre elaboração e execução, a fragmentação e consequente especialização exagerada (gerando insatisfação e alienação)” (2003, p.105), fizeram com que se pensasse em uma mudança no modo de regulamentação e no regime de acumulação que vigorava no modo de produção capitalista.

É nesse contexto que surge o modo de regulamentação/acumulação toyotista ou como alguns preferem chamá-lo, ohnista. Para Heloani o toyotismo pode ser caracterizado como uma:

(...)inovadora forma de produção, no lugar de gigantescas organizações verticalizadas, que produzem desde a matéria-prima até seus produtos finais, ocorre a descentralização do processo produtivo. Uma enorme rede constituída por pequenas empresas responsabiliza-se pelo fornecimento de peças e outros elementos para serem utilizados por núcleos centrais que dispõem da visão do conjunto e que geralmente possuem tecnologia avançada e grande poder de barganha com seus fornecedores (2003, p.119).

Nesse sentido, o toyotismo deve ser compreendido como um modo de regulamentação e organização da produção, das fábricas e do trabalho que possui como características a descentralização; a tecnologia avançada; o sistema Just In Time (JIT) e a flexibilização e integração das subjetividades dos trabalhadores, ou seja, ao contrário do taylorismo que tinha como base o sistema Just In Case (JIC)<sup>4</sup>, o toyotismo trabalha

---

<sup>3</sup> Podemos entender o mais-valor relativo como a ampliação da produtividade física do trabalho por meio da mecanização.

<sup>4</sup>No sistema Just In Case a produção era em massa.



com o sistema Just In Time(JIT); é um modelo onde a produção não é mais produzida em massa mas é produzida através da demanda por produtos.

Porém, o que diferenciou de maneira mais visível o taylorismo do toyotismo foi a questão da flexibilização e da integração das subjetividades dos trabalhadores (Harvey, 2003; Heloani, 2003). Enquanto no taylorismo o modo de regulamentação do trabalho era mais rígido e fundamentado em ordens, hierarquia e burocracia, no toyotismo substituíram-se as ordens pelas regras, ou seja, foi disseminada uma ideologia que fazia o trabalhador pensar que era parte importante da empresa; que era um ser detentor de um poder de avaliar e concordar ou discordar das opiniões de seus superiores, de seus subordinados ou de seus companheiros de função. O trabalhador passou a acreditar em um discurso no qual a empresa era vista como uma matriarca que deveria sempre ser defendida e idolatrada, ele ainda continuava a ser manipulado e vigiado, e além da parte racional (meios tecnológicos e informáticos), agora ele também era vítima de uma ideologia<sup>5</sup>.

Hoje, com o desenvolvimento das tecnologias e da era da revolução informacional todos esses processos tem se alastrado mais ainda nos ambientes de trabalho e principalmente nos bancos – que foram o foco de inspiração para conclusão desse artigo. Existem discursos, cursos, palestras, universidades corporativas, livros, softwares e programas que proporcionam as empresas a praticarem a vigilância e o controle do trabalhador nos seus ambientes de atuação.

### **Banco do Brasil: um caso concreto da combinação entre tecnologias de informação e disciplina nos ambientes de trabalho**

Como já foi especificado na introdução, várias empresas usam as tecnologias de informação para praticarem a vigilância e o controle social sobre seus funcionários. Porém, as instituições bancárias são as empresas que mais praticam este ato, ou melhor dizendo, as que mais utilizam essa ferramenta em suas agências. Tomei como objeto de minha pesquisa o Banco do Brasil, tendo como objeto de estudo os relatórios semestrais feitos na última década; as apostilas do curso de Gestão de Desempenho por Competências (GDP), além de gráficos e tabelas que mostram os investimentos da instituição em Tecnologias de Informação nos últimos dez anos. É necessário então que

---

<sup>5</sup> O conceito de Ideologia que está sendo utilizado aqui é o mesmo conceito utilizado por Marx, ou seja, Ideologia como falsa consciência sistematizada.

se fale um pouco de cada um desses tópicos que foram tomados como objeto de estudo e de pesquisa em meu trabalho.

Segundo Lima (1995), no toyotismo as empresas passaram a adotar novas políticas de recursos humanos pautadas na escola de relações humanas. Para esta autora, as novas políticas de RH têm como objetivo controlar a esfera social e a esfera psíquica do trabalhador associando-as a empresa e ao ambiente de trabalho dos empregados. As novas políticas de recursos humanos têm como principais características: a utilização dos prêmios e recompensas; o plano de carreira; a estabilidade de emprego; a descentralização; a intelectualização das tarefas; a mudança e a renovação constantes; a adoção de técnicas que antecipam e eliminam os conflitos; a valorização do consenso e a utilização de conceitos das ciências humanas.

(...) Essas novas políticas falam de participação, de iniciativa, de inovação e de maior liberdade conjugada com as novas responsabilidades que o indivíduo assume na organização. Mas elas falam, ao mesmo tempo, de conformidade às normas, de consenso, de adesão ao projeto proposto pela empresa. Trata-se de uma comunicação estratégica, baseada na persuasão e no condicionamento com a finalidade de obter a adesão máxima do pessoal (1995, p.40).

As novas políticas de RH em conjunto com as tecnologias de informação, são peças importantes no controle da disciplina do trabalhador. Segundo dados do último relatório de administração do Banco do Brasil:

O BB vê a Tecnologia da Informação como um fator estratégico de eficiência operacional e um instrumento chave de diferencial competitivo, por isso investe continuamente no aperfeiçoamento e modernização de suas instalações de TI, não só do ponto de vista técnico como, também, nos aspectos de sua governança e gestão (BB, 2011, p.35).

Percebe-se que a maneira como o Banco vê a Tecnologia da Informação é compatível com a ideia do regime de acumulação integral e com a era da revolução informacional, na medida em que investe em TI para aumentar a sua credibilidade e a sua eficiência em um mercado que vem se tornando cada vez mais competitivo. Além dessa questão de aumentar sua credibilidade e a sua eficiência em um mercado que vem se tornando cada vez mais competitivo, o Banco do Brasil investe em TI para melhorar sua governança e gestão.

O modelo de governança de TI adotado pelo Banco do Brasil é “referente aos processos, estruturas organizacionais e lideranças que asseguram que a TI Corporativa sustenta e estende as estratégias e objetivos da organização” (2011, p.18). Esse modelo de governança tem como um dos seus principais objetivos fazer com a TI capacite os

funcionários do banco a seguirem os padrões e normas reguladoras internas e externas da organização, ou seja, os investimentos em TI juntamente com esse modelo de governança adotados pelo Banco do Brasil têm a finalidade de adequar seus funcionários as regras e normas do banco, os investimentos em TI além de melhorarem o atendimento, criarem novas formas de recepção ao cliente, tem também uma segunda intenção que é manter a vigilância e o controle dos funcionários da instituição.

Além desses investimentos em TI e nesse modelo de governança que por trás desse discurso de melhorar a qualidade do atendimento e dos equipamentos esconde uma tática de manipulação e vigilância dos funcionários da agência, o Banco do Brasil também possui uma Universidade Corporativa.

A Universidade Corporativa do Banco do Brasil foi criada em 2002 e tem como papel “(...)desenvolver a excelência humana e profissional, por meio da criação de valor em soluções educacionais, contribuindo para a melhoria do desempenho organizacional e o fortalecimento da imagem institucional do Banco do Brasil” (2011, p.39).

A Universidade Corporativa do BB auxilia seus funcionários a descobrir e a desenvolver seus talentos, crescer profissionalmente e contribuir para o bom desenvolvimento dos negócios. Esse desenvolvimento dos funcionários ocorre por meio de treinamentos nas modalidades presencial, autoinstrucional ou em serviço, além da contratação de cursos externos para necessidades pontuais. Todas essas ações de capacitação visam à melhoria dos currículos dos funcionários. A Universidade Corporativa do BB também conta com bibliotecas que tem como objetivo a coordenação das atividades de prospecção, gestão e disseminação da informação e do conhecimento. As bibliotecas estão disponíveis para a comunidade para a realização de estudos e pesquisas, além de um acervo para consulta.

Por trás dessa ideia de capacitação, treinamento, crescimento profissional e humano dos funcionários a Universidade Corporativa do Banco do Brasil tem um objetivo principal que é “concretizar a visão de futuro do Banco, atingir seus objetivos estratégicos e desenvolver suas crenças e valores, consolidando o compromisso com os acionistas, os clientes, os funcionários e a sociedade” (2011, p.39).O que a Universidade Corporativa do Banco do Brasil realmente visa é o total controle, devoção e subordinação dos seus funcionários à instituição. Os funcionários são orientados a possuírem um discurso de defesa da instituição, a instituição é uma espécie de mão amiga do trabalhador, uma companheira fiel que está sempre com ele.

Na tentativa de fazer com que essa ideologia seja mais disseminada e incorporada ao cotidiano dos funcionários do banco, a instituição criou no ano de 2005 o curso de Gestão de Desempenho por Competências. Este curso avalia os funcionários em cinco perspectivas diferentes: financeira, clientes, processos internos, comportamento organizacional e sociedade. A avaliação pode ser realizada pelo superior, por subordinados, por pares (colegas) e pelos próprios funcionários (autoavaliação).

A GDP por competências tem como objetivos a sistematização das informações permitindo com que o gerenciamento do desempenho dos funcionários seja vinculado aos objetivos da empresa; a melhoria dos resultados do banco através do aprimoramento das ações de capacitação do funcionário e democratizar as relações de trabalho. A competência nesse modelo de avaliação adotado pelo Banco do Brasil é entendida como uma mistura de conhecimento, habilidade e atitude que aprimoram e produzem resultados que reforçam a atitude positiva, manifestando-se com disposição para continuar a fazer, sempre mais e melhor, num círculo virtuoso (BB, 2005, p.24).

A GDP por competências doutrina os funcionários do banco para que sempre acreditem que podem avaliar a si mesmos, a seus colegas de mesma função, seus superiores ou seus subordinados sem que sofram represálias ou qualquer tipo de punição do banco. É uma atitude feita para que se tenha a ideia de que o ambiente na agência é sempre igual para todos, para que o funcionário se sinta bem, para que ele imagine que não existem conflitos ou situações desconfortáveis na agência. O funcionário que acaba por acreditar nesse discurso porque está sendo treinado e doutrinado para que isso aconteça, não sabe que na verdade a GDP por competências é um processo que facilita a vigilância e controle dos funcionários na agência. A avaliação feita através de pares, pelos superiores, pelos subordinados e pelos colegas de mesma função é uma tática que faz com que o trabalhador vigie o seu colega e ao mesmo tempo trabalhe sobre pressão para que não sofra nenhuma penalidade por estar exercendo sua função de maneira errada.

As apostilas do curso da GDP por competências ainda dizem que o gerente na agência não deve ser visto somente como aquele que está acima da grande maioria dos funcionários, ele deve ser visto como um amigo, como um companheiro de equipe que também ajuda no desenvolvimento das funções e na resolução dos conflitos. O gerente é visto como um ser que possui um papel desenvolvidor – gerente desenvolvidor – que conduz a sua equipe na direção dos resultados esperados pela empresa e que caminha

junto com os funcionários, procurando contribuir para que se mantenham motivados, saudáveis e produtivos (BB, 2005, p.5).O gerente desenvolvedor também tem a função de promover e administrar na equipe a harmônica convivência conflituosa (2005, p.7). Mais uma vez, o trabalhador é iludido e passa a acreditar que seu gerente por mais que esteja acima dele, é um membro comum na equipe.

É interessante ressaltar ainda que no curso da GDP por competências o funcionário é orientado para que utilize suas palavras com bastante cuidado para que não estrague o clima de boa convivência dentro da agenda. É o caso do feedback, que na linguagem da GDP por competências é chamado de feedback de reconhecimento e feedback de aprimoramento. O feedback de reconhecimento é constituído por comentários de valorização a um funcionário pelas suas ações, comportamentos e tarefas realizadas e que são consideradas como corretos e adequados pela instituição; o feedback de aprimoramento é dado a um funcionário quando suas ações, seus comportamentos e suas tarefas realizadas não satisfazem ou não são consideradas como corretas ou adequadas pela instituição, ou seja, é uma crítica que não pode ser chamada de “crítica” e que deve ser passada com muito cuidado e em um momento oportuno para que não ocorram conflitos no ambiente harmonioso da agência bancária. Segundo a apostila número 2 da GDP por competências:

Em um processo de feedback não basta estarmos dispostos a ser sinceros. Nosso interlocutor pode não estar em um momento adequado para ouvir “as verdades” que gostaríamos de expressar. (...)Devemos aguardar um momento propício e dizer ao colega que gostaríamos de bater um papo sobre alguns pontos do comportamento dele que, a nosso ver, precisam de aprimoramento (2005, p.19).

É como se a instituição Banco do Brasil fosse uma família, onde o funcionário tem que respeitar e saber a hora certa de fazer um comentário que venha a criticar o seu colega, subordinado ou seu superior. É preciso que o funcionário saiba utilizar bem as palavras para que não crie uma barreira que venha a atrapalhar o bom relacionamento da “família” Banco do Brasil.

Com esse sistema de avaliação o Banco do Brasil toma conta das faculdades subjetivas e psicológicas dos seus funcionários, através de um jogo de palavras, códigos, apostilas, programas, cursos e softwares:

Ditando novos mecanismos de controle, a formulação dessa forma inconsciente de dominação inicia-se com a substituição de ordens por regras. O capital adota, assim, uma visão mais sofisticada dos

mecanismos de poder, apresentando sistemas de valores que devem ser utilizados pelo indivíduo no interior da empresa, de tal maneira que as estruturas mentais dos trabalhadores sejam “objetivamente ajustadas às estruturas sociais”. (...) Trata-se em suma, a nosso ver, de uma gramática dirigida para a identificação com os valores da empresa, implicando a subordinação do trabalho ao capital, e na qual a linguagem desempenha papel fundamental (2003, p.107).

Portanto, nesse sentido, o Banco do Brasil com todas as suas táticas faz com que o funcionário seja levado a uma identificação com a organização, fazendo com que todas as relações pessoais e sociais sejam apropriadas de suas particularidades mais abstratas para serem submetidas à outra lógica: a lógica da produção e do lucro.

### **Considerações Finais**

A internet é uma ferramenta que tem muita utilidade para toda a sociedade. Ela serve para fazermos pesquisas, digitarmos trabalhos, buscar por notícias que envolvem nossa cidade, nosso estado, nosso país e todo o mundo; ela abriu novos caminhos e criou conexões que sem ela jamais poderiam ser criadas.

Ninguém pode negar que a internet foi e ainda é uma das maiores invenções criadas pelo homem, porém, é preciso salientar que ela tem sido apropriada e utilizada para os interesses da capital. Nos últimos dez anos têm ocorrido um grande aumento nos investimentos em Tecnologias de Informação por parte dos bancos e demais empresas, tal investimento é feito com o discurso de melhorar o atendimento, as agências ou escritórios, capacitar os funcionários através de cursos, treinamentos e reuniões com psicólogos e psiquiatras.

Porém, o propósito desses investimentos em TI não é apenas o de capacitar os funcionários através de cursos, treinamentos e reuniões com psicólogos e psiquiatras; e não apenas de melhorar o atendimento nas agências, esses investimentos em TI têm como objetivo principal manipular e vigiar o trabalhador adequá-lo a lógica do capital, explorá-lo por meio da extração de mais-valor relativo.

Em uma sociedade de controle, onde há uma ausência de limites e o tempo é contínuo, a revolução informacional se tornou mais um artefato que trabalha para o capital. A informação, o conhecimento e a comunicação são manipuladas e monopolizadas pelo estado<sup>6</sup> capitalista burguês; a revolução informacional em conjunto com investimentos dos bancos e das demais empresas apropria-se das subjetividades

---

<sup>6</sup>A palavra estado foi escrita com letra minúscula em todo o artigo para que não se crie um fetichismo acerca da mesma.

dos trabalhadores, criando discursos, códigos e ideologias que o iludem e fazem ele acreditar que faz parte dos lucros e do desenvolvimento da instituição, fazem ele acreditar que faz parte de uma família onde ele é querido; apropriam-se dos momentos de lazer individual ou coletivo do trabalhador. A instituição se torna um ser onipresente que o trabalhador carrega consigo para todos os lugares em que frequenta.

Por fim, é importante ressaltar que o trabalho não perde o seu caráter de centralidade na análise das relações sociais, porém, a cada dia que passa a sua análise fica mais complexa por conta das mutações nos regimes de acumulação do modo de produção capitalista e as transformações que essas mutações trazem para a sociedade.

### Referências Bibliográficas

- ANTUNES, Ricardo e BRAGA, Ruy (orgs). *Infoproletários: a degradação real do trabalho virtual*. São Paulo: Boitempo Editorial, 2009.
- BANCO do Brasil. *Relatórios Anuais*. Brasília – DF, 2001-2011.
- \_\_\_\_\_. *Universidade Corporativa*. Brasília – DF, 2005 – 2012.
- HARVEY, David. *Condição Pós-Moderna*. São Paulo: Loyola, 2003.
- HELOANI, Roberto. *Organização do Trabalho e Administração: uma visão multidisciplinar*. Rio de Janeiro: Editora Cortez, 2003.
- LIMA, Maria Elizabeth Antunes. *Os Equívocos da Excelência: as novas formas de sedução na empresa*. Petrópolis – RJ: Vozes, 1996.
- VIANA, Nildo. *O capitalismo na era da acumulação integral*. Aparecida, SP: Ideias & Letras, 2009.

**Felipe Mateus de Almeida**

Graduando em Ciências Sociais pela Faculdade de Ciências Sociais da Universidade Federal de Goiás – UFG.  
E-mail: [felipe.mateus.sociologia@gmail.com](mailto:felipe.mateus.sociologia@gmail.com)

## **Análise do filme Capitão América: o primeiro vingador (2011): representações dos Estados Unidos pelos contextos históricos e sociais cinematográficos**

**Gabriel Pierri de Souza**

Um filme pode ser visto como um documento histórico, porém, este recentemente produzido e estudado no presente artigo, não pode ser considerado como uma fonte histórica, ao pé da letra, pois o mesmo já está fora de sua linha temporal onde aconteceram os seus fatos. Os fatos são representados com outras concepções, entretanto esta obra cinematográfica pode ser uma rica fonte de análises e comparações mesmo muito tempo depois de seus acontecimentos, quando estes mesmos são representados, no caso do filme, pelos vencedores da guerra. Portanto o objetivo deste é realizar uma análise de como é representada a Segunda Guerra Mundial e a situação dos EUA transmitida pelo filme.

Venho a concordar com o pensamento de Mônica Kornis, que segue da seguinte maneira:

Não é possível ignorar o impacto causado pela criação e difusão do cinema e outros meios de comunicação de massa na sociedade do século XX. Como objeto industrial, essencialmente, reproduzível e destinado às massas, o cinema revolucionou o sistema da arte, da produção à difusão (KORNIS, p. 237).

O mais importante de assistir um filme e usá-lo como documento histórico (no caso do presente artigo o documento estaria referindo aos acontecimentos de outra época com valores mais atuais), talvez não seja somente “ler” as imagens que este passa, mas realizar análises que devem ir além das imagens, até criamos a mania de observar a “imagem oculta”, aquela que não é representada, que não é vista pelos olhos. Devemos aprender a ver aquilo que os produtores querem passar para os telespectadores de forma oculta, uma ideologia, talvez.

O filme, tanto o produzido no tempo dos acontecimentos de sua própria temática, quanto àquele que é uma produção posterior de tais acontecimentos, não é só visto como um produto, mas também pode ser visto como um agente da história, como afirmou Marc Ferro.

Analisar tal filme não é uma tarefa fácil, pois o mesmo está recheado de



discussões que surgem do próprio contexto histórico e social em que se passava na época e da adaptação das histórias - originalmente publicadas nas revistas em quadrinhos pela editora Marvel Comics (Timely Comics na época) em 1941<sup>7</sup> cujas mentes criadoras foram John Simon e Jack Kirby - para a atual versão nos cinemas. Uma breve introdução da série enquanto revista em quadrinhos, para um entendimento prévio e consequentemente abrindo caminho para uma análise mais profunda do filme é indispensável.

Os Estados Unidos vivia o período da Segunda Guerra Mundial, quando o governo mais necessitava de um símbolo ideológico para motivar sua população a aumentar os espíritos nacionalistas. Usamos o seguinte conceito de ideologia,

A ideologia é um sistema de ideias, peculiar a determinado grupo e condicionado, em última análise, pelos interesses desse grupo. A função da ideologia consiste na conquista ou conservação de um determinado status social do grupo e de seus membros. Doutrinas políticas, religiosas, econômicas e filosóficas desempenham, geralmente, funções de ideologia. (GOMES, 2002).

As ideologias propostas por um grupo entrarão em prática pelo o que Louis Althusser chamou de AIE (Aparelhos Ideológicos de Estado), o que é justificável, pois existem vários Aparelhos Ideológicos de Estados, um deles seria o Aparelho ideológico da cultura e/ou da informação, que no caso desse estudo está sendo transmitido por uma revista onde é transmitida informações junto com a cultura dominante. Designados por Aparelhos Ideológicos de Estado um certo número de realidades que se apresentam ao observador imediato sob a forma de instituições distintas e especializadas (ALTHUSSER, 1974).

O personagem Capitão América é um dos super-heróis “encomendados” pelo governo norte-americano para suprir essa necessidade de divulgação ideológica. Na história envolvendo cultura visual sempre, ou quase sempre, existiram segundas intenções na produção de entretenimento. Simmons e Kirby encarregaram-se de criar este personagem, que viraria símbolo para os norte-americanos. Os criadores deram vida há Steve Rogers, um jovem fisicamente fraco e com um sistema imunológico frágil, porém que tinha em suas veias a vontade de lutar pelo seu país contra o nazismo, em prol da liberdade. Dentre muitas tentativas fracassadas de Rogers para ingressar no

---

<sup>7</sup> A versão teste foi publicada em dezembro de 1940. Os autores tinham medo de Hitler ser morto antes do lançamento da revista.

exército, o Dr. Reinstein<sup>8</sup>, um cientista brilhante criador da fórmula do supersoldado, convidou o jovem Steve a participar de um projeto secreto, financiado pelo governo. Steve não tinha mais o que perder e aceitou ser uma das “cobaias”. O doutor injetou o soro do supersoldado nele, conseqüentemente Rogers teve seu corpo transformado, com o aumento dos seus músculos, adquirindo uma grande habilidade física. Entretanto, na sala do experimento, estava presente um espião de Hitler que matou o doutor com um tiro a queima-roupa, levando consigo em sua memória a fórmula do soro. Rogers era até então o único que continha o soro correndo em suas veias, vindo se tornar o Capitão América, no qual era seguido por um sentimento de ser defensor da democracia, da justiça e do modo de vida americano.

O capitão seria a síntese da ideologia militarista norte-americana: um herói intervencionista, que toma a justiça pelas próprias mãos, contra governos estrangeiros que representariam “o mal”, justamente por seguirem outro modo de vida que não o norte-americano (DORFAMAN & MATTELART, 1980).

Seu dever era lutar em defesa dos EUA – “nós atacamos para nos defender” – portando um escudo (não circular como na versão mais atual) representando a “defesa”, o que retratava muito bem a política norte-americana. Por que não um super-herói que porta um escudo como representante? O Capitão tinha o seu “sidekick” James Bucky, um parceiro de aventuras, pode-se dizer que ele era o seu parceiro - aprendiz, como Robin é de Batman. O *Caveira Vermelha* é um soldado-aprendiz de Hitler e inimigo dos Estados Unidos, portanto inimigo do Capitão América.

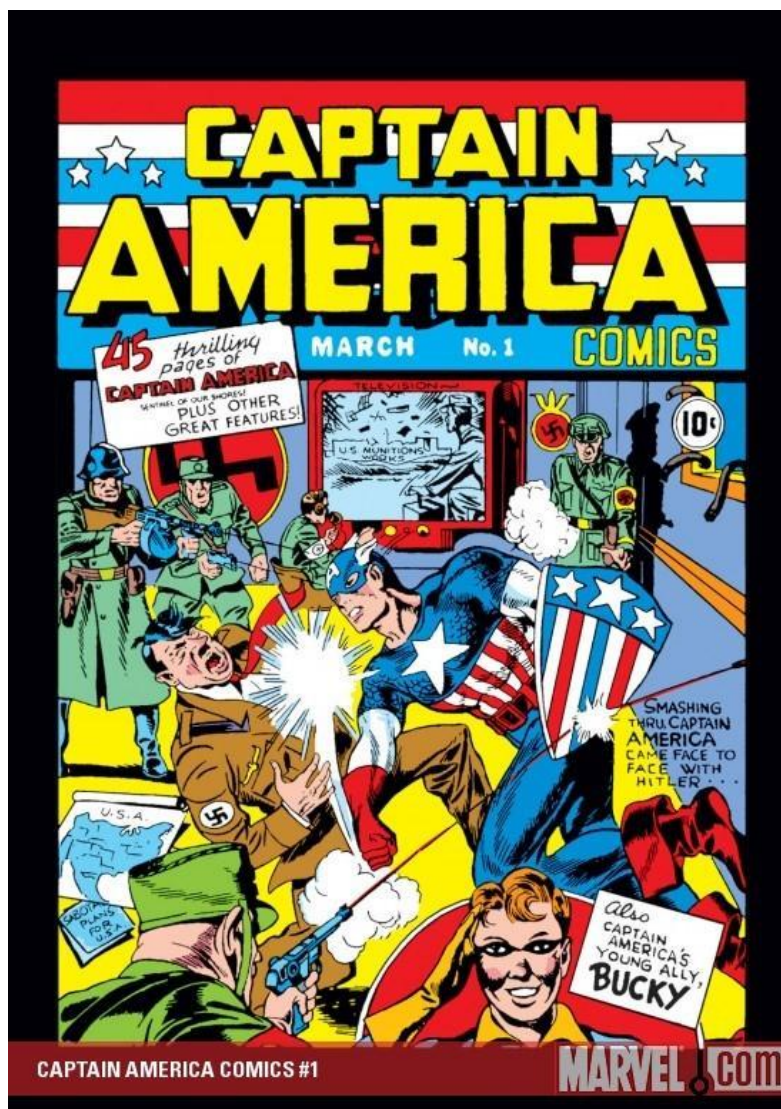
Durante os últimos dias da 2ª Guerra Mundial, um avião foguete carregado de explosivos – lançado pelo barão Henrich Zemo, um cientista nazista – explodiu com o Capitão e Bucky a bordo, matando o jovem e lançando seu mentor, ileso, nas gélidas águas do Oceano Ártico. O Soro do Supersoldado, combinado com o frio extremo das águas, permitiu ao Capitão sobreviver por anos em estado de animação suspensa. (Enciclopédia Marvel, 2002).

Figura 1<sup>9</sup>

---

<sup>8</sup> Na versão HQ ele se chamava assim, já no filme o nome dele é Dr. Abraham Erskine.

<sup>9</sup> Figura 1. Na capa de *Captain America #1*, devemos pensar na importância que esta teve em 1941, ou em 1940 na tiragem teste. A capa encarrega-se em passar uma má imagem da Alemanha nazista, com as suásticas do partido espalhadas pela capa. A imagem tem o intuito de representar o Capitão América batendo no próprio Hitler e destruindo o plano dos nazistas de sabotar os Estados Unidos. Percebemos que o Capitão estava literalmente defendendo a sua nação contra as forças inimigas, motivando os compatriotas a lutarem junto a ele.



Fonte:

[http://marvel.com/comics/issue/7849/captain\\_america\\_comics\\_1941\\_1](http://marvel.com/comics/issue/7849/captain_america_comics_1941_1)

### Capitão América: o primeiro vingador.

Já na franquia cinematográfica lançada em 2011 e dirigida por Joe Johnston, o filme começa com a busca de Johann Schmidt (Hugo Weaving) mais conhecido como Caveira Vermelha (um comandante à princípio a serviço de Hitler) por um cubo que possui um poder inigualável, quando achado, na Noruega, esse será o motivo do comandante em seguir com seus planos de dominação do mundo usando uma versão do nazismo, porém com o nome de Hidra. Steve Rogers (Chris Evans) é um franzino garoto que tenta ingressar a todo jeito no exército, mas é sempre barrado por seu porte físico e problemas de saúde não serem considerados aptos. Em uma cena, ainda o pequeno

Rogers, está no cinema, antes do filme começar era comum passar na tela um curto filme cujo objetivo era inspirar e incentivar os americanos a lutarem por seu país de qualquer modo possível, entretanto o curto filme parece que não tem esse potencial. Vemos então à necessidade dos EUA de possuir uma figura ideológica para ser assim usada em prol aos interesses do seu governo.

### **A construção de um super-herói**

Enquanto participava da Feira Mundial de Nova Iorque com seu amigo Bucky Barnes (Sebastian Stan), Rogers numa última tentativa de se alistar discute com Bucky, quem tenta convencê-lo a desistir da ideia, enquanto isso o Dr. Erskine (Stanley Tucci), escutando a conversa de Rogers com Barnes sobre o seu desejo de ajudar na guerra, sente-se comovido e permite que Rogers se aliste, pois para o doutor ele possui as qualidades de um homem bom e honesto, e isso seria o quesito principal para a execução do experimento. Steve é recrutado como parte de um experimento secreto para a criação de um exército de "supersoldados", sob o comando do Coronel Chester Phillips (Tommy Lee Jones) e da agente britânica Peggy Carter (Hayley Atwell). Num pronunciamento o Coronel diz, “guerras não são vencidas com armas, são vencidas com homens, e nós temos os melhores homens”, neste exato momento ele quis se referir aquele que dos poucos voluntários do experimento seria o futuro da guerra pro Estados Unidos. Enquanto o Johann Schmidt junto com o seu parceiro cientista conseguiram controlar o poder do cubo e criar uma arma perfeita para vencer a guerra e dominar o mundo. Os Estados Unidos preparava suas defesas, uma delas seria pela ideologia, enquanto a Hydra preparava suas armas de ataque. A Hydra neste caso do filme torna-se um perigo tão grande quanto ao próprio Hitler. Schmidt é o Caveira Vermelha, ao contrário da versão original, no filme ele não só tem a intenção de representar o símbolo temível da supremacia nazista, como também dominar o mundo<sup>10</sup>.

Vendo o Capitão como símbolo dos EUA e de tudo que aquela nação representava, o Caveira considera o Capitão América o seu inimigo ideológico e, desta forma pretende destruir o herói e tudo o que ele representa (SANTOS, 2008).

Ao contrário dos demais concorrentes ao experimento, Rogers se dá mal em todos os testes físicos, às vezes até sendo trapaceado, porém ele não perde o seu espírito de honestidade e determinação, contando com uma vantagem dos demais, ele usa a

---

<sup>10</sup> Na Alemanha o título foi: “O primeiro vingador”.

cabeça, pela inteligência, e não os músculos. O Coronel insiste em desclassificá-lo e substituí-lo por um soldado grande e forte, mas o doutor enxerga alguma coisa nele que vai além de testes físicos, o pequeno Rogers tem “bondade em seu coração”. Schmidt foi o primeiro a ser testado pelo doutor com o soro do supersoldado, porém o soro aumenta todas as qualidades físicas e psicológicas de um ser humano, o soldado que veio a se tornar o Caveira Vermelha tinha sentimentos de raiva e ódio, o soro contribuiu para estes sentimentos aumentassem junto com a sua força. O Caveira tornou-se a criação de um cientista Frances a serviço da Alemanha que, na visão dos americanos, não resultou no esperado e Adolph Hitler foi quem gostou do resultado. Em seguida o doutor veio a servir os americanos. O interessante destacar neste momento, é que o super-herói que virá a ser criado, tem de ter o seu arqui-inimigo, o chamado “maniqueísmo”, que por acaso já existiria antes do herói, mas numa atuação discreta. Como diz o autor do livro “heróis e super-heróis no mundo dos quadrinhos”:

Um super-herói só é um super-herói quando tem que colocar em prática seus poderes e isto só pode ocorrer havendo uma população de seres poderosos num mundo em que ele vive e combate, ou seja, o super-herói só pode existir, em constante relação com super-vilões e com outros super-heróis (VIANA, 2005).

Podemos considerar que o Caveira Vermelha passa ser oficialmente um “supervilão” no momento em que o Capitão América enfrenta o exército da Hidra pela primeira vez, até então ele era apenas um líder estrategista dos seus seguidores, com interesses particulares em dominar o mundo.

### **A propaganda ideológica do Capitão América em seu filme**

Durante a Segunda Guerra, os EUA mantinham-se numa posição de “neutralidade” entre os dois grupos em conflitos até o momento em que a França caiu diante a Alemanha, deixando a Inglaterra sozinha, foi então que o governo americano resolveu mobilizar ajuda ao seu país aliado. Hitler não aprovaria essa “reviravolta” dos Estados Unidos. Quando o Japão atacou a base aérea dos Estados Unidos, Pear Harbor, tornando isso o estopim para os americanos declararem guerra às potências do Eixo.

Este momento era crítico para ambos os lados, e os Estados Unidos necessitava de uma estratégia publicitária para motivar seus compatriotas a aumentarem suas produções. Com o ataque a Pear Harbor o governo americano aproveitou a oportunidade e aumentou ainda mais o ódio contra os alemães e japoneses com campanhas

publicitárias. Entretanto, no filme o que vai encorajar os americanos a se alistarem e aos demais trabalharem o dobro, será a aparição de Steve Rogers nas capas de jornais, atuando contra o espião nazista que matou o Dr. Erskine, sendo visto como a nova esperança do país em vencer a guerra.

Porém o Capitão não é usado em campos de batalhas, ao contrário, ele é o garoto propaganda de motivação, o que dá certo para os civis e crianças, que o enxergam como um “verdadeiro” herói sem mesmo ter participado da guerra em campo de batalha. Atuando em shows de apresentação, o Capitão tem a tarefa de fazer o público comprar bônus, pois com os bônus vendidos o governo teria mais verba para aumentar o seu poder bélico. Seu texto de apresentação era, “Nem todos podemos invadir uma praia ou dirigir um tanque, mas todos podemos lutar de um jeito. Bônus de defesa, cada um que você compra é uma bala no cano da arma do seu irmão”. Enquanto Rogers dava seus discursos em shows, a venda de revistas em quadrinhos subia, e elas chegavam às mãos de crianças, civis e soldados americanos em campo de batalha, tendo assim uma motivação extra para vencer a guerra.

Figura 2<sup>11</sup>.



Fonte: Capitão América o primeiro vingador (2011)

---

<sup>11</sup> Imagem de um soldado lendo uma HQ retirada do filme “Capitão América o primeiro vingador”

Figura 3<sup>12</sup>.

Fonte:

[http://www.youtube.com/watch?v=jdEP1\\_njs6w&list=PLkVVQTy3LEWN5x\\_7!djsAthKWecl6Ce9q](http://www.youtube.com/watch?v=jdEP1_njs6w&list=PLkVVQTy3LEWN5x_7!djsAthKWecl6Ce9q)

Mesmo considerando que os soldados em campo de batalha sejam heróis, porém o governo americano necessitava de uma figura de superioridade, mas que mantivesse este lado “humano”, que na representação do Caveira não existe. “Os heróis – tanto os fictícios quanto os reais – são habilidosos, corajosos, excepcionais, mas sem superpoderes<sup>13</sup>”, os heróis eram necessários para uma luta no mundo real, porém eram os super-heróis que conseguiam ser os espelhos e tinham o dever de também lutar em guerra. Vejamos o caso do Capitão,

Ele recebe um soro que lhe fornece sua força sobre-humana e um escudo que se torna uma das armas mais poderosas, aliadas a suas habilidades próprias, elas os tornam um super-herói, sem grandes poderes, sem dúvida, mas muito mais poderoso do que um ser humano comum. (VIANA, 2011).

Em outras palavras, os super-heróis são necessários atuando em um mundo

<sup>12</sup> Soldado estadunidense lendo uma HQ em campo de batalha. Imagem retirada do documentário “Super Heroes Unmasked”(2003) produzido pelo canal History.

<sup>13</sup> VIANA, Nildo. Breve História dos super-heróis. In: REBLIN, Iuri e VIANA, Nildo (orgs.). Super-Heróis, Cultura e Sociedade. São Paulo: Ideias e Letras, 2011. pp. 4

fictício para motivar os heróis do mundo real. No mundo fictício o super-herói tem habilidades sobre humanas, esse vai ter inimigos com habilidades do mesmo nível. Isso demonstra que até o super-herói tem suas dificuldades, mas sempre consegue vencer o “mal”.

No filme isso não parece estar dando os resultados esperados, enquanto os civis veem o Capitão como um herói de guerra, os soldados em campo de batalha não pensam o mesmo. Pois estes vivem os desafios de uma batalha dia-a-dia, para eles o Capitão não passa de uma marionete do governo que tem o intuito de expressar para os civis que ele está resolvendo tudo com as próprias mãos.

### **O verdadeiro propósito de Steve Rogers, o Capitão América**

Rogers sabe que não está ajudando da forma que sempre imaginou. Em uma conversa com Peggy, ele sente-se desapontado, pois queria estar cruzando o oceano e enfrentando nazistas na linha de frente no campo de batalha. Vejamos que ele mesmo sabe que está fazendo um papel de um macaco de circo, fazendo shows e publicidade para o governo. A agente Carter informa que um pelotão foi atacado e alguns soldados capturados pelos homens de Schmitd, esse pelotão era o que seu melhor amigo Bucky fazia parte, na Áustria. Este foi o motivo que encorajou Rogers a entrar na linha de combate e ajudar seu amigo e o restante do pelotão, mesmo contra as ordens de seus “superiores”.

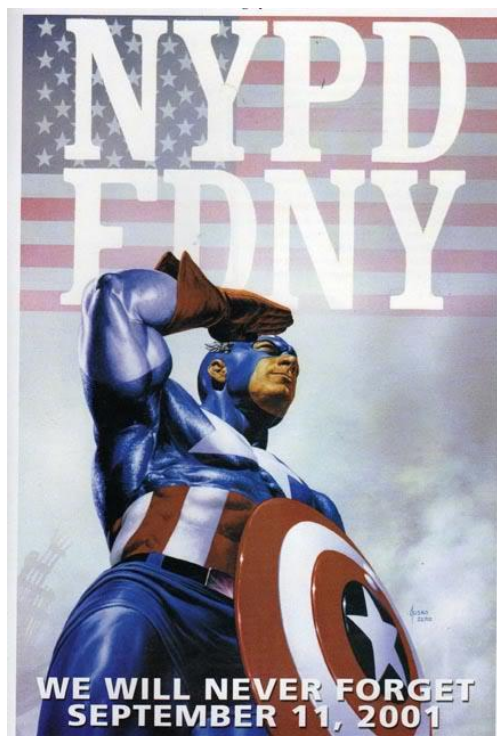
Enquanto Rogers está a caminho da Áustria, Schmitd ordena que seja aumentada em 60% a produção de suas novas armas de destruição. O cientista alega que os prisioneiros não terão forças para isso, Schmitd responde “sempre ha mais escravos”. Os produtores tiveram a intenção de passar a imagem de que se os planos de Schmitd dessem certo, o mundo viveria em uma escravidão eterna. Quando Steve consegue entrar na base inimiga ele rouba uma amostra de uma das armas de Schmitd, e ainda consegue destruir a base inteira libertando os seus companheiros de guerra. Quando o Capitão América, que todos os soldados pensavam ser inútil, chega trazendo com sigilo o resto do pelotão para a base americana, ele passa ter um novo propósito, tanto na sabotagem de estratégias inimigas como na linha de frente de guerra. Quando o Capitão enfrenta pela primeira vez Schmitd, os telespectadores conhecem a luta entre o bem e o mal, o maniqueísmo, o Caveira Vermelha foge numa tentativa de continuar o seus planos em sua base principal, pois sua ideia não é enfrentar os EUA de frente, mas sim num golpe traiçoeiro de ataque nuclear em massa pelas costas na cidade de Nova Iorque.



Howard Stark, pai de Tony Stark (o representante armamentista americano da Marvel), um cientista e empresário do ramo de armamento de guerra, analisa a amostra roubada por Steve. Muito depois do fim da guerra, Tony Stark cria um reator de energia, que foi projetado em cima dos estudos de seu pai. A tecnologia usada pelos Alemães na Segunda Guerra agora é usada pelos Estados Unidos, graças ao seu maior contribuidor de arsenal bélico.

O Capitão começa liderar as forças americanas contra os inimigos, ao contrário da versão da HQ, seu amigo Bucky não morre em um avião, mas numa explosão num trem, enquanto o Capitão continua vivo. Entretanto a sua “morte” se dará na colisão do avião que estava pilotando com uma geleira, depois de derrotar o Caveira Vermelha. Avião este que seria utilizado no ataque aos Estados Unidos, ficando congelado até os tempos atuais (11 de setembro). Nas HQs, depois de vencer a guerra o Capitão não interessava mais os seus leitores compatriotas, ele caiu no “esquecimento”, várias foram às tentativas sem sucessos de ressuscitá-lo, esse foi o motivo que fez os produtores a “congelá-lo” por aproximadamente 70 anos. Após o atentado “terrorista” de 11 de setembro os Estados Unidos passava por uma nova crise, agora o Capitão e o seu símbolo ideológico era mais do que necessário para os americanos, Steve voltava, mas em outro contexto de tempo, às vezes indo até contra o seu próprio governo, mas sempre defendendo aqueles que precisavam ser defendidos. No filme eles consideraram como se o Capitão nunca tivesse ressuscitado antes deste atentado, pois ao contrario de antes, agora os produtores de HQs tinham um motivo para trazê-lo de volta a vida, e não ficariam mais com o pé atrás se iriam vender ou não as aventuras do Capitão América. Nos quadrinhos e no filme ele se tornou uma imagem necessária.

Em todas as esferas da sociedade houve mudanças significativas. E os quadrinhos de super-heróis não poderiam deixar de estarem inclusos na parcela das mídias populares afetadas pelo processo. Logo após o 11 de setembro, em uma jogada de marketing fantástica, a Marvel espalhou diversos cartazes por Nova Iorque com o Capitão América estampado na maioria delas em mensagens de pesares pelo atentado – além disso, ela vendeu esses cartazes pela internet e o dinheiro arrecadado foi para as famílias dos bombeiros que morreram tentando salvar as vítimas (CHAGAS,2008).

Figura 4<sup>14</sup>.

Fonte:

<http://bobmitchellinthe21stcentury.wordpress.com/page/187/>

Numa passagem da HQ especial do Homem-Aranha lançada pela Marvel depois do atentado, o Capitão América diz, “O que dizer as crianças? Que o mal é um rosto estrangeiro?” (MARVEL, 2002). Nota-se que assim como na Segunda Guerra, o mal é representado pelos estrangeiros, em quase todas as séries norte-americanas de super-heróis. E como o “mal” foi vencido antes com a ajuda do Capitão América, por que não trazê-lo de volta para a esta nova luta? “Pois não há necessidade de heróis quando não há ameaça a sociedade estadunidense” (CHAGAS, 2008). Assim o Capitão acorda num tempo diferente do seu, onde ele já estava incluído num projeto que se chama “Iniciativa Vingadores”, um grupo de super-heróis que lutam contra as “forças do mal”.

### Considerações finais

Tal análise ajudou a interpretar como é representado o período da Segunda

---

<sup>14</sup> Cartaz referindo o atentado de 11 de setembro com a frase “nós nunca esqueceremos o 11 de setembro de 2001”

Guerra Mundial por uma produção cinematográfica. O importante neste, não é levantar quem estava do lado do bem ou do mal, pois todo ponto de vista, é vista de um ponto, mas sim expor argumentos retirados da própria trama para um melhor entendimento, mesmo que este se dê de uma produção do lado vencedor. Enganam-se aqueles que pensam que as histórias em quadrinhos é vista como uma fuga do mundo real, pois este, está repleto de interesses editoriais e políticos.

A periodização é um processo útil e necessário para compreender a evolução dos super-heróis. Através dela, podemos observar as grandes mudanças no universo ficcional dos super-heróis e, desta forma, entender o que provocou tais mudanças. Obviamente que a historicidade do gênero superaventura é uma historicidade dependente da historicidade da sociedade e, portanto, a periodização da história da superaventura está intimamente relacionada com a historicidade da sociedade moderna. (VIANA, 2007).

### Referências Bibliográficas

- ALTHUSSER, L. P. *Aparelhos Ideológicos de Estado*. 7ª ed. Rio de Janeiro: Graal, 1998.
- Bearley, Mark; BRADY, Matt & YOUNGQUIST, Jeff. “Vingadores”. In: Enciclopédia MARVEL. São Paulo: Mythos Editora, 2005.
- KIRBY, Jack; SIMMONS, Joe. *Captain America nº 1*. Estados Unidos: Marvel Comics, mar. 1941.
- CHAGAS, Luciana Z. *Capitão América: Interpretações Sócio-antropológicas de um Super-Herói de Histórias em Quadrinhos*. In: SINAI – Revista Eletrônica. Ciências Sociais. Vitória: CCHN, UFES, Edição n.03, v.1, Junho. 2008. pp.134-162.
- Dorfman, A. e Mattelart, A. *Para ler o Pato Donald*. Comunicação de massa e colonialismo. 2ª edição, Rio de Janeiro - Paz e Terra, 1980.
- GOMES, Inairo. *Semente de democracia. A ideologia do mérito*. In: patrimônio do mérito. 2002.
- HOMEM-ARANHA- ESPECIAL 11 DE SETEMBRO nº1*. Em memória da tragédia de 11 de setembro. Ed. Panini Comics. 2002
- KROOPNICK, Steve; GRANT, James. *Superheroes Unmasked*. In: History channel. 2003.
- SANTOS, Aline. *A Segunda Guerra Mundial na linguagem dos quadrinhos. Capitão América: “A sentinela da liberdade” ou “O defensor da América para os americanos”?*. In: <http://www.ufrgs.br/alcar/encontros-nacionais-1/6o-encontro-2008-1/A%20Segunda%20Guerra%20Mundial%20na%20Linguagem%20dos%20Quadrinhos.pdf>. 2008.
- VIANA, Nildo. *Heróis e super-heróis no mundo dos quadrinhos*. Ed. Achiamé. Rio de Janeiro. 2005.
- \_\_\_\_\_. *Breve História dos super-heróis*. In: REBLIN, Iuri e VIANA, Nildo (orgs.). *Super-Heróis, Cultura e Sociedade*. São Paulo: Ideias e Letras, 2011.

**Gabriel Pierri de Souza**

Acadêmico do segundo semestre em História na  
Universidade Regional de Blumenau – FURB.  
E-mail: [gabriel\\_s2pierre@hotmail.com](mailto:gabriel_s2pierre@hotmail.com)

## Mensagem e universo ficcional em *À nous la liberté*

Gabriel Teles Viana

Este trabalho propõe-se a construir uma análise fílmica da obra “À nous la liberté” (“À nous la liberté”, França, 1931) do diretor francês René Clair. Para tanto, inicialmente far-se-á uma discussão teórica sobre o cinema e a questão da análise fílmica e, posteriormente, permeando-se na discussão anterior, a análise do filme de René Clair.

A primeira constatação que devemos fazer é: um filme (assim como a arte em geral) não constitui um ser fechado e isolado em si mesmo. Um filme é, sobretudo, um produto social, constituído socialmente; possuidor de significado. Nesse sentido, o significado de um filme encontra-se em sua mensagem (VIANA, 2012) que transmite ideias, valores, sentimentos e outras manifestações humanas. Definimos filme como

Uma produção coletiva (da equipe de produção) que possui caráter ficcional e que repassa uma mensagem (...) através de meios tecnológicos de reprodução (o cinematógrafo), que, por sua vez, produzem imagens, diálogos, acontecimentos, possibilitando a montagem (VIANA, 2012, p. 19).

Partindo desta definição e reconhecendo o caráter social do filme, pode-se afirmar que os filmes são produtos de determinadas épocas e lugares, de determinados produtores (que expressam determinadas classes sociais, bem como interesses, valores e etc.) e pelo capital cinematográfico que controla grande parte da produção dos filmes. Ao produzir um filme, é enviada uma mensagem para quem o assiste: o assistente. Esta mensagem é recebida pelo indivíduo e este interpreta a mensagem de forma que quiser. A interpretação da mensagem pode até ser oposta ao objetivo do autor da obra.

Portanto é necessário uma problematização da questão da interpretação fílmica, remetendo, destarte, às possibilidades da interpretação correta do filme, ou seja, a mensagem que o autor do filme quis transmitir, e a interpretação adjudicada, aquela atribuída ao filme, que tem pouca ou nenhuma relação com a intenção do autor. No entanto, conceituando interpretação enquanto explicação e/ou análise, não deve-se cair em um relativismo interpretativo, atribuindo ao subjetivismo daquele que interpreta o significado real de um filme. Se há dispares interpretações para uma mesma obra, isto significa que há diferenciações entre os intérpretes e não na mensagem desta obra. Esta disparidade ocorre pela constituição da consciência daquele que interpreta, com base

em seus interesses de classe, valores, concepções, formação cultural, métodos e etc. À vista disso, o crítico literário norte-americano E. D. Hirsh Jr. (WOLF, 1982) apresenta uma refutação daquilo que chamou de “relativismo dogmático”. Segundo ele, é possível uma interpretação correta a partir do sentido original do autor da obra de arte.

Para efetivar tal interpretação, é necessário que o pesquisador-intérprete analise o gênero, o repertório linguístico do autor, o contexto histórico da produção, enfim, uma diversidade de aspectos que aliando-se à análise do universo ficcional, empreende-se uma totalidade de elementos que determinam o significado verdadeiro da mensagem da obra analisada<sup>15</sup>. Todavia, existem formas de assistência de um filme que não tem como fundamento a busca por uma interpretação correta; esta é, como anteriormente chamamos, de uma interpretação adjudicada, atribuindo assim, um outro significado a mensagem do filme.

A atribuição de significado pode ser estabelecida através de mecanismos distintos. Uma das formas de atribuir significado é através da *projeção*. O conceito psicanalítico de projeção expressa um mecanismo psíquico que consiste no indivíduo estabelecer e atribuir características próprias em outrém. Mas este processo não refere-se tão-somente aos demais indivíduos, mas também em relação à arte e ao mundo como um todo. Sendo assim, “(...) a projeção tem o papel de confirmação de uma ideia estabelecida a partir de uma generalização projetiva” (VIANA, 2012, p. 53).

Uma outra forma de atribuição de significado é determinado pela divisão social do trabalho, que sofreu grande expansão nos últimos dois séculos. Com a crescente especialização da consciência, fragmentando-a ao ponto de obliterar a totalidade criando ideologias, ou seja, falsa consciência sistematizada, o intérprete especializado tem uma visão unilateral do significado da mensagem do filme, ignorando toda uma rica gama de elementos que possibilitaria uma maior compreensão, e criando determinismos dogmáticos na análise fílmica, como por exemplo, fazer a assistência e análise de um filme através apenas de uma tendência psicanalítica criando um determinismo psicológico.

Outra forma, importante e muito utilizada de atribuição de significado já tem um sentido intencional. É feita através de parte ou cenas de um filme com o intuito de ilustrar, ensinar algum determinado tema, teorica, concepção etc. Há, portanto, um

---

<sup>15</sup> Não é finalidade deste trabalho demonstrar, minuciosamente, através do método dialético, a análise e interpretação correta de uma obra de arte. O livro “Cinema e mensagem: análise e assimilação” de Nildo Viana cumpre este papel de forma aprofundada e coerente.

caráter pedagógico, político ou propagandístico, dependendo daquele que o faça.

Uma última forma de atribuir significado é, ao nosso ver, a mais importante e a que utilizamos neste trabalho para analisar o filme “À nós a liberdade”. É feita através da assimilação do filme por parte do intérprete.

O processo de assimilação ocorre tendo como ponto de partida um indivíduo que possui um determinado processo histórico de vida, um conjunto de valores e interesses, um modo de refletir e pensar o mundo, uma mentalidade. Este indivíduo, portanto este conjunto de características que dão forma à sua consciência, geralmente se encontra com ideias, concepções, experiências, etc., opostas à dele. A tendência deste indivíduo é rejeitar o que é oposto ou integrar elementos parciais transformando-os no sentido de lhes adaptar e fornecer-lhes coerência na sua consciência (VIANA, 2000, p. 169).

Nesta perspectiva de assimilação o filme é visto de forma livre por aquele que assiste e o seu significado é produzido por ele a partir do universo ficcional do filme. Diferente da interpretação correta, que tem como pressuposto um processo de pesquisa rigoroso para além do universo ficcional, o processo de atribuição de significado via assimilação é feita com base apenas na assistência ao filme. Abarcando a totalidade dos elementos constituídos do universo ficcional de um filme, o significado adjudicado e o significado correto podem coincidir sem problemas. No entanto, caso isso não ocorra, ainda assim a assimilação é um útil instrumento de análise: todo filme executa uma reprodução da realidade e, por isso, “independe da intenção original da equipe de produção, ele tem como referencial esta realidade que é produzida” (VIANA, 2012, p. 58). Porém, deve-se estar explícito e claro que é intenção do intérprete de ir além do significado original.

Permeando-se através deste debate teórico e metodológico, faremos a seguir, uma análise fílmica do filme “À nós a liberdade”. Por motivos de espaço, não poderá ser feita uma análise externa do universo ficcional, no entanto, como já dito anteriormente, partimos de uma interpretação adjudicada, portanto, temos a intenção de assimilar, através do universo ficcional do filme, uma mensagem. Acreditamos que caso esta não seja a interpretação correta, ela seja ao menos muito próxima, posto pelos múltiplos elementos do filme, que deixa clara a concepção libertária da mensagem que o autor da obra quis transmitir.

### **Análise fílmica: À Nós a liberdade**

"À Nós A Liberdade" de René Clair, aclamado filme francês de projeção internacional, inspirador do clássico "Tempos Modernos" (EUA, 1936) de Charles Chaplin<sup>16</sup> é tido como vanguarda em diversas esferas da filmografia mundial. Um dos precursores do filme falado e da inserção do estilo pessoal ao cinema da França, o diretor francês em "À Nós A liberdade", tece uma elucidativa crítica à sociedade capitalista baseada na crescente produção fordista-taylorista e a alienação do trabalho enquanto negação do indivíduo.

Lançado em 1931, o filme, conduzido num hibridismo de humor, poesia e crítica, narra a história de dois presos, Émile e Louis, que, em medida de reeducação, trabalham em linhas de montagem sob olhos rígidos dos guardas da penitenciária; ao mesmo tempo, cantam, em coro, uma música sobre a autêntica liberdade, almejada por todos os trabalhadores, presos ou não. À surdina da noite, ambos arquitetam o plano de fuga, no entanto, apenas Louis consegue fugir, deixando Émile ainda preso. Após a fuga, Louis consegue dar golpes com venda de aparelhos sonoros e posteriormente torna-se um grande capitalista dono da maior indústria fonográfica nacional. Passado alguns anos, Émile, em ironia de sua condição precária, consegue a liberdade e apaixonou-se por uma mulher que trabalha na fábrica de Louis. Sem conhecimento que seu antigo amigo de cela é o dono da fábrica, por amor, ingressa como operário e inicia toda uma trama que será o eixo central narrativo para que René Clair teça sua crítica dos ambientes, dos costumes e da estrutura social e econômica inseridos na lógica capitalista.

Sendo uma crítica clara das consequências do capitalismo na sociedade dos anos 30, gênese de um insurgente capitalismo, são notórios alguns aspectos importantes a serem descritos para elucidar ainda mais este filme francês.

Talvez uma das mensagens mais claras que René Clair transmite em "À nós a liberdade" é a condição do trabalhador frente à alienação. De acordo com Viana

O trabalho alienado é aquele no qual o trabalhador não possui controle do processo de trabalho, ele é dirigido por outro, o dono dos meios de produção, o proprietário das terras, fábricas, máquinas, etc. O trabalho é uma forma do ser humano se realizar, desenvolver suas potencialidades físicas e mentais, quando comando seu processo de trabalho e coloca uma finalidade nele, este é o trabalho que humaniza e que Marx chamou de práxis, objetivação. No entanto, o trabalho alienado é a negação desse trabalho, é um trabalho forçado, apenas um meio para satisfazer outras necessidades (o salário satisfaz outras necessidades), logo ele é mortificação e o trabalhador foge dele como

---

<sup>16</sup> Inclusive a empresa alemã Tobis, que produziu o filme de Clair, acusou Chaplin de plágio mesmo com a oposição de Clair



“o diabo foge da cruz” (VIANA, 2011, p. 1).

Ora, é explícita a analogia do trabalho alienado como prisão do homem “livre”. Já no começo do filme, a condição dos presos não difere muito da condição do operariado nas fábricas fonográficas de Louis. Este elemento simbólico muito usado por Clair, denota a vários aspectos que estão em ambos os ambientes (prisional e fabril): a alienação do trabalho (o fato de um operário não ter condições de comprar um gramofone acaba tornando-o estranho para si); a vigilância constante para execução do trabalho alienado (a presença de “guardas” ora na prisão, ora na fábrica e rapidamente na escola, demonstra o caráter coercitivo em que é mantido esse trabalho); o conhecimento ínfimo do produto final de seu trabalho (no caso do filme, a simples tarefa repetitiva de apertar parafusos).

Outro aspecto importante abordado em “À nós a liberdade” são os contrastes e disparidades entre classes sociais antagônicas. René Clair evidencia duas clássicas classes sociais fundamentais na sociedade capitalista: os detentores dos meios de produção (classe dominante, representada pelos empresários da indústria fonográfica e banqueiros) e os que vendem a força de trabalho para aqueles donos dos meios de produção (classe proletária, representada pelos operários das fábricas). Esta última, explorada pela primeira, é oprimida e sua única fonte de prazer são as execuções das necessidades fisiológicas básicas, depravando e anulando assim, a humanidade que existe na classe proletária.

No filme, os contrastes das classes ficam evidentes quando trabalhadores de baixo escalão entram na ala administrativa da fábrica fonográfica à procura do foragido Émile e, tempos depois, são enxotados para fora pois não “pertenciam” àquele lugar. Além disso, o filme narra a ruptura e a mudança de classe na história de Louis, antigo preso e depois grande capitalista da indústria fonográfica. Outras classes sociais também aparecem no filme, como a burocracia, manifestada de forma antipática e gananciosa (exemplo deste, é o Tio da mulher que Émile se apaixona que tenta de todas as formas, convencer a sobrinha a casar com Émile, por conta do dote que Louis dispôs a pagar).

René Clair, ao descrever minuciosamente o sentido capitalista da sociedade vigente dos anos 30, não deixa de descrever, por consequência, a classe capitalista e sua relação com o dinheiro. Ora, é notória a pulsão por dinheiro em uma sociedade a qual, o lucro, além de seu potencial fomentador de riquezas materiais, gera distinção entre os demais desta mesma sociedade.

Para Marx,

As ideias da classe dominante são, em todas as épocas, as ideias dominantes, ou seja, a classe que é o poder material dominante da sociedade é, ao mesmo tempo, o seu poder espiritual dominante. A classe que tem à sua disposição os meios para a produção material dispõe assim, ao mesmo tempo, dos meios para a produção espiritual, pelo que lhe estão assim, ao mesmo tempo, submetidas em média as ideias daqueles a quem faltam os meios para a produção espiritual. As ideias dominantes não são mais do que a expressão ideal [ideell] das relações materiais dominantes, as relações materiais dominantes concebidas como ideias; portanto, das relações que precisamente tornam dominante uma classe, portanto as ideias do seu domínio. Os indivíduos que constituem a classe dominante também têm, entre outras coisas, consciência, e daí que pensem; na medida, portanto, em que dominam como classe e determinam todo o conteúdo de uma época histórica, é evidente que o fazem em toda a sua extensão, e portanto, entre outras coisas, dominam também como pensadores, como produtores de ideias, regulam a produção e a distribuição de ideias do seu tempo; que, portanto, as suas ideias são as ideias dominantes da época. (MARX, 1974).

Em consonância com Marx, René Clair vai reproduzir toda a etiqueta burguesa e seus costumes amesquinçados. Há no filme toda uma metodologia de como comportar-se em certos locais e evitar constrangimento alheio. Stallybrass em seu ensaio “O casaco de Marx – roupas, memórias e dor” (STALLYBRASS, 2000) traz uma reflexão sobre a relação entre as coisas como objetos de uso, como objetos aos quais imprimimos nossas marcas, como objetos que carregam nossa memória e as coisas como mercadorias. Podemos inserir as ideias de Stallybrass na interpretação do filme usando as roupas como formas de distinção entre classes sociais. Enquanto todos os altos funcionários da fábrica usam vestimentas diferenciadas, os operários usam uniformes de péssima qualidade e com uma numeração, remetendo novamente, ao ambiente prisional inserido pelo diretor no início do filme (o ser humano reduzido apenas como uma numeração de identidade).

Quando Louis paga o dote para o Tio da mulher a qual Émile apaixonou-se na fábrica, podemos perceber que a ganância pelo dinheiro, sobrepõem-se a liberdade de escolha da sobrinha, tida, neste caso, como mera mercadoria. Uma ação predominantemente burguesa, de casamentos arranjados, feita por um funcionário de escritório burocrata da França dos anos 30.

Outro aspecto de extrema importância a ser observado, é a irônica mudança de classe de Louis de ex-presos para dono da maior empresa fonográfica nacional. Irônica

pois, antes de ocorrer sua fuga da cadeia, nos trabalhos feitos na cadeia, todos cantavam os seguintes versos de uma canção:

*"A liberdade é tudo na vida/  
Mas os humanos criaram as prisões,  
os regulamentos, as leis, as boas maneiras/  
E o trabalho, os escritórios, as casas/  
Será que tenho razão? Meu amigo, a vida é bela/  
quando se tem a liberdade/  
Não vamos esperar, vamos atrás dela/  
O ar puro faz bem a saúde!"<sup>17</sup>*

Louis, já com suas fábricas consolidadas, absorve todos os costumes da classe dominante e não se vê mais como um preso de “maus” costumes. No entanto, ao passo que Émile aparece em sua vida novamente, há uma desconstrução desses costumes burgueses e no fim, quando tudo aparece acabado com o desmascaramento da verdadeira identidade de Louis, ambos fogem e aplicam a vida que tanto almejavam nos versos da canção que cantavam na prisão: a emancipação plena da liberdade humana. Outra cena interessante e expressiva da mensagem do filme, é, antes da fuga, no momento da inauguração da nova fábrica fonográfica efetivamente autônoma, Louis faz a doação da mesma para todos os trabalhadores. Feito isso, os trabalhadores, com as máquinas trabalhando para eles e sem o trabalho alienado, começam a fazer atividades que lhes convém, como pescar, ler e etc. Sendo assim, livre para expressar suas potencialidades humanas.

A discussão teórica sobre a questão do filme e da mensagem fílmica é fundamental para compreender o sentido do capital cinematográfico em geral. Além disso, grande parte do que foi produzido teoricamente sobre o assunto fundamenta-se em bases metodológicas limitadas ou problemáticas ou em meros descritivismos da história do cinema. Portanto, impera-se a necessidade de resgatar o materialismo histórico e o método dialético para a análise do cinema e das produções culturais em geral.

Nesse sentido, executando a análise fílmica de “À nós a liberdade” (França, 1931) através de uma atribuição de significado usando a assimilação, percebemos a clara mensagem libertária que o diretor René Clair transmite no universo ficcional do filme.

## Referências Bibliográficas

---

<sup>17</sup> Esta canção é anunciada em dois momentos: o primeiro, no início do filme, onde os protagonistas do filme estão presos, ansiosos por liberdade; e no término, após Louis doar suas fábricas e viver em liberdade com seu amigo.

MARX, Karl; Friedrich, ENGELS. *A ideologia alemã*. São Paulo: Martins Fontes, 1974.

STALLYBRAS, Peter. *O casaco de Marx: roupas, memória, dor*. Belo Horizonte: Autêntica, 2000.

VIANA, Nildo. *A filosofia e sua Sombra*. Goiânia: Edições Germinal, 2000.

\_\_\_\_\_. *Cinema e mensagem: análise e assimilação*. Porto Alegre: Asterisco, 2012

\_\_\_\_\_. *O que é alienação*. Disponível em <http://informecritica.blogspot.com.br/2011/01/o-que-e-alienacao.html> acesso em 24 de agosto de 2013.

WOLF, J. *A Produção Social da Arte*. Rio de Janeiro: Zahar, 1982

### Filmografia

A nós a liberdade, René Clair (França 1931)

Tempos Modernos, Charles Chaplin (EUA, 1936)

### Gabriel Teles Viana

Gabriel Teles Viana é graduando em Ciências Sociais com habilitações em Política Públicas pela Universidade Federal de Goiás (UFG), pesquisador pelo Grupo de Pesquisa Dialética e Sociedade (GPDS) e bolsista em projetos de Extensão Universitária.

E-mail: [teles.gabriel@gmail.com](mailto:teles.gabriel@gmail.com)

## Universo valorativo e crítica às ONGs em “Quanto Vale ou É por Quilo?”

João Gabriel da Fonseca Mateus

*“Já que tudo depende da boa vontade  
É de caridade que eu quero falar  
Daquela esmola da cuia tremendo  
Ou mato ou me rendo é lei natural”*

(A peleja do diabo com o dono do céu – Zé Ramalho, 1980).

Nos tempos de hegemonia das concepções volúveis, transitórias e efêmeras, alguns filmes se destacam e apresentam algo além das recorrentes e insólitas bases críticas. Vão além, desmascaram as pretensas soluções reformistas para os problemas sociais e vão ao seu *magnate*. Poucas são as produções cinematográficas que conseguem transmitir ao leitor elementos que vão além de meras narrativas ou da pretensa verdade da representatividade da realidade daqueles “baseados em histórias reais”.

O filme *Quanto Vale ou É por Quilo?* (Sérgio Bianchi, Brasil, 2005) é uma produção cinematográfica com roteiro de Eduardo Benaim e Newton Canitto, além do próprio cineasta e diretor Sérgio Bianchi. Tal obra reproduz *valores axionômicos* e *axiológicos* (VIANA, 2007). A partir dessa afirmação, buscaremos desenvolver esse texto apresentando primeiramente o que compreendemos por valores – conceituando axionomia e axiologia – e relacionaremos tal apropriação conceitual ao filme de Bianchi (2005) a partir de uma análise do papel das ONGs que está expresso na obra cinematográfica. Assim temos como hipótese que *Quanto Vale ou É por Quilo?* é um filme que trata, em meios às vagas críticas profundas sobre as ONGs, da relação intrínseca entre Estado, propriedade privada e assistencialismo. A temática central do filme é o papel social das ONGs (Organizações Não-Governamentais), sua estrutura de



funcionamento, formas de ligação entre governo, iniciativas privadas e interesses ligados a seu funcionamento e formas de reprodução.

Partindo desse quesito, entendemos que interpretar e analisar um filme pressupõe vários elementos. Entre eles o papel essencial de quem analisa uma obra ser o de entender o contexto, os produtores e a intencionalidade da obra. Nesse sentido, buscaremos nesse texto apresentar ao leitor aquilo que consideramos relevante numa obra cinematográfica, percurso feito por quem compreende que um filme é uma forma específica de expressão figurativa da realidade (VIANA, 2012).

O tema que transita na sociedade colonial e na sociedade neoliberal dos anos 2000 apresenta um elemento de transversalidade que compõe a sua “mensagem intencional” (VIANA, 2012, p. 27): o papel da “solidariedade” mercantilizada fundamentada ora, na relação comercial capitalista, ora na de troca de favores através de laços de dependência pessoal criadas no cotidiano das relações sociais entre os indivíduos de uma determinada sociedade. Antes de mais nada, torna-se necessário entender o surgimento e desenvolvimento das ONGs como processo histórico além de compreender como utilizaremos os conceitos acima citados (axiologia, axionomia, ONGs) por nossos pressupostos teóricos e metodológicos.

As ONGs (com essa sigla e significado) surgem posteriores à Segunda Guerra Mundial na década de 1950 (BORELLI, 2008, p. 14). Nesse sentido, se desenvolve nas décadas seguintes fazendo um processo de crescimento, sobretudo na América Latina no atual regime de acumulação, o integral (VIANA, 2009). O estado neoliberal emerge em um contexto de ascensão dos movimentos sociais, sobretudo nos países que primeiro manifestaram essa forma estatal (Inglaterra com Margareth Thatcher, Estados Unidos com Reagan e na Alemanha com Helmut Kohl) reproduzindo as condições “institucionais para o aumento da acumulação capitalista” (idem, p. 85).

Nesse âmbito, podemos entender que um regime de acumulação 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” (idem, 2009, p. 30). O regime de acumulação intensivo é a forma pela qual o capitalismo assume características particulares durante seu desenvolvimento, caracterizado no contexto do final do século XIX até a Segunda Guerra Mundial (1937-1945). De forma geral, este regime busca o aumento do lucro através do taylorismo, pelo Estado Liberal-Democrático e pelo imperialismo financeiro (idem, p. 34). Posterior a este, o Regime de

Acumulação Integral é a forma característica do capitalismo neste momento (desde a década de 1980) que se manifesta como uma ofensiva capitalista que combate a queda da taxa de lucro médio através do aumento da exploração da classe trabalhadora e do aumento da mercantilização das relações sociais pelo Estado Neoliberal (idem, p. 70). Nesse sentido o Estado Neoliberal se tornou hegemônico no momento em que consegue restaurar a exploração da economia capitalista, nacionalmente ou internacionalmente, através do processo de extração absoluta e relativa do lucro ou da mais-valia. Com isso, o novo regime de acumulação vai se esboçando e a partir da década de 1980 - com a ascensão e paulatina generalização do neoliberalismo, a chamada reestruturação produtiva e as novas relações internacionais constitutivas de um neoimperialismo - temos a sua materialização consumada, provocando diversas mudanças na sociedade civil, no mundo da cultura e da ideologia.

É nesse contexto mais geral que se estrutura o que convencionalmente chamamos de ONGs. As ONGs compõem parte do chamado “terceiro setor” (PETRAS, s/d, s/p) sendo que de acordo com Montaña (2002), esse setor é composto pelas “organizações não-governamentais (ONGs), as organizações sem fins lucrativos (OSFL), as organizações da sociedade civil (OSC), as instituições filantrópicas, as associações de moradores ou comunitárias, as associações profissionais ou categoriais, os clubes, as instituições culturais, as instituições religiosas, dentre tantos outros ‘exemplos’” (MONTAÑO, 2002, p. 52). Mas as ONGs não compõe-se como sinônimos do “terceiro setor” e estão sim, em um patamar ligado diretamente ao Estado já que não cumprem um papel de contra-hegemonia dentro da sociedade capitalista. Se estão em completa ligação com o Estado (legitimado por ele através de suas legislações), colabora diretamente com a posição “hegemônica do capital mediante seu papel central no processo de desregulação e (contra) reforma estatal, na reestruturação produtiva, na flexibilização produtiva e comercial, no financiamento ao capital, particularmente financeiro” (idem, p. 17). Portanto, as organizações que estamos analisando estão no projeto neoliberal que promove e fomenta o crescimento das ONGs e reproduzem a força do Estado no neoliberalismo.

Assim sendo, de acordo com Gomes e Coutinho (2011, p. 10) nos fins dos anos 1980 aos meados dos anos 1990 nota-se uma pujança significativa de ONGs no Brasil. Seus objetivos eram os (ao menos no plano jurídico e teórico) de combater a “pobreza, discriminação racial ou de sexo, destruição ambiental, violência, ou carências coletivas

(transporte, saneamento, assistência à saúde, moradia, educação, direitos humanos, entre outros)” (BORELLI, 2008, p. 15).

Ao desempenhar funções ao Estado, ou como coloca Bresser Pereira (1999), as *Organizações Não-governamentais* atuam juntamente com o Estado mediando suas relações com a sociedade em relação com o mercado. Sendo assim, colaboram com a mistificação de que é possível uma sociedade justa no interior da sociedade capitalista, apagando (apenas no plano ideológico) as contradições de classe inerentes ao capitalismo. Assim, além de desempenhar um papel conservador nas lutas cotidianas, as tendências que compõem o “terceiro setor”

(...) tendem a multifragmentação do trato da ‘questão social’, pois além da sua setorialização genética, elas são agora fragmentadas, dada à pequena área de abrangência das organizações deste setor em microespaços (...) (MONTAÑO, 1999, p. 72).

Assim, conforme o sociólogo James Petras aponta, as ONGs após recebimentos de altos valores do Banco Mundial, se relacionam diretamente à lógica neoliberal fazendo um aporte, de um lado ao criticar a centralidade do Estado na solução dos problemas sociais (fome, desemprego, etc.) e de outro, apoiando as iniciativas de negócios privados. O autor complementa ainda que as ONGs: “criaram pontes ideológicas entre pequenos capitalistas e os monopólios que se beneficiaram das privatizações – tudo em nome do anti-estatismo e da construção da sociedade civil” (PETRAS, s/d, s/p). Com isso, estas organizações colaboram com a fomentação neoliberal e desenvolve a falácia da importância das iniciativas privadas em conter o processo de miserabilidade social, lumpemproletarização, crescimento do desemprego, etc. com políticas paliativas colaborando com a reprodução do capitalismo em seu atual estágio de reprodução através das políticas neoliberais.

Para relacionarmos os papéis desempenhados pelas ONGs e a mensagem intencional do filme em questão, devemos caracterizar o que são valores. Valores são “o conjunto de ‘seres’(objetos, ações, ideias, pessoas, etc.) que possuem importância para os indivíduos ou grupos sociais” (VIANA, 2007, p. 20). Ora, se o valor é um atributo que fornecemos aos seres, o ato de atribuir o valor, é chamado de valoração juntamente com este e, ou ao mesmo tempo, de forma excludente, ocorre o contrário: a desvalorização. Esses atos de valoração e desvalorização não devem ser interpretados no sentido de que os valores são “subjetivos”.



Os valores não são atributos naturais dos seres, pois são atributos fornecidos a ele pelos seres humanos e o fato de não haver consenso entre estes demonstra isso (idem, p. 21).



Nesse âmbito, deve-se ter uma diferenciação na *valoração* e apresentar a *desvaloração*. No âmbito da valoração temos, de um lado, a valoração primária (que constitui os valores fundamentais dos seres humanos nas relações sociais) e de outro, a valoração derivada (que faz referências a objetos); e ainda, a *desvaloração*, que se torna um ato oposto à valoração. A complexidade do ato valorativo aumenta, ainda, com a interpretação do indivíduo sobre algo. Por isso, torna-se necessário o processo de diferenciação entre “valores opostos” (sustentados em uma oposição que não é fundamental) e “valores antagônicos” (estes sustentados em oposições inconciliáveis, por exemplo, entre classes). É interessante ressaltar que, na sociedade de classes, também opera o *inconsciente*, aquilo tudo que é composto pelas potencialidades humanas (secundária) e é reprimido, embora este seja da natureza humana (idem, p. 26).

Se existem valores antagônicos e opostos, podemos afirmar que existem conflitos de valores e é nesse sentido que existem valores *autênticos*, *universais* e *inautênticos*. Viana (2007) afirma que os *valores autênticos* são aqueles que correspondem à natureza humana (composta por potencialidades, necessidades básicas humanas e pela relação com o mundo, que ocorre, esta última, pelo trabalho e a sociabilidade [1]); aqueles que não correspondem à natureza humana, como a riqueza material, são *valores inautênticos*; e os últimos, chamados de *valores fundamentais*, são aqueles que possuem a primazia na escala de valores do indivíduo relacionados com a ética. Esta, segundo o autor, é “uma práxis fundamentada nos valores fundamentais e, tal como estes, pode ser autêntica ou inautêntica, e isto significa que ética e valores são inseparáveis” (idem, p. 27).

Ora, partindo dessa definição, podemos entender que o filme *Quanto Vale ou É por Quilo?* expressa *valores autênticos*, sendo estes, *axionômicos* por fazer fortes críticas aos valores dominantes expressos na realidade social.

A axionomia, por conseguinte, é um fenômeno existente realmente, concretamente, embora marginal na sociedade moderna. Tendo em vista a hegemonia dos valores dominantes e, por conseguinte, da axiologia, a axionomia é algo marginalizado e em oposição a ela. Da mesma forma como existem, objetos, seres, obras, que são axiológicas, também existem aqueles que são axionômicos (VIANA, 2007, p. 34).

Contudo, o filme também é um palco de manifestações axiológicas, compreendidas por ser “o padrão dominantes de valores numa determinada sociedade”



Fotograma 1 - 13'36'' – Dona Noêmia expulsa outra entidade do seu local de atuação.

(VIANA, 2007, p. 33). Já que o filme representa uma maioria de valores autênticos, deixemos em segundo plano os valores axiológicos (difundidos principalmente na não-solução dos problemas sociais). As cenas de relevância, ou seja, que são fundamentais no filme expressam valores autênticos, ou seja, axionômicos.

A trama se inicia com uma narrativa sobre a vida de Joana Maria da Conceição, negra alforriada no século XVIII, que é considerada culpada por desafiar um senhor de escravos. Um mosaico de dois tempos históricos se entrelaça e apresenta algo em comum: a degradação dos valores ético-morais das classes exploradas e oprimidas sobrepostos pela relação de troca de favores: “Quem financia a solidariedade hoje está preocupado com o retorno. Por isso a imagem do seu produto deve estar vinculada ao êxito”. Nas palavras de Marco Aurélio (personagem interpretado por Herson Capri), vemos bem sintomática a análise que transcorrerá durante toda a obra. Fundamentado no *marketing social*, o diretor explora os elementos mais presentes nas entidades e expõe seus valores, determinantes e conseqüentemente, sua continuação. Nas palavras de Bianchi:

Aqui é o primeiro momento no qual começa o discurso de marketing social no filme, discurso que será repetido em vários outros momentos. Há vários livros que usamos como referência na construção desse discurso, com ênfase nos livros *Marketing Social*, de Marjorie Thompson e Hamish Pringle; *Marketing Social*, de Philip Kotler e *Marketing para Associações que não visam lucro*, de Philip Kotler (BIANCHI, 2008, p. 58).

É nesse ínterim que o filme trabalha bem a ideia de competitividade entre as ONGs, sobretudo no que tange à disputa territorial dos locais de atuação de rua. “Esse pedaço aqui é meu” são as palavras de Dona Noêmia (Ana Lúcia Torres) que expulsa outra entidade de um local de ação de sua organização durante uma noite.



Fotograma 2 (esquerda) – é narrado: “Lucro para M. Antônia: 8.238 réis. Amizade, liberdade, solidariedade.” (BIANCHI, 2008, p. 83). Fotograma 3 (direita) - Maria Amélia (Joana Fomm) e Marta Figueiredo (Ariclê Peres) com uma família pobre (entre eles, um filho cancerígena) em um restaurante de classes dominantes.

Algumas sequências posteriores a esta são centrais para se entender a dinâmica da relação emblemática construída pelo roteirista: a cena (do fotograma 2) funciona como álibi para mostrar as semelhanças entre a sociedade colonial e a sociedade burguesa, industrial e moderna no que diz respeito às formas de exploração do trabalho no âmbito material justificado no plano simbólico e moral. Por isso, o roteirista trabalha com dois tempos, contextualizando e relacionando-os, para realizar uma metáfora das relações dos valores éticos com a ótica da exploração sob uma perspectiva secular<sup>18</sup>. Na narração de Milton Gonçalves:

Maria Antônia deu uma cartada certa. Pois em 16 de setembro de 1786, as duas foram novamente ao cartório do tabelião José Vandek e, diante dele, contaram as moedas trazidas por Lucrecia que, para alegria das duas, somavam 42.238 réis. O lucro e a liberdade, enfim se tornam realidade. (25’41’’); (BIANCHI, 2008, p. 81).

A história irá acompanhar a jovem protagonista (Armindia) como fio condutor da análise. Nesse momento, a relação entre os tempos históricos distintos e seus valores (sociedade colonial e sociedade capitalista) é a crítica da suposta generosidade do patrão que lhe cede uma festa em troca de dias de serviço integral ou de uma investidora (Maria Antônia) do período escravocrata que comprasse uma escrava de outro senhor em troca de um ano de trabalho compulsório a ela e a terceiros, além de juros anuais.

Outro momento de relação temporal entre o período colonial e a sociedade atual caracterizado pela comparação entre um catador de materiais recicláveis e uma

<sup>18</sup> Tal relação fica evidente quando Noêmia oferece o financiamento do casamento de Clara, protagonizada por Leona Cavalli, em troca de trabalhos por um período de tempo. Posteriormente, quando a Associação de Noêmia muda de endereço (saindo da cidade), Mônica (Cláudia Mello) é coagida por Noêmia a ir para o interior com a justificativa da troca de favores. Ela dirá: “Eu te ajudei quando você precisou e agora você vai me ajudar.”

escrava com seu carrinho e uma criança ao lado amarrada, como poderá notar no fotograma 4.



Fotograma 4 - 53'54".

Fotograma 5 - 54'19"

Outra cena axionômica é a que narra o processo de implantação de um projeto de informática em uma favela com a participação de Marco Aurélio, Ricardo (Caco Cuicler) e Figueiras (Umberto Magnani) com uma receptividade nada amena da população local. Posterior a esta, Maria Amélia e Marta Figueiredo dialogam da necessidade do assistencialismo a crianças pobres cancerígenas em um restaurante. No desenvolver da trama fica evidente que “solidariedade” se torna um valor religioso, pois ao financiar tais ajudas paliativas estaria saldando dívidas de vida na terra em busca de um lugar comum confortável. Assim, a crítica expressa pelo longa-metragem deixa claro que a solidariedade capitalista é voltada para a manutenção de relações de exploração e de subjugação.

Outra mensagem secundária do filme é apresentar as relações entre as classes marginalizadas, a pobreza intrínseca a esta e o processo de encarceramento. O próprio diretor irá apontar os elementos constitutivos da “contradição intrínseca na privatização dos presídios”. De acordo com ele:

A contradição é que surgem grupos interessados num crescimento cada vez maior do número dos presídios. Em vez de julgamentos e de um sistema judiciário mais justo, há um interesse financeiro em manter os excluídos presos, pois hoje em dia podem gerar lucros no atacado. (e não mais no varejo do século 18 – na história de Bernardinho e Adão, na seqüência adiante) (BIANCHI, 2008, p. 141).

Defender a necessidade de um judiciário mais justo é fazer uma defesa do sistema estatal e de sua burocracia, já que para o autor, ainda resta esperanças no Estado. Sendo assim, a contradição entre a afirmação de que existem interesses de grupos no sistema penitenciários e um Estado mais justo está clara. O Estado, como

todo Estado é o Estado de uma classe dominante<sup>19</sup> e que, consecutivamente, expressa valores dominantes. Löic Waquant, por exemplo, bem dirá que a relação de neutralidade do Estado frente às classes é inexistente. Ele dirá que:

O Leviatã neoliberal pratica a política do laissez-fair, laissez-passer com relação às corporações e às classes altas, no nível das causas da desigualdade. Mas é destemidamente intervencionista e autoritário quando lida com as consequências destrutivas da desregulamentação econômica no nível mais baixo do espectro social e de classes. Isso porque a imposição da disciplina de mercado não é um processo suave e autoimpulsionado: ele se confronta com insubordinações e provoca resistências; ele se traduz na difusão de instabilidade social e turbulência nas classes mais baixas e, praticamente, mina a autoridade do Estado. Por isso, ela requer instrumentos institucionais que a ancoram e apoiem, dentre eles, aumentadas e energéticas instituições penais (WACQUANT, 2010a). que bem-estar social e justiça criminal são duas modalidades de políticas públicas direcionadas aos pobres e, por isso, elas devem, imperativamente, ser analisadas – e reformadas – em conjunto (WACQUANT, 2012, s/p).

Assim, fica evidente que a propaganda de governos em relação entre às ONGs, empresas e sistema carcerário são fundamentais para a manutenção daquilo que o gera: as relações sociais capitalistas. A ampliação do sistema carcerário fomenta o aumento da aceleração econômica através dos lucros que ela fornece ao capital, por exemplo, nas relações de consumo que as famílias estão inseridas ao visitar seus familiares presos [2].

A cena seguinte reverbera a noção de relação de exploração, com a comparação entre o escravo Abrão, sua relação com o dono da fábrica (Bernadino) e sua lucratividade; e de outro lado Candinho (Silvio Guindane) utilizando da criminalidade para conseguir sobreviver alimentando os



Fotograma 6 – Lázaro Ramos interpretando um presidiário, dirá atrás de uma grade prisional: “esse é o nosso navio negreiro” 60’48’’. Fazendo alusão à fala do personagem, indicamos a música “Todo camburão tem um pouco de navio negreiro” (O RAPPÁ, faixa 3, 1994).

números do sistema carcerário ao final e para “manter a propriedade”. De um lado, o capitão do mato alimenta seu filho com a captura de escravos e de outro, Candinho também o faz com a criminalidade (morte de Arminda, protagonizada por Ana Carbatti). Ainda, essa cena mostra a captura de

<sup>19</sup> VIANA, 2003, p. 20, op. cit.

peças (escravos e não-escravos pelo processo de mercantilização das relações sociais) pelos *capitães do mato* e sua importância para a manutenção do *status quo*. Assim como Joana Maria da Conceição (Zezé Motta), negra alforriada, que é considerada culpada por desafiar um senhor de escravos, Arminda também é culpada por denunciar a rede de corrupção existente nas ONGs.

Apesar da caricatural forma de entender a criminalidade, a cena é um dos momentos mais importantes do filme, pois apresenta uma análise mais profunda da criminalidade tirando-a da natureza humana e entendendo-a como uma relação social. Apesar da falta de uma proposição lógica e fundamentada para uma ruptura (era esperar de mais do diretor), o filme apresenta elementos importantes para a crítica do “Terceiro Setor”, especialmente das ONGs e a institucionalização dos movimentos sociais. Do outro lado, o filme também expressa alguns problemas como a reprodução do burocratismo estatal como uma suposta solução aos problemas elucidados. O enredo vem narrar que o dinheiro total dividido pelo número de crianças abandonadas seria algo que daria para comprar um apartamento, etc. sendo, portanto, axiológicos. Como se trata de um filme de ficção, ele não tem a pretensão direta, clara e objetiva necessariamente de estabelecer a aura de autenticidade ligada ao real (FURHAMMAR, ISAKSSON, 1976, p. 148), no entanto, uma há intensidade que não podemos negar: a crítica voraz das organizações não-governamentais. Obviamente que a solução da trama se torna algo paliativo, ou seja, o acesso “democratizado” seria a solução, tal como o consumismo, o acesso à educação privada e a não ruptura com essa forma organizacional de sociedade que vivemos sendo possível uma vida melhor no capitalismo.

Portanto, deixando como apontamentos conclusivos, *Quanto Vale ou É por Quilo?* é um filme que provoca polêmica devido ao crescente processo de neoliberalização da sociedade capitalista, com o avanço das políticas paliativas e consecutivamente com essas, a miserabilidade. Com isso dito, a obra de Bianchi é elementar para entender o estágio de organização da sociedade atual e projetar no nosso presente elementos para a sua superação.

#### Notas:

[1] De acordo com o autor, o trabalho, “enquanto manifestação da natureza humana, é objetivação, exteriorização do humano, de suas potencialidades (...). A sociabilidade

manifesta a natureza humana “quando se constitui em relações igualitárias, fundadas na liberdade” (p. 25).

[2] Ver o caso de Judite (Miriam Pires).

### Referências cinematográficas

**Quanto Vale ou É por Quilo?** Sérgio Bianchi, São Paulo, 2005.

### Referências Bibliográficas

BIANCHI, S. *Quanto Vale ou É por Quilo? Roteiro de Eduardo Benaim, Newton Cannito e Sergio Bianchi do filme de Sergio Bianchi*. São Paulo: Imprensa Oficial, 2008.

BORELLI, E. Neoliberalismo e ONGs na América Latina. *Aurora*, ano II, n. 2, Marília, UNESP, jun./2008.

BRESSER PEREIRA, L. C. *A reforma do Estado nos anos 90: lógica e mecanismos de controle*. Brasília: Governo Federal, 1997.

FURHANNAR, L.; ISAKSSON, F. *Cinema e Política*. São Paulo: Paz e Terra, 1976.

GOMES, I.; COUTINHO, J. A. Estado, movimentos sociais e ONGs na era do neoliberalismo. *Espaço Acadêmico*, Maringá, n. 89, outubro de 2008.

HARVEY, D. *Condição Pós-moderna*. 11ª Edição. São Paulo: Loyola, 2002.

MONTAÑO, C. Das “lógicas do Estado” às “lógicas da sociedade civil”: Estado e “terceiro setor” em questão. *Serviço Social & Sociedade*, São Paulo, ano 20, n. 59, p. 47-79, mar. 1999.

\_\_\_\_\_. *Terceiro Setor e Questão Social: crítica ao padrão emergente de intervenção social*. São Paulo: Cortez, 2002.

\_\_\_\_\_. Um projeto para o serviço social crítico. *Katálisis*, vol.9, n. 2, jul. dez./2006, Florianópolis, pp. 141-157.

O RAPPA. *Faixa 3 – Todo camburão tem um pouco de navio negreiro*. Rio de Janeiro: Warner Music Brasil, 1994.

PETRAS, J. Las dos caras de las ONGs. **La Jornada**, México, 8 de agosto de 2000.

\_\_\_\_\_. *Nossa América: As Duas Faces das ONGs*. São Paulo: BPI – Biblioteca Pública Independente, s/d. Disponível em: [http://www.4shared.com/account/file/60275640/3f42bf6d/nossa\\_amrica-as\\_duas\\_faces\\_das\\_ongs\\_-\\_james\\_petras\\_-\\_bpi.html](http://www.4shared.com/account/file/60275640/3f42bf6d/nossa_amrica-as_duas_faces_das_ongs_-_james_petras_-_bpi.html). Acesso em: janeiro de 2012.

VIANA, N. *O Capitalismo na era da acumulação integral*. Aparecida: Ideias & Letras, 2009.

\_\_\_\_\_. *Estado, Democracia e Cidadania. A Dinâmica da Política Institucional no Capitalismo*. Rio de Janeiro: Achiamé, 2003.

\_\_\_\_\_. O novo regime de acumulação capitalista e a violência nas escolas. **A Página**, Portugal, n. 140, Ano 13, dezembro 2004.

\_\_\_\_\_. *Os Valores na Sociedade Moderna*. Brasília: Thesaurus, 2007.

WACQUANT, L. A Política Punitiva da Marginalidade: revisitando a fusão entre Workfare e Prisonfare. *Revista EPOS*, Rio de Janeiro, vol. 3, n. 1, jan. jul/2012.

### João Gabriel da Fonseca Mateus

Graduado em Licenciatura em História(IFG), especialista em História Cultural: Imaginário, Identidades e Narrativas (UFG);mestrando em História (UFG). Atualmente é professor de História na Rede Privada de Ensino em Goiânia. É autor dos livros: *Escritos sobre a Imprensa Operária da Primeira República* (2013) e *Educação e Anarquismo: Uma perspectiva libertária* (2012).

E-mail: [joaogabriel\\_fonseca@hotmail.com](mailto:joaogabriel_fonseca@hotmail.com).



## Uma oposição Leal do Stalinismo: Trotsky e a contra-revolução\*

Max Anger

Este artigo foi escrito originalmente para refutar as mentiras, sobre os movimentos revolucionários na história do século XX, vendidas pelos mais comicamente detestáveis troskos da Spartacus League, no jornal Workers Vanguard (sic). Temendo perder terreno para um incoerente anarquismo contemporâneo e tentando recrutar novas buchas de canhão, os Sparts publicaram uma série de artigos de Joseph Seymour, intitulado "Marxismo versus Anarquismo", sobre as diferenças históricas entre o anarquismo e a versão de "marxismo" dos Sparts.

Na parte 7 da série, (W. V. Página 7, 30/08/1996), que trata da revolução russa de 1917-1921, Seymour proclama: “Sob a bandeira do anarquismo, a força contra-revolucionária mais significativa foi o exército de camponeses de Nestor Makhno, na Ucrânia, que realizou progroms contra comunidades judaicas e colaborou com os exércitos brancos contra os bolcheviques”.

Seymour acusa, mas não fornece qualquer documentação. Excetuando a ficção stalinista, que alimenta o imaginário colorido de Sholokhov, em *O Don Silencioso*, e de Seymour, não há a menor evidência que apoie suas acusações. Sobreviventes do movimento makhnovista, como o companheiro de Makhno e ex-bolchevique Peter Arshinov, na *História do Movimento Makhnovista*, o historiador anarquista Voline, em *A Revolução Desconhecida*, e historiadores independentes que não simpatizam com a revolução e nem com o anarquismo, como o pesquisador de universidade de Standford Michael Palij, no livro *O Anarquismo de Nestor Makhno*, todos afirmam que:

1. O movimento makhnovista foi um movimento revolucionário das massas trabalhadoras do sul da Ucrânia, que formaram um exército de dezenas de milhares de guerrilheiros na guerra civil russa. Este movimento revolucionário atuou da primavera de 1918 até 1921, quando ocorreu a matança dos guerrilheiros e de grande número de simpatizantes não combatentes pelos bolcheviques, em 1921.
2. Revolucionários de origem judaica tiveram importante participação no movimento makhnovista. Voline, por exemplo, foi uma figura chave na confederação anarco-comunista "Nabat" na Ucrânia durante a guerra civil na Rússia.

---

\* Traduzido pelo Grupo Autonomia de Stalinism's Loyal Opposition: The Counter-Revolutionary Politics of Trotsky, disponível em <https://www.infoshop.org/myep/love6html>

3. As comunidades judaicas da Ucrânia forneceram muitos combatentes ao Exército Insurgente de Makhno. As comunidades judaicas participavam das assembleias revolucionárias regionais dos operários, camponeses e guerrilheiros, incentivadas pelo Conselho Militar do Exército Makhnovista.
4. Os makhnovistas deram a uma de suas comunas rurais (comunistas libertárias) o nome de Rosa Luxemburgo, que era judia.
5. Nestor Makhno e seus companheiros fizeram inúmeras declarações repudiando o anti-semitismo. Em diversas ocasiões, o próprio Makhno executou instigadores de violência contra a população judaica, inclusive um famoso bandido chamado Grigorief (veja em História do Movimento Makhnovista, de Arshinov, p. 135-137).
6. Leah Feldman, judia, falecida em Londres no fim do decênio de 1980, era a última sobrevivente conhecida. Jovem, Feldman costurava uniformes para o exército makhnovista. Mais tarde, testemunhou com veemência a hostilidade dos makhnovistas ao anti-semitismo.

Em A Revolução Desconhecida (p. 698), Voline cita um historiador judeu M. Tcherikover, entrevistado em Paris, e que não era anarquista nem revolucionário: “É inegável que, de todos os exércitos, incluído o (chamado) Exército Vermelho, o makhnovista foi o que melhor se comportou com a população civil em geral e com a população judaica em particular...Nada nos leva a crer nos programs que dizem que Makhno teria organizado. Esta acusação é uma calúnia ou um erro. Nada disso ocorreu”.

Com relação à afirmação de Seymour de que os makhnovistas “colaboraram com os exércitos brancos contra os bolcheviques”:

1. O movimento makhnovista começou com a luta de classe dos explorados contra os ricos no sul da Ucrânia, na primavera de 1918. Makhno e seus companheiros ajudaram a iniciar a tomar e distribuir a riqueza dos exploradores pela gente pobre. Os exploradores que resistiam eram mortos.
2. Makhno lutou contra os exércitos da Áustria e da Alemanha, e seus aliados na burguesia local, ao contrário do regime bolchevique, que colaborou com esses inimigos da revolução mundial assinando o Tratado de Brest-Litovsk, em março de 1918. As forças de Makhno foram decisivas na derrota das tropas austro-alemãs na Ucrânia e no fim do regime nacionalista ucraniano de Petliura, em 1918.

3. As forças de Makhno destruíram uma parte significativa do exército do general Denikin, em setembro e outubro de 1919, frustrando a tentativa de Denikin de tomar Moscou naquele momento.

4. As forças de Makhno foram decisivas na derrota do general Wrangel, em fins de 1920. Então, fez-se um acordo entre o Estado bolchevique, assinado por Frunze e Bela Kun, e os revolucionários do movimento makhnovista, no qual as forças de Makhno foram consideradas efetivamente parte do chamado Exército Vermelho. Este acordo é reproduzido nas obras de Arshinov e de Voline. Anteriormente, em maio de 1919, o comandante bolchevique Lev Kamenev visitou o quartel general de Makhno e negociou em pessoa com ele. Os únicos contra-revolucionários com os quais os makhnovistas podem ser acusados de ter colaborado eram os bolcheviques.

Neste artigo, não é prioritário descrever com detalhes a traição dos makhnovistas pelos bolcheviques. Mas quem quer que leia as fontes mencionadas acima e sobre o comportamento dos stalinistas durante a guerra civil espanhola verá muitas semelhanças.

Seymour publicou um misto de ignorância e mentira sobre os comunistas de esquerda da Alemanha do início dos anos 20 e sobre uma de suas organizações, o Partido Comunista dos Trabalhadores da Alemanha (KAPD). Longe de ser, como Seymour diz, um "amálgama instável de políticas anarquistas e comunistas", o comunismo de esquerda foi uma corrente comunista com profundas raízes entre os proletários na Alemanha e na Holanda. Os teóricos marxistas holandeses Anton Pannekoek, Herman Gorter e seus companheiros criticaram radicalmente a social-democracia europeia nas décadas antecedentes à primeira guerra mundial.

Os comunistas de esquerda viram que as eleições e os sindicatos já não tinham a menor utilidade. Num período revolucionário, os proletários têm que lutar pela destruição do Estado burguês, pela abolição do trabalho assalariado e das relações mercantis, de forma autônoma e contra as organizações operárias aburguesadas. Um novo período histórico exigia novas táticas e novas formas de auto-organização emergiram superando a velha dicotomia entre atividade parlamentar e sindicatos. Foram expressões unitárias do poder proletário: soviets, conselhos de marinheiros e soldados, assembleias de massa combinando os aspectos políticos e econômicos da luta contra o capital.

Os marxistas vulgares, como os trotskistas e os stalinistas, dizem que os sindicatos "organizam os trabalhadores". Mas a questão colocada pelos anticapitalistas

autenticamente revolucionários, como a esquerda comunista alemã, era fundamental: essas organizações organizam os trabalhadores para quê?

Os sindicatos e partidos de esquerda agem no interesse do capitalismo. Foram e continuam sendo organizadores da derrota proletária. Ao contrário do que os trotskistas afirmam, os partidos de esquerda pró-trabalho assalariado e sindicatos não são "traidores" da classe operária. Eles são a esquerda do capital, um elemento fundamental do aparato político capitalista.

A auto-organização é a resposta proletária ao controle da classe por sindicatos, partidos e políticas eleitorais. Os revolucionários que romperam com o trotskismo depois da segunda guerra mundial sabiam disso. Por exemplo, Grandizo Munis. Munis foi dirigente do grupo de trotskistas bolcheviques-leninistas que lutou ao lado dos anarquistas revolucionários do grupo "Amigos de Durruti", na insurreição de maio de 1937, em Barcelona, durante a guerra na Espanha. Depois da segunda guerra mundial, Munis denunciou os sindicatos como "órgãos auxiliares do capital": "...os sindicatos... funcionam como agentes do capital entre os trabalhadores, adaptando o trabalho às exigências do capital... Os sindicatos, tendo uma vida burocrática e voltada para seus próprios fins, usam a classe operária como massa dócil para aumentar seu poder como instituição burguesa. Sindicatos e proletariado têm vidas cotidianas e motivações completamente diferentes. A 'tática' nos sindicatos, quaisquer que sejam as intenções, impede a auto-atividade dos proletários, destrói seu espírito combativo e bloqueia a via revolucionária".

"A posição de Lênin e Trotsky sobre o trabalho revolucionário nos sindicatos é, além de falsa, nociva na atualidade... A possibilidade de 'mudar' os sindicatos num sentido revolucionário é idêntica a da sociedade capitalista em geral. Os sindicatos usam os assalariados para seu próprio fim particular, mas os assalariados nunca serão capazes de fazer os sindicatos servirem a um objetivo revolucionário. Eles devem destruí-los". (G. Muniz, *Os Sindicatos contra a Revolução*).

A visão de Lênin e Trotsky sobre o conteúdo do socialismo e as táticas para alcançá-lo concordava fundamentalmente com a ideologia democrática da segunda internacional. A identificação do conteúdo do socialismo com o que Lênin chamava, em 1918, de "um monopólio capitalista estatal edificado para o bem de todo o povo", ajudou a destruir o movimento revolucionário da época.

Durante a primeira guerra mundial, os bolcheviques tiveram um papel importante no movimento revolucionário internacional. Em 1917, reuniam muitos dos

mais combativos elementos do movimento proletário nos centros urbanos da Rússia. Mas, logo após a revolução de outubro, as agruras da guerra civil na Rússia e suas enormes deficiências políticas, levaram os bolcheviques a passar para o lado da contra-revolução. Esta tendência foi combatida sem sucesso por dissidentes do partido que tinham algum conteúdo comunista, os "comunistas de esquerda" e os "centralistas democratas". Mas estas tendências minoritárias não tiveram um impacto duradouro no partido. Em 1921, o manifesto de fundação da Internacional Comunista Operária (esquerda comunista), que teve curta duração, declarava: "Nada pode deter o curso dos eventos, ou obscurecer a verdade. Dizemos isto sem reticências inúteis, sem sentimentalismos: a Rússia proletária do outubro vermelho está se tornando um Estado burguês".

Em março de 1921, com o massacre de Kronstadt, a revolução russa estava morta. Para a esquerda comunista alemã, o conceito de ditadura do proletariado, elemento fundamental e necessário da política revolucionária, era o poder social absoluto do movimento revolucionário contra o sistema capitalista e contra aqueles que tentam defendê-lo ou restaurá-lo. O movimento makhnovista foi um ótimo exemplo da aplicação desse princípio: um movimento proletário de massas agindo despoticamente contra os exploradores e contra-revolucionários. Para os bolcheviques, o objetivo era se manter no poder estatal a qualquer custo. O poder bolchevique se manteve às custas da possibilidade de revolução na Alemanha e na Itália, das forças revolucionárias que não estavam sob seu controle, como os makhnovistas, e da classe operária nas áreas urbanas da Rússia, que foi excluída da vida política pelo terror policial do partido-Estado bolchevique.

A revolta de Kronstadt foi o último espasmo do movimento revolucionário na Rússia. Em 1921, o regime de Lênin não era uma ditadura do proletariado, mas apenas uma ditadura. Uma gangue que diz agir em nome da classe operária e usa o terror para oprimir a classe operária. Lutando pela "ditadura do proletariado", o que a esquerda alemã entendia por isso não era um estado policial que impõe o trabalho assalariado ao proletariado e força o desenvolvimento da industrialização e do capitalismo de Estado, que foi o que os bolcheviques acabaram fazendo.

Joseph Seymour está certo quando cita o trotskista norte-americano James Cannon, alardeando que o polêmico livro de Lênin "Esquerdismo: Doença Infantil do Comunismo" privou a tendência comunista de esquerda de uma presença efetiva no movimento operário nos EUA e outros países. A partir do início da década de 20, a

fixação leninista às táticas social-democratas de antes da primeira guerra mundial, tais como a política eleitoral e a atuação nos sindicatos, dominou as perspectivas dos assim chamados comunistas. Mas como continuar acreditando que essas táticas eram corretas se levaram a resultados tão sombrios?

O movimento revolucionário do período entre guerras foi derrotado. A derrota do movimento revolucionário preparou o advento do fascismo e do stalinismo. E mais de 50 milhões de pessoas morreram na segunda guerra mundial. O leninismo não resultou em nenhuma revolução proletária bem sucedida, ou seja: em nenhum lugar do mundo originou alguma sociedade minimamente digna dos seres humanos que vivem nele.

O capitalismo domina todos os países. Exceto para os trotskistas que, essencialmente leais ao stalinismo, necessitam compensar seu próprio fracasso histórico e definem obscenamente como “Estados operários” regimes que exploram, aprisionam e assassinam proletários em Cuba, na Coreia do Norte e na China.

O trotskismo não é sequer uma ferramenta teórica para compreender e transformar a realidade, mas um dogma, um amálgama estéril de social-democracia e stalinismo; uma caricatura de socialismo. O trotskismo é uma doutrina que idolatra Lênin e Trotsky, em torno dos quais tudo giraria. Daí que, diante de um movimento revolucionário como o makhnovista, os trotskistas não sejam diferentes dos stalinistas, os mais bem sucedidos adoradores do culto a Lênin. O trotskismo é a leal oposição do stalinismo. O movimento trotskista jamais tomou o poder, mas tem compensado isso se entusiasmando, como os stalinistas e as burguesias locais, com os movimentos de “libertação nacional”. Assim, os trotskistas pertencem definitivamente ao campo burguês da luta de classes, em antagonismo com os anarco-comunistas como Makhno e aos comunistas do KAPD.

A derrota da revolução russa e a ideologia leninista, que se desenvolveu com essa derrota, levaram as possibilidades revolucionárias do século XX a um beco sem saída. O principal legado do leninismo é um proletariado mundialmente derrotado e confuso. O proletariado não detém o poder em nenhum lugar. Mas hoje podemos ver o mundo numa ótica desmistificada, possibilitando a reemergência de novas experiências. Então, temos que destruir totalmente a ordem capitalista mundial, sem equívocos ou compromissos. E nunca mais admitir que o futuro continue refém dos erros do passado.

Com Kronstadt e Makhno! Contra Lênin e Trotsky!

Pela revolução proletária mundial, comunista e anti-estatista!

## **Naturalização e desnaturalização: o dilema da negação prático-crítica**

**Nildo Viana**

A sociologia, recentemente, vem desenvolvendo a ideia de que um de seus papéis é a desnaturalização. Isso é algo que pode, aparentemente, soar como “marxista” e, a leitura de Bauman (1977) quando ainda tinha forte influência de Marx, parece confirmar isso. Além da sociologia, diversos marxistas ou críticos da sociedade burguesa resolveram levantar a palavra de ordem: desnaturalização!! Nesse contexto, muitos equívocos vêm sendo cometidos e por isso uma reflexão a respeito do significado da naturalização e desnaturalização se torna fundamental, bem como sua relação com o marxismo e sua proposta de negação prático-crítica da naturalização.

### **O Problema da Naturalização**

Alguns pensam que a naturalização é algo que é puro produto do pensamento. Isso é certo e ao mesmo tempo errado. A naturalização é uma determinada representação, explicação ou entendimento de uma determinada realidade e, portanto, é produto da mente humana, do pensamento. As representações cotidianas ilusórias e as ideologias tendem a produzir continuamente um processo de naturalização (VIANA, 2008).

Contudo, só existe naturalização do que é histórico e social. A metafísica é essencialmente um exercício de naturalização sob a forma de essencialização. Da mesma forma, o biologismo é outra forma de manifestação da naturalização sob a forma de biologização. São explicações da realidade social e histórica que a tomam como natural, imanente, ao invés de processos constituídos social e historicamente. A desigualdade social entre homens e mulheres, entre classes sociais, entre jovens e adultos, entre outras, são produtos sociais e históricos. A naturalização significa dizer que a desigualdade social entre homens e mulheres, classes sociais, jovens e adultos, é natural, ao invés de ser o que é: social e histórica. Essa desigualdade a que nos referimos é social, pois, se os homens recebem maiores salários do que as mulheres, isso se deve a um processo social e histórico de opressão das mulheres.

No entanto, homens e mulheres, em outro sentido, são naturalmente desiguais. Aqui, “desigual” quer dizer “diferente”, pois não é social<sup>20</sup>. Que homens e mulheres são diferentes fisicamente, basta ter olhos para ver, pois isto está inscrito em seus corpos. Da mesma forma, brancos e negros são diferentes, desiguais, no sentido fenotípico, por exemplo, na cor da pele (VIANA, 2009). Agora a pobreza que acomete proporcionalmente mais os negros que os brancos, é um produto social e histórico. No caso das diferenças físicas e naturais, não pode haver naturalização, pois naturalizar é o ato de pensamento de tornar natural e não se pode fazer isso com o que já é natural. As desigualdades sociais são produtos históricos e, portanto, podem ser naturalizadas. Em síntese, o que é natural não pode ser naturalizado, apenas o que não é natural, ou seja, o que é produzido social e historicamente.

A partir destas reflexões, é possível entender que a naturalização é um processo do pensamento, bastante comum nas representações cotidianas e no mundo da ideologia. Este é um interesse da classe dominante, que quer naturalizar a exploração, a dominação e as formas de opressão. Porém, a naturalização não é um puro produto do pensamento. Eis a questão que muitos se esquecem. Só é possível naturalizar o que existe. Se não existissem classes sociais distintas e desiguais, não seria possível naturalizar sua “diferença” e “desigualdade”. Se as posições sociais de homens e mulheres, negros e brancos, não fossem diferentes e desiguais, então seria impossível naturalizá-las. Nesse sentido, a naturalização é sempre a naturalização de alguma coisa e por isso é preciso que essa “coisa” exista.

A naturalização é um processo do pensamento que não produz a realidade, tal como a “desigualdade” (de classe, raça, sexo, etc.), mas simplesmente a interpreta como sendo naturais ao invés de produtos sociais e históricos. Em outras palavras, a naturalização é um processo mental interpretativo que não cria a desigualdade ou qualquer outro fenômeno e nem é sua causa, sendo, no máximo, uma ideologia ou representação que a reproduz e reforça. Logo, nesse sentido, a naturalização não é um

---

<sup>20</sup> A palavra desigual quer dizer que não são iguais, bem como diferença quer dizer que são diferentes. Não há uma relação de exploração, dominação, opressão, necessariamente, quando se usa as expressões “desigualdade” e “diferença”. Certas formas de desigualdade e diferença podem expressar formas de hierarquia, opressão, etc., mas isso não é algo expresso imediatamente pelo uso de tais palavras. As ideologias contemporâneas preferem estes termos justamente por serem eufemismos ou legitimarem determinadas relações ou interpretações da realidade, além de criar confusão. Ser contra a “desigualdade” não significa muita coisa e por isso é possível colocar a questão de que é possível “diminuir a desigualdade”, como se fosse apenas uma questão de grau ou de quantidade, ao invés de ser uma relação social que gera antagonismos em alguns casos e oposições em outros.



processo puro do pensamento, pois é preciso que haja determinada relação social concreta para que ela possa ser naturalizada.

A desigualdade (social) existe, quer gostemos ou não, quer queiramos ou não. A diferença entre um marxista e um ideólogo é que o primeiro irá afirmar que ela é constituída social e historicamente e o segundo poderá dizer que ela é natural, eterna, imanente, imutável. As classes sociais existem, mas surgiram em determinado momento histórico e podem e tendem a ser abolidas. Dizer que “sempre existiram e sempre irão existir classes sociais” é naturalizar, produzir uma consciência ilusória, falsa, da realidade, que existe concretamente.

### **A Questão da Desnaturalização**

Assim, após esclarecer que a naturalização é um processo de pensamento, mas que age sobre uma realidade concreta, real, existente, invertendo ela, transformando-a, no plano das ideias, de algo constituído social e historicamente em algo natural, resta analisar o processo de desnaturalização. O mesmo equívoco que existe em relação à naturalização ocorre no que se refere ao caso da desnaturalização. Algumas pessoas, ao entender que as desigualdades sociais entre classes, sexo, raça, idade, etc., são produtos do pensamento, então chegam à conclusão de que basta pensar que elas não existem para se resolver o problema. Se alguém afirma que “as mulheres participam pouco nas instituições políticas”, logo pode ser acusado de “naturalizar” essa realidade. Ora, isso é algo concreto, real. A mera constatação dessa realidade não é naturalização<sup>21</sup>. Seria naturalização se afirmasse que isso ocorre porque é “natural”, porque as mulheres naturalmente não gostam de política, etc. A desigualdade social existe, ela só não é natural. Constatar a sua existência não significa naturalizar, pois para fazer isso é preciso remeter ao seu processo de explicação. Se a explicação for de que isso é natural, então é naturalização, mas se for que é um produto social e histórico, então não é.

Se a naturalização da desigualdade social fosse um puro produto do pensamento, então bastaria fazer de conta que a desigualdade social não existe para ela desaparecer. Assim, a desnaturalização seria simples e fácil. Se a naturalização é realizada a partir da inversão de uma realidade, como no imaginário e na ideologia,

---

<sup>21</sup> Aliás, seria outro processo ideológico, pois afirmaria que não existe opressão, dominação, exploração, invertendo a realidade. O efeito desse pensamento seria ou deixar as coisas como estão, pois se não existem classes e exploração, então não é preciso transformação social, ou pensar que basta a boa vontade individual para resolver as questões sociais existentes (menos a questão fundamental que está na raiz de todas as outras, a de classe social, pois esta ninguém está disposto a alterar individualmente, deixando, por exemplo, de ser pertencente à uma classe privilegiada, mas pedir “comportamento individual” diferente em outras instâncias é mais fácil e cômodo, além de parecer “revolucionário”).

então essa realidade invertida existe, só que apresentada, como dizia Marx, “de cabeça para baixo” (MARX e ENGELS, 1982). Daí a necessidade de percepção de que a naturalização não é um produto do puro pensamento e sim um produto de um pensamento, ele mesmo histórico e social, sobre uma realidade histórica e social realmente existente.

A desnaturalização, nesse caso, se torna mais complexa. As desigualdades sociais existem e tanto a teoria quanto algumas ideologias reconhecem isso, o que as diferencia é que a primeira coloca a desigualdade social como sendo constituída histórica e socialmente e as outras afirmam que ela é natural, eterna, imutável, imanente. Como, então, realizar o processo de desnaturalização? Não basta fazer como alguns, que querem negar a filosofia virando-lhe as costas e resmungando “algumas frases mal humoradas e triviais” (MARX, 1968, p. 25-26).

### **A Negação da Naturalização**

A desnaturalização pode ocorrer sob duas formas de negação. A negação teórica e a prática. A negação teórica consiste em efetivar uma crítica radical ao processo de constituição das chamadas “desigualdades sociais”<sup>22</sup>, mostrando e fundamentando o seu caráter de produto histórico e social. Essa negação é fundamental, mas insuficiente. Ela é fundamental por revelar o que estava oculto, colocar que a exploração de uma classe sobre outra não é eterna, imutável, imanente, e sim algo que surgiu e pode deixar de existir, algo histórico, social. Ao fazer isso, permite o avanço da consciência e da necessidade de superação dessa realidade existente. Sem dúvida, isso faz parte da luta cultural e a teoria precisa se generalizar, mesmo que sob formas mais simples para que todos tenham acesso, sob a forma de teorema<sup>23</sup>. A negação teórica não significa a superação dessa realidade, mas tão-somente a sua compreensão. A importância da negação teórica reside no fato de que ela só é realizada tendo por

---

<sup>22</sup> Aqui, novamente, fazemos um alerta em relação ao uso de palavras. O termo “desigualdade social” é problemático e só o utilizamos devido a objetivos didáticos e a facilidade de compreensão usando uma linguagem mais acessível. O elemento problemático reside no fato de que o uso do termo “desigualdade”, mesmo acrescentando-se o social, ofusca as relações sociais reais, pois o problema entre as classes não é que elas são “desiguais” e sim que há um processo de exploração e dominação que gera uma forma específica de desigualdade e também o seu caráter antagonico. Da mesma forma, dizer que existe desigualdade em diversos outros casos apenas ofusca a existência de relações de dominação e opressão. O mesmo ocorre com o uso do termo “diferença”. Por conseguinte, deixamos claro que quando utilizamos estes termos é com fim didático e com o objetivo de tornar mais acessível a discussão, o que, infelizmente, promove concessões linguísticas, mas que precisam, no mínimo, ser alertadas.

<sup>23</sup> Resumidamente, teorema é um fragmento de uma teoria, ou seja, um aspecto da mesma, o que significa que não é uma teoria em sua totalidade e complexidade.

objetivo a transformação radical dessas relações sociais naturalizadas e que uma vez existindo, reforça a tendência de sua negação prática.

A negação prática é quando há a superação das relações sociais naturalizadas pelas ideologias e representações cotidianas ilusórias, no caso, das chamadas “desigualdades sociais”. Quando ocorre uma revolução proletária e, conseqüentemente, a abolição do capital, do Estado, etc., concretizasse a negação prática, a superação, das classes sociais. A prática confirma e realiza a teoria. As bases reais da exploração e dominação de classes desabam, e, junto com elas, de todas as formas derivadas de opressão. A negação teórica da naturalização é a sua crítica e a negação prática é sua superação concreta, real. A negação teórica da filosofia, por exemplo, significa que ela é criticada e mostrada em seus limites, inclusive históricos, de existência. Mas a crítica da filosofia não a faz deixar de existir. A negação prática da filosofia, por sua vez, significa que ela deixa de existir, que ela é superada concretamente.

Contudo, há um outro problema aqui. A negação prática também pode ser mal compreendida. É comum pensar a negação prática de forma voluntarista, ou seja, que basta querer e agir diferente para que as relações sociais sejam transformadas. O primeiro problema está em pensar que alguns aspectos podem mudar, mas para que haja a superação prática da desigualdade (classe, raça, sexo, etc.) é necessário mudar o conjunto das relações sociais, ou seja, uma transformação social radical. A abolição das classes sociais pressupõe que todo o modo de produção, formas de sociabilidade, processos culturais, etc., sejam transformados. Da mesma forma, a opressão feminina e o racismo só podem ser efetivamente superados com a abolição daquilo que lhe gera tais formas de opressão.

Logo, com a preservação da sociedade capitalista e, por conseguinte, o processo de exploração e dominação de classe, a existência da mercantilização e burocratização das relações sociais, a competição social e a cultura que reproduz e reforça isso, uma suposta superação do racismo e do sexismo é ilusória. No máximo, consiste em paliativos que se forem apresentados como superação, torna-se apenas ideologia que reforça a reprodução dessas formas de opressão ao invés de sua superação efetiva, podendo inclusive ser fonte de apoio a governos ou formas de cooptação de setores da sociedade. Da mesma forma, usar @ no lugar da letra “a” ou “o”, entre outras formas de tentativas de superar o sexismo na linguagem, não alteram as relações sociais

reais e concretas, e o sexismo continua existindo com nova linguagem e aparentemente sob forma não sexista<sup>24</sup>.

A transformação linguística pressupõe transformação social concreta e radical, e assim como os eufemismos surgem para ofuscar as relações sociais reais e a percepção da opressão, tais procedimentos supostamente avançados querem mudar a linguagem sem mudar a realidade que a gerou e a reproduz. É como no caso do uso do eufemismo “secretária” para substituir “empregada doméstica”, como se bastasse mudar as palavras para as relações sociais reais mudar e o processo de relação entre empregadores e empregados deixasse de ser marcados pela subordinação, conflito, interesses opostos, etc. graças ao eufemismo. Sem dúvida, algumas mutações na linguagem podem ocorrer e diminuir o sexismo e outros processos que se manifestam em sua estrutura, mas a maior parte não tem efeito nenhum e muitas têm efeito contrário ao desejado. Nesse sentido, a reflexão sobre estes processos é algo necessário em cada caso concreto.

### **Interlúdio: A Questão da Culturalização**

Também pode haver o procedimento contrário: assim como a ideologia e as representações cotidianas produzem naturalização do que é social, ou seja, transforma o social em natural, o caminho inverso é possível, ou seja, transformação do natural em social ou cultural. Não existe expressão para manifestar isso, mesmo porque é um fenômeno recente, oriundo da emergência das ideologias pós-estruturalistas e seus derivados culturalistas, mas o mais comum, do ponto de vista formal, seria falar em “socialização”. Contudo, este termo já tem uma longa tradição de uso na sociologia e psicologia social se referindo ao processo de educação e formação dos indivíduos (DURKHEIM, 1978; BERGER, 1986; LAMBERT e LAMBERT, 1975) e por isso a criação de um novo termo é mais adequado a este caso. Como esse processo ideológico se caracteriza por transformar o que é natural em cultural, e pela existência da oposição entre “natureza e cultura” em diversas discussões das ciências humanas, especialmente no campo da antropologia, a melhor opção é usar o termo *culturalização*.

A culturalização é um fenômeno contemporâneo que consiste em transformar o natural em social, processo que vem sendo realizado principalmente pelas ideologias pós-estruturalistas, ou, segundo sua autoimagem ideológica, “pós-modernas” (VIANA,

---

<sup>24</sup> E alguns indivíduos ainda podem se vangloriar de não serem sexistas por usar @ ao invés de “o” ou “a”, embora reproduzam em suas práticas cotidianas e seus valores, interesses, posições políticas, elementos que reforçam essa sociedade que produz e reproduz o sexismo. Ou seja, o indivíduo se torna “politicamente correto” no que é superficial e nada muda, na linguagem, mas na vida real e nas posições diante da sociedade, reforça o que gera o sexismo, aparentando ser o contrário do que realmente é.

2009). O procedimento de culturalização consiste em retirar elementos da natureza ou da constituição biológica e torná-los sociais ou culturais. É o caso, por exemplo, de diferenças entre homens e mulheres, sendo que algumas são constituídas socialmente e outras biologicamente, e, na ideologia culturalizante, o último aspecto é apagado, tornando todas as diferenças como sendo geradas pela cultura e/ou sociedade (GIFFIN, 1991).

As origens desse procedimento ideológico já são antigas. Porém, o processo era o contrário: se retirava aspectos das relações sociais ou da cultura e os atribuía aos seres ou fenômenos naturais. Esse é o caso do antropomorfismo existente nos mitos antigos (VIANA, 2011), procedimento que teve outras versões e que se ampliou com a sociedade moderna e a produção científica. Um exemplo disso é Darwin (VIANA, 2001), que extraiu da sociedade de sua época aspectos que atribuiu à natureza e, posteriormente, após transferir da sociedade para a natureza, realiza o processo inverso, no qual essa natureza culturalizada, mas na ideologia algo natural (uma naturalização do social, no caso, da competição) retorna ao social, naturalizando-o, apesar das origens sociais da ideia inicial.

Uma outra forma de manifestação dessa culturalização do natural é a forma da sociologia durkheimiana e, de certa forma, weberiana. O procedimento, nesse caso, é dotar a sociedade de características idênticas à da natureza, negando essa, mas substituindo-a por uma “segunda natureza”, de caráter objetivo e semelhante à anterior. Nesse caso, Durkheim concebe a sociedade como “segunda natureza”, realizando a deificação do social e colocando, com sua ideologia da dualidade da natureza humana (DURKHEIM, 1975), uma escolha “entre duas espécies de não-liberdade: a não-liberdade animal ou a humana” (BAUMAN, 1977, p. 35), aspecto presente também em Weber com sua concepção segundo a qual a sociedade moderna é àquela “na qual os homens estão cada dia mais dispostos a atuar de acordo com as regras da racionalidade instrumental” (BAUMAN, 1977, p. 63).

No momento atual, o procedimento ideológico contemporâneo da culturalização expressa não uma projeção do social no natural (antropomorfismo) e sim uma transmutação ideológica do natural em social. Esse processo de culturalização tende a transformar tudo em cultura e faz parte de uma longa história, na qual o ser humano busca se separar e afastar da natureza (MOSCOVICI, 1977) e pode ser visto desde o mito bíblico da expulsão do ser humano do paraíso, no qual sua submersão no

mundo natural é rompida e a partir daí sua relação com a natureza passa a ocorrer via trabalho, pois “comerás o pão com o suor do teu rosto”.

No entanto, essa busca de separação entre ser humano e natureza atinge uma intensidade cada vez mais ampla e ganha um caráter ideológico cada vez mais forte. Por isso se torna tão ideológico, axiológico e prejudicial quanto o fenômeno da naturalização, não apenas por dificultar a compreensão da realidade, mas também pelo seu caráter político e seus efeitos práticos.

Essa separação entre ser humano e natureza foi reforçada após a emergência das ciências humanas, que contribuíram para elucidar o processo de constituição social dos seres humanos, mas, em algumas de suas tendências, negaram o corpo e o aspecto biológico do ser humano, o que atinge grau elevado com as ideologias pós-estruturalistas. Essas ideologias, ao culturalizar o natural (e o social, conceito distinto, que remete às relações sociais concretas, realmente existentes e não as representações que se produzem a respeito delas), acabam criando uma nova forma de essencialismo cultural (YOUNG, 2002), de caráter abstrato-metafísico. Assim, tais ideologias invertem a realidade num sentido oposto ao processo de naturalização, mas que, subrepticiamente, reproduz as suas características e contribuem, da mesma forma, para a reprodução da sociedade capitalista através da culturalização como a outra face da naturalização. A ideia de “segunda natureza”, já criticada por Bauman, reaparece aqui sob a forma de essencialismo cultural:

As várias culturas são vistas como possuidoras de naturezas essenciais, historicamente formadas. O mundo inclusivista era, é claro, essencialista: nosso mundo era a essência e a falta dela nos outros. Mas aqui nós temos o essencialismo, um mundo de essências diferentes e separadas. Cada cultura tem suas próprias normas ‘culturais’, como espécies diferentes na natureza – exatamente como nos desenhos animados infantis, em que cada espécie de animal tem uma propensão diferente juntamente com um sotaque regional diferente (YOUNG, 2002, p. 151).

A culturalização é uma ideologia e, por conseguinte, devido a isto, não só inverte a realidade como contribui para a reprodução da sociedade existente e, por isso, também deve ser superada.

### **A Superação das Ilusões**

A ideologia, como sistema de pensamento ilusório, bem como o imaginário, representações cotidianas ilusórias, são formas de consciência falsa da realidade, produzidas socialmente e que reproduzem e reforçam as relações sociais fundadas na

exploração, dominação e opressão. Elas reproduzem as relações de produção capitalistas e tudo que deriva daí. Logo, a crítica das ilusões é necessária, o que pressupõe a superação das ideologias e imaginários da sociedade moderna. Mas sua superação total pressupõe a transformação social. De acordo com Marx, “a exigência de superar as ilusões sobre sua situação é a exigência de superar uma situação que necessita de ilusões” (1968, p. 10).

A crítica faz parte dessa luta para superar as ilusões, mas a crítica não é um fim em si mesma, é apenas um meio (MARX, 1968) e por isso é necessário criticar as ilusões, sejam elas quais forem, e, ao lado disso, mostrar suas raízes sociais e interesses, seu fundamento material. Esse processo, no entanto, não irá abolir as ilusões em geral, mas faz parte da luta e contribui com tal superação. Também não supera a situação que gera tais ilusões. A superação total das ilusões pressupõe superar a sociedade que é produtora dessas ilusões, a transformação social radical do conjunto das relações sociais e, nesse sentido, a negação prática é fundamental. No entanto, para ser *práxis revolucionária*, a negação prática não pode ser apenas prática, pois seria cega e pode se transformar em trágica e a negação crítica, teórica e cultural, só tem sentido aliando-se com a prática.

É justamente essa unidade entre negação crítica, cultural e teórica, com a negação prática, que constitui a *práxis revolucionária* e é essa que é a chave para a superação do mundo de ilusões e da sociedade criadora de ilusões. A maior ou menor unidade entre negação crítica e negação prática se dá nas lutas concretas e em momentos de ascensão do movimento revolucionário tende a uma maior unificação e eficácia, ambas avançam e se tornam uma possibilidade concreta no próprio processo de luta que gera as bases sociais para a continuidade de transformação radical. Por conseguinte, a recusa da naturalização e da culturalização é parte da luta e seus limites são os limites da luta. Da mesma forma, as práticas concretas dos indivíduos fazem parte da luta e seus limites são, igualmente, os limites da luta. A unificação que significa um avanço no sentido da *práxis revolucionária* é obstaculizada pela sociedade e suas relações sociais concretas e facilitada pelo processo de luta contra ela, principalmente quando há um processo de radicalização, prenúncio da revolução social.

### Referências Bibliográficas

BAUMAN, Zygmunt. *Por uma Sociologia Crítica. Um Ensaio sobre Senso Comum e Emancipação*. Rio de Janeiro, Zahar, 1977.

- BERGER, Peter. *Perspectivas Sociológicas*. 7ª edição, Petrópolis, Vozes, 1986.
- DURKHEIM, Émile. *A Ciência Social e a Ação*. São Paulo, Difel, 1975.
- \_\_\_\_\_. *Educação e Sociologia*. 11ª edição, São Paulo, Melhoramentos, 1978.
- GIFFIN, Karen. Nosso Corpo nos Pertence: A Dialética do Biológico e do Social. Cadernos de Saúde Pública. Vol. 2, num. 17, abr./jun. 1991. Disponível em: <http://www.scielo.org/pdf/csp/v7n2/v7n2a05.pdf> acessado em: 01/09/2013.
- LABERT, William e LAMBERT, Wallace. *Psicologia Social*. 4ª edição, Rio de Janeiro: Zahar, 1975.
- MARX, Karl e ENGELS, F. *A Ideologia Alemã (Feuerbach)*. 3ª Edição, São Paulo, Ciências Humanas, 1982.
- \_\_\_\_\_. *Contribucion a la Crítica de la Filosofía del Derecho de Hegel*. Notas Aclaratorias de Rodolfo Mondolfo. Buenos Aires, Ediciones Nuevas, 1968.
- MOSCOVICI, Serge. *A Sociedade Contra Natura*. Lisboa: Edições 70, 1977.
- VIANA, Nildo. Darwinismo e Ideologia. *Pós – Revista Brasiliense de Pós-Graduação em Ciências Sociais*, UnB, Brasília, v. 2, num. 5, 2001.
- \_\_\_\_\_. Mito e Ideologia. *Revista Cronos – Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais*, UFRN, v. 12, num. 01, 2011.
- \_\_\_\_\_. *O Capitalismo na Era da Acumulação Integral*. São Paulo: Ideias e Letras, 2009.
- \_\_\_\_\_. *Senso Comum, Representações Sociais e Representações Cotidianas*. Bauru: Edusc, 2008.
- YOUNG, Jock. *A Sociedade Excludente. Exclusão Social, Criminalidade e Diferença na Modernidade Recente*. Rio de Janeiro: Revan, 2002.

### **Nildo Viana**

Professor da Faculdade de Ciências Sociais da  
UFG e Doutor em Sociologia/UnB.  
E-mail: [nildo@nildoviana.com](mailto:nildo@nildoviana.com)



## Anticlericalismo, ciência e religião impressos na crônica de um anarquista: Neno Vasco dialogando com Afonso Costa em dois tempos

Thiago Lemos Silva

*Cai em Lisboa em plena efervescência provocada pela lei da “separação do Estado das Igrejas”, de 20 de abril. [...] Nesse delicioso mês de maio, gentil e florido, - e quantas flores! – céu azul, campos verdes, corações alegres, por aqui nada ferve, salvo talvez os boatos de conspiração resultantes da referida lei (VASCO, 1913, p. 22).*

Após um interregno de dez anos vivendo no Brasil<sup>25</sup>, Neno Vasco<sup>26</sup> retornou para Portugal. Coincidente, o anarquista aportava em terras natais em plena primavera lisboeta, com “muitas flores”, “campos verdes” e “céu azul”. Segundo o cronista, naquele delicioso “mês de maio” nada parecia fervilhar, talvez com exceção dos debates suscitados pela lei decretada em 20 de abril de 1911 pelo recém criado governo republicano, que segundo seu autor, o ministro da justiça Afonso Costa, intentava separar definitivamente Estado e Igreja.

Com o intuito de problematizar alguns fragmentos da biografia de Neno Vasco, perscruto neste trabalho suas crônicas que foram originalmente publicadas na imprensa

---

<sup>25</sup> No início de 1911, quando Neno Vasco decide deixar o Brasil e retornar para Portugal, já era um militante bastante conhecido dentro e fora dos círculos de militância anarquista e operária, já havia se casado com Mercedes Moscoso, era pai de três filhos: Ciro, Fantina, Ondina, e possuía emprego fixo como tradutor de línguas em casas comerciais de São Paulo. Neno sentia-se, contudo, estranho a um meio que inicialmente o acolheu e depois parecia rejeitá-lo. Talvez tenha sido a forte xenofobia contra os imigrantes de origem lusitana em terras brasileiras, algo bastante forte na época, que tenha deixado o anarquista tão insulado a ponto de tornar a sua permanência neste país algo intelectual e moralmente inaceitável. Isso por um lado...Por outro lado... Neno acreditava que o seu retorno a Portugal poderia facilitar o contato com outras figuras anarquistas do continente europeu e que, assim, poderia contribuir de forma mais dinâmica e eficaz com ação e propaganda a nível internacional. Neno sentia que com a queda da Monarquia e instalação da República, não deveria adiar a sua volta e, com isso, prorrogar ainda mais um projeto que o perseguia já há um bom tempo.

<sup>26</sup> Neno Vasco, na realidade pseudônimo de Gregório Nazianzeno Moreira de Queirós Vasconcelos, nasceu em Penafiel, norte de Portugal, em 09 de maio de 1878 e faleceu em 15 de setembro de 1920 em São Romão do Coronado perto do Porto. Neno Vasco passou a utilizar esse pseudônimo somente após o seu ingresso no movimento anarquista e operário em Portugal, por volta de 1900. Antes, atendia pelo seu nome de batismo. Para saber mais sobre a biografia de Neno Vasco ver: SAMIS (2009) e SILVA (2012).

anarquista e operária do Brasil e de Portugal, no período 1911-1912, e que posteriormente foram republicadas no livro *Da Porta da Europa* no ano de 1913<sup>27</sup>. Embora essa escrita fosse prioritariamente uma narrativa, utilizada para informar e debater com os leitores brasileiros e portugueses a respeito da luta cotidiana levada a cabo pelo movimento anarquista e operário em diferentes países da Europa<sup>28</sup>, ela também possibilitou ao nosso biografado uma forma de escrita de si, ou seja, um tipo de escrita que toma a subjetividade:

[...] como dimensão integrante de sua linguagem, construindo sobre ela a “sua verdade”. Ou seja, toda essa documentação de “produção do eu autoral” é entendida como marcada pela busca de um “efeito de verdade” [...], que se exprime pela primeira pessoa do singular [...] do indivíduo que assume sua autoria. Um tipo de texto em que a narrativa se faz [...] de maneira que nessa subjetividade se possa assentar sua verdade, sua legitimidade como “prova”. Assim, a autenticidade da escrita de si torna-se inseparável de sua sinceridade (CASTRO, 2004, p. 14-15).

Isso permitiu, por sua vez, a este biógrafo encontrar uma chave para abrir não apenas a porta da história do movimento anarquista e operário no continente europeu, mas também e, sobretudo, a porta da sua história de vida. A partir de sua escrita crônica pretendo interrogar, ou melhor, surpreender Neno Vasco no seu “fazer-se subjetivo” em dois tempos diferentes de sua trajetória junto ao anticlericalismo português. Para tanto, trago à tona seu diálogo com e contra o republicano Afonso Costa acerca das temáticas ciência e religião. Diálogo este que teve um papel não

---

<sup>27</sup> As crônicas publicadas no livro *Da Porta da Europa* em 1913 recobrem o período que vai de 1911 a 1912. Trata-se de uma seleção que se concentrou nos principais órgãos da imprensa anarquista e operária do Brasil e de Portugal, pelos quais circulou boa parte da produção literária de Neno Vasco no período posterior a sua travessia para o outro lado do Atlântico. O roteiro inicial do livro começa com o jornal *A Lanterna* (1911-1916), de São Paulo. Do Rio de Janeiro e de Porto Alegre, temos as crônicas publicadas respectivamente nos jornais *A Guerra Social* (1911-1912) e *O Diário* (1909-1912). As crônicas publicadas nas revistas *A Aurora* (1910-1920), do Porto, e *A Sementeira* (1908-1913) de Lisboa fecham esse roteiro.

<sup>28</sup> Mesmo depois de ter retornado a Portugal, Neno continuou a participar da imprensa anarquista e a interagir com o movimento operário brasileiro. “Assim como se fala, escreveu Neno Vasco, de aproximações comerciais e políticas, de missões diplomáticas e intelectuais, assim, nós devemos encarar e realizar uma união - não na forma, muitas vezes vazia, mas no que constitui a essência, a carne, o sangue, dessa aliança - a incessante troca de recursos de toda espécie. Nessa permuta de ideias, de correspondências, de publicações, de contribuições pecuniárias - e sobretudo de homens, para o conhecimento direto e pessoal dos ambientes e indivíduos - muito terão a ganhar o movimento anarquista de Portugal e o do Brasil” (VASCO, 1911, p.2). Partindo de tal premissa, ele atuou como uma espécie de “diplomata” entre os companheiros situados do lado de cá e do lado de lá do Atlântico. Através de uma atividade jornalística constante e diversificada em periódicos brasileiros e portugueses, Neno Vasco colaborou para a construção de um *locus* de intensos debates envolvendo diferentes estratégias de combate ao capitalismo nos meios anarquistas e operários dos respectivos países, materializando, por assim dizer, uma união inter-nacional entre Brasil e Portugal.

negligenciável para a compreensão de suas tomadas de posição dissonantes sobre as relações tecidas entre Estado e Igreja, antes e depois da instauração da República.

### **Antes da República...**

Embora Neno Vasco não o mencione na crônica que escrevera em 01 de maio do ano corrente, o assunto em questão já “fervilhava” em Portugal desde há muito tempo. Ainda em 1820, com a instalação da Monarquia Constitucional, e, posteriormente com a vitória dos liberais no parlamento em 1834, já eram exigidas pelos políticos reformas no clero, sobretudo no que concerne ao fim das ordens religiosas. Se recuarmos ainda mais no tempo, encontraremos as leis decretadas pelo “déspota esclarecido” Marquês de Pombal em 1775 que previam a expulsão dos jesuítas do território português.

Entretanto, é somente a partir da década de 1860 e 1870 que o laicismo começa a tocar setores mais amplos da sociedade lusitana. Através da realização e difusão de conferências, livros, opúsculos e artigos em jornais, grupos dos mais variados matizes e matrizes, fossem eles republicanos, socialistas e anarquistas uniam suas forças para lutar contra um adversário que possuíam em comum: a Igreja Católica.

Foi neste ambiente que Neno teve seus primeiros contatos com o anarquismo, ainda estudante de Direito. A Universidade de Coimbra, em que pese as várias e diferentes reformas realizadas no ensino superior para “modernizá-lo” e “atualizá-lo” em relação aos demais países europeus, ainda demonstrava possuir fortes traços da herança educacional deixada pelos métodos pedagógicos jesuíticos. Anos depois, ele faria alusão em uma de suas crônicas aos efeitos perversos e insidiosos dessa cartilha educacional no curso de direito:

Entregue um dia aos jesuítas, ali deixaram a marca indelével do dogma, mataram a originalidade e o espírito de iniciativa. Sobretudo a faculdade de direito tem exercido uma ação atrofiante sobre a mentalidade portuguesa, perdeu todo o seu crédito e todo o seu prestígio [...]. A Universidade, especialmente a faculdade de Direito, vive em Coimbra num insulamento egoísta e ignaro, refratária ao moderno espírito, incapaz de acompanhar os progressos científicos dos últimos tempos, teatro de contínuas e ásperas lutas entre as gerações novas e os atavismos medievais (VASCO, 1913, p.68).

De um lado, se essa esterilidade pedagógica acabava gerando resultados que estavam longe de evidenciar a criatividade de Neno, de outro, ela acabou se convertendo

em um estímulo para que ele procurasse outras de fontes de interesse. Foi assim que nosso biografado começava a perceber que para combater tal prática seria necessário formular uma crítica de maior amplitude, que integrasse, mas, ao mesmo tempo, transcendesse a universidade, colocando em questão as próprias estruturas sociais que a geraram. Destarte, a realidade ia gradualmente operando o processo de transformação da sua subjetividade, momento em que nosso biografado iniciará sua conversão, ou melhor, conversação com o anarquismo.

Logo, o jovem egresso da “rural” Penafiel começará a respirar ares mais liberais, ainda que com que ecos um pouco longínquos, ao entrar em contato com a “urbana” Coimbra, onde os anarquistas começavam a se engajar na luta contra a Monarquia. Através do diário republicano *O Mundo*<sup>29</sup>, os anarquistas coimbrãos e de outras partes do território lusitano, demonstravam seu apoio, ainda que tático, à República.

Nessa época ele se aproximou, por volta de 1900, de um grupo cujos esforços se concentravam na crítica do regime monárquico. Esses anarquistas, que ficariam conhecidos pelo epíteto de “intervencionistas”, entendiam que a República era um regime mais “avançado” do que Monarquia, e, por esse motivo, deveriam se aliar a republicanos, socialistas e outros setores radicais com o objetivo de destruir o regime dinástico.

Entre essas forças políticas, oriundas de horizontes ideológicos diversos, a “crença na razão” aliada à “crítica da fé” dava o tom entre esses jovens radicais. Nesse sentido, o anticlericalismo não encontrava maiores dificuldades em encontrar adeptos para a sua causa. De acordo com Alexandre Samis, os últimos anos de Neno Vasco na Faculdade de Direito foram sacudidos por agitações dessa natureza:

Ainda em 1900 [...] organizou-se em Lisboa um Congresso Anticlerical, o qual vinha antecedido das manifestações de 1899, em favor de Marquês de Pombal, que provocaram imensos

---

<sup>29</sup> O fato de Neno ter debutado na imprensa neste periódico, não constitui, portanto, mera casualidade. Em 10 de março de 1900, *O Mundo* publicava uma crônica de sua autoria, em que (o há pouco) Neno Vasco comentava o repercutido crime praticado por Joaquina Rosa. Aguilhoada pela miséria, Joaquina Rosa havia tentado assassinar os seus filhos, e, em decorrência disso, foi julgada e condenada pelo tribunal. Na ocasião, nosso biografado sustentou uma viva polêmica com o médico Máximo Brou, o qual havia saído peremptoriamente no ataque de Joaquina, argumentando que a maternidade possuía um valor absoluto e que, portanto, a mãe que o praticou era uma degenerada. Assumindo uma posição diametralmente oposta a de Brou, Neno Vasco leva em conta tanto a questão social, uma vez que a miséria teria constituído um fator não negligenciável para que ela tivesse assassinado seus próprios filhos, quanto a questão de gênero, uma vez que maternidade obrigatória, retirava da mulher a autonomia de escolher se quer ou não ter filhos. Um lar “vazio de pão” e “cheio de filhos” constituíam para nosso biografado, diferentemente de seu interlocutor, fatores não desprezíveis caso quisesse-se elucidar o caso Joaquina.

distúrbios em Lisboa. A partir do grupo animador deste evento virá a se formar a Comissão de Resistência Antijesuítica, da qual fizeram parte Afonso Costa, Heliodoro Salgado e Ernesto da Silva, além de elementos autonomamente vinculados, oriundos da maçonaria. Na mesma época, e organizada por estes anticlericais, deu-se a recepção no Grémio Lusitano ao presidente do Brasil Campos Sales [...] As investidas de socialistas, republicanos e anarquistas no campo editorial, nas organizações de Ligas e nos chamados círculos civis, foram logo combatidas com uma articulação envolvendo medidas policiais e administrativas (SAMIS, 2009, p.85).

No entanto, esta luta possuía objetivos que incluíam, mas, ao mesmo tempo ultrapassavam a destruição da referida instituição. Para além do ataque à Igreja, em virtude do longo tempo em que esta esteve atrelada à Monarquia, Neno Vasco e os demais militantes radicalizavam sua crítica, questionando as próprias bases da religião católica. Acreditavam que a Igreja, uma vez apartada do Estado, perderia a sua influência junto às classes proletárias, que então teriam condições de (re) construir a sociedade portuguesa, baseada não na fé, mas na razão.

Aqui há uma clara inflexão na luta contra a Igreja em Portugal, pois não se tratava apenas de separar Igreja e Estado, mas sim de destruir a própria religião católica, já que esta se fundamentava em uma visão de mundo tida como “irracional” e “supersticiosa”, incompatível com o espírito das luzes introduzido pela *episteme* moderna. As fontes que inspiraram, desse modo, estes militantes anticlericais não podia ser mais o antijesuitismo pombalino ou o anticongreganismo liberal. Mas, o racionalismo cientificista. Sem sombra de dúvidas, este último elemento que possibilitou com que militantes tão diferentes entre si como Neno Vasco e Afonso Costa pudessem encontrar um consenso mínimo no processo de formulação e encaminhamento das principais estratégias de ataque contra à Igreja Católica na virada dos oitocentos para os novecentos. Segundo Fernando Catroga:

A questão religiosa constitui um dos pontos nodais em que mais acentuadamente se concentraram as contradições que estiveram na gênese da sociedade portuguesa que emergiu da paulatina desconstrução do Antigo Regime. Mas, se quisermos perceber o modo como militantismo anticlerical a equacionou, teremos de qualificá-la como sendo filha de um ecletismo anti-religioso, pois pensamos que o enquadramento cientista que a fundamentou lhe conferiu um indiscutível unidade, ainda que compatível com uma grande diversidade de expressões (CATROGA, 1988, p.211).

A escrita de si de Neno Vasco não está, de forma alguma, descolada e/ou deslocada de uma “escrita do outro”, como se, depois de abrir a porta da sua história de vida, nos deparássemos com um Neno Vasco habitando solitariamente um espaço vazio. Uma vez que entendemos o diálogo com o outro como constitutivo do eu, a escrita crónística do nosso biografado não poderia ser problematizada sem levar em conta o debate travado com Afonso Costa. Nesse sentido, procuro entender o processo de construção da sua subjetividade numa rede social de respostas em face das questões colocadas pelo outro; como sugere oportunamente Leonor Arfuch remetendo às conceitualizações de Mikhail Bakhtin sobre o caráter eminentemente social da linguagem:

[...] a concepção bakhtiniana da linguagem e da comunicação, sua elaborada percepção do dialogismo como momento constitutivo do sujeito, que permite que nos situemos diante dessa materialidade discursiva, da palavra do outro, numa posição de escuta compreensiva e aberta a pluralidade. Pluralidade de línguas – heteroglosia –, dialetos, gírias, registros, que, longe de construir compartimentos estanques, se cruzam, criando na sua diferença, um sincretismo das culturas. Pluralidade de vozes – polifonia – que marcam os cruzamentos, as heranças, os valores erigidos pela história que não deixa de falar sua própria voz, mostrando o caráter material da vivência, da necessária inscrição da linguagem no seu registro social (ARFUCH, 2010, p.259).

Do diálogo tecido com o republicano neste momento, Neno Vasco reteve a ideia de que os anarquistas deveriam apoiar a luta dos republicanos contra a Monarquia. Uma vez apartado do Estado, ele acreditava que o clero romano em Portugal ver-se-ia progressivamente isolado e marginalizado do cenário político, o que, por sua vez, potencializaria a luta a favor de uma sociedade cujo cimento fosse a razão. No entanto, sua concepção de que o Estado deveria ser taticamente adotado para destruir a Igreja Católica, e com isso banir a religião, permaneceu a mesma ou ela teria se alterado após a instalação da República?

### **... Depois da República**

Logo que Afonso Costa assumiu o Ministério da Justiça no governo republicano, ele lançou as bases para o processo de laicização da sociedade portuguesa por meio da lei de separação entre Estado e Igreja. Esta lei previa a expulsão dos jesuítas do país,

fechamento das ordens religiosas, abolição do ensino religioso nas escolas, transformação do casamento em contrato civil, proibição da presença das forças armadas em cerimônias religiosas, a regulamentação dos cultos, entre outros.

Croniciando as primeiras impressões que teve para os seus leitores quando dos impactos iniciais de tal lei, dez anos portanto do seu engajamento inicial com anticlericalismo lusitano, Neno Vasco se colocou da seguinte maneira:

Os leitores já estarão informados que esta separação não é bem uma separação pura e simples... Ao que parece, o pensamento do ministro foi separar o Estado das Igrejas, mas não... Vice-versa... Não sei se me percebem... Até aqui, o Estado e a Igreja marchavam emparelhados: agora as Igrejas são a matilha e o Estado o caçador, a segurar as correntes... Em paga o caçador dá os párocos já atrelados, a títulos de direitos adquiridos, a razão conveniente, para o que duplica a verba orçamental destinada a tal fim; e se o referido animal salvo os atributos divinos – recusa o prato de lentilhas estendido, com um para quem não quer mais há - mas largar a corrente é que não. Assim o faz saber a imprensa oficiosa (VASCO, 1913, p.23).

Valendo-se da figura do caçador e da matilha, Neno Vasco consegue encontrar uma metáfora que cabe como uma luva para interrogarmos a relação tecida entre Estado e Igreja, após a lei de separação, a qual teve efeitos os mais diversos, dependentes do modo de como esse jogo foi jogado entre os seus principais personagens. Vamos a eles!

Primeira efeito: como o caçador ( o Estado) havia proibido qualquer tipo de contribuição para as despesas da matilha ( a Igreja), acreditou-se que era conveniente pagar aos padres uma ração ( pensão) a fim de que pudessem sobreviver. Surpreendido com tal medida, o cronista levanta a seguinte questão para o seu leitor: como o governo, que se dizia, anticlerical poderia pagar uma pensão para os clericais? Se levarmos a sério a questão colocada por Neno, estaríamos realmente diante de um paradoxo. O ataque à Igreja sempre foi o carro chefe dos republicanos durante a sua longa luta contra a Monarquia, por causa da íntima relação tecida entre ambas instituições. No entanto, após chegarem ao poder do Estado, eles fazem uma concessão a Igreja, pagando-lhes uma pensão. De onde, contudo, viria este paradoxo? Segundo o cronista, é no interior das relações de força entre Estado e Igreja que este paradoxo pode ser elucidado. Em sua avaliação, sempre que surge a possibilidade da extinção de um privilégio, logo em seguida, surgem os chamados “direitos adquiridos” para neutralizar os efeitos das mudanças em curso e a imporem compensações equivalentes:

E é natural, escreveu Neno Vasco, que isso ocorra, pois a mudança de governo e de pessoal governante, pouco sensível em geral, com as adesões e as rotinas de processos, não altera o regime econômico e político da sociedade, nem o valor e a situação das forças que a dominam. Conservam-se as mesmas influências financeiras e econômicas e até as mesmas influências políticas, vestidinhas de novo com a roupagem da mais sincera adesão. E um governo qualquer não tem como outro remédio senão obedecer-lhes. Não se trata de saber como e porque os direitos foram adquiridos; respeitam-se as forças e as influências, acalmam-se resistências, arranjam-se amizades e apoios. Questão de força, não de direito (VASCO, 1913, p.52).

Conquanto Neno reconhecesse que o objeto visado pelos anticlericais fosse circunscrever e controlar o raio de ação da Igreja Católica, ele ponderava que uma medida de tal natureza, longe de aproximá-los deste objetivo, os afastava cada vez mais. Sob este aspecto é sugestivo, porém não conclusivo, que, já com pouco tempo de existência a tal lei já contasse com o apoio dos próprios padres, que se integravam ao novo regime e se congratulavam com Afonso Costa. É o que se pôde evidenciar, aliás, através da postura tomada pelo prior José Maria Ançã, que dizia preferir pensão dada pelo Estado às esmolas dos fiéis. Tal constatação vinha ao encontro do que ele pensava: de que os padres tirariam proveito da própria lei, se desvencilhando dos obstáculos colocados e neutralizando seus efeitos negativos. Não por acaso, ele temia que o ofício sacerdotal pudesse tornar-se emprego público em Portugal.

Para ele somente uma revolução que expropriasse completa e definitivamente a Igreja Católica, retirando-lhe, desse modo, o esteio econômico que garantia o seu estatuto enquanto instituição dominante, é que seria possível começar a combater o papel nefasto da religião junto às classes proletárias portuguesas. Caso contrário,

[...] a Igreja poderia contar com largos dias de vida, com suficiente força e influência para ir reconquistando as boas graças da autoridade e o esquecimento de certas asperezas legais, e em todo caso, meios de ir vivendo, com certa comodidade, da generosa boa fé de muitos pobres (Idem, p. 224).

A crença do ministro Afonso Costa de que uma aplicação “pura e simples” da lei de separação levaria ao desaparecimento, não só da Igreja, mas, também e, sobretudo, da própria religião no interregno de “duas gerações” era tomada pelo nosso biografado, como “uma pueril ilusão” (Idem, p. 223).



Segundo efeito: como nem todos os lobos que compunham a matilha (Igreja) aceitaram a ração (pensão) ofertada pelo caçador (Estado), isso não significou que este último tenha abrido mão da corrente que segurava a presa. Disso testemunha a contínua e intermitente repressão desencadeada por Afonso Costa contra os padres que recusavam-se a aceitar as novas regras a partir das quais o jogo entre Igreja e Estado seria jogado.

Uma parcela significativa do clero lusitano não aceitava a “intromissão” do Estado no que concerne a administração da Igreja, já que, através dos decretos previstos na lei de separação, o Estado passava a ter o direito de fiscalizar suas finanças. Por meio dos referidos decretos, as únicas fontes de renda permitidas à Igreja passavam a ser os peditórios durante as missas, a locação do seu mobiliário e os serviços religiosos prestados à comunidade, de acordo com valores previamente fixados pelo Ministério da Justiça.

Com a ironia que lhe era peculiar, o cronista não vê justificativa alguma para a revolta dos prelados, haja vista que:

[...] a lei do culto é integralmente respeitada e garantida. É verdade que o Estado reserva para si precavidamente uma fiscalização do culto [...] mas a história da Igreja justifica tal precaução: é forçoso mantê-la em seus limites espirituais. É certo que a lei regula a formação das cultuais e o seu funcionamento, mas, trata-se de matéria puramente administrativa, uma garantia para os crentes, que devia agradar a própria Igreja, porque a iliba de responsabilidades e de suspeitas e a deixa toda entregue ao puro exercício do seu apostolado... Tem de abandonar aos necessitados um terço dos seus proventos? Mas não é essa a mais lidima prescrição de Cristo? Não é a caridade um dos melhores ensinamentos cristãos? (VASCO, 1913, p.122-123).

Nuançando por alguns instantes seu anticlericalismo, nosso biografado até chega a aceitar a razoabilidade das objeções da Igreja acerca do aspecto autoritário da lei de separação. Afinal de contas, findada a Monarquia e instaurada a República, o mínimo que se poderia esperar era que o novo regime adotasse procedimentos diametralmente opostos se comparados com os do antigo. Entretanto essa razoabilidade teria pouca, ou até mesmo nenhuma, legitimidade em virtude de seu histórico político comprometedor. Se assim não fosse a situação da Igreja seria outra, a suposta privação de liberdade que ela estaria sofrendo haveria de suscitar “simpatias universais e levantariam cóleras irreprimíveis”. Por causa do seu passado, ele inferia que a liberdade na boca dos clérigos

não passava de uma grande contradição, que provocava apenas “gestos de indiferença, sorrisos de mofa ou contrações de humor” (Idem, p.30).

Pelos motivos acima citados, ele preocupa-se menos com a falta de liberdade da Igreja do que os decretos autoritários do Estado. A autoridade do Estado lhe soava tão repugnante quanto a autoridade da Igreja, não lhe reconhecendo enquanto instituição capaz e, muito menos, competente para intervir em qualquer assunto, fosse ele religioso ou não. Imaginemos, escreveu ele modo interrogativo:

[...] as associações científicas, educativas, artísticas, técnicas, operárias, filosóficas, partidárias – livre-pensadoras, socialistas, anarquistas – fiscalizadas, administradas, regidas pelo Estado, com os seus rendimentos rigorosamente delimitados e restringidos, sujeitos a uma contribuição forçada para um fim que elas podem até considerar vão, hipócrita ou falso, privadas dos seus edifícios. Intolerável abuso não é verdade? (VASCO, 1913, p.124).

Se a atitude da Igreja era preocupante, a atitude deste último não era menos preocupante em sua opinião, pois a intervenção preconizada por Afonso Costa na Igreja poderia, posteriormente, ocasionar sua intervenção em instituições situadas para além do âmbito religioso, incluindo também o artístico, o científico, o filosófico, o educacional e, principalmente, o político.

A necessidade do cronista em sublinhar tal fato não era, de maneira alguma, fortuita. A par do projeto de separar a Igreja do Estado, com o fito de enfraquecer sua influência junto às camadas populares, impôs-se progressivamente a tentativa de substituir a fé pela razão enquanto único paradigma explicativo da realidade. Entretanto os símbolos que personificavam essa mudança não romperam com o caráter dogmático que modulava a mentalidade que informava o *acien regime*.

Com extrema perspicácia, Neno Vasco irá desmascarar a dimensão absolutista das posições políticas assumidas por Afonso Costa, que se encontrava até então cuidadosamente ocultada sob o invólucro do livre pensamento. As reações de intolerância por parte da República portuguesa no que concernem as forças ideológicas que lhes eram contrárias são elucidadoras em vários aspectos.

Uma destas reações chamou a atenção do nosso biografado, seja por sua natureza, seja pelos rumos que ela tomou. Trata-se da prisão de algumas individualidades que se recusavam a tirar o chapéu, como sinal de respeito, durante a realização de solenidades públicas em que o novo hino nacional era executado. O

governo buscava legitimar tal medida inferindo que a atitude em questão era uma falta de respeito diante da bandeira que simbolizava a pátria e uma irreparável ofensa às liberdades públicas. O fato dos argumentos utilizados pela República com o objetivo de justificar a repressão serem os mesmos utilizados outrora pela Igreja Católica na sua perseguição aos anticlericais quando da Monarquia é de uma ironia suplementar; a qual Neno Vasco não se furta em lembrar ao ministro da justiça:

Está na memória de todos o ato do Doutor Alexandre Braga, que se conservou coberto à passagem de um qualquer símbolo religioso e sofreu por isso os dissabores. Pois bem: os republicanos defendem agora a mesma intolerância, com os mesmos sofismas e ainda maior número de sopapos. [...] dizem eles que os símbolos da República triunfante o são igualmente da “Pátria”, e ao menos como tais deveriam ser respeitados por todos. Mas, esquecem-se de que os símbolos oficiais da “Pátria” (isto é, do Estado) eram também os da Monarquia (VASCO, 1913, p.261-262).

Isso levava o cronista a conclusão, a primeira vista paradoxal, de que estes anticlericais não se diferenciavam dos clericais na medida em que apenas teriam trocado “o culto de Jesus Cristo e da cruz pelo culto da Pátria e da bandeira” (Idem,p.258), ou seja, apenas teriam outorgado à ciência o lugar anteriormente ocupado pela fé, pois ainda apresentavam resquícios de uma mentalidade que teoricamente diziam combater, porém na prática a reproduziam de modo totalmente contraditório. Assim como os primeiros, os últimos possuíam uma concepção de liberdade, em que as pessoas eram livres apenas para pensar como eles. Para o reforço da sua hipótese argumentava que:

[...] Não o prova a irreflexão com que alguns justificam os seus atos com os atos dos análogos da Monarquia? Quando, por exemplo, algum preso político, talvez inocente, se queixa de certos rigores carcerários, respondem-lhe: “o mesmo fez a realeza”? [...] Que diferença há, pois, sob tal ponto de vista, entre os dois regimes [...] Torquemada não raciocinava de outro modo: julgando-se muito sinceramente senhor da Verdade, admitia a liberdade de a dizer, mas nunca a liberdade do erro – que ele próprio definia. Todos os que sujeitam a restrições o conceito e a prática de liberdade de pensamento procedem como ele [...] Vos sois livre de manifestar a verdade. Qual verdade? A nossa, naturalmente, à que nós definimos, a oficial a de quem possui o poder (Idem,p.162).

Uma vez que lutavam contra “o obscurantismo religioso” e a favor do

“esclarecimento racional”, o cronista acreditava que a tolerância deveria ser a pedra de toque identitária do anticlericalismo. Estribado no ceticismo sorridente do “fino e amável rabelesiano” Anatole France, o anarquista situava a tolerância entre a dúvida e a ação. Em um mundo onde a única verdade absoluta é a de que a verdade absoluta não existe, a dúvida seria a virtude mais condizente com condição do homem. Dessa dúvida, nasceria a ação que viria confirmar ou negar as hipóteses levantadas. A tolerância, por sua vez, seria o laço que uniria a virtude salutar da dúvida, com a suprema necessidade da ação, segundo as normas da convicção previamente formada, porém, gradualmente modificada pela experiência. Nas palavras do próprio Neno seria preciso: “[...] ter a tolerância que deriva da dúvida e ter a ousadia das grandes empresas, a coragem de experimentar hipóteses no laboratório da vida, essa ousadia, essa coragem que a necessidade de agir nos impõe” (VASCO, 1913, p.164).

“Mais que tolerância” os anticlericais deveriam para o cronista “ter benevolência” caso almejassem ver seus ideais largamente difundidos entre a população. Pois, mesmo que uma revolução vitoriosa viesse a dar cabo da Igreja, a religião não desapareceria automaticamente com ela, sendo necessário ainda um trabalho massivo de “educação e propaganda” que inscrever-se-ia em registro temporal de longa duração.

Para elucidarmos a nova posição de Neno Vasco sobre o anticlericalismo, chamo mais uma vez a atenção para o fato de que seria impossível apartá-la de sua interlocução com e contra Afonso Costa, “seu outro”. Suas críticas ao ministro da justiça revelam a reviravolta na relação de forças no interior e no exterior do movimento operário português, que tinha no anticlericalismo uma frente de luta comum. Ao reformularem suas táticas, parece que de aliados, anarquistas e republicanos passaram a adversários. Uma imagem introduzida pelo próprio Neno, quando de sua visita a uma manifestação anticlerical em 19 de janeiro de 1911, é, em muitos aspectos, sugestiva para traduzir essa mutação:

Deu caráter à semana, poderia dizer à quinzena, a grandiosa manifestação anticlerical, organizada no domingo último, em Lisboa, Porto, Coimbra e muitos outros centros das províncias pela Associação do Registro (Civil e pela Maçonaria) [...] Assisti à manifestação realizada em Lisboa. Foi a mais imponente que tenho visto aclamadora e entusiasta como um bando de estudantes, tranquila e grave como uma procissão... Iam no cortejo todos os partidos da República e todos os centros políticos, inclusive o centro “Antônio de José de Almeida” com o seu próprio patrono [...] Lá ia também largamente representada

a Maçonaria Portuguesa [...] a tenebrosa Carbonária [...] A burguesia endinheirada também se incorporou e não era das menos numerosas [...] No cortejo anticlerical iam ainda alguns delegados de agrupações operárias, se a maioria faltou não por simpatia a gente sacerdotal, mas, porque julgavam a manifestação fora da sua alçada ou porque não quiseram; sob qualquer outro pretexto, fraternizar com classes que ela reputam irreconciliavelmente inimigas (Idem, p. 125-127).

Mas, ao mesmo tempo, revela as reviravoltas sofridas pelo próprio Neno Vasco em seu processo de subjetivação. Aqui estamos muito distantes do jovem estudante de Direito da universidade coimbrã, que acreditava, mesmo tacitamente, que o Estado pudesse intervir e resolver a questão religiosa. Enquanto anarquista, Neno Vasco, continuou engajado com o anticlericalismo, mas, nunca mais o faria ao lado dos republicanos.

### Referências Bibliográficas

ARFUCH, Leonor. *O espaço biográfico: dilemas da subjetividade contemporânea*. Rio de Janeiro: EDUERJ, 2010

CASTRO Gomes, Ângela de. Escrita de si, escrita da História: a título de prólogo. In: \_\_\_\_\_. (org.). *Escrita de si, escrita da história*. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2004.

CATROGA, Fernando. O laicismo e a questão religiosa em Portugal (1865- 1911). *Análise Social*. Lisboa, s/n, 1988.

SAMIS, Alexandre. *Minha pátria é o mundo inteiro: Neno Vasco, anarquismo e sindicalismo revolucionário em dois mundos*. Lisboa: Letra Livre, 2009.

SILVA, Thiago Lemos. *Fragmentos biográficos de um anarquista na Porta da Europa: a escrita cronística como escrita de si em Neno Vasco*. 2012. Dissertação (Mestrado em História) – Instituto de História, Universidade Federal de Uberlândia. Uberlândia, 2012.

VASCO, Neno. *Da Porta da Europa*. Lisboa: Biblioteca Libertas, 1913.

\_\_\_\_\_. O movimento anarquista no Brasil. *A Sementeira*, Lisboa, maio de 1911.

### Thiago Lemos Silva

Mestre em História pela UFU (Universidade Federal de Uberlândia); professor na rede pública e particular de educação básica de Patos de Minas (Minas Gerais) e membro do Coletivo Mundo Ácrata.

E-mail: [thiagobakunin@yahoo.com.br](mailto:thiagobakunin@yahoo.com.br)