



**SEM ASPAS**

**UNESP**

Vice-reitor no exercício da reitoria: Prof. Dr. Julio Cezar Duringan

**Faculdade de Ciências e Letras - Campus de Araraquara**

Diretor: Prof. Dr. José Luiz Bizelli

Vice-diretor: Prof. Dr. Luiz Antonio Amaral

**Sem Aspas**

Publicação semestral do curso de graduação em Ciências Sociais



# SEM ASPAS

Publicação semestral do curso de graduação em Ciências Sociais

ISSN 2238-359X

Sem aspas, Araraquara, v. 1, n. 1, p. 1-173, 1º semestre de 2012

## Coordenação e Organização

Carlos Henrique Gileno  
João Carlos Soares Zuin  
José Antonio Segatto  
Marcelo Santos  
Renata Medeiros Paoliello

Departamento de Antropologia, Filosofia e Política  
Departamento de Sociologia  
Departamento de Sociologia  
Departamento de Antropologia, Filosofia e Política  
Departamento de Antropologia, Filosofia e Política

## Conselho Editorial

Ana Lúcia de Castro  
Anita Simis  
Angelo Del Vecchio  
Augusto Caccia Bava Junior  
Carla Gandini Giani Martelli  
Dagoberto José Fonseca  
Edgar Teodoro da Cunha  
Edmundo Antonio Peggion  
Eliana Maria de Melo Souza  
José Reis dos Santos Filho  
José Luís Bizelli  
Karina Lília Pasquariello Mariano  
Leila de Menezes Stein  
Lucila Scavone  
Maria Aparecida Chaves Jardim  
Maria Orlanda Pinassi  
Maria Ribeiro do Valle  
Maria Teresa Miceli Kerbauy  
Maria Valdez de Colletes Negreiros  
Marcia Teixeira de Souza  
Milton Lahuerta  
Paulo José Brando Santilli  
Rafael Alves Orsi  
Sérgio Gertel  
Wagner de Melo Romão

Departamento de Antropologia, Filosofia e Política  
Departamento de Sociologia  
Departamento de Antropologia, Filosofia e Política  
Departamento de Sociologia  
Departamento de Antropologia, Filosofia e Política  
Departamento de Antropologia, Filosofia e Política  
Departamento de Antropologia, Filosofia e Política  
Departamento de Sociologia  
Departamento de Sociologia  
Departamento de Antropologia, Filosofia e Política  
Departamento de Antropologia, Filosofia e Política  
Departamento de Sociologia  
Departamento de Sociologia  
Departamento de Sociologia  
Departamento de Sociologia  
Departamento de Antropologia, Filosofia e Política  
Departamento de Antropologia, Filosofia e Política  
Departamento de Antropologia, Filosofia e Política  
Departamento de Antropologia, Filosofia e Política  
Departamento de Antropologia, Filosofia e Política  
Departamento de Antropologia, Filosofia e Política  
Departamento de Antropologia, Filosofia e Política  
Departamento de Antropologia, Filosofia e Política  
Departamento de Antropologia, Filosofia e Política

Sem Aspas: Revista do Curso de Graduação em Ciências Sociais / Universidade Estadual Paulista, Faculdade de Ciências e Letras. – Vol. I (2012) – .  
- Araraquara : UNESP / FCLAr, 2012-

Semestral  
ISSN 2238-359X

## Conselho Consultivo

Alexandro Dantas Trindade	Departamento de Ciências Sociais - Universidade Federal do Paraná - UFPR - Curitiba
Aluizio Alves Filho	Departamento de Comunicação Social - Pontifícia Universidade Católica - PUC - Rio de Janeiro
André Botelho	Departamento de Sociologia do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Federal do Rio de Janeiro - UFRJ - Rio de Janeiro
André Drumond Mello Silva	Departamento de Ciências Econômicas da Universidade Federal de Ouro Preto - UFOP - Minas Gerais
Angela Randolpho Paiva	Departamento de Sociologia e Política - Pontifícia Universidade Católica - PUC - Rio de Janeiro
Bernardo Ricupero	Departamento de Ciência Política - Universidade de São Paulo - USP - São Paulo
Diogo Tourino de Sousa	Departamento de Ciências Sociais da Universidade Federal de Viçosa – UFV – Minas Gerais
Emilia Pietrafesa de Godoi	Departamento de Antropologia do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas - UNICAMP - Campinas
Heitor Frúgoli Júnior	(Departamento de Antropologia da Universidade de São Paulo - USP - São Paulo
Ivo José de Aquino Coser	Departamento de Ciência Política do Instituto de Filosofia e Ciências Sociais da Universidade Federal do Rio de Janeiro - UFRJ - Rio de Janeiro
Marco Aurélio Nogueira	Instituto de Políticas Públicas e Relações Internacionais da Universidade Estadual Paulista - UNESP - São Paulo
Marcos Pazzanese Duarte Lanna	Departamento de Ciências Sociais da Universidade Federal de São Carlos – UFSCAR – São Carlos
Maria Cristina Pompa	Professora do Departamento de Ciências Sociais da Universidade Federal de São Paulo – UNIFESP – Guarulhos
Maria do Socorro Sousa Braga	Departamento de Ciências Sociais - Universidade Federal de São Carlos - UFSCAR - São Paulo
Patrícia Mattos	Programa de Pós-Graduação em História - Universidade Federal de São João Del Rey - UFSJ - Minas Gerais
Renato Ramos Martini	Departamento de Ciências Sociais da Universidade Federal da Grande Dourados - Mato Grosso do Sul
Roberto Barbato Jr.	Faculdade Integrada Metropolitana de Campinas - METROCAMP/Universidade Paulista - UNIP - Campinas
Rogério Baptistini Mendes	Fundação Escola de Sociologia e Política de São Paulo - FESPSP - São Paulo
Simone Meucci	Departamento de Ciências Sociais - Universidade Federal do Paraná - UFPR - Curitiba
Walquíria Gertrudes Domingues Leão Rêgo	Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Estadual de Campinas - UNICAMP - Campinas

## **Conselho Técnico**

Bruna Ferrari	Programa de Educação Tutorial -PET - Universidade Estadual Paulista - UNESP - Faculdade de Ciências e Letras - FCL - Araraquara
Carolina Favarelli Simioni	Centro Acadêmico Florestan Fernandes - CAFF - Universidade Estadual Paulista - UNESP - Faculdade de Ciências e Letras - Araraquara
Eduardo Lopes Seino	Programa de Educação Tutorial -PET - Universidade Estadual Paulista - UNESP - Faculdade de Ciências e Letras - FCL - Araraquara
Larissa Cristiane da Silva	Centro Acadêmico Florestan Fernandes - CAFF - Universidade Estadual Paulista - UNESP - Faculdade de Ciências e Letras - FCL - Araraquara
Leianne T.G. Miranda	Centro Acadêmico Florestan Fernandes - CAFF - Universidade Estadual Paulista - UNESP - Faculdade de Ciências e Letras - FCL - Araraquara
Luiz Fernando Costa de Andrade	Centro Acadêmico Florestan Fernandes - CAFF - Universidade Estadual Paulista - UNESP - Faculdade de Ciências e Letras - FCL - Araraquara
Samira Chedid	Programa de Educação Tutorial -PET - Universidade Estadual Paulista - UNESP - Faculdade de Ciências e Letras - FCL - Araraquara
Valdirene F. Santos	Programa de Educação Tutorial -PET - Universidade Estadual Paulista - UNESP - Faculdade de Ciências e Letras - FCL - Araraquara

**Revisão e versão para o inglês:** Rosangela Sanches da Silveira Gileno  
**Editoração, diagramação e capa:** Aline T. Delgado

# SUMÁRIO

Apresentação .....9

## Seção Temática

No atual contexto de crise política e econômica mundial, permeado por diversas insurgências populares, como podemos pensar o papel da juventude na construção de novos paradigmas?

Aluizio ALVES FILHO ..... 13

## Artigos

Zygmunt Bauman: a sociedade contemporânea e a sociologia na modernidade líquida

Larissa Pascutti de OLIVEIRA .....25

Fetichismo da mercadoria e fetichismo da subjetividade: uma análise comparativa na obra de Zygmunt Bauman

Isabella Duarte Pinto MEUCCI .....37

O ciberespaço e o indivíduo: uma síntese possível?

Murilo CANELLA .....47

Reavivamento religioso e a busca por um sentido da religiosidade na modernidade radicalizada

Antonio Carlos de Oliveira BOARETTO .....59

A reinvenção da emancipação social e a experiência venezuelana

Renato Ferreira RIBEIRO .....73

“Pátria ou morte”: a revolução cubana e a crise dos anos 1990

Julian Araujo BRITO .....87

Cidadania, paridade de participação e o modelo de análise tridimensional de Nancy Fraser

Fábio Luiz Lopes CARDOSO ..... 103

O pensamento selvagem e a psicologia infantil: novas abordagens a partir do diálogo de Claude Lévi-Strauss e Maurice Merleau-Ponty Paulo Victor Albertoni LISBOA .....	117
O “Coronel Sydnei”: trajetória de um empresário negro em Curitiba desde os anos 50 Benno Warken ALVES .....	127
A guerra: um fato social ligado à natureza humana, ao medo e às desilusões Rafael Negri GIMENES .....	139
Perigosa relação: cavalheirismo e machismo através de um olhar sobre o romance de Laclos Juliana Carneiro da SILVA .....	155
<i>Resenha</i>	
A vida para o consumo: a transformação das pessoas em mercadoria (Zygmunt Bauman) Vinicius Aleixo GERBASI .....	167
<i>Índice de assuntos</i> .....	171
<i>Subject index</i> .....	172
<i>Índice de autores</i> .....	173



## APRESENTAÇÃO

A Revista *Sem Aspas* é uma importante iniciativa dos discentes e docentes do curso de graduação em Ciências Sociais da Faculdade de Ciências e Letras da UNESP (Campus de Araraquara). O nome *Sem Aspas* - escolhido pelos discentes que compõem o Conselho Técnico da revista - pode indicar a valorização dos trabalhos acadêmicos realizados nas disciplinas ministradas, na iniciação científica, nos trabalhos de conclusão de curso, entre outros. Além disso, a Revista *Sem Aspas* é um espaço primordial para a veiculação dos trabalhos de graduação não só da Faculdade de Ciências e Letras, mas de outras instituições de ensino superior do país. Neste primeiro número, artigos de discentes da Universidade Estadual Paulista (UNESP - Campus de Araraquara e de Franca), da Universidade Estadual de Campinas (UNICAMP - Instituto de Filosofia e Ciências Humanas) e da Universidade Federal do Paraná (UFPR) contêm reflexões importantes nas áreas da Antropologia, da Ciência Política e da Sociologia.

O número inaugural da Revista *Sem Aspas* ora apresentado à comunidade acadêmica traz na sua *Seção Temática* a reflexão acerca de um tema proeminente da atualidade. O renomado cientista político Aluizio Alves Filho analisa com erudição e rigor conceitual o papel da juventude na construção de novos paradigmas no mundo contemporâneo.

Devemos ressaltar o apoio efusivo à Revista *Sem Aspas* tanto dos docentes do Departamento de Antropologia, Filosofia e Política e do Departamento de Sociologia como da Direção da Faculdade de Ciências e Letras e do Conselho de Curso de Ciências Sociais, os quais entenderam de imediato a necessidade da divulgação dos trabalhos acadêmicos realizados na graduação.

Por fim, a Revista *Sem Aspas* só veio a público devido à participação disciplinada e entusiasmada dos discentes que compõem o seu Conselho Técnico. Nesse sentido, o apoio do Programa de Educação Tutorial (PET) e do Centro Acadêmico Florestan Fernandes (CAFF) foi imprescindível. Boa leitura.

Coordenação e Organização.



# Seção temática



## No atual contexto de crise política e econômica mundial, permeado por diversas insurgências populares, como podemos pensar o papel da juventude na construção de novos paradigmas?

Aluizio ALVES FILHO<sup>1</sup>

Durante séculos os pensadores que propuseram mudanças radicais na organização social como maneira de livrá-la de problemas e defeitos que apontavam, indicaram personagens determinados como os únicos capazes de conduzir as mudanças na direção que davam como corretas. Exemplos típicos da assertiva são o Rei-Filósofo de Platão, o Legislador de Rousseau, o Príncipe de Maquiavel e o intempestivo Zaratustra de Nietzsche. A lista pode ser acrescida de muitos outros personagens entre os quais Licurgo, citado pelo historiador grego Heródoto de Halicarnasso (485-420 a.C.) como o legislador da *polis* de Esparta. Se Licurgo realmente existiu ou é apenas um símbolo, não se pode dizer ao certo. Há uma lenda cercando o seu nome que tem a serventia de justificar o respeito devido por todos às leis, mesmo havendo a sensação de que são imperfeitas. Pela lenda espartana, após fazer as leis, Licurgo retirou-se da cidade para poder, recolhido ao silêncio e à solidão, refletir meticulosamente a respeito até conseguir reelaborá-las de modo perfeito e definitivo. Em troca desta promessa obteve dos espartanos o juramento que jamais as desrespeitariam, até que voltasse com as leis definitivas. E para que elas nunca fossem transgredidas, diz a lenda, o sábio Licurgo jamais voltou a Esparta.

---

<sup>1</sup> Doutor em Sociologia pela Universidade de Brasília - UnB. Professor adjunto aposentado do Departamento de Ciência Política da Universidade Federal do Rio de Janeiro - UFRJ. Atualmente é professor adjunto do Departamento de Comunicação Social da Pontifícia Universidade Católica - PUC, Rio de Janeiro. Editor da Revista de Ciência Política *Acheegas.net*. Autor dos livros: 1. *Para ler no engarrafamento*. São Paulo: Editora Scortecci, 2008. 2. *Manoel Bonfim: combate ao racismo, educação popular e democracia radical*. São Paulo: Editora Expressão Popular, 2008. 3. *As metamorfoses do Jeca Tatu*. Rio de Janeiro: Editora Inverta, 2003. 4. *Os bichos na pós-revolução: a perereka*. Rio de Janeiro: Editora Obra Aberta, 1994. 5. *Manoel Bonfim: ensaísta esquecido*. Rio de Janeiro: Editora Achiamé, 1979. E-mail: aluizio.alves@uol.com.br.

Os agentes das transformações sociais dadas como desejáveis até aqui arrolados, o Rei-Filósofo, o Legislador, o Príncipe, Zaratustra e Licurgo, têm como denominadores comuns o fato de serem construções abstratas e personagens individuais apontados como possuidores de qualidades determinadas; e, por tais, são tidos como os únicos capazes de conduzir a sociedade para o bom caminho. Mas foi somente a partir de Karl Marx e Friedrich Engels que a hipótese da existência de um ator social real e coletivo e não metafórico e individual apresentado como agente das grandes e necessárias revoluções políticas invadiu o mundo da filosofia e das ciências sociais, influenciando-o com intensidade. Referimo-nos às *classes sociais*, que Marx e Engels, pela primeira vez, no *Manifesto do Partido Comunista* de 1848 (MPC), postularam funcionar como o motor das grandes revoluções políticas e sociais, ao escrever: “Até hoje, a história de todas as sociedades que existiram até nossos dias tem sido a história das lutas de classes” (ENGELS; MARX, 1961, p. 13).

É com base no princípio da luta de classes que os autores do MPC referem-se à burguesia como agente das transformações que fizeram surgir dos escombros da sociedade feudal uma nova estrutura social. Esta, produzida por uma complexa série de transformações econômicas, políticas e ideológicas, possibilitou no espaço de poucos séculos o surgimento e a expansão por diferentes continentes do modo de produção capitalista. Modo de produção que engendrou diferentes tipos de formações sociais e que tem por principais eixos organizatórios a indústria, a propriedade privada dos meios de produção e as relações entre o capital e o trabalho assalariado. Sabidamente, segundo a teoria legada por Marx e Engels, no capitalismo, a classe operária é o agente social das novas transformações sociais, única força capaz de provocar rupturas estruturais na direção da construção de uma ordem social asseguradora do bem-estar e da justiça social.

Vale observar que tão intensas foram as transformações que vieram como produto do deslanchar e da expansão do modo de produção capitalista durante a segunda fase da revolução industrial no século XIX que, além do marxismo, muitas outras originais e fecundas formas de pensar o fenômeno coletivo surgiram, superando e tornando defasados paradigmas precedentes. Entre outras ciências sociais que se articularam na procura de respostas para problemas engendrados pela configuração de um novo mundo então florescente estão a economia, a administração e a sociologia.

Na nova realidade que veio à tona com a crescente industrialização e que cada vez mais iria envolver o planeta, o debate sobre as razões, o sentido, o ritmo das mudanças e os rumos políticos, econômicos e

sociais que deveriam ser perseguidos tornaram-se questões candentes tanto nas ciências sociais quanto no planejamento político. Com o crescimento dos centros urbanos e a chegada da massa no cenário histórico como ator político que mais e mais reivindicaria melhores condições de vida, a pergunta sobre quem seria o agente possível e ideal das mudanças passou a estar permanentemente na ordem do dia. No caso, para lembrarmos apenas alguns autores que deixaram contribuições a respeito encontrando inúmeros seguidores e tendo complexos desdobramentos no pensamento posterior a eles, referências a Marx e Engels, a Vilfredo Pareto e Gustave Le Bon são oportunas e fundamentais. Como vimos, em meados do século XIX, os primeiros colocam as pedras angulares da fundação da teoria que coloca a luta de classes como motor da história e indica o proletariado como o agente da revolução social que conduziria a humanidade para mares nunca dantes navegados. Inversamente, Pareto, professor da Universidade de Lausanne, em seu *Trattato di sociologia generale* (1916), contrapõe a luta de classes à luta de elites. Segundo Pareto, as massas são amorfas como força política, cabendo sempre às elites - definidas como necessariamente compostas por minorias - o projeto inovador e o papel de vanguarda das transformações do *modus vivendi*. Quanto ao citado ensaísta francês Gustave Le Bon é autor de um livro pioneiro sobre a “multidão”, o livro *La psychologie des foules* (1895), pensador muito lido pela intelectualidade brasileira da geração que nasceu com a República.

Diversos foram os movimentos sociais e partidos políticos que ao longo do século XX vanguardados por elites e falando em nome da arte, de interesses objetivos dos trabalhadores, da salvação, construção ou reconstrução nacional, acenaram para a juventude em busca de adesões, tentando ganhá-la para a causa que defendiam a fim de organizá-la e contar com grande número de seus membros em suas fileiras. A questão aventada é importante e complexa, entretanto, o nosso propósito aqui é apenas registrá-la, e não adentrá-la e analisá-la. Quanto ao papel da juventude como força motriz coletiva capaz de funcionar com estopim e agente de radicais transformações sociais, a questão só foi aventada na segunda metade do século passado na obra de Herbert Marcuse, sobretudo em *Eros and civilization* (1955) e *One-dimensional man* (1964)<sup>2</sup>.

Nascido numa família judaica em 1898 na cidade de Berlim (Alemanha), Marcuse exilou-se nos Estados Unidos no início da década de 30 em decorrência da ascensão nazista em sua terra natal. *Eros and civilization* e *One-dimensional man* foram originalmente publicados quando lecionava

---

<sup>2</sup> *Eros e civilização* foi publicado no Brasil em 1966 e *One-dimensional man*, com o título de *A ideologia da sociedade industrial*, em 1967.

filosofia na Universidade da Califórnia. Nestes livros, nas pegadas da teoria crítica da Escola de Frankfurt<sup>3</sup> e embebido em leituras de Marx e de Freud, Marcuse vê o ideário da industrialização perseguido tanto pelas sociedades capitalistas quanto pelas socialistas como um fator básico do entorpecimento e da alienação reinante que impedia os homens de agirem em defesa de seus reais interesses com independência e autonomia.

Para Marcuse, com os rumos seguidos pela industrialização, a classe operária havia perdido a combatividade e estava, nos países ocidentais, seduzida, cooptada e imobilizada pela introjeção de valores consumistas postos em curso pela sociedade burguesa, tendo se acomodado e deixado de lado os ideais revolucionários de outrora. Paralelamente, nos países da “cortina de ferro” onde reinava o dito “socialismo real”, a classe operária encontrava-se anestesiada pelo tacão imposto pelo partido único e dominador que defendia princípios igualitários na mesma proporção em que cada vez mais se afasta deles. Marcuse teorizava que nas circunstâncias dadas à classe operária não poderia ser o sujeito das revoluções sociais como um dia Marx e Engels prognosticaram e que a luta contra a repressão, inclusive contra a repressão sexual, mais sentida pelos jovens, atuava, nestes, como os detonadores da luta política, da luta por Eros, da luta pela liberdade.

Já foi dito que em meados do século XIX, Marx e Engels construíram uma teoria onde a luta de classes era apresentada como o móvel das revoluções estruturais. Por tal teoria, assim como no passado, a burguesia fora o agente que comandara a revolução mercantil e a industrial, o proletariado comandaria a revolução que poria fim ao domínio burguês; revolução que os autores do Manifesto de 1948 julgavam amadurecerem seu presente histórico como produto das contradições entre o capital e o trabalho. Desta forma, ao apresentarem um ator social coletivo como agente das transformações revolucionárias, em substituição ao pensamento dos que o precederam que invariavelmente davam com sujeitos de tais transformações agentes individuais. Como indicamos, decorreria mais de um século até que a teoria social apontaria um novo ator coletivo como agente das grandes revoluções políticas: a juventude.

No decorrer da década de 60, do século XX, por conjunto de circunstâncias diversas e em diferentes partes do mundo ocorreria a eclosão de movimentos que tendo a juventude por mola propulsora colocaria em xeque as bases em que estava alicerçado o poder, tanto nas Américas quanto na Europa. 1968 foi o ano em que tais rebeliões da juventude se concentraram e eclodiram com maior intensidade e vigor.

---

<sup>3</sup> De Paul-Laurent Assoun, ver: *A escola de Frankfurt*, 1991.



Nos Estados Unidos, as primeiras manifestações de jovens que cresceriam a ponto de ter imensa repercussão nacional foram organizadas por estudantes na Universidade de Berkeley entre 1964 e 1965. Tais manifestações tinham por móvel protestar contra a guerra do Vietnã. Poucos anos depois, em 1968, já estavam espalhadas por outras instituições acadêmicas norte-americanas e tinham ganhado as ruas e diferentes segmentos da sociedade, propiciando a formação de uma corrente de opinião pública tão forte que contando com o substantivo apoio da imprensa e pressionando o poder constituído contribuiu de maneira decisiva para por fim ao estado de beligerância existente, tendo o acordo de paz entre o país agressor (Estados Unidos) e agredido (Vietnã) sido selado em 1973.

Na Europa ocidental, em 1968, principalmente a França, a Alemanha e a Itália foram palco de intensas manifestações estudantis de contestação ao *establishment*, questionando-o como ultrapassado, repressivo e mantenedor de privilégios que urgia extinguir. No leste europeu, sem a mesma intensidade que na parte ocidental, na mesma época, na Polônia, liderado por jovens, houve manifestações de contestações ao status quo.

Na América Latina, empestada por ditaduras, o ano de 1968 foi marcado por manifestações de protestos e outras formas de lutas gestadas no seio de movimentos da juventude. No Brasil, que é o caso que mais nos importa aqui reportar, o sentimento de revolta que fervilhava na alma de jovens estudantes contra os que haviam tomado o poder em 1964 pela via do golpe de estado e governavam com mão de ferro irrompeu com intensidade no dia 8 de março de 1968. O estopim dos acontecimentos que se seguiram envolvendo em larga escala a sociedade civil e colocando em polvorosa o despótico poder então existente foi o assassinato do jovem Edson Luís de Lima Souto por ser integrante de força policial que reprimiu com armas de fogo um protesto pacífico contra a ditadura. Manifestação da qual o jovem assassinado participava, em ato realizado no Calabouço, restaurante situado no centro da cidade do Rio de Janeiro e que servia refeições a preços módicos para estudantes<sup>4</sup>.

Em duas ocasiões anteriores a 1968, segmento letrado da juventude brasileira organizada em torno da União Nacional dos Estudantes (UNE) atuou na vanguarda de reivindicações populares em defesa de questões nacionais. A primeira em 1942, quando a UNE organizou mobilizações para comícios em capitais do país com o propósito de pressionar o governo Vargas a declarar guerra às potências do Eixo. A segunda, em

---

<sup>4</sup> Sobre as rebeliões da juventude estudantil brasileira da ocasião considerada ver, de Arthur José Poerner, *O poder jovem*; e de Zuenir Ventura, 1968: *O ano que não terminou*.

1947 quando lançou a campanha “O Petróleo É Nosso”, vitoriosa anos mais tarde com a criação da Petrobrás. Após 1968, a juventude estudantil também teve presença marcante em duas grandes reivindicações do povo brasileiro. Em 1986, na campanha das “Diretas Já” e em 1992, onde os estudantes, sobretudo, secundaristas, que ficaram conhecidos como “caras-pintadas” tiveram papel largamente destacado pela imprensa nas mobilizações populares que pediam o *impeachment* do presidente Fernando Collor de Mello.

Neste ponto da nossa abordagem é preciso fazer um esclarecimento. Ao destacarmos a elevação da juventude a qualidade de possível agente coletivo das revoluções políticas e sociais em meados do século XX, segundo Marcuse, não chamamos a atenção para aspectos culturais que de alguma maneira influenciaram como componentes ideológicos ou comportamentais procedimentos adotados nas rebeliões envolvendo jovens no pós 45. Entre tais aspectos, tendo início na década de 50, vale mencionar: um conjunto de procedimentos não convencionais e agressivos ditos como típicos do que foi chamado de juventude transviada; a explosão do *rock and roll* que revolucionou maneiras de dançar e padrões de conduta, e os *beatniks*, introspectivos e pessimistas. Relativo a fenômenos culturais iniciados na década de sessenta com marcantes implicações sobre o comportamento da juventude, arrolamos: o hippismo, a beatlemania e o movimento denominado contracultura<sup>5</sup>. Importante considerar que com exceção da beatlemania que se refere a fenômeno iniciado na Inglaterra - uma vez que o termo é empregado para designar o autêntico frenesi que a banda de rock inglesa *The Beatles* provocava onde quer que se apresentassem - as demais manifestações culturais citadas se originaram nos Estados Unidos e todas se propagaram pelo mundo influenciando ou moldando, em maior ou menor escala, padrões de comportamentos coletivos de consideráveis quantidades de jovens.

Outro esclarecimento que se faz necessário é referente ao significado do termo juventude. Termo que viemos empregando sem qualquer delimitação conceitual, sendo substantivo fazê-lo, mesmo que em linhas gerais.

Antes de tudo é necessário dizer que juventude é uma situação transitória uma vez que relativa ao ciclo biológico da vida. É necessário dizer também que não há consenso sobre em que idade começa e em qual termina a juventude. Por exemplo, no Brasil, de acordo com o proposto em PEC, aprovada pelo Congresso Nacional em 2010, a juventude abrange todas as pessoas que têm entre 15 e 29 anos. Já a Assembleia

---

<sup>5</sup> Sobre o assunto, ver: Theodoro Roszak, *A contracultura*.

Geral das Nações Unidas considerou como fazendo parte da juventude as pessoas que estão na faixa etária compreendida entre 15 e 24 anos. Mas independente das diferentes classificações sobre o período da vida que deve ser compreendida como juventude, convém ainda frisar que o grupamento é constituído por pessoas bastante heterogêneas, quer seja quanto ao grau da escolaridade, classe social, grupo étnico, nacionalidade, etc. O simples fato de ser jovem não é condição básica para que os indivíduos desenvolvam laços de solidariedade e só em circunstâncias muito específicas o status de jovem é capaz de criar empatia entre os membros do grupamento, levando-os a articular interesses políticos, desenvolver “consciência de nós” e ter ação conjugada visando alcançar finalidade comum determinada. Necessário ainda acrescentar que as grandes manifestações políticas da juventude anteriormente citadas foram gestadas e contaram com participação expressiva de seu segmento mais intelectualizado: os estudantes. Em nosso país, segundo pesquisas atuais, a população jovem é composta por cerca de 50 milhões de pessoas, sendo apontados como problemas cruciais vividos pelos jovens as baixas possibilidades de acesso a um sistema educacional qualitativo, a escassez de oportunidades no mercado de trabalho e o aumento dos índices de violência.

Recentemente, vem ganhando destaque nos noticiários internacionais da imprensa matérias referentes à participação significativa de jovens em maciças manifestações de protestos políticos ocorridos em países árabes. Manifestações que ameaçam seriamente ou têm levado de roldão, fazendo desabar, governos de ditadores há décadas encastelados no poder. Vale observar que o noticiário a respeito que costuma ser divulgado pelos grandes conglomerados que controlam o infoentretenimento em nossos dias prende-se a generalidades<sup>6</sup>. Como regra, informam tratar-se de luta pela democracia nos moldes ocidentais, erigidos a padrão verdadeiro, absoluto e universal. Como em nosso país a circulação de informações sobre a cultura, a religião, a história e a organização social do mundo árabe sempre foram muito ralas e truncadas é difícil, com base apenas no noticiário midiático sobre os atuais acontecimentos políticos que sacodem a região, entendê-los em sua complexidade assim como o papel que neles desempenham os jovens.

Será viável que no atual contexto de crise política e econômica mundial, a juventude, enquanto força política possa vir a desempenhar um papel crucial na luta pela construção de novos paradigmas, papel compa-

---

<sup>6</sup> Para um bom entendimento da política seguida pelos conglomerados internacionais que controlam o infoentretenimento é recomendável, pela alta qualidade, a leitura da coletânea *Por uma outra comunicação – mídia, mundialização cultural e poder*, organizada por Dênis de Moraes.

rável ao que desempenhou ao acender o estopim das insurgências populares em 1968?

Muita água passou por baixo da ponte desde que em fins da década de 60 do século passado irromperam as manifestações de jovens estudantes se opondo a autoritarismos, intolerâncias, ideais consumistas alienados, arcaicos e desumanos, até os dias em curso. Entretanto, a conjuntura internacional em que tais movimentos da juventude floresceram e eclodiram em 1968 contribuíram para tal florescimento, sendo inteiramente diferente da que alicerça o cotidiano atual.

Em fins da década de 60, a guerra fria dividia o planeta e temia-se que viesse a ocorrer o confronto nuclear entre as duas superpotências com consequências desastrosas para a humanidade. A imagem internacional dos Estados Unidos estava fortemente desgastada pelo acúmulo de práticas imperialistas, pela fúria belicista na guerra do Vietnã, pelas denúncias de racismo interno e externo, pelo apoio a golpes de estado e a governos ditatoriais em expansão pela América Latina. No reverso da medalha, a União Soviética também não desfrutava de alto grau de simpatia entre os jovens, uma vez que era igualmente entendida como potência imperialista e que se orientava por práticas stalinistas. Por outro lado, a obra do italiano Antonio Gramsci e a do francês Louis Althusser estavam começando a chegar ao mercado editorial de muitos países ocidentais. Estes autores, vistos como renovadores da filosofia da práxis quebravam o marasmo do marxismo soviético e, ao lado de Herbert Marcuse, eram muito lidos por estudantes, renovando anseios e ideais. Fidel Castro, Che Guevara, Ho Chi Min e Mao Tset ungiram ícones da juventude estudantil na medida em que suas imagens eram evocadas como símbolos das resistências contra formas de colonialismo e dominação externa. Foi no quadro internacional aqui ligeiramente retratado que a luta pela liberdade, pelo respeito às diferenças, pela dignidade da pessoa humana, pela democracia e pelo socialismo iluminou milhares de corações jovens espalhados pela Europa e pela América, engajando-os de corpo e alma em lutas com a convicção de que conduziriam a construção de um mundo melhor.

A conjuntura internacional que desabrocha na aurora do novo milênio pouca ou nenhuma relação guarda com a em curso nos anos sessenta do século passado, onde eclodiram os movimentos de rebeldia tendo por núcleo movimentos da juventude. As bandeiras que alimentaram tais movimentos não estão mais em pauta. Na atual conjuntura, com a queda do muro de Berlim (1989) e o inesperado fim da União Soviética (1991), a Guerra Fria chegou ao fim e o socialismo passou a ser desacreditado como antídoto eficaz para sanar males da desigualdade social. Os Estados Unidos, desfraldando a bandeira do neoliberalismo e promessas

democráticas despontaram como potência militar única, dono da guerra e da paz. Ao surgir a nova ordem, as ditaduras haviam desabado como castelos de cartas. Não apenas as do leste europeu, que ruíram junto com a decomposição da antiga União Soviética, mas também as ditaduras fascistas da Península Ibérica - Portugal com a Revolução dos Cravos, em 1974, e Espanha, com morte do general Francisco Franco, em 1975. As ditaduras que povoaram a América Latina entre as décadas de 60 e 80 tiveram igual destino, soçobraram e deram lugar ao surgimento de regimes democráticos, pelo menos formalmente. Os ideais que motivaram a revolução cubana envelheceram não seduzindo mais amplos setores da juventude como projeto da criação de um novo mundo, como ocorria há décadas passadas.

No mundo em que estamos vivendo, dominado pela ótica do mercado globalizado, regido por lógica consumista e individualista, em plena era da revolução digital, da TV a cabo, da telefonia celular e do computador, onde as convocações para os mais variados tipos de manifestações públicas feitas pelas chamadas redes sociais que crescem e proliferam na internet. Em regra, trata-se de manifestações convocadas não se sabe bem por quem, sem objetivos claramente definidos, sem propostas de próximos passos ou lideranças conhecidas e reconhecidas. Oxalá que em tais circunstâncias os jovens, que têm sido o público alvo da maioria de tais convocações, encontrem forças e razões para atuar no sentido da construção de novos substantivos paradigmas comprometidos com a dignidade e realização do homem, assim como jovens fizeram em passado ainda recente. Oxalá.

## Referências bibliográficas

ASSOUN, Paul-Laurent. *A Escola de Frankfurt*. São Paulo: Editora Ática, 1991.

BON, Gustav Le. *Psychologie des foules* (1895). Édition Félix Alcan, 1905.

MARCUSE, Herbert. *Eros e civilização*. Rio de Janeiro: Zahar, 1966.

\_\_\_\_\_. *Ideologia da sociedade industrial*. Rio de Janeiro: Editora Zahar, 1967.

MARX, Karl e ENGELS, Friedrich. *Manifesto do Partido Comunista*. In: *Marx e Engels: obras escolhidas*, vol. I, Rio de Janeiro: Editora Vitória, 1961.

MORAES, Dênis de. *Por uma outra comunicação: mídia, mundialização cultural e poder*. Rio de Janeiro: Editora Record, 2003.

PARETO, Vilfredo. *Trattado di sociologia generale*. Firenze: G. Barbéra, 1916.

POERNER, Arthur José. *O poder jovem*. Rio de Janeiro: Editora Civilização Brasileira, 1968.

ROSZAK, A. *Contracultura*. Petrópolis: Editora Vozes, 1972.

VENTURA, Zuenir. *1968 - o ano que não terminou*. Rio de Janeiro: Editora Nova fronteira, 1968.

# Artigos





# ZYGMUNT BAUMAN: a sociedade contemporânea e a sociologia na modernidade líquida

Larissa Pascutti de OLIVEIRA<sup>1</sup>

**Resumo:** O objetivo deste trabalho é fazer uma breve análise das ideias do sociólogo contemporâneo Zigmunt Bauman sobre as mudanças ocorridas na sociedade após o advento da modernidade até atingir a condição atual, à luz das Ciências Sociais e suas perspectivas. A partir da abordagem fenomenológico-hermêutica, procurou-se caracterizar as circunstâncias da passagem da modernidade sólida para a líquida e suas implicações na economia e cultura do século XXI.

**Palavras-chave:** Modernidade líquida. Capitalismo. Razão Instrumental. Consumismo.

## ZYGMUNT BAUMAN: the contemporary society and the sociology at the liquid modernity

**Abstract:** The main purpose of this article is to make a brief analysis of the ideas of the contemporary sociologist Zygmunt Bauman about the changes occurred in the society after the advent of modernity up to the current condition by the eyes of Social Sciences and its perspectives. From the phenomenological-hermeneutic approach, it looked to characterize the circumstances of the transition of the solid modernity do the liquid modernity and its implications on XXI century's economy and culture.

**Keywords:** Liquid modernity. Capitalism. Instrumental rationality. Consumerism.

## Introdução

Pensar e analisar a trajetória histórica da sociedade não é uma tarefa simples, exige um trabalho minucioso na coleta de dados e infor-

---

<sup>1</sup> Graduanda em Ciências Sociais pela Universidade Estadual Paulista - Unesp (Faculdade de Ciências e Letras - FCL - Campus de Araraquara). Trabalho apresentado para conclusão da disciplina de Sociologia do Conhecimento, ministrada pelo Prof. Dr. João Carlos Soares Zuin. Email: lalipascutti@hotmail.com.

mações e na forma de encaixá-los no corpo da análise. Entretanto, esse trabalho pode ser feito sem grandes problemas e crises, pois se debruça sobre uma época já passada, que, apesar das influências no presente, não é mais vivida. Já o trabalho de pensar, analisar e ordenar os fatos do presente, comparando ao passado e apenas podendo supor o futuro, parece (e mostra-se de fato) uma tarefa mais complexa, confusa e cheia de paradoxos e pressões. A sociologia, de diferentes formas, faz essa tarefa, e revela cada vez mais novos fatos e paradoxos, fazendo a cada dia o convite à realização conjunta desse trabalho.

Zygmunt Bauman (1925) dedica-se a esse trabalho de fazer sociologia, analisando a sociedade contemporânea na pós-modernidade, a qual denomina “modernidade líquida”, referente a uma época em que as relações que compõem a sociedade e o mundo se encontram em um estado similar ao estado liquefeito da matéria, flexíveis e voláteis, podendo dispensar na maioria das vezes a “liga” necessária para manter as partes do sólido unidas. Em comparação e discordância às outras denominações, referentes ao mesmo momento histórico presente como “pós-modernidade”, “hipermodernidade” (Gilles Lipovetsky), “segunda modernidade” ou “modernidade reflexiva” (Ulrich Beck), “alta-modernidade” (Anthony Giddens), e outros, escolhe o termo “modernidade líquida” a fim de dizer mais do que a condição da modernidade deixou de ser, mas principalmente para ilustrar e ressaltar a qualidade que adquiriu, que a fez diferente. Essa nova condição traz consigo a exigência de toda uma nova forma de fazer sociologia, de analisar e estudar os fenômenos sociais e culturais.

Tendo em vista a situação de uma nova condição em que as ideias e concepções anteriores (e não necessariamente antigas, em grande parte até relativamente recentes) já não se encaixam e, a cada dia, novas situações surgem, reforçando a exigência de novas ideias e concepções, Bauman (2001) fala da condição líquida e altamente mutável do universo que envolve todas as relações, de uma vida efêmera e fluida, criando o termo “modernidade líquida” (que o fez a partir dessa condição) ao fazer uma análise detalhada e completa da complexidade da era moderna líquida, desde seu estado presente até as razões ou condições que permitiram o seu estabelecimento e, arrisco dizer, da sua concretização (estado concreto de um estado líquido, mas que, devido à rapidez das mudanças, está sujeito ao desmantelamento, instantâneo ou não). Para isso, faz uma exposição dessas mudanças e concretizações nos campos da individualidade dos homens modernos e pós-modernos, da suas formas e caminhos de emancipação e de conquista da liberdade (verdadeira ou não), do trabalho através da história, baseado também na ideia de progresso, da comunidade, sua idealização e ligação com o nacionalismo e finalmente nas mu-

danças sofridas na relação inseparável entre tempo e espaço, em que se estabelece o sentimento de fluidez das situações, relações e conquistas, causando a instantaneidade da vida.

## **Modernidade sólida**

Para criar o conceito de modernidade líquida, Bauman (2001) baseou-se na definição do início da era moderna como “modernidade sólida”, caracterizando uma época de revoluções seguidas, a partir do século XV, quando crescentes e profundas mudanças surgiram e construíram uma realidade moderna baseada em padrões sólidos, de longa duração. A era moderna ganhava espaço na medida em que destruía os antigos e, também, sólidos padrões e estilos de vida ainda ligados à Idade Média e construía os novos padrões compatíveis com o ainda crescente capitalismo. As ideias tidas como certas e impostas até então passam a ser questionadas e os pensadores que antes eram condenados por colocarem em xeque a verdade imposta pelos detentores do poder e pela Igreja Católica ganham espaço. Nesse momento, Bauman (2001) vê um processo de derretimento dos antigos sólidos para a construção de novos sólidos, aperfeiçoados, mais condizentes com o que pensavam ser a nova verdade e, conseqüentemente, mais duradouros. O homem não é mais dominado pela natureza, ao contrário, percebe agora poder dominar a natureza e direcioná-la segundo seus interesses. Dessa forma, um grande passo dado pelo homem na modernidade é a conquista de espaço central no governo e destino do mundo, para assim adquirir a ordem e a segurança pessoal.

O ‘Projeto Moderno’, se é que ele existiu, seguiu-se à exigência de ordem: firmeza e clareza das leis que governam a sociedade de alto a baixo e, com isso, garantir a previsibilidade, transparência e certeza tão nítida e dolorosamente ausente da condição humana (BAUMAN apud BITTENCOURT, 2011, p. 8).

O momento e o espaço tornam-se propícios para o surgimento e o intenso emprego da razão instrumental. O homem, que com o Iluminismo torna-se esclarecido e percebe que é dotado de razão, entende que agora domina a natureza e não mais é dominado por ela e passa a usar a razão como instrumento dessa dominação, não só da natureza, mas também do homem sobre o homem. Essa razão ajudará o homem a desenvolver a ciência e da mesma forma dominá-la, acirrando ainda mais a disputa de poder sempre existente entre os homens. Através do domínio da ra-

ção e da ciência, o homem percebe que pode gerar lucros inimagináveis, transformando o sistema capitalista cada vez mais em um sistema cíclico: produtores cada vez mais ricos e detentores da técnica para aperfeiçoar a produção e consumidores cada vez mais seduzidos pelo mercado, consequentemente, mais dependentes do ato de consumir.

A razão era um fim em si mesmo, o motor das escolhas dos homens e da busca sempre incessante por um grau maior dela. O homem, dotado de razão, sem o desvio das paixões, era incapaz de fazer escolhas erradas. As escolhas erradas só ocorreriam quando o homem se encontrasse na falta da sua razão plena por algum raro momento. Assim, a modernidade depositou no homem todas suas esperanças, que antes eram depositadas na religião e na magia.

A revolução industrial e comercial consolida a chegada da modernidade, implantando as grandes e pesadas fábricas de meio de produção capitalista. Bauman (2001) mostra como exemplo clássico da concretude da modernidade sólida a fábrica fordista, sólida, grande, volumosa, imponente, símbolo de poder e riqueza, onde o trabalho é rotinizado e executado mecanicamente, por partes; lugar onde conviviam capital, administração e trabalho, que juntos expressavam a forma máxima da empresa capitalista sólida. O capital e o trabalho nas fábricas estilo fordistas caminhavam tão juntos, que eram interdependentes, e os investimentos nessas duas máximas eram feitos a partir do pensamento de longo prazo, garantia de estabilidade sólida.

A modernidade se movia pela ideia do progresso, o grande impulso que fornecia a sensação de pertencimento ao e do futuro, e o trabalho era a aposta maior, a mão do progresso. Além disso, a descoberta da racionalidade instrumental que fez do homem o ser maior senhor de si e da natureza, que forneceu a autonomia da ação, fez também dele o único capaz de efetuar a revolução necessária para o progresso efetivo.

O espírito moderno estava animado por um esmagador desejo de solidez e nutriu uma esperança de sólidos perfeitos, descartando novas improvisações e oferecendo descanso e tranqüilidade onde a inquietude e o trabalho pesado, maçante eram norma (BAUMAN apud BITTENCOURT, 2011, p. 8).

O fim dos estados absolutistas e a nascente ideia do Estado Nação, o Leviatã, que tinha como objetivo construir uma unidade nacional forte e positiva, forneceram o sentimento de pertencimento aos novos “donos de si mesmos”, aos homens que agora dotados de razão e poder de de-

cisão dos caminhos da vida individual ainda precisavam pertencer a algo maior que desse razão à luta coletiva. O Estado era o grande provedor da segurança e estabilidade da nação, e, por isso, onde os cidadãos depositavam sua confiança. A sociedade moderna era a conquista do espaço da ordem e da segurança. Além disso, a política desses Estados era exercida em vista da educação moral e civil dos novos homens. Dessa forma, o poder público, o Estado burocrático, muitas vezes até opressor, colonizava na forma da ordem exigida o espaço privado, estabelecendo a verdade que cabia ao momento e à situação.

## **Modernidade líquida**

O estabelecimento do progresso e o desenvolvimento da ciência e da tecnologia na modernidade avançaram nos próximos séculos, especialmente no século XX, de forma um tanto quanto mais acelerada. O próprio tempo parece adquirir um ritmo mais acelerado. As incertezas que começaram surgir aos poucos na modernidade agora tomam lugar central na sociedade, afetando os relacionamentos humanos e os relacionamentos desses com tudo o que rege o universo humano. Muito é questionado se se trata de uma ruptura do processo iniciado na modernidade clássica ou de sua intensificação. Para Bauman (2001), a modernidade líquida é a fase seguinte da modernidade sólida, sua continuação. Mais que isso, a intensificação desta.

Novamente ocorre o derretimento dos sólidos, mas dessa vez, não há intenção de construção de novos sólidos. Em verdade, não há intenção de construção de nada: o processo de derretimento dos sólidos se faz por fazer, automaticamente, antes mesmo que se possa perceber. Todas as certezas, os sólidos construídos na modernidade, e até mesmo antes dela, adquirem forma líquida, caracterizada pela sua fluidez, flexibilidade, poder de adquirir a qualquer momento desejado, formas diferentes. A quebra com a rotina e a tradição é mais que a tentativa de criar novos padrões, é a de evitar que qualquer padrão que se tenha criado congele em tradição.

A razão instrumental que transformou o homem moderno em indivíduo autônomo somou-se à técnica adquirida por meio dessa racionalidade e contribuiu para o surgimento de um novo contexto de relações humanas e estilos de vida, a globalização. Esse novo contexto é marcado pela alta e crescente tecnologia que permitiu um grande avanço na economia e nos meios de comunicação e transporte, apresentando como globalizado um mundo mais homogêneo, onde as distâncias são relativas

e as culturas se encontram e se misturam. Com tamanha tecnologia surge a internet que se tornou um fenômeno que alterou as relações humanas, em especial na relação “eu e o outro”. A experiência da alteridade, essencial nas interações sociais, na construção na identidade e para o enriquecimento existencial da nossa personalidade é vivida de forma diferente e nova, tendendo à diluição da figura do “outro” em conjunto com a supervalorização do “eu”. Nesse sentido do campo da alteridade, da forma líquida, a internet proporcionou um ambiente adequado onde as “redes sociais”, novas e digitais formas de relacionamento, executam um papel de banalização das interações humanas sociais, substituindo-os por meras exibições públicas de “quadros de apresentações” chamados de “perfis pessoais”. Esse tipo de interação digital confunde e passa impressões controvertidas da profundidade das relações.

Percebendo essa situação, encontra-se uma das principais, e talvez a mais marcante, característica da vida e da sociedade no seu estado líquido da modernidade: a fatalidade da individualização e seu acelerado processo no homem moderno. Desde o início da modernidade, pôde-se notar uma crescente valorização do indivíduo, aos poucos emancipado das instituições. O capitalismo liberal que defendia a livre iniciativa dá forças ao individualismo, motor da competição da livre concorrência do liberalismo. A sociedade moderna em seu estado líquido, segundo Bauman, apresenta seus membros como indivíduos, e assim, cada vez mais longe de tornarem-se cidadãos. O capitalismo, agora líquido, perde a noção da busca por valores verdadeiros. Nessa sociedade, os riscos e contradições são socialmente produzidos, mas o dever e a necessidade de enfrentá-los estão sendo individualizados.

Em consequência da enorme individualização da sociedade líquida, o indivíduo procura na sociedade e no mercado, além de em todas suas relações sociais, a felicidade no sentido de satisfação do prazer pessoal, perdendo todo e qualquer sentido de solidariedade e compreensão do outro, modificando e desvirtuando a noção de moral. Desde o descobrimento do uso da racionalidade instrumental, o homem nunca se preocupou em definir valores éticos e morais, fator que na modernidade líquida atingiu proporções catastróficas que vão além das guerras e disputas de poder, envolvendo a degradação ambiental, poluição, produção e reprodução da miséria humana, além de diversos outros problemas contemporâneos. Tudo isso em função da satisfação da subjetividade e vontade individual.

Outra consequência da individualização da sociedade e dos seus membros é a desintegração da cidadania e o esvaziamento do verdadeiro espaço público e sua transformação em ambiente de discussão de vida

privada. A questão pública transforma-se na exibição e troca de informações sobre a questão privada, numa forma de terapia pessoal, em que o indivíduo vai ao público encontrar-se com outros indivíduos que atravessem os mesmos problemas, discutir sobre eles, podendo voltar para casa mais leve. Dessa intensa privatização do mundo tem-se a extrema pobreza e miséria.

Dessa forma, a política pública também se esvaziou de conteúdo verdadeiramente público, da tarefa de cuidar dos interesses públicos e trata de cuidar dos interesses econômicos privados, cedendo às pressões do capital. Uma vez que o capital e a economia saíram do território nacional em consequência da globalização e se transnacionalizaram, não mais cuidando de tratar de um capital nacional, e todas as relações modernas se individualizaram, a política, que tinha o papel de fazer a mediação entre público e privado, entre Estado e nação, passa a ser um apêndice da economia capitalista transnacional, um meio de movimentação do capital, fornecendo as condições e “limando o caminho” para a economia se desenvolver. Assim, os indivíduos perdem poder perante o sistema político, causando a separação desse sistema da existência humana. A modernidade líquida é o momento em que a política não age mais no plano nacional e moral. Até mesmo a forças que determinam a imposição dos valores age agora no nível transnacional.

Com isso, o Leviatã, Estado protetor e fornecedor dos meios para a boa sociedade lava suas mãos para as questões morais e sociais. O poder não está mais interessado em desenvolver a sociedade e o progresso moral, passando a existir como poder autônomo. Essa situação altera um dos postulados fixos da modernidade sólida, de que o indivíduo estava vinculado ao nacional, causando a crescente perenidade do indivíduo.

Mais que isso, a política exercida pelos governos hoje é a política do medo. Uma vez que os Estados não têm mais poder de intervenção na insegurança produzida pelos mercados, e ao contrário, contribuem para sua intensificação, necessitam de um novo foco para depositar suas forças de proteção e fazer o papel de provedor da segurança nacional. Desse modo, o Estado distrai as atenções públicas da insegurança profunda, gerada pela instabilidade do mercado para outras fontes de insegurança que, por existirem em escala menor, são dramatizadas para insuflar medo, voltando as esperanças de segurança pública nacional para o Estado, agora dotado de algum poder de ação. Exemplo disso são a recente política norte-americana adotada em relação à imigração ilegal e o terrorismo global.

Com todo esse espaço livre para se desenvolver, a economia tornou-se ponto central do mundo fluído. Os indivíduos tornaram-se consumidores em alta escala e as relações humanas foram resumidas aos momentos de interação econômica. O estilo da fábrica fordista não atende mais as demandas dessa nova modernidade, que para ser leve, exige empresas pequenas em tamanho e grandes em oferta, tornando o extenso número de trabalhadores dispensáveis. O capital rompe os laços inseparáveis com o trabalho para criar novos laços com o consumidor, deixando o trabalho sozinho nos caminhos da incerteza produzida pela economia. O mercado extenso retira a humanidade da noção do escasso e, conforme o reino da produtividade aumenta, a economia traz felicidade aos homens. Sem a aflição do escasso, as relações sociais também perdem a dimensão do conflito pela sobrevivência. A aflição torna-se outra, a da escolha entre a enorme dimensão de possibilidades de estilos de vida e objetos de consumo. De fato, existem mais possibilidades que indivíduos para usufruí-las.

Da mesma maneira tornou-se a informação. Muito já se criticou a falta de informação e a dificuldade de acesso a ela. Hoje, com os meios de comunicação avançados, diversos tipos de revistas e jornais, a televisão e internet de fácil acesso que disponibilizam uma enorme quantidade de informação de todo tipo, a fase da falta de informação passou. A fase vivida hoje é a da seleção de informação. As possibilidades são tantas que o indivíduo encontra-se na agonia da escolha de que informação é a que gostaria de abraçar, em qual estilo de vida se encaixa. Essa necessidade de escolha de um estilo de vida mostra o desvirtuamento da construção da identidade como um processo inteiramente individual. No mundo líquido, as identidades são expostas e o indivíduo escolhe em qual se encaixa e que exemplos de outros indivíduos quer seguir, em detrimento da construção da sua própria identidade, que agora muito pouco tem de nacional. Aliás, a identidade é mais um objeto disposto nas prateleiras, pronto para ser consumido.

A economia e o capital, mais que qualquer outra categoria da sociedade líquida, se extraterritorializou e transnacionalizou, e as agências internacionais e empresa transnacionais passam a ter o domínio sobre o simbólico, possuem autonomia e influência sobre a cultura, que adquire uma dimensão mundial. Em grande parte, essa cultura é caracterizada pelo excesso, e o mercado faz um papel maior que o de disponibilização dos meios de sobrevivência e convivência, mas também de sedução do consumidor sobre os produtos que não são de urgência para a sobrevivência, papel esse executado pela propaganda. Com os valores de antes perdidos, comprar torna-se um ato moral, um símbolo de interação e preocupação



com o outro. Exemplo desse fenômeno são as datas comemorativas definidas pelo mercado como Natal, Dia dos namorados, das mães, dos pais, e etc. O indivíduo que não participa do jogo econômico, presenteando as pessoas que ama, tende a decepcioná-los, quase no mesmo nível de imoralidade que magoá-los de alguma forma subjetiva. Mais que sedutor, o mercado torna-se chantageador.

## **A sociologia na modernidade líquida**

Diante dessa situação de flexibilização das relações humanas e de liquefação de todas as formas na pós-modernidade, torna-se difícil pensar uma alternativa, ou mais ainda, de pensar um meio de pensar uma alternativa. Na verdade, talvez nem exista tanta dificuldade nessa tarefa; mas sim, falta de vontade por parte dos indivíduos que vivem bem, ou na média, nesse tipo de modernidade, assim como a relutância a buscar a liberdade de fato.

A sociologia surge e começa a se desenvolver no século XX, principalmente na segunda metade, mais em função da necessidade de analisar os elementos reais extraídos das ações pessoais, políticas e econômicas que pela exposição de ideias. Mesmo a exposição das ideias é feita de forma a descobrir o que já existia, e que aguardava o explorador. Bauman (2001) define o ato de fazer sociologia como igual ao ato de fazer poesia ou história, descobrir e não inventar. Dessa forma, a sociologia, em qualquer tempo, executa o papel de tornar transparentes as verdades ocultas de cada contexto. O sociólogo então sempre teve uma relação com a missão hercúlea de explicar a existência humana por meio do estudo e da compreensão das experiências individuais e coletivas – e, sobretudo, das experiências que transcendem essas, de ordem política e econômica.

Um cuidado: tornar transparentes as verdades já existentes não significa de forma alguma debruçar-se sobre teorias já existentes, analisar o óbvio e, conseqüentemente, produzir mais do mesmo.

A tarefa de estudar os cosmos e os macrocosmos e tentar compreender as questões macrosociológicas e seus efeitos nas relações sociais tornou-se mais difícil e exigente na conjuntura da modernidade líquida, em que o macrocosmos atingiu maior complexidade e as angústias e insatisfações da condição humana que mobilizam a atividade sociológica tomaram forma diferente, a forma líquida.

Assim, a sociologia na modernidade líquida deve entender essas grandes mudanças, assim como entender também aquilo que permaneceu,

analisar a relativa “disputa” entre os estilos de vida de cada tempo. A realidade observada hoje mostra uma sociedade e cultura transformadas em objeto, e um mundo que trouxe consigo uma multidão de patologias que nunca se pensou que pudesse existir. Nesse sentido, a sociologia deve se esforçar mais ao tentar identificar e compreender essas novas patologias, esclarecer o complexo, tentando oferecer aos indivíduos o entendimento e a opção de outras escolhas que não as já dispostas pela economia e política vigentes. Mais que isso, num contexto em que essa economia e política desvirtuaram-se da busca e afirmação dos valores morais e impuseram formas de conduta, a sociologia deve contribuir com os indivíduos para que voltem a ter uma autonomia de ideia, cultura e valores. Vale ressaltar que a tarefa do sociólogo não é criar novos valores e ideias, mas explicar o que ocorre quando nos distanciamos dos verdadeiros valores e ideias que nos libertam e nos transformam em indivíduos de fato.

Segundo Bauman (2001), a sociologia deve tomar distância dessas mudanças e de tudo que elas trazem consigo, entender como as relações foram amplamente influenciadas por essas novas forças econômicas e políticas, e questionar a tendência do ser humano de aceitar que hoje tudo é incerto e pouco se sabe sobre o que é e existe, como num processo de conformismo. Porém, compreender a realidade só é possível por meio da tarefa árdua da construção do conceito, e isso, além de exigir o distanciamento, leva tempo, tornando a tarefa mais árdua ainda. Uma vez que o tempo foi um dos elementos que mais sofreu flexibilização com a liquefação da modernidade, torna-se doloroso resgatar sua forma anterior do longo prazo e sair do fetiche do instante. Em vista de todas essas tarefas, a sociologia deve adquirir o elemento principal para fazer possível o questionamento e o enfrentamento da realidade posta: deve adquirir autonomia.

Apesar dos problemas e crises em todas as áreas que o capitalismo trouxe, foi o sistema que deu certo, e esse mundo seduz de tal forma que se torna impossível fazer diferente, impossível para os indivíduos efetuarem novas operações políticas e novas experiências. Para quem tem condição, nunca foi tão prazeroso viver, extinguindo a necessidade de luta. Nessa contradição entre o prazer e o sofrimento de viver no sistema vigente, a sociologia não terá eficácia se insistir nos modelos de sociedade já conhecidos e também não eficazes. Seguindo o fluxo da contínua atualização dos conceitos, a sociologia deve debruçar-se em produzir algo novo, em criar novas experiências. Ela não pode prever o futuro, não pode falar do que será, mas pode executar novas idéias e especular sobre elas através da heurística, pela tentativa e erro, “entrando na dança” da fluidez dos acontecimentos, até a tentativa se tornar acerto.

É a sociologia intensamente crescente nos últimos tempos que abre os olhos dos homens e mostra que existem alternativas, e que a fatalidade não precisa ser destino. Ela forma indivíduos aptos a fazerem escolhas racionais, fora do seu sentido técnico, e de questionarem tudo aquilo que é pré-determinado, ou seja, “a primeira ocupação da sociologia feita sob medida para a modernidade líquida deve ser a promoção da autonomia e da liberdade” (BAUMAN, 2001, p. 243).

## **Considerações finais**

O cenário da atual sociedade nos mostra a crise da modernidade em sua forma mais avançada. Um momento complexo repleto de problemas éticos, culturais, sociais, existenciais e até ambientais. As mudanças mostraram como a modernidade se adaptou à nova realidade e o que surgiu dessa adaptação.

A humanidade cresceu imensamente no seu sentido técnico e científico, e deixou para trás as questões morais que a qualificava como humana. Ao dar valor exacerbado às questões materiais, o homem flexível da modernidade deixou para trás a verdadeira razão que esclarece e abre caminho para as “luzes”. Dessa forma, ficou preso aos limites do espaço e do tempo, transgrediu o valor da sua subjetividade e permitiu assim uma sequência de acontecimentos que fugiram ao controle da garantia das condições mínimas de existência saudável. Encontrou-se de repente na condição sub-humana de algumas partes do mundo e outras exageradamente cheias de conforto, notando uma desigualdade nunca vista.

Muitos são os homens e as teorias que especulam sobre alternativas e soluções dos problemas da modernidade líquida, mas a verdade é que, como toda incerteza desse mundo, nada produzido é fato e traz soluções imediatas. Nesse sentido, a sociologia surge também como mais ideias, mas pretende não pular nenhum degrau da evolução, e parte do esclarecimento e do fornecimento dos meios para a busca individual da liberdade, para então a busca coletiva.

A sociologia não é a cura dos problemas e incertezas da sociedade contemporânea, muito menos um meio de reverter a fluidez da modernidade e reprodução de novos sólidos. A sociologia é o esclarecimento, a chamada para o questionamento, tornando-se um dos principais passos para a cura, e não há nenhum meio de fazê-lo sem comprometer-se. A neutralidade das ideias na sociologia não conduz a caminho nenhum, muito menos ao caminho da libertação.

Ademais, a sociologia deve libertar o homem da ação automática e mostrar o caminho da liberdade por meio do raciocínio, da tomada de tempo e distância para transformação da vida. A sociedade perfeita seria aquela em que os indivíduos “fizessem sociologia” automaticamente, em que todo ser dotado de razão e tempo, usasse o raciocínio lógico na conduta de cada ação, mas, paradoxalmente, uma sociedade perfeita nesse nível, não necessitaria da mão libertadora da sociologia, pois já seria livre por excelência.

## Referências bibliográficas

BAUMAN, Zygmunt. *Modernidade Líquida*. Rio de Janeiro: Editora Zahar, 2001.

BITTENCOURT, Renato Nunes. A aflição de uma vida líquida. In: *Revista Filosofia Ciência & Vida*. São Paulo: Editora Escala, 2011, n. 28, abr. p. 6-13.

ROSS, Rodrigo Rosa. *Modernidade Líquida*. São José do Rio Preto: Centro de Estudos Superiores Sagrado Coração de Jesus, 2010.

# FETICHISMO DA MERCADORIA E FETICHISMO DA SUBJETIVIDADE: uma análise comparativa na obra de Zigmunt Bauman

Isabella Duarte Pinto MEUCCI<sup>1</sup>

**Resumo:** A obra de Zigmunt Bauman apresenta uma diversidade de temas e abordagens que não se prendem a fronteiras disciplinares na busca da compreensão da complexidade humana. Nesse contexto, os conceitos presentes nas obras mais recentes visam à análise da pós-modernidade, que Bauman prefere chamar de “modernidade líquida”. Em oposição à sua forma anterior, a “modernidade sólida”, essa nova modernidade tem como principal característica a liquidez nas relações humanas. Permeada pelo consumo, essa sociedade busca a construção de identidades baseadas em relações de compra que tem como pano de fundo a subjetividade. Dessa forma, surge o chamado “fetichismo da subjetividade”, comparado por Bauman ao “fetichismo da mercadoria”, termo anteriormente utilizado por Marx nas análises da incipiente sociedade capitalista. A apropriação desse conceito marxista, nas obras mais recentes de Zigmunt Bauman, será retomada por esse artigo a fim de que se possa compreender sua contribuição para o entendimento da “modernidade líquida” na qual estamos inseridos.

**Palavras-chave:** Bauman. Modernidade sólida. Modernidade líquida. Fetichismo da mercadoria. Fetichismo da subjetividade.

## COMODITTY FETISHISM AND SUBJECTIVITY FETISHISM: a comparative analysis on Zigmunt Bauman's work

**Abstract:** Zigmunt Bauman's work presents a diversity of themes and approaches that does not relate to disciplinary frontiers in the search of understanding human complexity. In this context, the concepts in the most recent books seek analysis of post-modernity, which Bauman prefers to call “liquid modernity”. In contrast with the previous one, “solid modernity”, this new modernity's main characteristic is the liquidity in human relations. Permeated by consumption, this society seeks to build identities based on relations of purchase that have subjectivity as background. In this way, emerges the “subjectivity fetishism”, which Bauman compares to the

---

<sup>1</sup> Graduanda em Ciências Sociais pela Universidade Estadual de Campinas - Unicamp (Instituto de Filosofia e Ciências Humanas - IFCH). E-mail: [isameucci@hotmail.com](mailto:isameucci@hotmail.com).

“commodity fetishism”, term previously used by Marx in the analysis of the rising capitalism society. The appropriation of this Marxist concept in the latest works of Zigmunt Bauman will be taken up by this article in order to understand its contribution to the comprehension of the “liquid modernity” in which we operate.

**Keywords:** Bauman. Solid modernity. Liquid modernity. Commodity fetishism. Subjectivity fetishism.

## Bauman e a modernidade

O sociólogo polonês Zigmunt Bauman, nascido em 1925, ganhou renome internacional principalmente após o ano de 1990, quando teve mais da metade de seus livros publicados e nove obras foram dedicadas ao estudo de seu pensamento. Em seus livros, Bauman busca a tradução do mundo por meio de diversas abordagens, que não se prendem a fronteiras disciplinares. Nesse sentido, as obras do sociólogo não são apenas abstrações ou análises estatísticas, visto que buscam meios para a compreensão da complexidade humana (PALLARES-BURKE, 2004).

Os principais temas abordados pelo autor estão associados à vida cotidiana, sendo variados e amplos: globalização, holocausto, amor, sociedade de consumo, individualidade. Ainda que associado ao título de “profeta da pós-modernidade”, Bauman não concorda com tal nomeação e procura utilizar o termo “modernidade líquida” em seus trabalhos mais recentes, ao invés de “pós-modernidade”. Sendo assim, para o autor, a modernidade é distinguida em dois períodos: “modernidade sólida” e “modernidade líquida”.

É o conceito de “modernidade líquida” que permeia toda a obra mais recente e as reflexões feitas por Bauman. Primeiramente, o autor analisa a modernidade anterior a fim de formar comparações e caracterizar a transição de uma etapa à outra. Essa sociedade moderna anterior é chamada de “modernidade sólida”, caracterizada por uma sociedade de produtores, que desmontavam a realidade herdada a fim de modificá-la e torná-la melhor.

A satisfação, nessa sociedade moderna sólida, estava intimamente ligada a promessas de segurança de longo prazo. A segurança desejada estava relacionada a bens duráveis, imunes ao tempo, que poderiam garantir crédito aos seus donos visto que prometiam expectativas de um futuro seguro. Essa busca por condições melhores está associada a um projeto moderno, que se volta para o controle do mundo pela razão. É por meio do Estado-Nação e da ciência que poderia ser construído o “melhor pos-

sível dos mundos”, combinando assim uma ordenação racional e técnica. A satisfação estava muito mais relacionada a promessas de segurança a longo prazo do que o desfrute imediato de prazeres. A forma como a riqueza era ostentada consistia em exposições públicas de durabilidade e solidez, e não na demonstração da facilidade com que prazeres poderiam ser satisfeitos.

No entanto, assim como Adorno e Horkheimer (1985), Bauman vê a modernidade (sólida) como um período em que a razão se volta contra si mesma, ou seja, contra os que se utilizam da razão. Isso porque o projeto moderno visava à eliminação da ambivalência, o que a ciência fez através da classificação do mundo e os Estados-Nação fizeram através da separação entre os “de dentro” e os “de fora”. No entanto, os meios racionais mostraram chegar a fins catastróficos quando promoveram o surgimento dos campos de concentração e a tragédia nuclear.

A sociedade de produtores pode ser vista como o principal modelo societário da fase sólida da modernidade. Muitas vezes pode-se associar a apropriação e a posse de bens que garantam o conforto e o respeito como principais anseios dessa sociedade. Isso porque esse tipo de sociedade se comprometia com a estabilidade e a segurança, sendo que seus padrões de reprodução estavam voltados para a durabilidade, como se pode notar:

A sociedade de produtores, principal modelo da fase “sólida” da modernidade, foi basicamente orientada para a segurança. Nessa busca, apostou-se no desejo humano de um ambiente confiável, ordenado, regular, transparente e, como prova disso, duradouro, resistente ao tempo e seguro. Esse desejo era de fato uma matéria prima bastante conveniente e para que fossem construídos os tipos de estratégias de vida e padrões comportamentais indispensáveis à era do “tamanho é poder” e do “grande é lindo”: uma era de fábricas e exércitos de massa, regras obrigatórias e conformidade às mesmas, assim como de estratégias burocráticas e panópticas de dominação que, em seu esforço para evocar disciplina e subordinação, basearam-se na padronização e rotinização do comportamento individual (BAUMAN, 2008, p.42).

## **A compreensão do fetichismo da mercadoria**

É nesse contexto da “modernidade sólida” que o fetichismo da mercadoria é analisado por Bauman. Quando Marx (1983) caracteriza

esse processo, associa o caráter misterioso da mercadoria à sua própria forma mercadoria, pois é nela que a igualdade dos trabalhos humanos fica disfarçada sob a forma da igualdade dos produtos como valores. O dispêndio da força humana toma forma da quantidade de valor dos produtos do trabalho. O caráter social dos trabalhos, associado às relações entre os produtores, assume a forma de relação social entre produtos. Nesse sentido, o caráter misterioso da mercadoria é entendido por Marx:

A mercadoria é misteriosa simplesmente por encobrir as características sociais do próprio trabalho dos homens, apresentando-as como características materiais e propriedades sociais inerentes aos produtos do trabalho; por ocultar, portanto, a relação social entre os trabalhos individuais dos produtores e o trabalho total, ao refleti-la como relação social existente, à margem deles, entre os produtos do seu próprio trabalho. Através dessa dissimulação os produtos do trabalho se tornam mercadorias (...) Uma relação social definida, estabelecida entre os homens, assume a forma fantasmagórica de uma relação entre coisas (...) Chamo a isto de fetichismo, que está sempre grudado aos produtos do trabalho, quando são gerados como mercadorias. É inseparável da produção de mercadorias (MARX, 1983, p. 81).

Bauman entende que Marx censura os economistas da então incipiente sociedade de produtores ao analisar o fetichismo da mercadoria como um hábito, que por ação ou omissão, ignora ou esconde a interação humana por trás do movimento das mercadorias (BAUMAN, 2008). Assim, é como se as mercadorias pudessem se relacionar por conta própria sem que ocorresse a mediação humana. Quando se descobre que a essência das relações industriais está voltada para a venda da capacidade de trabalho e não de mercadorias, entende-se algo revolucionário que pode ser o passo para a posterior restauração do conteúdo humano na realidade da exploração capitalista. A apropriação desse conceito por Bauman será posteriormente associada ao que ele chama de “fetichismo da subjetividade”.

Assim, a “modernidade sólida” representou a ordem, o controle e a dominação, mas também a união do mundo através da evolução dos meios de transporte e de comunicação, assim como da indústria. Com o mundo cada vez mais globalizado e com um desenvolvimento crescente e rápido dos fatores relacionados e esse fenômeno, associado à perda na crença do projeto moderno de construção do “melhor dos mundos”, emerge uma nova modernidade: a “modernidade líquida”. É por meio do



desenvolvimento técnico e do solapamento do tempo e do espaço que essa modernidade pode se tornar líquida.

Segundo Bauman, o termo “líquido” foi por ele utilizado para caracterizar algo que não mantém forma alguma. O estado das coisas na “modernidade líquida” é o da permanente destruição sem perspectiva de permanência e sem que esse desmoronamento signifique uma busca por algo melhor. Instituições, quadros de referência, estilos de vida, crenças e convicções são mudados antes que tenham tempo de se firmar em costumes, hábitos ou verdades. Essa modernidade não está associada a ações que subvertem a ordem ou quebram tradições, mas sim por sempre evitarem padrões que congelem tradições e hábitos:

Numa sociedade líquido-moderna, as realizações individuais não podem solidificar-se em posses permanentes porque, em um piscar de olhos, os ativos se transformam em passivos, e as capacidades, em incapacidades. As condições de ação e as estratégias de reação envelhecem rapidamente e se tornam obsoletas antes de os atores terem uma chance de aprendê-las efetivamente (BAUMAN, 2007, p. 7).

Outro traço fundamental da “modernidade líquida” é a preocupação com a diversidade, pois a diferença é uma exigência, ao passo que na “modernidade sólida” esse traço seria visto com desconfiança. A vida comunitária estava presente no mundo sólido em virtude de exigências de conduta e modos de vida. No entanto, no mundo líquido, essa vida comunitária é considerada um mito, pois a individualização é radicalizada e tudo que sugere dependência mútua passa a ser combatido.

Por isso, Bauman ressalta que “a apresentação dos membros como indivíduos é a marca registrada da sociedade moderna” (BAUMAN, 2001, p. 39). A igualdade era fundamental na “modernidade sólida”, qualquer distinção era prejudicial e ainda que o indivíduo pudesse apresentar certas diferenças, deveria se conformar à identidade do Estado a que pertencia se quisesse ser aceito. Dessa forma, na “modernidade sólida”, os indivíduos eram tidos como livres e iguais, responsáveis por suas ações assim como pela consequência dessas. Esses não eram indivíduos determinados pelo lugar em que nasciam, podiam ambicionar o sucesso, mas também estavam sujeitos ao fracasso.

Com a “modernidade líquida”, a homogeneidade nacional não é mais necessária e a individualidade é vista como traço distintivo e fundamental. É nesse contexto que entra o consumo, meio principal para a construção do indivíduo. Para Bauman, todas as relações sociais passam a ser relações de consumo efêmeras e líquidas, pois os indivíduos estão

habituaados a operar nessa lógica. Em uma relação social (namoro, amizade, casamento), o outro é visto como útil enquanto estiver oferecendo satisfação, pois a partir do momento em que não cumprir mais esse papel será descartado assim como um objeto de consumo. As relações humanas dos indivíduos, que se constroem pelo consumo, acabam sendo, como eles próprios, imagens do consumo, e acabam por gerar uma fluidez e uma fragilidade cada vez mais acentuadas nos relacionamentos humanos (BAUMAN, 2004).

A individualidade tem como condição a posse de objetos, por isso, é tão passageira quanto o consumo, esvai-se com o fim do desejo. Segundo Bauman:

O mundo construído de objetos duráveis foi substituído pelo de produtos disponíveis projetados para imediata obsolescência. Num mundo como esse, as identidades podem ser adotadas e descartadas como uma troca de roupa. O horror da nova situação é que todo diligente trabalho de construção pode mostrar-se inútil; e o fascínio da nova situação, por outro lado, se acha no fato de não estar comprometida por experiências passadas, de nunca ser irrevogavelmente anulada, sempre 'mantendo as opções abertas' (BAUMAN, 1998, p. 112-13).

É dessa forma que os objetos, enquanto objetos de consumo, perdem a sedução logo que são consumidos. Por isso os indivíduos, que são criados a partir do consumo, precisam consumir constantemente a fim de se manterem nessa posição:

Nessa sociedade, nada pode reivindicar isenção à regra universal do descarte, e nada pode ter permissão de se tornar indesejável. A constância, a aderência e a viscosidade das coisas, tanto animadas quanto inanimadas, são os perigos mais sinistros e terminais, as fontes dos temores mais assustadores e os alvos dos ataques mais violentos (BAUMAN, 2007, p. 9).

Enquanto a “modernidade sólida” consiste no extremo controle do mundo pela racionalidade, a “modernidade líquida” consiste no mundo em descontrole. A estabilidade, até então buscada, torna-se o maior risco de um modo societário que se volta para a sociedade de consumidores. A felicidade buscada pelo consumismo não se encontra na satisfação das necessidades, mas sim no desejo contínuo e crescente que implica a procura constante de mercadorias. Por isso, entende-se que essa busca contínua

contribui para a criação de um ambiente econômico baseado no excesso e no desperdício. Isso porque a promessa de satisfazer desejos só é sedutora enquanto os desejos continuam insatisfeitos, ou seja, a não-satisfação de um desejo garante o próximo e esse se torna o motor da economia consumista. O modo como isso acontece é por meio da desvalorização dos produtos do consumo, logo que são adquiridos e transformados de desejos em aquisições. Por essas razões, o consumismo também pode ser visto como uma economia do engano, pois estimula emoções consumistas, apostando na irracionalidade.

Pode-se notar a grande importância do consumo na caracterização da “modernidade líquida”. É por meio dele que os indivíduos são construídos e transformados constantemente, tornando as identidades individuais passageiras. Os indivíduos são livres da comunidade, mas limitados (ou ilimitados) pelo consumo. Essa “sociedade de consumidores” estimula uma estratégia existencial consumista e rejeita outras opções culturais alternativas, fazendo com que seus membros sigam estritamente seus preceitos e se adaptem, pois essa se torna a escolha aprovada incondicionalmente (BAUMAN, 2008).

A sociedade de consumidores se desenvolve com base na adesão dos indivíduos ao modelo de consumo que faz com todos sejam consumidores por vocação. Por isso, Bauman vê o consumo como um direito humano, mas também como um dever. Na “modernidade sólida” a velocidade e a mobilidade eram desejadas, mas na “modernidade líquida” essas características são obrigatórias, praticamente o mínimo exigido para que as pessoas se mantenham vivas. O que era antes um projeto de libertação do indivíduo em busca da felicidade passa a ser uma situação de obrigação carregada de angústia e mal estar.

## **A transição para o fetichismo da subjetividade**

Em um de seus livros mais recentes, *Vida para Consumo*, Bauman introduz o conceito de transformação das pessoas em mercadorias. Sendo assim, elas não apenas consomem, mas também se remodelam a fim de obterem atenção e atrair demandas. Nesse contexto, o autor afirma que a subjetividade está altamente associada à transformação das pessoas em mercadoria:

Na sociedade de consumidores, ninguém pode se tornar sujeito sem primeiro virar mercadoria, e ninguém pode manter segura sua subjetividade sem reanimar, res-

suscitar e recarregar de maneira perpétua as capacidades esperadas e exigidas de uma mercadoria vendável (BAUMAN, 2008, p. 20).

A “subjetividade” e as possibilidades dessa estão associadas ao modo como ela própria se torna e permanece uma mercadoria vendável. Essa característica da sociedade de consumidores – transformação dos consumidores em mercadoria - é vista como disfarçada e encoberta, no entanto, a mais importante para a sua continuidade. A “subjetividade” para os consumidores é feita a partir de opções de compra assumidas pelo sujeito e seus potenciais compradores. O que poderia ser chamado de materialização da verdade interior é uma idealização dos traços materiais (objetificados) das escolhas do consumidor (BAUMAN, 2008).

Bauman contextualiza o “fetichismo da subjetividade” nessa análise. Para o autor, a subjetividade na sociedade de produtores é um *fetichismo*, conceito de Bruno Latour, que indica um produto humano elevado a uma categoria de autoridade sobre-humana mediante o esquecimento ou a condenação à irrelevância de suas origens demasiado humanas. Apesar de um conjunto de ações humanas ter sido fundamental para o aparecimento dessa subjetividade, sua condição como produto faz esse elemento desaparecer (BAUMAN, 2008).

Na sociedade de produtores, quando a compra e venda da força de trabalho dá à mercadoria um valor de mercado, transforma o produto desse trabalho em mercadoria, fazendo com que de forma oculta a aparência seja a de uma interação autônoma de mercadorias. Assim, na sociedade de consumidores, o mesmo processo acontece com a subjetividade, pois há compra e venda de símbolos responsáveis pela construção da identidade que são eliminados na aparência do produto final. Emprestando a noção de “fetichismo da mercadoria”, consagrada por Marx como um processo que encobre e mascara as relações efetivas entre homens em favor da relação entre coisas, Bauman irá sugerir que, na sociedade de consumidores a dinâmica de mascaramento se dá pelo viés da subjetividade (RETONDAR, 2009). Para Bauman:

O fetichismo da subjetividade, tal como, antes dele, o fetichismo da mercadoria, baseia-se numa mentira, e assim é pela mesma razão de seu predecessor – ainda que as duas variedades de fetichismo centralizem duas operações encobertas em lados opostos da dialética sujeito-objeto entranhada na condição existencial humana. Ambas as variações tropeçam e caem diante do mesmo obstáculo: a teimosia do sujeito humano, que resiste bravamente às repetidas tentativas de objetificá-lo (BAUMAN, 2008, p. 30).

Os indivíduos absorvem um conjunto de códigos, símbolos e condições materiais para que assim possam ser qualificados, tornando suas ações estratégicas a fim de conseguirem ganhos. Essa exigência intransponível de absorção coloca as pessoas em um mercado simbólico de trocas, não apenas entre bens, mas entre pessoas transfiguradas em mercadorias. Os sujeitos se transformam gradativamente em objetos por meio da aquisição de bens, conhecimento e até mesmo da remodelação do corpo.

A lógica da sociedade de consumidores encobre a condição de objeto do indivíduo ao apresentar as escolhas do consumidor como autônomas e constitutivas de sua subjetividade. O “fetichismo da subjetividade” produz a separação daquilo que já não mais se separa: o consumidor e a mercadoria. Numa palavra, produz simultaneamente a dissolução e o embaçamento desta dissolução entre sujeito e objeto, aqui compreendido entre o consumidor e a mercadoria (RETONDAR, 2009).

Os conceitos de “fetichismo da mercadoria” e “fetichismo da subjetividade” estão situados em análises muito distintas e relacionados a diferentes épocas do pensamento. Bauman, em uma tentativa de realocação da problemática do consumo de acordo com uma perspectiva neo-marxista, retoma a idéia original de Marx do “fetichismo” e a reinventa no contexto do consumismo contemporâneo dessa “modernidade líquida”.

## Referências bibliográficas

BAUMAN, Zygmunt. *Vida para o consumo*. Rio de Janeiro: Editora Zahar, 2008.

\_\_\_\_\_. *Vida Líquida*. Rio de Janeiro: Editora Zahar, 2007.

\_\_\_\_\_. *Amor Líquido: sobre a fragilidade dos laços humanos*. Rio de Janeiro: Editora Zahar, 2004.

\_\_\_\_\_. *Modernidade Líquida*. Rio de Janeiro: Editora Zahar, 2001.

\_\_\_\_\_. *O Mal-Estar da Pós-Modernidade*. Rio de Janeiro: Editora Zahar, 1998.

HORKHEIMER, Max; ADORNO, Theodor. *A Dialética do Esclarecimento*. Rio de Janeiro: Editora Zahar, 1985.

MARX, Karl. *O capital: crítica da economia política*. São Paulo: Nova Cultural, 1983.

PALLARES-BURKE, Maria L. G. Entrevista com Zigmunt Bauman. In: São Paulo: *Tempo social*. v. 16, n. 1, jun. 2004.

RETONDAR, Anderson Moebus. Da massificação à ação: algumas representações sobre “o consumidor” na teoria social contemporânea. In: Rio de Janeiro: XIV Congresso Brasileiro de Sociologia, 2009.

## O CIBERESPAÇO E O INDIVÍDUO: uma síntese possível?

Murilo CANELLA<sup>1</sup>

**Resumo:** Este trabalho intenta traçar um panorama da sociedade “líquido-moderna” no que tange às relações de extrema cambialidade e neologismo existentes entre as formas de associação instauradas a partir da “modernidade sólida”. Tenta demonstrar a correlação entre a fragmentação da tradição e a emergência de novos valores que, em seu embate direto, legaram à humanidade uma era de novas significações e seus permanentes processos. Deriva-se daí a dualidade entre “global” e “local”, subordinada a processos econômicos, políticos, sociais e culturais que, num exame mais detalhado, mostram a confluência dessa latente crise no que diz respeito à identidade individual, norteadas cada vez mais por processos globais, no ínterim de um também global e virtual espaço, o ciberespaço. Segue-se, para tanto, a problemática acerca da perda da humanidade dos indivíduos pela lógica impessoal do consumismo e sua influência no pensamento individual.

**Palavras-chave:** Modernidade líquida. Indivíduos. Ciberespaço. Identidade. Local. Global.

### CYBERESPACE AND INDIVIDUAL: a possible synthesis?

**Abstract:** This study attempts to draw a picture of “liquid-modern” society regarding the extreme relationship exchange and neologism existing among the association forms created from the “solid modernity”. It tries to demonstrate the correlation between the fragmentation of tradition and the emergency for new values which, in its direct confrontation, brought to the humanity an era of new meanings and ongoing processes. From this concept derives the duality between “global” and “local”, submitted to economic, political, social and cultural processes, which in a closer examination shows the confluence of latent crisis regarding the individual identity, even more oriented by global processes, inserted in an also global and virtual space, cyberspace. It follows, however, the problematic about the loss of individuals humanity by the impersonal logic of consumerism and its influence on individual thought.

---

<sup>1</sup> Graduando em Ciências Sociais pela Universidade Estadual Paulista - Unesp (Faculdade de Ciências e Letras - FCL - Campus de Araraquara). E-mail: murilo\_canella@hotmail.com.

**Keywords:** Liquid modernity. Individuals. Ciberespace. Identity. Local. Global.

Num “mundo líquido“, a vida é uma forma fluida. A dissolução do cosmos pré-moderno legou à modernidade uma liberdade de movimentos inaudita. Todo o sentido do mundo mudou. Abriu-se, para tanto, espaço a um imenso e grandiloquente neologismo existencial. O desenvolvimento da modernidade encontrou em fase de decomposição os laços tradicionais da época pré-moderna. Foi, portanto, um processo de “liquefação”, no que tange à sua emergência, desde suas origens. O que se propala nessa fragmentação de um mundo calcado na rigidez da tradição é a destruição de um *cosmos*. Caíram por terra espaços comunais, familiares e religiosos, espaços nos quais a pessoalidade, a ação sentimental e o caráter eram pressupostos básicos a toda relação social.

No processo de secularização, a igreja perdeu sua tutela de senhora do mundo; a família perdeu o caráter de núcleo básico à formação educacional e moral; a personalidade perdeu, pouco a pouco, o signo de caracterização nas relações, e, desse lapso, emergiu a fria impessoalidade da economia monetária. Em suma, valores *qualitativos* foram negados em nome de valores *quantitativos*. A razão instrumental possui um valor caríssimo à modernidade. Por meio dela pensava-se que o homem, ao dominar a natureza, não reconheceria limites ao seu desenvolvimento, sempre linear, progressivo e cumulativo. A operação racional era a ordem do dia. Por meio dela “derretia-se” um estratificado mundo para lhe opor outro, também sólido, mas configurado de modo a não mais repetir as imperfeições tão caras à humanidade em seu devir histórico.

Porém, da desmedida liberdade, fluidez e mobilidade estendidas à ordem econômica e social, configurou-se seu extremo oposto. A crescente fé no progresso material ocultou por completo o porvir das estruturas sociais que foram, em poucas palavras, abandonadas ao léu frente ao magnânimo desenvolvimento capitalista. O quadro de crises que se originou a partir de então foi - e continua a ser - gigantesco. A autonomia do indivíduo torna-se um ponto extremamente problemático, deblaterado incansavelmente pela sociologia. O Estado é maciçamente invadido por capitais privados. As ciências perdem-se de seus propósitos e se tornam uma mera moeda de troca comum a todos os objetos. O desenvolvimento tecnológico ultrapassa em muito a demanda de mão-de-obra. O homem assiste ao declínio da humanidade.

Dessa crise feita permanente resulta a liquefação completa dos tempos contemporâneos, um dos focos principais de toda a sociologia de Zygmunt Bauman. A vida, no ínterim desse mundo “líquido-moderno“,



tornou-se cambiante em todas suas instâncias. Mesclam-se, num amálgama no qual cada adjetivação clama incansavelmente por existência e ação, *mutabilidade, efemeridade, precariedade, incerteza e necessidade* de movimento.

Hoje, os padrões e configurações não são mais “dados”, e menos ainda “auto-evidentes”; eles são muitos, chocando-se entre si e contradizendo-se em seus comandos conflitantes, de tal forma que todos e cada um foram desprovidos de boa parte de seus poderes de coercitivamente compelir e restringir. E eles mudaram de natureza e foram reclassificados de acordo: como itens no inventário das tarefas individuais. Em vez de preceder a política-vida e emoldurar seu curso futuro, eles devem segui-la (derivar dela), para serem formados e reformados por suas flexões e torções. Os poderes que liquefazem passaram do “sistema” para a “sociedade”, da “política” para as “políticas de vida” - ou desceram do nível “macro” para o nível “micro” do convívio social (BAUMAN, 2007, p. 14).

A desintegração do social é a ordem do dia. Todo e qualquer tipo de rigidez liquefez-se. Toda tradição, se não sucumbiu ao longo da “modernidade sólida”, teve de se reinventar, ou antes, adaptar-se a um novo patamar de relações e processos extremamente cambiantes. A insegurança e o medo, partes integrantes da “modernidade sólida”, são, *aqui*, na extrema liquidez, um mote. Toda e qualquer operação efetuada pelo indivíduo está fadada à incerteza. A realidade a qual vivenciamos é a da total inversão gramatical de sentido. Comumente pontuavam-se os períodos de uma vida com reticências - que remetem a uma continuidade -, ou com o fatal e indecoroso ponto final; porém, na era líquida, a interrogação é tanto o ponto de partida como o ponto de chegada. Mas não uma interrogação que carrega consigo o gérmen de sua resposta. Carrega, por sua vez, a multiplicidade de significações e caminhos objetivos circunscritos numa *indeterminação* universal:“(...) é como habitar um universo desenhado por Escher, onde ninguém, em lugar algum, pode apontar a diferença entre um caminho ascendente e um declive acentuado” (BAUMAN, 2005, p. 58). Nesse mundo,

Aprender com a experiência a fim de se basear em estratégias e movimentos táticos empregados com sucesso no passado é pouco recomendável: testes anteriores não podem dar conta das rápidas e quase sempre imprevistas (talvez imprevisíveis) mudanças de circunstâncias (BAUMAN, 2007, p. 8).

O *tudo* e o *todo* se tornam donos de uma mutabilidade aterradora. Não mais o indivíduo os alcança, e no lugar dessa busca, instaura-se um neologismo que o coloca como centro estático em meio à reprodutibilidade infinita de meios que, por sua vez, interpõem-se a esse indivíduo desprovido de um norte seguro - a bússola reinventa-se e se reorienta a cada novo suspiro. Tudo se movimenta, nada para. Os indivíduos mesmos possuem esse recalque em suas instâncias mais subjetivas. O impulso anímico do movimento é-lhes um “alvitre imposto”. E no desmesurado movimento, o homem dá as costas ao gênero. Deixa-se levar pela maré sempre ascendente, que não mais varia em consonância aos ciclos naturais, e nesse movimento, chega - por vezes com maior rapidez, por vezes retardado - a ilhas, nas quais um paraíso afrodisíaco o espera. Nelas se estabelece. Mas a maré, por seu movimento agora *feito* natural, varre, impetuosamente, dali o vivente - que perde, aos poucos, sua verdadeira significação. E, nesse curso, o homem “aprende” a nunca retirar a jangada das costas.

A configuração identitária dos indivíduos - processo intrínseco à individualização - subordina-se a um processo de *extraterritorialidade*, subordinado, por sua vez, à ordem econômica. “Ser indivíduo numa sociedade de indivíduos custa dinheiro, muito dinheiro” (BAUMAN, 2007, p. 37). Todas as categorias que se ligam ao conceito de indivíduo encontram-se, na sociedade “líquido-moderna”, indissolúvelmente ligada à ordem econômica. E o que aqui se pretende não é um mero reducionismo, mas sim a relevância dos processos econômicos, o que, de forma alguma, exclui processos de outra natureza. E, para tanto, é necessário um considerável parêntese. O princípio da *extraterritorialidade* choca-se, ou mesmo integra um processo que se intensifica a uma velocidade gigantesca nos tempos “líquidos-modernos”: o *globalismo*. Ulrich Beck (1999) atenta-nos às diferenças estruturais que, na visão comum, são faces de uma mesma moeda. *Globalismo*, *globalidade* e *globalização* são conceitos distintos entre si, e nessa medida, *integram* partes de um processo corrente. No âmbito do presente estudo, cabe-nos a noção de *globalismo*, o que não exclui diretamente os outros conceitos a ela interligados, que, por sua vez, aparecem no texto com uma “roupagem” diferente<sup>2</sup>.

---

<sup>2</sup> Para tanto cabe, à guisa de não cometer equívocos teóricos, a definição - ainda que parcial - dos outros dois conceitos. Ulrich Beck (1999) conceitualiza *globalidade* como o ideal contemporâneo de que a vida isolada e fora de um espaço interligado - por relações econômicas, políticas, sociais e culturais - é mera ficção. “*Globalidade* significa: *Já vivemos há tempos em uma sociedade mundial* (...). Nenhum país, nenhum grupo pode se isolar dos outros (grifo do autor).” (BECK, 1999, p. 29). *Globalização*, por sua vez, é um todo no qual os citados conceitos confluem, chocam-se, e interagem, num movimento que lhes é inevitável. “*Globalização* significa (...) os processos, em cujo andamento os Estados nacionais

Globalismo designa a concepção de que o mercado mundial bane ou substitui, ele mesmo, a ação política; trata-se, portanto, da ideologia do império do mercado mundial, da ideologia do neoliberalismo. O procedimento é monocausal, restrito ao aspecto econômico, e reduz a pluridimensionalidade da globalização a uma única dimensão - a econômica -, que, por sua vez, ainda é pensada de forma linear e deixa todas as outras dimensões - relativas à ecologia, à cultura, à política e à sociedade civil - sob o domínio subordinador do mercado mundial. A essência do globalismo consiste muito mais no fato de que aqui se liquida uma distinção fundamental em relação à primeira modernidade: a distinção entre economia e política. A tarefa primordial da política - que consiste na delimitação e no estabelecimento de condições para os espaços jurídicos, sociais e ecológicos, dos quais a atuação da economia depende para ser socializada e tornar-se legítima - se perde de vista ou é derribada (BECK, 1999, p. 27-8).

Dessa cisão e de sua subsequente subordinação a processos econômicos, resulta a polarização entre “local” e “global”.

O espaço da “primeira fila” está normalmente ligado às comunicações globais e à imensa rede de trocas, aberto a mensagens e experiências que incluem o mundo todo. Na outra ponta do espectro, encontramos as redes locais fragmentárias, muitas vezes de base étnica, que depositam sua confiança na própria identidade como recurso mais precioso para a defesa de seus interesses e, consequentemente, de sua própria vida (BAUMAN, 2009, p. 26).

As elites, detentoras do poder econômico, instauram-se num extremo, o “global”, ao passo que o restante enquadra-se no mero “local”. Esse processo traz consequências duríssimas a todo o tecido social. A problemática acerca da identidade aparece à “elite global” como uma aventura, um passatempo necessário à manutenção do bom-gosto, passível de ser encontrado em cada esquina luxuosa, em cada luxuriante e lânguido gole de fino vinho, absolutamente desprovido de qualquer responsabilidade moral em torno de suas ações. E aqui se instaura um problema: o de que o mundo “líquido-moderno” não admite, ou antes, prescreve atitudes e posturas morais. O efêmero apaga e desliga o indivíduo de qualquer responsabilidade moral: é-lhe necessária somente aquela responsabilidade

---

veem a sua soberania (...) e suas orientações sofrerem a interferência cruzada de atores transnacionais (grifo do autor)” (BECK, 1999, p. 30).

racional que, num movimento ambivalente, “dá” a esses mesmos indivíduos uma infantilidade descomunal. Aos que se excetuam dessa elite global, os “locais”, somente resta a observação - que incessantemente *quer* ser contemplação. Mas, desse processo, o indivíduo não sai incólume, e de um movimento aparentemente pacífico - mas com o gérmen da mais atroz violência dentro de si - brota outro movimento, no qual, incólume, a violência emerge.

Portanto, seria de esperar que, para os muitos cujas chances de pegar o bonde da individualização são no mínimo distantes, e mais provavelmente inexistentes, resistir com unhas e dentes à “individualidade” e a tudo o que esta representa não só parece uma opção sensata, mas de fato uma consequência “natural” de sua condição. O “fundamentalismo”, escolhendo apegar-se a uma identidade herdada, ou atribuída, é o filho natural e legítimo da individualização implementada em escala planetária (BAUMAN, 2007, p. 40).

A “localidade” leva esses indivíduos a uma equação danosa: tomam por destino a fatalidade da estratificação social. Tais indivíduos

estão “condenados a permanecer no lugar”. Portanto, espera-se que sua atenção - cheia de insatisfações, sonhos e esperanças - dirija-se inteiramente para as “questões locais”. Para eles, é dentro da cidade em que moram que se declara e se combate a luta - às vezes vencida, mas com maior frequência perdida - para sobreviver e conquistar um lugar decente no mundo (BAUMAN, 2009, p. 28).

O “localismo” caracteriza-se pela relação de identidade extremada com o espaço habitacional, enquanto as elites globais seguem a via contrária. São, por excelência, a expressão máxima da falta de identidade, ou antes, de uma identidade extremamente cambiante, fluida. Seu ponto fixo de orientação é um ancoradouro virtual - o *ciberespaço*. Nele, mediante qualquer desagrado exterior, o movimento é livre, flexível a não mais poder. Figura-se, aqui, outro problema: transpondo-se os limites espaciais, o ciberespaço torna-se um termo chave à política, à economia e à cultura globais, de modo que as identidades locais tornam-se, nesse denso e complexo processo de liquefação da “solidez moderna”, um mero subproduto maleável da esfera global. Esse incessante movimento é danoso, pois, com a exortação inaudita da vida, as classes que se excetuam à elite global encontram-se abandonadas às suas próprias forças, num mundo no qual

os ditos provêm “de cima”, o que foge à sua compreensão imediata e mesmo molda e determina a subjetividade desses indivíduos “locais” imersos numa “globalidade” - para eles - invisível. Anula-se a esfera de ação efetiva, congela-se o pensamento.

Estamos testemunhando a vingança do nomadismo contra o princípio da territorialidade e do assentamento. No estágio fluido da modernidade, a maioria assentada é dominada pela elite nômade e extraterritorial. Manter as estradas abertas para o tráfego nômade e tornar mais distantes as barreiras remanescentes tornou-se hoje o meta-propósito da política, e também das guerras, que, como Clausewitz originalmente declarou, “não são mais que a extensão da política por outros meios” (BAUMAN, 2001, p. 20).

Dessa extraterritorialidade que norteia a “modernidade líquida” surgem, à velocidade da luz, tantos quantos possíveis paradoxos que compõem, estruturalmente, a sociedade contemporânea. Há a falta de política no ciberespaço que, por sua vez, é o campo de jogo do poder. A ordem econômica norteada pelo *globalismo* afasta de si a política, ou melhor, molda-a ao seu bel prazer. A política, entendida como esfera central na vida da sociedade civil, transmutou-se num subproduto maleável frente à ordem econômica da “sociedade global”. Sua aplicabilidade é alvo de um extremo paradoxo, pois a esfera “macro” paira vaga no ar, ao passo que sua execução nas “micros” esferas subordinam-se ao “macro vago”, em muitos casos mesmo inexistente enquanto efetiva política. “Os poderes reais que criam as condições nas quais todos nós atuamos flutuam no espaço global, enquanto as instituições políticas permanecem, de certo modo, em terra, são locais” (BAUMAN, 2009, p. 30). A política torna-se, portanto, uma questão local num mundo estruturado por processos cada vez mais globais. E num outro movimento que lhe é inerente, a esfera global só entra em questão quando possui certa relevância local. Há aqui um princípio de adaptabilidade ao qual tanto o global quanto o local têm de passar constantemente. O espaço de ação é local, mas o substrato da ação, mesmo sua estruturação política, econômica e social é assunto de ordem global. Essa cambialidade entre local e global traz consequências a todas as esferas da vida social. O que constantemente assistimos é a lenta e gradual destruição de “focos de resistência” a esse processo; a destruição de identidades locais, a aculturação - imposta de cima - e a necessidade sempre renovada de novos padrões culturais que flutuam no centro vago do ciberespaço.

No interior dessa extrema cambialidade e fluidez, a reciclagem identitária torna-se um processo rotineiro. É, por assim dizer, uma comum moeda de troca. Ao passo que as identidades locais cada vez mais perdem sua legitimidade. Surge, em contraponto, um ideal de identidade global que a qualquer custo e circunstância encontra-se “em casa”. Em seu natural movimento despotencializa as “localidades” e lhes impõem seus motes como algo vindo “de cima”. No lugar de identidade vigora, portanto, uma falta, ou mesmo uma *indeterminação* da identidade. Torna-se um subproduto do mercado, variando segundo tais e quais fatores - um simples capricho da moda ou uma exortação da indústria farmacêutica. Emerge aqui um problema contextualizado por Bauman, na esteira de outros teóricos, no que tange à cultura; uma espécie de “hibridização”, o “hibridismo cultural”.

A “hibridização” é uma declaração de autonomia, não de independência, na esperança de prosseguir com a soberania das práticas. (...) A imagem de uma cultura híbrida é um verniz ideológico sobre a *extraterritorialidade*, atingida ou declarada. Refere-se, essencialmente, a uma liberdade duramente conquistada, e agora estimulada, de sair livremente num mundo demarcado por cercas e fatiado em soberanias territorialmente estabelecidas. (...) a “cultura híbrida” busca sua identidade na *não-pertença*: na liberdade de desafiar e menosprezar as fronteiras que tolhem os movimentos e escolhas das pessoas menores, inferiores - os “locais”. Os “híbridos culturais” querem se sentir em toda parte como se estivessem *chez soi* - a fim de se vacinarem contra a maligna bactéria da domesticidade (BAUMAN, 2007, p. 42-3).

Essa categoria de “hibridismo” traz à análise social contemporânea um foco extremamente prolífico. Por meio dela o neologismo dos “tempos líquidos” torna-se extremamente palpável. Uma classe que porta a identidade num universo efêmero, contingente e superficial. A liberdade irrestrita, para eles, não é uma consequência, mas sim sua razão de ser, seu *a priori*. O ideal de identidade como uma construção do eu paulatina, árdua e perene esvai-se. Na sociedade da extrema velocidade podemos ser um, dois, vários, infinitos eus. O mote artístico-poético da múltipla personalidade adotado por Fernando Pessoa é, no século XXI, a prerrogativa das variadas questões que norteiam o indivíduo.

Valendo-nos mais uma vez de Ulrich Beck, o sociólogo traz à análise cultural num mundo global uma problemática importantíssima: a *transformação* de valores culturais sólidos em simples *subvalores* que, por

sua vez, dizem-se portadores de toda originalidade das “culturas virgens”. Beck (1999, p. 59) no talvez mais doloroso exemplo dessa violência cultural, infere, numa também dura equação, que “a África não é um continente, e sim um conceito (grifo do autor).” Disso depreendemos ao menos dois processos: a banalização dos valores culturais e sua subsequente incorporação à “hegemônica cultura global”. A questão divide-se em níveis “micro” e “macro”: neste enxergamos a configuração de um mundo que toma para si determinados valores, molda-lhes o que lhe é aproveitável e os coloca no “jogo” portando a bandeira da identidade e dos valores culturais “íntegros”; naquele, observam-se indivíduos que, na impossibilidade de verem restituída sua “mãe”, clamam e se adequam - por mais insípido que seja o movimento - à onda, e nela creem vê-la à imagem e semelhança da verdadeira.

Do ponto de vista daqueles que elaboram as danças e as máscaras do “carnaval africano” em Nottingham a África já não possui um lugar geográfico. Para eles, a África designa uma visão, uma ideia que pode ser derivada a partir de uma estética negra. E isto não serve, em última análise, ao objetivo de fundar, sustentar e renovar uma identidade nacional africana para os negros na Grã-Bretanha. Esta (anti-) África é, no sentido estrito da palavra, uma “comunidade imaginada” (*imagined community*). Ela serve para romper e anular a sensação de estranhamento dos grupos afro-caribenhos na Inglaterra. Portanto, “existe” uma África em Nottingham. (...) Pode-se reconhecer o reflexo da imagem negativa de uma África eurocêntrica levada pelos negros para as metrópoles ocidentais. Mas isso só torna mais premente a questão: o que é e onde está a África no espaço social transnacional? (BECK, 1999, p. 60-1).

A questão, sem cair num relativismo extremo, aplica-se, com todas as prerrogativas de singularidades históricas, econômicas, políticas, sociais e culturais, a incontáveis exemplos no globo, exemplos de uma perda, ou mesmo um recalque cultural nos meios dessa “cultura global”. À última indagação de Beck soma-se uma visão quase impossível: imaginarmos uma África “livre” de toda “contaminação cultural” inerente à “cultura global”, que a atravessa pelas mais variadas formas e tipos de violência.

Tomada sob essa perspectiva, a discussão acerca da identidade na sociedade “líquido-moderna” assume um viés que, num primeiro contato, pode soar demasiado simples, porém, dono de profunda ambivalência: o de que à sociedade contemporânea *colocam-se* questões e problemas os quais guardam, dentro de si, o enigma chave de sua resposta. A busca

incessante pelo novo não é o *meio*, mas *fim*. O caminho não mais importa, pois, dele recolhe-se somente migalhas pretéritas que, possivelmente, irão servir a uma atualizada manobra futura. O fim assemelha-se a dias exaustivos num deserto. Após longa e árdua caminhada sob um sol escaldante, tem-se a impressão de um paraíso - um paraíso artificial -, mas um paraíso nunca alcançado, que por mote tem somente a infinita caminhada, reinventada a cada passo. Essa cambialidade representa, ao mesmo tempo, o fascínio e o horror, partes indissociáveis do consumismo: o prazer da pertença e o medo dilacerante de ser excluído, jogado fora, *deletado*.

A busca pela felicidade - a felicidade líquida, cambiante, que não basta a si própria, que necessita, por meio do consumo, de contínua reinvenção - é o motor próprio da infelicidade, fragmento de um mal-estar maior. A busca é, pela lógica própria da “vida líquida”, solapada a cada instante, pois a multiplicidade de meios interpõe-se a cada suspiro individual - aparentemente sólido -, e lhe lega a desorientação permanente, ofuscada, por vezes, pela virtual sensação de segurança. O indivíduo torna-se incapaz de pensar além do *aqui* e do *agora* uma vez que está preso ao *eterno presente*. “A incerteza de uma vida mortal em um universo imortal foi finalmente resolvida: agora é possível parar de se preocupar com as coisas eternas sem perder as maravilhas da eternidade” (BAUMAN, 2007, p. 15). A eternidade é incessantemente sentida no agora, por mais frívolo e fugaz que esse momento seja. A necessidade de orientação nasce com um prazo de validade estipulado. Findo o intento, findam também as inquietações que, inexoravelmente, dão lugar a novas falsas necessidades.

A sociologia abre-nos caminho a questões fundamentais que, por sua complexidade, fascinam-nos e nos assombam. A beleza e o horror são partes indissociáveis de um mesmo processo vital, e na investigação sociológica também não poderia deixar de sê-lo. A complexidade do tecido social é a expressão maior dessa tensão. As maravilhas são muitas, mas também muitas são as decepções. A ambivalência e as contradições são um foco indispensável, ainda que não isento do póstumo renascimento. O homem, aos poucos, caminha contra o gênero, não por vontade própria, mas pela fria impessoalidade de um todo maior que, no intento aqui proposto, solapa, recalca e dá nova significação à vida desse indivíduo.

No mundo da velocidade, todas as relações sociais assumem a indelével marca do efêmero. Quantitativamente, o espetáculo é maravilhoso. O alcance do mundo nas palmas das mãos - imagem sonhada por tantos poetas - nunca esteve tão perto da plenitude. As redes - palavra tão emblemática nos “tempos líquidos” - interligam o mundo a um só tempo, o tempo virtual de suas ações. O espaço virtual figura um espaço não somente adequado às esferas cultural, social, política e econômica, mas



ao cerne central da vida humana: a centelha de humanidade que crepita em cada homem - sua “identidade” enquanto tal - declina sob o jugo do ciberespaço.

O alheamento das redes sociais contemporâneas traz a expressão atroz da “ambivalência líquida”. Vive-se “rodeado” de amigos, de relações amorosas, de anúncios, de provas de amizade. Mas o *meio* pelo qual se processam todos esses eventos não *sente*, simplesmente não é. Temos o mundo na ponta dos dedos, porém trancafiados num quarto. Tornam-se palpáveis novas “gerações” e formas de associação nesse espaço virtual, louvadas pela rapidez, objetividade e instrumentalidade - o que, paulatinamente, deixa à deriva seus “antepassados”. Nessa era de extrema complexidade não cabe à sociologia nenhum dito profético: a própria profecia é dúvida. E às portas da dúvida cabe à sociologia a tarefa de, a partir de um movediço e nebuloso ponto de partida, traçar caminhos - ainda que efêmeros, mas donos de um suspiro próprio - que tornem o percurso *menos* obscuro, no intento “de tornar o mundo humano um pouco mais hospitaleiro para a humanidade” (BAUMAN, 2007, p. 23).

## Referências bibliográficas

BECK, Ulrich. *O que é globalização?* São Paulo: Editora Paz e Terra, 1999.

BAUMAN, Zygmunt. *Confiança e medo na cidade*. Rio de Janeiro: Editora Zahar, 2009.

\_\_\_\_\_. *Vida Líquida*. Rio de Janeiro: Editora Zahar, 2007.

\_\_\_\_\_. *Identidade*. Rio de Janeiro: Editora Zahar, 2005.

\_\_\_\_\_. *Modernidade Líquida*. Rio de Janeiro: Editora Zahar, 2001.



# REAVIVAMENTO RELIGIOSO E A BUSCA POR UM SENTIDO DA RELIGIOSIDADE NA MODERNIDADE RADICALIZADA

Antonio Carlos de Oliveira BOARETTO<sup>1</sup>

**Resumo:** O presente artigo centra-se na tentativa de problematizar o papel social que assume a figura do diabo na esfera ético-religiosa da Igreja Universal. Desse modo, parece-nos que, ao utilizar-se do recurso de um universo cosmológico e espiritual no qual a figura do diabo se associa com inúmeros males sociais, políticos e econômicos dos indivíduos, constrói-se nos sujeitos uma desejável sensação de segurança subjetiva e objetiva diante de uma realidade histórica na qual os horizontes normativos de certezas se encontram abalados em seus núcleos de confiabilidade e legitimidade.

**Palavras-chave:** Figura do diabo. Reencantamento religioso. Neopentecostalismo. Igreja Universal do Reino de Deus. Segunda modernidade.

## RELIGIOUS REVIVAL AND THE SEARCH FOR A SENSE OF RELIGION IN RADICALIZED MODERNITY

**Abstract:** This article focuses on the attempt to question the social role that takes the figure of the devil in the ethic-religious sphere of the Universal Church. Thus, it seems that by using the feature is a cosmological and spiritual universe in which the figure of the devil is associated with numerous social ills, economic and political individuals, builds on the subject desired a subjective sense of security before an objective and historical reality in which the normative horizons of certainties are shaken to their core reliability and legitimacy.

**Keywords:** Figure of the devil. Enchantment religious. Neo-Pentecostalism. Universal Church of the Kingdom of God. Second modernity.

---

<sup>1</sup> Graduando em Ciências Sociais pela Universidade Estadual Paulista - Unesp (Faculdade de Ciências e Letras - FCL - Campus de Araraquara). E-mail: antonioboaretto@hotmail.com.

## **Primeira Modernidade e os pressupostos básicos da teoria da secularização**

Por que, em meados do século XXI, nos deparamos com um retorno dos indivíduos que provaram dos frutos da Ilustração ao universo da religiosidade? O florescimento das tradições religiosas ressignificadas demonstra, dentre outros aspectos, que as tradições não desaparecem por completo na ordem social moderna, inclusive nas sociedades reflexivas da segunda modernidade. As influências continuadas da tradição permanecem ocultas na modernidade (GIDDENS, 1997). Hoje, mais do que nunca, a modernidade se vê diante da necessidade de recuperar um sentido. Mas como é possível recuperar sentido nas sociedades modernas radicalizadas e globalizadas, caracterizadas pelo declínio dos valores modernos tais como classe social, sindicato, partido, Estado e associações coletivas? É justamente aqui que o reavivamento religioso ressignificado parece assumir um papel social significativo como termômetro da angustiada necessidade individual e coletiva de se recuperar um sentido.

O conceito de secularização assume significativa relevância para o início de nosso percurso. Não porque implica abandono, redução ou subtração do “status religioso”, mas sim porque representa emancipação em relação a ela. Assim, esse conceito nos auxilia a vislumbrar a ambição do projeto moderno. Nota-se, perda e emancipação. Desse modo, os pressupostos da modernidade se apresentam como mais relevantes à probabilidade de alcance da felicidade. Isto é, a dinâmica moderna colocaria em marcha uma produção social de riquezas (progresso técnico e científico que favoreceria as sociedades do trabalho e pleno emprego, satisfazendo as sensações de certeza e um consenso otimista para o progresso), que possibilitaria graus mais elevados de socialização e emancipação humana.

Ao desenvolvimento da modernidade ocidental no século XIX, contribuiu significativamente o processo de secularização do mundo, acompanhado pela formação e desenvolvimento de uma nova ontologia social cujo clímax pode ser representado pela emergência de uma nova concepção de indivíduo – na medida em que este passa a ser concebido como sujeito de vontade própria e portador de direitos. Nesse sentido, a autonomização da esfera sócio-política em relação à esfera religiosa e, conseqüentemente, a separação do direito da teologia, foram condições imprescindíveis para a construção do projeto de modernidade.

Em termos gerais, no que se concerne à singularidade histórica da sociedade ocidental moderna de primeira geração – ou, em termos conceituais mais precisos, à primeira modernidade –, o processo de seculariza-

ção do mundo representou a diminuição, ou subtração da ação das Igrejas cristãs em áreas anteriormente submetidas a seu controle e influência. Em nível sócio estrutural de maior amplitude, destaca-se a separação entre Igreja e Estado, enquanto que no plano da cultura é observado o declínio dos conteúdos religiosos nas artes, na filosofia, na literatura, bem como da ascensão do conhecimento científico como porta-voz legítimo da racionalidade do saber com suas verdades transcendentais (BECK, 2009).

Simultaneamente, tem-se o processo de secularização da consciência no sentido de que, no Ocidente Moderno, uma expressiva quantidade de indivíduos passa a apreender o mundo e a si mesmos sem os recursos às interpretações religiosas e as suas respectivas teodiceias (BERGER, 1997; PIERUCCI, 2000). Trata-se dos efeitos daquela “Revolução de Consciência”, decorrentes do desprendimento das motivações religiosas originárias, em especial das consequências não intencionais da noção secularizada de vocação, em direção à ética da responsabilidade, presente no “*ethos*” protestante de ascese intramundana (WEBER, 2008). Em outros termos, portanto, dentre as consequências mais significativas ao crescente processo de modernização da sociedade capitalista e industrial na primeira modernidade foi o fato de o Estado não ser mais concebido enquanto instância coercitiva que se encontra à disposição das instituições religiosas dominantes, incumbindo à política o posto de legitimar a transcendência da soberania, uma vez consolidada na configuração história do Estado Nação (BECK, 2009). Em sua análise que desenvolve acerca da gênese do pensamento conservador alemão na primeira metade do século XIX, Mannheim (1981) constatou que a gradual retração para o privado de certas esferas anteriormente públicas (sobretudo das esferas da vida nas quais prevalecem os pensamentos pessoais e religiosos) representaria uma espécie de compensação pela crescente racionalização da vida pública moderna em geral.

Nesse sentido, estaríamos diante do fim dos grandes monopólios das tradições religiosas, conduzindo a uma situação de pluralismo caracterizado pela transferência dos valores religiosos para o foro íntimo e privado dos indivíduos:

De acordo com a opinião de Baxter, preocupações pelos bens materiais apenas poderiam vestir os ombros do santo ‘como um tênuê manto, do qual a toda hora se pudesse despir’ (...) Ninguém sabe ainda a quem caberá no futuro viver nessa prisão, ou se, no fim desse tremendo desenvolvimento, não surgirão profetas inteiramente novos, ou um vigoroso renascimento de velhos pensamentos e ideais, ou ainda se nenhuma dessas duas – a eventualidade de uma

petrificação mecanizada caracterizada por essa convulsiva espécie de autojustificação (WEBER, 2008, p. 99).

Decerto, isso significa que a esfera religiosa se torna assunto de escolha e preferência eletiva do indivíduo, em detrimento de seu caráter de obrigatoriedade originária e, por conseguinte, as instituições religiosas deixam de serem aquelas agências reguladoras da totalidade cósmica do universo, tanto em termos de pensamento, bem como de ação (BERGER, 1997; WEBER, 2008). Historicamente, portanto, o progressivo processo de racionalização desencadeado com a primeira modernidade traria consigo uma crise de credibilidade e problema de legitimação religiosa (BERGER, 1997).

Por conseguinte, estamos diante de certa premissa da secularização no pensamento sociológico, uma vez que traz consigo como pano de fundo a ideia de que com o avanço da modernização a esfera religiosa se autoliquidaria. Mediante esse ponto de vista dominante, teríamos como correlato ao progressivo processo de modernização da sociedade ocidental moderna, certo abandono ou subtração do “status religioso”, implicando, em última instância, em uma ruptura acerca da possibilidade de um reencantamento religioso, concebendo-o como uma conclusão lógica do processo histórico-religioso de desencantamento do mundo (PIERUCCI, 2000), uma vez que, para a primeira modernidade, a secularização representaria uma condição prévia de seu projeto de modernidade (BECK, 2009). Assim, quanto mais avança a modernização – isto é, maior “clareza”, racionalidade e triunfo da racionalidade técnica e científica – tanto quanto maior seria o afastamento dos indivíduos em relação às estruturas que fundamentam a fé religiosa e, por extensão, a racionalidade moderna proporcionaria aos indivíduos modernos os elementos necessários à superação do pensamento religioso – concebido, dentre outros aspectos, como superstições pré-modernas.

O pensamento iluminista do século XIX concebia que a crescente informação sobre o mundo social e natural, à medida que conferiria maior clareza e racionalidade, possibilitaria o pleno controle sobre os mesmos. Desse modo, conforme Giddens (1997) e Bodei (2004), esse controle, possibilitado pela razão, seria a chave para a felicidade humana. Isso equivale em dizer que a felicidade humana carregaria consigo sua oposição em relação à tradição religiosa, uma vez que a racionalidade moderna implicaria maior previsibilidade e controle dos resultados em relação ao futuro, satisfazendo assim as sensações individuais e coletivas ávidas por estabilidade, certeza e segurança. Aqui, portanto, as tradições religiosas parecem deixar de desempenhar qualquer papel social significativo legítimo.

## Segunda modernidade e a ambivalência da individualização

Por sua vez, no entanto, a dinâmica histórica tem contestado o prognóstico das premissas centrais da teoria da secularização, uma vez que em contraste ao naufrágio, queda e, ou perda da fé religiosa, constata-se um crescente processo de revitalização e reencantamento da fé religiosa em meio a uma sociedade na qual as influências religiosas se cruzam e intercambiam com uma nova configuração histórica objetiva, repleta de incertezas e de tensões de processos ambivalentes, característicos dessa nova singularidade histórica denominada de segunda modernidade. Compreender a especificidade do sentido que assume o reavivamento da fé religiosa contemporânea implica, por sua vez, circunscrevê-lo no âmbito de uma nova singularidade histórica que se emerge após a segunda metade do século XX e início do século XXI. Trata-se de um mundo marcado por profundas e rápidas transformações desencadeadas e acentuadas pelo processo de globalização, bem como da radicalização dos processos de individualização (BECK, 2003a, 2003b, 2009, 2010; BAUMAN, 2001, 2008), no qual se emergem carências e escassez de pontos estáveis de orientação ao senso individual de realidade.

A assim chamada segunda modernidade, ou modernidade reflexiva por Beck, retrata uma transfiguração histórica do objeto da sociologia em sua forma histórica e, desse modo, faz-se necessário compreender, segundo Beck (1997, 2003b, 2010), tal mudança a partir da dinâmica que impulsionou a primeira modernidade, isto é, da continuação dos processos de modernização radicalizados e autonomizados, sendo que o sujeito dessa (auto) destruição criativa não foi a revolução – a luta de classes –, nem as crises, senão a vitória da modernização ocidental. Todavia, as desigualdades não deixam de existir. Elas se metamorfoseiam em novas desigualdades, em uma “nova pobreza”, em que, agora, o desemprego caracteriza-se por sua distribuição biográfica, sendo a unidade referencial do desemprego não mais o destino coletivo, mas o indivíduo de mercado em suas condições específicas e, nesse sentido, o destino de classe é fragmentado em segmentos passageiros da vida. Por outro lado, elas também emergem em novos contextos tais como na luta pelos direitos das mulheres e homossexuais, em campanhas contra a energia nuclear e movimentos ecológicos, na percepção das desigualdades em conflitos regionais, globais e religiosos, por exemplo. Portanto, compreender a especificidade do sentido que assume o reavivamento da fé religiosa contemporânea implica, por sua vez, circunscrevê-lo no âmbito de uma nova singularidade histórica que se emerge após a segunda metade do século XX e início do século XXI.

A radicalização dos processos de modernização posteriores à segunda metade do século XX assinala que estamos diante de uma dinâmica histórica que transforma em problemas os principais pressupostos engendrados pela primeira modernidade. Dentre os pressupostos básicos e centrais sobre os quais se erigiu a primeira modernidade, destaca Beck (2003b; 2010): primeiro; sociedades do Estado Nacional, segundo; sociedades grupais coletivas prefixadas, terceiro; clara oposição entre cultura e natureza, e, quarto; sociedades do trabalho e do pleno emprego. Compreendamos melhor, agora, o novo contexto no qual se encontram os “novos filhos da liberdade”.

Paralelamente ao processo de globalização contemporâneo, temos a diluição dos “contêineres” territoriais do Estado Nacional e, por extensão, configura-se uma era de confrontação em que culturas não se distribuem mais como impérios separados em termos de limites de fronteiras identitárias e territoriais fixas e fechadas. Estamos diante de uma nova configuração histórica em que culturas mundiais se colidem em suas contradições indissolúveis (BECK, 2003b), colocando em questão a suposta fraternidade iluminista. A perda da capacidade e poder do Estado em oferecer proteção aos indivíduos trazem consigo o potencial de grande polarização em meio ao qual se encontra a segunda modernidade. Ou seja, no intuito de alcançarem a sensação de segurança e estabilidade diante dessa abertura e abolição das fronteiras, surgem o entrenchamento e a emergência de novas barricadas como reflexo de ações sociais e políticas de salvaguarda protecionistas em relação aos estrangeiros e aos estrangeiros. Ademais, com a globalização temos o declínio de uma determinada concepção de política fundada nos limites do território nacional diante da capacidade de a economia ter assumido um enorme “poder de subtração”, contando agora com a possibilidade de abandonar o jogo de poder territorial quando julgar necessário aos seus interesses.

Durante a primeira modernidade, por meio da dialética do cálculo do risco e da lógica do seguro, Beck (2003b; 2010) demonstra que o Estado-Nação abrandava os possíveis potenciais de conflitos à medida que os fixava nos sistemas jurídicos, extraíndo assim o fundamento de sua legitimidade. Em efeito, os possíveis efeitos colaterais advindos com o progresso desenvolvimentista da sociedade capitalista e industrial de primeira geração seriam compensados com programas institucionais eficazes – tal como, por exemplo, os conflitos existentes nas relações entre capital e trabalho.

Assim, a sociedade moderna de primeira geração trouxe consigo o pressuposto referente à possibilidade de controlar os efeitos colaterais gerados pela industrialização por meio da antecipação do imprevisível



num esquema de respostas racionais institucionalizadas. Nesse sentido, a probabilidade de serem racionalmente controlados, cria uma experiência social fundada na expectativa de sensações de continuidade e estabilidade e, por conseguinte de segurança. No entanto, a radicalização dos processos de modernização, sobretudo no que toca à tecnificação, produz efeitos que solapam o pretense programa institucionalizado de cálculo para seus efeitos colaterais produzidos (BECK, 2008, 2010) - por exemplo, a crise ecológica e a ameaça nuclear.

Não obstante, em contraponto com a primeira modernidade, na qual prevaleciam as relações de dependência dos indivíduos, em larga medida, com os juízos determinados, observa-se agora sua substituição pelos juízos reflexivos e, nesse sentido, os processos de individualização passam a representar uma das instituições centrais da segunda modernidade, haja vista que os indivíduos se encontram diante de uma constante necessidade de desenvolverem uma “biografia própria” (BECK, 2003a, 2003b, 2010).

Historicamente, os impulsos libertadores nos remetem, segundo Beck (2003b, 2010), ao Estado do Bem-Estar Social em sua fase expansionista do pós-guerra, na qual podemos vislumbrar transformações sociais significativas no interior da modernidade, isto é, as pessoas são libertadas das formas sociais modernas da sociedade industrial tais como, por exemplo, classes sociais, associações coletivas, partidos, sindicatos, família, estatutos de gênero para homens e mulheres etc. São os novos “filhos da liberdade”.

A modernização do Estado do Bem-Estar Social posterior à segunda guerra promoveu, segundo Beck (2003b, 2010), o surgimento de novas formas sociais e situações sociais individualizadas que obrigam (veja bem, a individualização é uma fatalidade e não uma escolha) as pessoas a se colocarem no centro da criação e execução de seus próprios planos de vida, por conta de sua própria sobrevivência material. Alterações consideráveis no mercado de trabalho no pós-guerra foram seguidas pela elevação dos padrões de vida material do trabalhador, pelo renivelamento e elevação da renda, alargamento da expectativa média de vida, redução da jornada de trabalho e pelo prolongamento do tempo ocioso, resultando, em última instância, na diluição das estruturas clássicas de desigualdade em termos de classe - tendo sido seu grau de efetividade, enquanto pertencimento e identificação, reduzidos.

Por outro lado, a reforma educacional durante o pós-guerra também exerceu um papel social significativo para com os impulsos libertadores, pois, com ela, a educação se tornou um fenômeno de massa, atingindo

particularmente as mulheres e as libertando de seu “destino estamental” (com o prolongamento da educação escolar, as orientações, os hábitos e os estilos de vida “normais” passaram a ser relativizados ou suprimidos, haja vista que a educação permite alcançar um padrão minimamente razoável em termos de processos reflexivos e de autodescoberta). Esse cenário, portanto, favorece novos impulsos de interiorização de ambições e aspirações por mobilidade.

Nota-se, segundo Beck, que com as alterações do mercado de trabalho, os efeitos desencadeados com a reforma educacional e a compulsão à mobilidade, “o parafuso da individualização dá uma volta completa na sociedade” (2010, p. 69). No seu limite, a espiral da individualização alcançou o interior da família, bem como a estrutura clássica moderna de classes sociais, por exemplo. Todavia, deve ficar claro que a modernização do estado do Bem - Estar Social não ocorreu com o objetivo de dissolver a família nem de tornar o mercado de trabalho flexível. Estes surgem como efeitos imprevistos da dinâmica da modernização (quanto mais avançou a modernização da sociedade moderna, tanto mais se dissolveram e modificaram os seus próprios fundamentos, isto é, as estruturas modificaram as estruturas). Ou seja, a dinâmica modernizadora com seu impulso libertador foi acompanhada pelo surgimento de novas desigualdades e geraram impactos sociais profundos nos “mundos da vida” dos indivíduos contemporâneos. Crescentes sensações de incerteza, insegurança e medo (BAUMAN, 2001, 2008) acompanham a trama do “viver a vida” na segunda modernidade.

Os problemas sociais, segundo Beck (2010), convertem-se em disposições psíquicas: em insuficiência pessoal, sentimentos de culpa, angústias, conflitos e neuroses, no sentido de que as contradições sistêmicas produzidas socialmente se manifestam como crises individuais. Agora, na segunda modernidade, na qual os modelos e marcos de referências moderno (trabalho, classe social, direitos, forças sociais e políticas) se converteram em liberdades precárias, os “novos filhos da liberdade” são impelidos a se constituírem enquanto indivíduos, isto é, a planejarem, conhecerem-se, escolherem e, por fim, a assumirem riscos, porém deve ficar claro que esse individualismo é ambivalente, pois, a reflexividade (a capacidade dos sujeitos reflexionarem sobre suas condições sociais de existência) pode conduzir à mudança social - mas não que essa tenha que ser necessariamente uma regra -, bem como ao seu extremo oposto, representado pelo potencial latente de conflitos, intolerância e violência.

## A batalha social contra o diabo na Igreja Universal

É diante de uma nova configuração histórica, portanto, de um mundo complexo, incerto e ambivalente, que os indivíduos buscam crer e assegurar um espaço interior subjetivo ao buscarem novas objetivações valorativas como requisito para sua própria vida. Nesses termos, objetivamos compreender as necessidades dos indivíduos na busca pelos fundamentos de legitimidade de sua própria existência. Os novos contornos da sociedade cosmopolita, compreendidos à luz das consequências indiretas da modernização globalizada e radicalizada, refletidos na permeabilização das fronteiras, bem como no desenvolvimento do crescente processo de individualização oriundo da modernização reflexiva, geram uma dinâmica fluida de sociedade, cujos efeitos podem ser observados e analisados no comportamento das religiões contemporâneas. A crescente sensação de insegurança e medo (BAUMAN, 2001, 2008) provocada nos indivíduos pela radicalização dos processos de modernização passa a ocorrer simultaneamente aos processos de revitalização da fé religiosa, apontando para um possível renascimento de uma nova concepção de fé.

O cenário religioso brasileiro se encontra diante de mudanças sociais significativas, representadas por metamorfoses socioculturais aceleradas, características da modernidade reflexiva. Simultaneamente à radicalização dos processos de modernização temos os intensivos processos reflexivos de reavivamento da fé religiosa, apontando para o renascimento de uma nova concepção de fé, cada vez mais distante dos princípios dogmáticos que oferecem as grandes religiões históricas institucionalizadas<sup>2</sup>.

O último Censo de 2010, no que se refere ao quadro da composição das religiões no Brasil, apresenta alguns dados preliminares propensos ao levantamento de algumas questões significativas em relação ao anterior – me refiro ao de 2000. Para o presente trabalho de amostragem e mapeamento, contou-se com uma listagem usada pelo IBGE de 2079 denominações religiosas distintas, havendo uma variação enorme inclusive no que se refere aos ramos específicos das grandes religiões tradicionais brasileiras – me refiro, por exemplo, ao fato de que o banco de dados

---

<sup>2</sup> Quanto ao quadro da composição das religiões no Brasil, em termos de sua evolução e dinâmica histórica, durante o período compreendido entre 1940 a 2000, Pierucci (2004) aponta para a seguinte constatação até o Censo de 2000 do IBGE: em 1940, os católicos representavam aproximadamente 95,2% da população de fiéis no território brasileiro, ao passo que os evangélicos somavam uma cifra de 2,6% da população. Já em 2000, os católicos eram 73,8%, enquanto que 15,4% da população religiosa no país se declaravam como evangélica. As estimativas dos dados preliminares divulgados pelo IBGE para o Censo de 2010 apontam, no entanto, que os evangélicos já representariam aproximadamente 19% da população brasileira.

usado pelos recenseadores apresentar 48 “itens” com a palavra luterana e 27 com a palavra católica.

Ademais, segundo a pesquisa de Orçamentos Familiares, do IBGE, publicada no jornal *Folha de São Paulo* em 15 de agosto de 2011, o número de evangélicos que não mantêm vínculo institucional com a Igreja cresceu consideravelmente. Eles passaram de 4% do total de evangélicos em 2003 para 14% em 2009, um crescimento de quatro milhões de pessoas, sendo que nessa categoria se encontram pessoas que frequentam cultos de várias outras igrejas, assim como as que se afastaram de sua denominação de origem, mas não deixaram de se declarar como evangélica. Os dados também confirmam tendências anteriormente já registradas na década passada, como o declínio de católicos e protestantes históricos, bem como o aumento dos sem religião definida e neopentecostais. No que toca à categoria dos sem religião, eles foram de 5,1% da população para 6,7% e, embora a categoria possa ser previamente identificada com os ateus e agnósticos, ela também inclui aqueles que migram de uma concepção de fé para outra, assim como aqueles que arquetem seu *baldaquin sagrado* de crenças religiosas. Todavia, se repousa sobre o segmento evangélico neopentecostal<sup>3</sup> o objeto empírico desse presente trabalho.

Entre os evangélicos, parece ser possível de identificar com maior clareza a adoção de uma postura de crer sem pertencer, atentando-nos para um possível esvaziamento das Igrejas e, simultaneamente, o reavivamento de uma nova concepção de fé - ressignificação das tradições religiosas num contexto de modernização reflexiva. Nota-se em princípio, uma radicalização de processos ambivalentes de continuidade e ruptura no campo das religiões – característico da segunda modernidade em Beck. Processo de cisão e ruptura entre religião e religiosidade, no qual a dimensão religiosa rompe com a excomunhão eclesiástica, com os dogmas e as liturgias. Trata-se de um individualismo religioso que refuta qualquer suspeita de culto institucionalizado, traduzindo-se numa forma cada vez mais diversa, múltipla e plural. Em meados do século XXI, nos deparamos

---

<sup>3</sup> Quanto às tipologias neopentecostais de acordo com a dinâmica histórico-institucional brasileira do campo pentecostal, o conceito Neopentecostal, baseado no trabalho de Mariano (1999) apresenta o mesmo significado que Freston (1993) denominou de Terceira Onda Pentecostal. Assim, em linhas gerais, o Neopentecostalismo corresponde a um movimento religioso que se inicia por volta da segunda metade dos anos de 1970, tendo na Igreja de Nova Vida, fundada em 1960 no Rio de Janeiro pelo pastor canadense Robert McAlister, a matriz originária das seguintes igrejas: Universal do Reino de Deus (1977), Internacional da Graça de Deus (1980) e Cristo Vive (1986). As principais características, peculiares ao Neopentecostalismo segundo Mariano (1999) e Freston (1993) são: 1-exacerbação da guerra espiritual contra o diabo; 2 – pregação da Teologia da Prosperidade; e, 3 – Liberalização dos estereótipos e tradicionais usos e costumes.

com um cenário no qual o Deus pessoal começa a se emigrar da Igreja (BECK, 2009).

Diante de um estado individual de muita hesitação e agonia acompanhado de perto pelo solapamento da confiança e da geração de constantes sensações de incerteza, característicos do estado fluído, leve e líquido da modernidade contemporânea – ou como diria Bauman (2001), de um “estado de ansiedade perpétua” (2009, p. 72) -, não é de se surpreender com o fato de que o nosso tempo seja propício à emergência de novos bodes expiatórios, representado aqui pela revitalização de uma figura, outrora coadjuvante, que rouba o centro da cena contemporânea: o diabo, figura espiritual do universo ético-religioso neopentecostal muito presente nas narrativas religiosas da Igreja Universal do Reino de Deus. Contudo, enquanto novo bode expiatório que se emerge agora na trama fluída da modernidade contemporânea em pleno palco das comunidades religiosas neopentecostais, destaca-se pela leveza com que consegue mudar as roupas de seu personagem, apresentando várias faces. Ante à fixidez de sua identidade, apresenta uma enorme e extraordinária facilidade de mobilidade, fluidez e leveza, podendo assim, atender uma quantidade maior de expectativas, gostos, desejos e vontades individuais.

O universo ético-religioso neopentecostal da Universal é caracterizado por uma forte acentuação moral dualista e hierárquica, representado pela luta cósmica do Bem contra o Mal, sendo que os poderes divinos se mostram capazes de alterar as realidades indesejáveis do mundo dos indivíduos crentes. Ou seja, os diversos infortúnios e sofrimentos dos indivíduos são atribuídos à ação manifesta das possessões de entidades demoníacas:

Uma vez longe de Deus, mais perto de Satanás e, por isso mesmo, a humanidade vem passando por tudo o que lemos e ouvimos nos noticiários. Ninguém se entende; pais contra filhos e vice-versa; luta de classes; revoluções e guerras (...) a fome, a doença, a guerra e tudo mais tomaram o lugar de destaque nesse velho mundo, tornando-se sem forma e novamente vazio (MACEDO, 2000a, p. 32).

A passagem acima foi extraída de um dos livros de Edir Macedo, fundador e principal líder religioso da Igreja Universal do Reino de Deus. Não obstante, em outro trabalho - intitulado *Orixás, Caboclos e Guia: deuses ou demônios?* - Macedo adverte seus leitores sobre seu intento, ressaltando que no presente capítulo procurar-se-á “elucidar ou desvendar a origem de todos os males da Humanidade”. Assim, prossegue Macedo:

Doenças, desastres e todos os problemas que afligem o ser humano desde que este iniciou sua vida na Terra têm uma origem: o diabo (...). Os demônios, em sua maioria, personificam os males, atuam como espíritos sem cor, sexo, dimensões, enfim, sem corpos. Procuram seres vivos para através deles se exprimirem, e o homem é o seu principal alvo (MACEDO, 2006, p. 20).

Nesse sentido, são dois os aspectos significativos para nós que se encontram nessas breves passagens. Primeiro: os males que afligem a vida das pessoas – tais como doenças, desempregos, conflitos familiares, vícios, prostituição, dentre outros – são interpretados pelo uso do recurso de um universo cosmológico e espiritual. Os rituais de exorcismo realizados durante os “cultos de libertação” – por meio dos quais se objetiva a expulsar os espíritos e entidades malignas – parecem representar para os crentes uma desejável sensação de certeza da bênção divina e da prosperidade futura, bem como do poder de Deus atuando nos indivíduos. Segundo: nota-se que o diabo e os anjos decaídos, isto é, os demônios, personificam os males, sendo o homem seu alvo principal. Desse modo, sendo o diabo associado ao Mal, ao agente culpado – ao bode expiatório que os indivíduos devem combater em sua batalha espiritual – objetiva-se na dimensão personificada do outro como desviante. Cabe aos indivíduos punir e cercar o bode expiatório estranho e nocivo para que haja a obtenção da seguridade ontológica.

Por conseguinte, ao utilizar-se do recurso de um universo cosmológico e espiritual no qual a figura do diabo se encontra relacionada com inúmeros males sociais, políticos e econômicos que afligem a vida cotidiana dos indivíduos, constrói-se nos sujeitos uma sensação desejável de segurança subjetiva diante de uma realidade histórica cujos horizontes de certezas se encontram abalados em seu núcleo de confiabilidade e legitimidade.

A desejável sensação de certeza das bênçãos divina e a segurança obtida por meio da presença do poder de Deus, atuando nos indivíduos com a “expulsão” das entidades malignas, nos parecem proporcionar que os sujeitos participantes das reuniões e cultos ministrados pela Universal possam viver diante de um mundo marcado pelo aumento do fator medo, bem como das constantes incertezas em relação ao futuro e à fragilidade de suas respectivas posições sociais, possibilitando-os o fornecimento de um fio que resgate a situação presente de seus sofrimentos, de tal forma que a fraqueza, a fragmentação e a incoerência da vida individual e social na qual se encontram afiguram-se como sujeitas à mudança

social (ou seja, a condição histórica presente não se apresenta como uma realidade sem saída).

Por outro lado, salta-nos aos olhos o caráter ambivalente desse individualismo religioso. Eis a questão que fica suspensa: em quais condições se torna possível à convivência com os múltiplos diversos no atual contexto cosmopolita? Sobretudo agora, quando o valor da fé na Igreja Universal, estando centrada e mobilizada no entorno da batalha espiritual contra o diabo – o bode expiatório - se encontra personificado (objetivação do valor) nos homossexuais, vagabundos, assaltantes, prostitutas, viciados (numa palavra, nos diversos novos outros estranhos contemporâneos)? A objetivação do valor da fé centrada na luta cósmica contra o diabo demonstra o grau de latência dos conflitos (e possivelmente declarados e abertos) contra o bode expiatório, personificado nos diversos outros.

## Referências bibliográficas

BAUMAN, Zygmunt. *Modernidade Líquida*. Rio de Janeiro: Editora Zahar, 2001.

\_\_\_\_\_. *A sociedade individualizada. Vidas contadas e histórias vividas*. Rio de Janeiro: Editora Zahar, 2008.

BECK, Ulrich. *La individualización. El individualismo institucionalizado y sus consecuencias sociales y políticas*. Barcelona: Paidós, 2003a.

\_\_\_\_\_. *Liberdade ou Capitalismo*. São Paulo: Editora UNESP, 2003b.

\_\_\_\_\_. *El dios personal. La individualización de la religión y el <<espíritu>> del cosmopolitismo*. Barcelona: Paidós, 2009.

\_\_\_\_\_. *Sociedade de Risco: rumo a uma outra modernidade*. São Paulo: Editora 34, 2010.

BECK, Ulrich; GIDDENS, Anthony; LASH, S. *Modernización Reflexiva. Política, tradición y estética en la orden social moderna*. Madrid: Editora Alianza, 1997.

BODEI, Remo. *Livro da memória e da esperança*. Bauru/São Paulo: EDUSC, 2004.

BERGER, Peter. *O Dossel sagrado. Elementos para uma teoria sociológica da religião*. 5 ed. São Paulo: Editora Paulus, 1997.

FRESTON, Paul. *Protestantes e política no Brasil. Da constituinte ao impeachment*. Tese (Doutorado em Ciências Sociais). Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 1993.

GIDDENS, Anthony. *Vivir en una sociedad postradiconal*. In: BECK, U.; GIDDENS, A.; LASH, S. *Modernización Reflexiva. Política, tradición y estética en la orden social moderna*. Madrid: Editora Alianza, 1997.

MACEDO, Edir. *Nos Passos de Jesus*. 12ª ed. Rio de Janeiro: Editora Gráfica Universal, 2000.

\_\_\_\_\_. *Orixás, Caboclos e Guias: deuses ou demônios?* 15ª ed. Rio de Janeiro: Editora Gráfica Universal, 2006.

MANNHEIM, Karl. *Essays on Sociology and Social Psychology*. London: Rotledge & Kegan Paul, 1953. In: MARTINS, José de Souza (Org.) *Introdução crítica à Sociologia*. São Paulo: Editora Hucitec, 1981, p. 77-131.

MARIANO, Ricardo. *Neopentecostalismo. Sociologia do novo pentecostalismo no Brasil*. 1ª ed. São Paulo: Editora Loyola, 1999.

PAIVA, Angela Randolpho. *Católico, Protestante e Cidadão. Uma comparação entre Brasil e Estados Unidos*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2003.

PIERUCCI, Antônio Flávio. *Secularização segundo Max Weber. Da contemporânea serventia de voltarmos a acessar um velho sentido*. In: SOUZA, Jessé (Org.). *A atualidade de Max Weber*. Brasília: Editora UNB, 2000.

\_\_\_\_\_. *Bye bye Brasil. O declínio das religiões tradicionais no Censo 2000*. São Paulo: Estudos Avançados, v. 18, n. 52, dez. 2004.

WEBER, Max. *A ética protestante e o espírito do capitalismo*. 2 ed. São Paulo: Editora Thomson Pioneira, 2008.



# A REINVENÇÃO DA EMANCIPAÇÃO SOCIAL E A EXPERIÊNCIA VENEZUELANA

Renato Ferreira RIBEIRO<sup>1</sup>

**Resumo:** A emancipação social constitui-se, desde o século XVIII, como um objetivo do pensamento ocidental moderno que seria alcançado através do uso da razão. No entanto, desde que os projetos modernos, na busca pela emancipação, foram capazes de gerar as catástrofes das Guerras Mundiais e do Socialismo Soviético e que o Capitalismo, enquanto “alternativa vencedora”, não é capaz de distribuir o progresso que promete, a racionalidade moderna ocidental se encontra em profunda crise. Experiências como os Conselhos Comuns na Venezuela, a partir da primeira década de 2000, surgem como alternativas capazes de renovar o ideal da emancipação.

**Palavras-chave:** Emancipação social. Democracia participativa. Conselhos comunais.

## THE REINVENTION OF SOCIAL EMANCIPATION AND THE VENEZUELAN EXPERIENCE

**Abstract:** The social emancipation has been, since the 18<sup>th</sup> century, a goal of the western modern thinking which could be reached by the use of reason. Although, since that the modern projects, seeking the emancipation, ended up in the World Wars and in the Soviet Socialism and that the Capitalism, as “winning alternative”, is not capable of distribute the promised progress, the western modern rationality is in a deep crisis. Experiences such as the Communal Councils in Venezuela, from the first decade of 2000, show up as alternatives capable of renewing the emancipation.

**Keywords:** Social emancipation. Participatory democracy. Communal councils.

---

<sup>1</sup> Graduando em Relações Internacionais pela Universidade Estadual Paulista - Unesp (Faculdade de Ciências Humanas e Sociais - FCHS - Campus de Franca). E-mail: renato\_7ri@yahoo.com.br.

## A emancipação como projeto moderno

A Modernidade é um ideário ou visão de mundo que se desenvolve no Ocidente - principalmente nos países da Europa Ocidental - em contraposição aos valores e práticas medievais (estes identificados com o obscurantismo, o atraso e o tradicionalismo). Sua gestação encontra-se nas transformações sociais, econômicas, políticas e culturais que emergem neste contexto histórico marcado pelo Renascimento, pela Reforma Protestante e pela ascensão econômica e política da burguesia. Portanto, embora não sejam coincidentes, modernidade e capitalismo estão profundamente ligados.

A partir desse período, há um movimento de recuperação do humanismo e do racionalismo greco-romanos que será a base fundamental sobre a qual se construirão os ideais da Modernidade Ocidental. No entanto, é no século XVIII, com o Iluminismo, que o projeto moderno conhecerá seus principais formuladores e produzirá a Revolução Industrial e Francesa, processos que marcam definitivamente a consolidação da burguesia como classe dominante. O movimento Iluminista se opunha à tradição e à religião, à monarquia e à autoridade divina. Propunha em seu lugar o primado da razão e da técnica para guiarem as ações humanas e a humanidade. Para substituir a monarquia, a república; para substituir a religião e seus dogmas, a ciência e o conhecimento racional. O homem, a partir do uso da razão, estaria apto a tomar as melhores decisões para o seu futuro, para o futuro de sua comunidade política e de toda a humanidade. O homem, pela primeira vez na história, estaria pronto para emancipar-se, como escreve Kant, seis anos antes da Revolução Francesa:

Esclarecimento (*Aufklärung*) significa a saída do homem de sua minoridade, pela qual ele próprio é responsável. A minoridade é a incapacidade de se servir de seu próprio entendimento sem a tutela de um outro. É a si próprio que se deve atribuir essa minoridade, uma vez que ela não resulta da falta de entendimento, mas da falta de resolução e de coragem necessárias para utilizar seu entendimento sem a tutela de outro. *Sapere aude!* Tenha a coragem de te servir de teu próprio entendimento, tal é portanto a divisa do Esclarecimento (KANT, 2008, p. 1).

A partir de então, surgem diversos discursos concorrentes que apontam, cada um a seu modo, os caminhos que o homem deveria seguir para superar seus problemas. Por exemplo, os positivistas denunciavam o atraso do pensamento não-científico e propunham a reordenação do

mundo segundo pressupostos racionalmente concebidos; o marxismo identificava a dominação de classes como o maior mal das sociedades e propunha seu fim por meio do estabelecimento do socialismo e do comunismo. Muitos outros relatos foram produzidos. Todos eles compartilhavam a característica de pretenderem ser, cada um deles, portadores de uma verdade absoluta e universalmente válida e fornecer a única fórmula possível da emancipação social. Positivismo, marxismo, liberalismo, fascismo, entre outros, constituíram-se relatos totalizantes da história que influenciaram grupos, movimentos sociais, partidos e lideranças políticas em todo o mundo e ainda estão presentes em nossas sociedades. O filósofo francês Jean-François Lyotard em seu livro *A Condição Pós-Moderna* (1979) chama estes discursos de metanarrativas.

As “metanarrativas” de que se trata em *A Condição Pós-Moderna* são aquelas que marcaram a modernidade: emancipação progressiva da razão e da liberdade, emancipação progressiva ou catastrófica do trabalho (fonte do valor alienado no capitalismo), enriquecimento da humanidade inteira através dos progressos da tecnociência capitalista, e até, se considerando o próprio cristianismo na modernidade (opondo-se, neste caso, ao classicismo antigo), salvação das criaturas através da conversão das almas à narrativa crítica do amor mártir. A filosofia de Hegel totaliza todas estas narrativas, e neste sentido concentra em si a modernidade especulativa (LYOTARD, 1993, p. 31).

Por outro lado, as metanarrativas não encontram sua legitimidade:

Num acto original fundador, mas num futuro que deverá efetuar-se, ou seja, numa Ideia a realizar. Esta Ideia (de liberdade, de “luz”, de socialismo, etc.) tem um valor legítimo porque é universal. Orienta todas as realidades humanas. Dá à modernidade o seu modo característico: o *projecto* (LYOTARD, 1993, p. 32).

Dessa forma, principalmente a partir do século XVIII e até meados do século XX, a civilização ocidental pôs em prática diversos de seus projetos, como a construção dos Estados nacionais, a organização operária e camponesa, a Revolução Socialista, a nova colonização do mundo pelos países centrais, a globalização, entre outros.

No entanto, todos esses projetos que prometiam emancipar a humanidade acabaram por produzir novas formas de opressão, quando não verdadeiras catástrofes, como foram as Guerras Mundiais, o Holocausto,

o Stalinismo, o neocolonialismo, o imperialismo. Diante de tais efeitos, gerou-se um mal-estar e incredulidade acerca das promessas do Iluminismo, colocando em crise suas metanarrativas e, portanto, a retórica da possibilidade de se construir a emancipação social.

O meu argumento é que o projecto moderno (da realização da universalidade) não foi abandonado e esquecido, mas destruído, “liquidado”. Há diversas formas de destruição, diversos nomes que o simbolizam. “Auschwitz” pode ser considerado como um nome paradigmático (...) Como poderiam as grandes narrativas de legitimação permanecer credíveis nestas condições? (LYOTARD, 1993, p. 32).

Tampouco se pode dizer que o liberalismo, que vence as alternativas antiliberais (o socialismo soviético, o fascismo e o keynesianismo) ao longo do século XX e se estabelece nas últimas décadas com a roupagem do neoliberalismo, seja a metanarrativa “vencedora”, pois, também frustra e deteriora o projeto moderno.

A vitória da tecnociência capitalista sobre os outros candidatos à finalidade universal da história humana é outra maneira de destruir o projeto moderno, dando o ar de o realizar. O domínio do sujeito sobre os objectos obtidos pelas ciências e pelas tecnologias contemporâneas não se faz acompanhar nem por mais liberdade, nem por mais educação pública, nem por mais riqueza melhor distribuída (LYOTARD, 1993, p. 32).

Como salienta Emir Sader (2003), o neoliberalismo, ao estabelecer as relações de mercado como padrão para todo o resto, corrói de tal forma as bases das relações sociais e políticas, que desvirtua as próprias instituições e valores liberais, como a república, a divisão dos poderes, a democracia.

A descrença nas metanarrativas e a importação da lógica do mercado para todos os aspectos da vida social são os principais geradores da crise que a política experimenta em todo o mundo e as principais características que definem a atual experiência filosófica, política e cultural. Esta tem sido denominada pós-modernidade (quando se concebe que há uma real ruptura com a modernidade, como para Lyotard) ou designada por termos como capitalismo tardio, sociedade pós-industrial, modernidade inacabada (em geral, quando se enxerga as características descritas como novas etapas da própria modernidade).

## Reinventar a emancipação social

Especialmente depois da queda do muro de Berlim, quando o capitalismo, sob a forma de neoliberalismo, parece ser a única opção que resta à humanidade, observa-se a intensificação do processo de globalização, que procura homogeneizar todos os cantos do globo sob a égide do livre mercado e da democracia liberal. Mesmo que vazio de significado, o discurso hegemônico promete o progresso e a emancipação.

Embora, de um modo geral, se viva o que Ignácio Ramonet (1995) chamou de pensamento único<sup>2</sup>, as promessas do capitalismo/neoliberalismo da distribuição do progresso não condizem com a realidade que a maioria das populações do globo vive. Mas apesar de todo esse esforço homogeneizador e do esgotamento que experimenta a retórica moderna da emancipação social, o final do século XX vai ser palco de uma série de movimentos de resistência à globalização hegemônica neoliberal e de contestação ao pensamento único, trazendo novamente à tona a discussão sobre a ação social emancipatória.

A partir dos anos 80, principalmente, diversos grupos e forças políticas dos mais diferentes caracteres e de todas as partes do mundo – com especial incidência nos países da semiperiferia - começam a ganhar relevância em contextos locais, nacionais e globais, revelando práticas e lógicas que escapam ao pensamento único e à racionalidade hegemônica, como Seattle nos EUA, o Caracazo na Venezuela, os Zapatistas no México, o Movimento dos Sem Terra (MST) no Brasil, o Fórum Social Mundial.

Também a epistemologia moderna passa a ser criticada cada vez mais, inclusive por autores das ciências da natureza, como Fritjof Capra (físico) e Ilya Prigogine (químico). A crítica mais contundente ataca diretamente um pressuposto básico da ciência ocidental: a possibilidade do estabelecimento de uma verdade absoluta sobre determinado fato da realidade. É esse pressuposto, de origem cartesiana, que sustenta(va) as metanarrativas (relatos que se pretendiam totalizantes) e que permite(ia) a exclusão e deslegitimação de práticas sociais e lógicas outras que não as da modernidade ocidental.

A crise epistemológica, que atinge a própria essência dos projetos emancipatórios, e as novas características que se observa no campo po-

---

<sup>2</sup> “Tradução em termos ideológicos com pretensão universal das vantagens de um conjunto de forças econômicas, estas, em particular, do capital internacional (...) A repetição constante, em todas as mídias, deste catecismo por quase todos os homens políticos, tanto de direita quanto de esquerda, lhe confere uma tal força de intimidação que abafa qualquer tentativa de reflexão livre, e dificulta a resistência contra esse novo obscurantismo” (RAMONET, 1995).

lítico e nos recentes movimentos sociais indicam, contudo, não o abandono do sonho da emancipação social, mas um processo interessante de renovação. Santos (2002a) insiste na necessidade de se reinventar a emancipação, abandonando os erros do passado, superando o primado da razão moderna ocidental e abrindo espaços para o surgimento de novas experimentações sociais, políticas, econômicas e culturais.

O que é, afinal, a emancipação social? (...) Se é verdade que não há uma, mas várias globalizações, não será igualmente verdade que não há uma, mas várias formas de emancipação social? Tal como a ciência, não será a emancipação social de natureza multicultural, definível e validável apenas em certos contextos, lugares e circunstâncias, uma vez que, o que é emancipação social para um grupo social ou num dado momento histórico pode ser considerado regulação ou mesmo opressão social para outro grupo social ou num momento histórico seguinte ou anterior? (...) As forças sociais e institucionais hegemônicas, como, por exemplo, o Estado, podem ser cúmplices ou colaboradores ativos de ações de emancipação social? Para que tipo de ações e em que condições?

Corremos o risco de promover a opressão social usando a linguagem da emancipação social? Em alternativa, podemos atingir todos os nossos objetivos científicos e políticos sem usar o conceito de emancipação social? (SANTOS, 2002a, p. 23-4).

Assim, o que Santos (op.cit.) argumenta é que não existiria uma emancipação social, mas várias possíveis. Estas, por sua vez, devem estar menos comprometidas com o cumprimento de um projeto total pré-estabelecido, e mais sensíveis aos novos resultados que possam surgir dessas experimentações, podendo decidir-se pelo abandono ou reformulação do processo no meio do caminho. Felix Guattari propõe uma resposta parecida, ao tratar do potencial emancipatório de um processo revolucionário. Ele argumenta que a revolução deve sempre levar ao imprevisível, pois se for programada está destinada a repetir fórmulas já conhecidas (GUATTARI; ROLNIK, 2005 apud LOPES, 2010, p. 131).

De forma resumida, Lopes nos dá um panorama geral do atual debate em torno dos discursos e das práticas emancipatórias:

Quando, pois, propomo-nos a problematizar o conceito de emancipação, deparamo-nos com a concepção de que o mesmo se inscreve em duas perspectivas principais. Na

primeira, encontramos uma orientação transcendente, na qual “se emancipar” faz referência a seguir o caminho de uma verdade maior para o engrandecimento da nação, para a felicidade, para a evolução espiritual, para a maturidade ou a plenitude moral. A segunda perspectiva situa a emancipação dentro de dinâmicas contextualmente circunscritas e não a estados a serem atingidos por uma ascensão qualitativa. A emancipação estaria, então, muito mais ligada à multiplicação das conexões articulatórias – mobilizando a amplificação provisória de um campo de possíveis – do que a um projeto que pré-configuraria um ideal a habitar. Nesta segunda perspectiva, os processos emancipatórios valem mais pelos movimentos que mobilizam no corpo social do que propriamente pelo fomento de verdades triunfantes (LOPES, 2010, p. 132).

Os diversos processos em curso hoje no mundo todo parecem seguir, predominantemente, esta segunda perspectiva, já que em grande parte dos casos não perseguem um destino fixo e podem mesmo serem classificados como pontuais e fragmentados.

## **Experiências emancipatórias na Venezuela bolivariana**

Algumas das experiências contra-hegemônicas atuais mais pujantes têm ocorrido na América Latina, principalmente depois dos processos de redemocratização nos anos 80, como o fortalecimento dos movimentos indígenas, a emergência de movimentos sociais do campo e urbanos (como o MST) e o estabelecimento de práticas de democracia participativa nos países da região.

Na Venezuela, por exemplo, observam-se inúmeras experiências inovadoras nas últimas três décadas. Após viver uma ditadura nos anos 50, estabelece-se neste país, em 1958, um acordo de governabilidade democrática conhecido por *Pacto de Punto Fijo*, que estabelece uma democracia formal e representativa onde apenas dois partidos políticos (Ação Democrática e Partido Social Cristão) se alternam no poder, sempre com programas políticos similares em quase todos os aspectos. O Pacto durou até 1998, quando Hugo Chávez Frías foi eleito presidente, apoiado por uma extensa base popular descontente com a tradição elitista e a adoção mais recentemente do neoliberalismo.

Desse modo, a eleição de Chávez, em 1998, a abertura de uma Assembléia Constituinte comprometida com refunda-

ção do Estado e a proposta de construção da Assembleias de Cidadãos e Cidadãs como instâncias de poder local são fruto de um longo processo de desgaste da institucionalidade liberal que ocorreu durante o regime *puntofijista* e da *articulação da sociedade civil sob diferentes formas com vistas a construir alternativas ao mesmo* (BRUCE, 2011, p. 2, grifo do autor).

Essa “articulação da sociedade civil sob diferentes formas”, a que Bruce se refere, acontece na Venezuela antes mesmo da eleição de Chávez, embora haja um esforço para fortalecê-la neste governo. Em 1989, ocorre uma onda de protestos dos setores populares e médios das principais cidades venezuelanas – o *Caracazo* –, revelando a crise do liberalismo *puntofijista*. Também existe uma tradição de participação da população em organizações comunitárias, que decorre no mínimo de 1934 (MACHADO, 2009), e que vai se consolidar, inclusive legalmente, a partir da fundação da V República Venezuelana e da promulgação da Constituição Bolivariana, em 1999.

Esta crise política na Venezuela no fim do século XX ocorre simultaneamente com diversos processos em outros países. Todos eles expressões da crise maior pela qual a política e o projeto moderno passam e da qual já se tratou aqui. Neste país, ela vai permitir que venham à tona, entre outras coisas, processos de participação política da sociedade civil até então suprimidas pela racionalidade hegemônica, especialmente no que diz respeito ao fortalecimento da democracia participativa em resposta ao esgotamento da visão clássica de democracia representativa liberal.

Segundo Santos (2002b), esta visão clássica consegue resolver o problema da representação (de que forma eleger pessoas para o governo em sociedades grandes e complexas?), mas tem sido incapaz de lidar com as minorias e com a formação de agendas específicas. Além disso, baseia-se na “(...) privatização do bem público por elites (...), na distância crescente entre representantes e representados e numa inclusão política abstrata feita de exclusão social” (SANTOS, 2002b, p. 32). Dessa forma, a combinação da representação com mecanismos de participação direta consistiria numa forma provavelmente capaz de gerar uma democracia de alta intensidade e com novo poder emancipatório, na medida em que “[...] confronta privilegiadamente a dominação, o patriarcado e a diferenciação identitária desigual” (SANTOS, 2002a, p. 27).

A partir de 1999, a Constituição Bolivariana reconhece em seu texto duas formas de o povo exercer seu poder: indiretamente, escolhendo seus representantes, e diretamente, por meio dos dispositivos previstos no artigo 70:



*Son medios de participación y protagonismo del pueblo en ejercicio de su soberanía, en lo político: la elección de cargos públicos, el referendo, la consulta popular, la revocación del mandato, las iniciativas legislativas, constitucional y constituyente, el cabildo abierto y la asamblea de ciudadanos y ciudadanas cuyas decisiones serán de carácter vinculante, entre otros (VENEZUELA, 1999, p. 185).*

Com o reconhecimento legal de formas alternativas de democracia, o incentivo dado pelo governo chavista e certa tradição da sociedade venezuelana em organizar-se, observa-se atualmente no país o florescimento e fortalecimento de diversas experiências que podem constituir-se como novos marcos da emancipação, no sentido pretendido pelo Plano Nacional Simón Bolívar: “(...) *transformar su debilidad individual en fuerza colectiva, teniendo en cuenta que el establecimiento de la organización no implicará menoscabo de la independencia, autonomía, libertad y poder originario del individuo*” (VENEZUELA, 2007).

Os Conselhos Comunais (CCs) são hoje a principal face da democracia participativa e protagônica na Venezuela. Constituem “[...] micro-governos construídos no interior das comunidades, compostos pelos próprios moradores e que possuem poder deliberativo e executivo sobre a gestão das políticas locais” (BRUCE, 2011, p. 126), atrelados diretamente ao Estado e por este financiados. Eles são descendentes de formas organizativas anteriores como as *juntas vecinales*, coletivos políticos e iniciativas institucionalizadas como os Comitês de Gás e de Terras Urbanas, Mesas Técnicas de Água, *Misiones Sociales*, e passaram a possuir centralidade e incorporar as outras atividades já existentes a partir da promulgação da Lei Orgânica dos Conselhos Comunais, em abril de 2006.

Segundo os dados do jornal *La Patria Nueva*, em julho de 2010, existiam no país 30.935 CCs registrados (RESULTADOS..., 2010, p. 11). É impossível saber quantas pessoas exatamente estão mobilizadas e participam ativamente dos Conselhos de sua vizinhança, mas, é provável que os CCs sejam a forma organizativa com maior extensão e número de membros que já existiu na Venezuela (MACHADO, 2009). Embora aqui não se aprofunde sobre a legislação, o funcionamento e as particularidades dos CCs, pretende-se mapear esta experiência e ressaltar a sua potencialidade como forma de propor alternativas à racionalidade hegemônica. Os CCs têm contribuído para a transformação da cultura política da população em direção à superação das formas de opressão supracitadas identificadas por Santos (a dominação, o patriarcado e a diferenciação identitária desigual), como argumentam Bruce e Addor:

O que se percebe hoje na Venezuela é um gradual processo de transformação da cultura política do país. Um país onde a população jamais havia sido convocada a participar, a política, a esfera pública, não havia se constituído enquanto espaço legítimo de deliberação de idéias e aprovação de projetos, onde política e cotidiano estavam dissociados, salvo nos dias de eleição, quando a cidadania terminava no ato de votar. Os *Consejos Comunales* têm um importante papel de recuperar os espaços da esfera pública, (re)legitimando-os e ampliando-os para o interior das comunidades, através dos quais as pessoas comuns passam a ter poder deliberativo e decisório na instância que mais atinge as suas vidas (BRUCE; ADDOR, 2010, p. 926).

Embora se perceba, principalmente nas áreas de classes média e alta, que grande parte da população não participa e não queira participar, de uma forma ou outra, há uma tendência de que toda a comunidade acabe envolvida no processo, seja nas atividades “administrativas”, seja nos programas e processos desencadeados pelo CC e que podem alcançar a todos. Esse processo tem sido observado com mais freqüência nos *barrios*<sup>3</sup>, onde, segundo Gustavo Borges (ativista político do bairro 23 de Enero, no oeste de Caracas), ainda se preservam laços comunitários, de pertencimento, mais fortes que nas *urbanizaciones* (cujos moradores comumente se preocupam exclusivamente com seus êxitos individuais), fator que favoreceria a movimentação política (informação verbal)<sup>4</sup>. Apesar disso, os CCs não surgem apenas por iniciativas das classes populares. Existem também em localidades onde predomina a classe média, embora esta geralmente rechace os CCs por considerarem-nos mais um projeto da “dominação” de Chávez. Nora Linares, *vocera principal* do Conselho Comunal de *La California Norte*, um bairro de classe média com baixo índice de aprovação do governo chavista, fala em entrevista como se dá a participação dessa classe nos CCs:

*Las personas no se acostumbran, prefieren estar en sus casas, viendo la televisión, que trabajar por la comunidad. Esta urbanización es muy apática, era muy apática, siempre las mismas personas en las asociaciones de vecinos, siempre los mismos. Ahorita, parece que hay habido más motivación, por el desarrollo de las políticas gubernamentales [...].*

<sup>3</sup> Na Venezuela, os *barrios* são aglomerados urbanos que crescem desordenadamente, como as favelas brasileiras, ao contrário das *urbanizaciones*, que possuem “planejamento” e acesso a infra-estrutura de serviços básicos.

<sup>4</sup> Entrevista concedida por Gustavo Borges, em junho de 2011, em Caracas (Venezuela).

*[...]hay aquí [en la urbanización La California] muchas personas radicales, de la oposición [...], que no están en el Consejo Comunal. Pero sí, tenemos personas que, aún siendo de la oposición, participan con nosotros. Ellos no quisieran participar en las elecciones [de voceros principales e suplentes para ocupar los cargos del consejo] por varios motivos, porque ellos dicen que ellos no se juntan con chavistas. [...]Pero, de resto no tenemos problemas porque cuando hay asamblea, cuando la gente tiene problemas (porque aquí no necesita ser chavista para venir buscar una solución o una asesoría) aquí todo el mundo... aquí desfila todo el mundo. [...]estas personas que no quieren ni participar ni ayudar, poco a poco, pienso, van quedarse aisladas (LINARES, 2011)<sup>5</sup>.*

Ao lado de todo esse potencial transformador, existem ainda diversas debilidades que podem acabar por restringir os resultados dessas experiências. A relação entre CCs e governo/presidente talvez seja o problema mais delicado. Os CCs geralmente são ocupados por quase totalidade de membros simpatizantes e apoiadores do líder Chávez Frías. Assim, surgem dúvidas sobre o uso político dos CCs e sobre a existência de relações clientelistas. O próprio fato de essas iniciativas estarem sendo fortemente impulsionadas pelo governo central já é um fator que pode ser considerado no mínimo ambíguo, uma vez que a participação deveria idealmente despontar do povo. Embora estas sejam questões válidas e importantes inclusive para o aprofundamento do processo participativo e protagônico, esta dependência que se percebe entre as partes não se constitui “[...] como um fator que necessariamente anula o rico processo que se desenvolve atualmente na Venezuela” (BRUCE, 2011, p. 6). Os diversos processos contra-hegemônicos pelos quais passa o país merecem, portanto, serem estudados e legitimados como experiências sociais relevantes.

Estudos como os de Addor e Bruce, a obra de Santos e do Centro de Estudos Sociais de Coimbra por ele coordenado, que se preocupam em identificar experiências emancipatórias em curso no mundo todo e dar visibilidade a elas nos meios acadêmicos e sociais, são imprescindíveis para que entendamos os limites e as fraquezas do discurso hegemônico ocidental moderno e para que possamos repensá-lo.

---

<sup>5</sup> Entrevista concedida por Nora Linares, em junho de 2011, em Caracas (Venezuela).

## Considerações Finais

A experiência dos Conselhos Comunais, embora ainda seja recente e desperte inúmeras questões, tem se confirmado como uma oportunidade de restabelecer o interesse pela esfera pública e firmar a prática democrática de alta intensidade na Venezuela. Até agora, houve grande incentivo do governo, mas o seu real aprofundamento dependerá muito mais da população, que deve transformar os CCs em espaços exclusivos de emanção do poder popular, independentemente de seus governantes.

Na Venezuela, além dos CCs e das inovações no campo da democracia, estão em curso diversos processos que intencionam o empoderamento de lógicas e práticas excluídas do projeto da Modernidade Ocidental. Até mesmo ocorre a tentativa de estabelecimento do chamado “Socialismo do Século XXI”, que, segundo o discurso, procura corrigir os erros das tentativas do passado e adaptá-lo à sociedade venezuelana atual. Há, portanto, um campo repleto de possibilidades de se estudar a reinvenção da emancipação social aí.

Também no mundo todo, a crise do projeto moderno enquanto gerador de emancipação e a não aceitação do discurso da globalização neoliberal que se apresenta como único têm levado à emergência de inúmeras experiências que, embora desafiem a racionalidade moderna ocidental podem, paradoxalmente, realizar o maior objetivo desta: a emancipação dos indivíduos, das sociedades e da humanidade como um todo. O movimento altermundialista e os encontros do Fórum Social Mundial, o novo internacionalismo operário e a democracia participativa são apenas alguns dos exemplos possíveis.

## Referências bibliográficas

BRUCE, Mariana. *A “Democracia Participativa y Protagonica”, o povo e o líder: a experiência dos Consejos Comunales na Parroquia 23 de Enero (Caracas/Venezuela)*. 2011. Dissertação (Mestrado em História Social) - Instituto de Ciências Humanas e Filosofia, Universidade Federal Fluminense, Niterói, 2011.

BRUCE, Mariana; ADDOR, Felipe. As experiências democráticas bolivarianas: uma análise dos Consejos Comunales. In: SEMINÁRIO INTERNACIONAL, 1. SEMINÁRIO NACIONAL MOVIMENTOS SOCIAIS, PARTICIPAÇÃO E DEMOCRACIA, 3. 2010, Florianópolis. *Anais...* Florianópolis: NPMS : Ed. UFSC, 2010. v. 1. p. 1-5.

KANT, Immanuel. *Resposta à pergunta: que é Esclarecimento?* Brasília: Editora Casa das Musas, 2008.

LOPES, Eduardo S. O sonhar emancipatório e a educação. Santa Maria: *Revista Educação*, v. 35, n. 1, p. 125-138. jan./abr. 2010. Disponível em: <<http://cascavel.ufsm.br/revistas/ojs-2.2.2/index.php/reeducacao/article/view/1370/794>>. Acesso em: 21 jul. 2011.

LYOTARD, Jean-François. *O pós-moderno explicado às crianças*. Lisboa: Editora Dom Quixote, 1993.

MACHADO, Jesús E. Participación social y Consejos Comunales en Venezuela. Caracas: *Revista Venezolana de Economía y Ciencias Sociales*, v. 15, n. 1, p. 173-185, jan. abr. 2009.

RAMONET, Ignacio. *O pensamento único*. Tradução de Jaerson Lucas Bezerra. Disponível em: < [http://ecopol.socioeco.org/documents/29pen\\_un\\_p.htm](http://ecopol.socioeco.org/documents/29pen_un_p.htm)>. Acesso em: 9 ago. 2011.

RESULTADOS de la organización popular. Caracas: *La Patria Nueva*, jul. 2010. p. 11.

SADER, Emir. “Para outras democracias”. In: SANTOS, Boaventura S. (Org.). *Democratizar a democracia: os caminhos da democracia participativa*. Rio de Janeiro: Editora Civilização Brasileira, v. 1, 2002a.

SANTOS, Boaventura S. “Introdução geral à coleção”. In: \_\_\_\_\_. (Org.). *Democratizar a democracia: os caminhos da democracia participativa*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, v. 1 2002b.

\_\_\_\_\_. Prefácio. In: \_\_\_\_\_. (Org.). *Democratizar a democracia: os caminhos da democracia participativa*. Rio de Janeiro: Editora Civilização Brasileira, v. 1, 2002.

VENEZUELA. *Constitución Bolivariana de la República de Venezuela*. Caracas: Gaceta Oficial, 2009.

\_\_\_\_\_. *Plan Nacional “Simón Bolívar”*: primer plan socialista de la nación (PPSN). Caracas: *Desarrollo Económico y Social de la Nación*. Caracas, 2007.



# “PÁTRIA OU MORTE”: a revolução cubana e a crise dos anos 1990

Julian Araujo BRITO<sup>1</sup>

**Resumo:** O objetivo deste artigo é analisar as condições da sobrevivência do regime político cubano a partir do fim da guerra fria, durante o chamado “Período Especial”. O desmoronamento do campo socialista entre 1989 e 1991 certamente representou uma inflexão nos rumos da Revolução Cubana e precipitou uma crise econômica de grandes proporções, colocando em risco a própria continuidade do regime revolucionário. No entanto, este pôde sobreviver, sob as mais difíceis condições internas e externas - apesar dos frequentes prognósticos contrários – ao seu momento mais delicado desde sua origem em 1959. Ainda que um plano de reformas econômicas, e em menor medida políticas, fosse considerado, os fatores que explicaram esta sobrevivência estariam ligados ao apelo nacionalista do regime cubano, como fonte de legitimação política frente à crise do socialismo, juntamente com a defesa das conquistas sociais alcançadas ao longo de 30 anos do regime revolucionário.

**Palavras chave:** Cuba. Revolução. Socialismo. Nacionalismo. Regime Político.

## “NATION OR DEATH”: the Cuban Revolution and the 1990’s crisis.

**Abstract:** This article aims to analyze the survival conditions of the Cuban political regime from the end of the cold war, during the “Special Period”. The breakdown of the socialist bloc between 1989 and 1991 certainly represented an important change of direction for the Cuban Revolution and generated an economic crisis of great proportions, which put at risk the very permanence of the revolutionary regime. However, it was allowed to survive - despite the difficult inner and outer conditions and the frequent contrary predictions – to its most delicate moment since the origin in 1959. Although there was a plan for economic reforms and policies to a lesser extent, the survival of the regime was bounded to its nationalistic appeal, what was the political legitimacy before the socialism

---

<sup>1</sup> Graduando em Ciências Sociais pela Universidade Estadual Paulista - Unesp (Faculdade de Ciências e Letras - FCL – Campus de Araraquara). E-mail: julian\_araujo9@hotmail.com.

crisis, as well as the defense of the social achievements of the 30 years of the revolutionary regime.

**Keywords:** Cuba. Revolution. Socialism. Nationalism. Political Regime.

## A Revolução Cubana no contexto dos anos 1990

O início dos anos 90 inaugurou um novo momento na história da revolução cubana, que foi obrigada a fazer frente à maior crise econômica desde seu triunfo em 1959. Integrante do bloco socialista durante grande parte da guerra fria, o desaparecimento da URSS (União das Repúblicas Socialistas Soviéticas) e das repúblicas socialistas do Leste Europeu abriu para a ilha caribenha um momento de extremas incertezas, uma vez que o marco de sua integração econômica e política haviam se desmoronado. A situação de isolamento devido à extinção dos aliados internacionais e da hostilidade norte-americana agravou ainda mais a vulnerabilidade do Estado cubano que, além disso, permanecia sob ameaça de invasão externa (BANDEIRA, 2009). Com isto, iniciaram-se os anos de penúria do “período especial”<sup>2</sup>, fruto da crise econômica em que o país foi mergulhado no início dos anos 90, colocando em dúvida a capacidade do governo cubano frente a uma nova conjuntura mundial especialmente adversa, e inclusive a própria continuidade do seu regime social e político

Ao mesmo tempo Cuba assistiu ao recrudescimento da agressiva política exterior dos EUA (Estados Unidos). Segundo Ayerbe (2004), a postura dos EUA frente a Cuba no pós- guerra fria se deu no sentido oposto ao do resto do mundo. Os governos de George Bush (1989-1992) e Bill Clinton (1993-2000) radicalizaram o bloqueio econômico a Cuba, com base na percepção de que o regime liderado por Fidel Castro sem o apoio da ex-URSS, entraria em colapso mais cedo ou mais tarde<sup>3</sup>. Em outras palavras, Chomsky (1992) explicaria a tática norte-americana para Cuba a partir da saída de cena da URSS:

---

<sup>2</sup> *‘Periodo Especial en Tiempos de Paz’* é a expressão utilizada pelo governo cubano para designar o novo momento após a queda do muro de Berlim e a desapareição do Bloco Socialista a partir de 1990. Inaugurou um período de extremas dificuldades econômicas.

<sup>3</sup> Expressiva desta política foi a aprovação de duas leis nos EUA: Lei da Democracia Cubana em 1992 (conhecida como Lei Torricelli) e a Lei para a Liberdade e Solidariedade Democrática Cubana em 1996 (conhecida como Lei Helms-Burton). Possuem a explícita tarefa de causar dificuldades econômicas em Cuba e estimular uma transição do atual regime.



Eles (formuladores da política externa norte-americana) supõem que, com a política de estrangulamento, a situação em Cuba piorará severamente. E na medida em que a situação se deteriore, haverá naturalmente protestos que por sua vez provocarão repressão. As atividades do aparato repressivo serão cada vez mais rigorosas, devido aos crescentes efeitos da política de estrangulamento, e então teremos o círculo natural de: mais repressão, mais dissidência e talvez violência. Exilados cubanos desembarcarão, causarão mais problemas e algum momento os EUA poderiam invadir. Os EUA não invadirão Cuba enquanto temam que haja resistência armada (CHOMSKY, 1992).

Nesta conjuntura, as poucas alternativas para Cuba pareciam estar entre reformar seu sistema – que em grande medida era identificado com o modelo socialista soviético - ou aceitar uma transição neoliberal radical de acordo com a tendência dominante nas ex-repúblicas socialistas do leste europeu e na América Latina (PICKEL, 1998). Diante deste cenário, prevalecendo a opção pela reforma do sistema, conseqüentemente, a liderança da Revolução seria forçada a implementar uma série de reestruturações e concessões com vistas a salvar o regime revolucionário, sua orientação socialista e livrar a economia cubana da beira do colapso. Por outro lado, para os setores mais conservadores norte-americanos parecia claro que o governo de Fidel Castro estava com os dias contados, em função da derrocada de sua principal aliada (a URSS) e do aumento das pressões dos EUA, esperando um desfecho semelhante ao desmoronamento dos regimes socialistas na Europa no período de 1989-1991.

Na contracorrente das transformações neoliberalizantes em curso na grande parte da América Latina e do leste europeu, a maioria dos cubanos optou por resistir e preservar, dentro do possível, os principais elementos do seu sistema social e político, e ademais modificar pontualmente os aspectos mais críticos da economia (foi o que, de fato, deu a entender o amplo debate realizado em torno do IV Congresso do Partido Comunista de Cuba [PCC] em 1991). Certamente o desafio era grande e extremamente difícil, já que seu modelo socialista profundamente influenciado e dependente da URSS não poderia continuar existindo sem o “Campo Socialista”. O receituário neoliberal, por outro lado, – em marcha e radicalizado no Leste Europeu – havia sido descartado pelo governo cubano não só por razões ideológicas, mas também em vista dos pesados custos sociais da transição naqueles países (PICKEL, 1998). Portanto, o desafio do governo era reformar o sistema, manter as conquistas sociais

da Revolução<sup>4</sup>, reintegrar-se a uma nova ordem mundial e assegurar a independência e soberania nacional diante da pretensão do governo dos EUA de realizar uma transição do regime.

Isto posto, as reformas teriam, inicialmente, caráter mais específico e incidiriam apenas nos aspectos mais críticos conforme resolução do IV Congresso do PCC. Nestes parâmetros, o amplo debate que culminou no Congresso não colocou em discussão a hegemonia da propriedade coletiva (estatal), a exclusividade do PCC como instituição dirigente do Estado e da sociedade e muito menos a liderança de Fidel Castro (STABLE, 1998). Não obstante, a liderança cubana tinha consciência de que mudanças eram urgentes na economia e necessárias na política, uma vez que a rigidez do seu modelo, copiado em grande parte do regime soviético, tornara-se insustentável frente aos novos tempos. Ainda que o governo tenha adotado uma política de distribuição equitativa dos custos da crise, implementada por meio do racionamento e política social, a deterioração da economia cubana atingiu níveis gravíssimos nos primeiros anos da década de 90, a retração do PIB entre 1989 e 1993 chegou a 35% (CANO, 2000). Como consequência, a depressão acabou por gerar toda espécie de carência na vida cotidiana da população, exigindo enormes sacrifícios para a sobrevivência.

Com o desaparecimento do “campo socialista”, ficou evidente o alto grau de dependência de importações da economia cubana junto ao CAME<sup>5</sup> (Conselho de Ajuda Econômica Mutua) e à URSS, desencadeando em Cuba uma crise de abastecimento de grandes proporções. Na imprensa estrangeira, não foram poucos os que se apressaram em prognosticar a implosão iminente do regime cubano naquelas circunstâncias de caos econômico e perda de apoio internacional. Em Miami, a comunidade dos exilados cubano-americanos expressava o triunfo capitalista, aguardando o momento final da “ditadura comunista de Castro” para voltar e retomar as suas possessões. Entretanto, aqueles prognósticos não se confirmaram e os cubano-americanos tampouco retornaram a Cuba. Em outras palavras, Domingues (2008) destaca que há autores que consideram que se houver uma excepcionalidade cubana, “ela passaria pelo incompreensível

---

<sup>4</sup> Especialmente a significativa elevação da expectativa de vida; drástica redução da mortalidade infantil; avanços na medicina cujo acesso é universal e gratuito (controle de ‘doenças típicas do subdesenvolvimento’, alto número de médicos por habitante); avanços na educação, cujo acesso também é universal e gratuito (erradicação do analfabetismo, elevados índices de escolarização nos diferentes níveis de ensino).

<sup>5</sup> Também conhecido como COMECON (Council for Mutual Economic Assistance), criado em 1949 pela então URSS como mecanismo de integração econômica dos países socialistas. Foi extinto em 1990.

fato de não ter havido no país uma transição como a que se seguiu à derrocada do mundo soviético no leste europeu (DOMINGUES, 2008, p.19). O que se acentua se considerarmos as pressões dos EUA por mudanças em Cuba.

Embora a Revolução tenha perdido significativas parcelas do seu apoio em função destes anos de penúria (DILLA, 2007), isto não desencadeou movimentos disruptivos capazes de colocar em perigo a ordem política, e tampouco gerou uma ruptura terminal do consenso acerca da continuidade do regime. A partir deste quadro, o artigo visa analisar e apontar possíveis respostas à seguinte questão: como foi possível que Cuba sobrevivesse a este momento, sem que isto representasse a desagregação do regime político inaugurado pela revolução? Ou seja, como explicar a permanência do regime cubano frente a uma duríssima conjuntura, em nome de uma proclamada resistência? Em suma, analisaremos algumas razões pelas quais, de acordo com o politólogo cubano Hernandez (1999), uma intensa crise econômica não evoluiu para uma crise política aberta. Desta forma, para além das reformas realizadas, apontaremos alguns aspectos do elemento central de legitimação política, que pode ter contribuído para a manutenção do governo de Fidel Castro durante os anos 90, isto é: o consenso nacionalista, que em certa medida, relaciona-se com a defesa das conquistas históricas (sociais) da Revolução.

## **Os impactos do colapso do “campo socialista” e as reformas em Cuba**

Do ponto de vista interno, ainda em meados da década de 80, a economia cubana começou a perder dinamismo, dando mostras de esgotamento do modelo econômico de crescimento extensivo que se havia implementado até então. A persistência de erros e contradições do modelo econômico era visível e em grande parte apresentava os mesmos problemas do socialismo no leste europeu. A partir deste diagnóstico, foram detectados graves erros no setor produtivo: gasto excessivo, desperdício dos recursos que já eram escassos e um burocratismo agudo que tomava as estruturas organizativas. Neste quadro, vieram à tona os problemas de uma organização produtiva fortemente estatizada, e que estava gerando práticas de corrupção, pagamentos por serviços não realizados, vantagens e privilégios para alguns setores que atuavam mediante favorecimentos (CARRANZA, 1990). Para combatê-los, porém, o governo cubano rechaçou uma abertura ao estilo *Glasnost* e *Perestroika* que havia iniciado na URSS.

Em 1986, Fidel Castro lançou o “Processo de Retificação de Erros e Tendências Negativas”, criticando a incorporação desmedida dos paradigmas soviéticos, e conclamando um retorno às raízes voluntaristas da fase inicial da Revolução, inspirada na visão de Che Guevara. Por outro lado, em 1989, a Revolução enfrentaria, segundo Gott (2006), a sua crise interna mais séria em 30 anos desencadeada pelo Caso Ochoa <sup>6</sup>, provocando rumores e especulações em torno dos processos judiciais que terminaram na execução do general.

A conjuntura política internacional do final dos anos 80 já dava indícios de que os anos que viriam pela frente seriam no mínimo muito difíceis para Cuba. Gott (2006) ilustra bem este momento destacando três acontecimentos: a expulsão do poder de Nicolae Ceausescu por uma manifestação popular na Romênia (1989); a invasão norte-americana do Panamá que depôs o governo do general Noriega (1989); e por fim, a derrota dos Sandinistas nas eleições na Nicarágua que levou ao desaparecimento imediato da Revolução Sandinista (1990). Em meio a uma conjuntura política preocupante, o historiador questiona se algum destes desfechos poderia se abater sobre Cuba. Para piorar, o colapso e a desintegração da URSS em 1991 deixariam Cuba sem o seu principal aliado político, econômico e militar acentuando, pois, a vulnerabilidade externa diante das posições hostis dos EUA, agora como única superpotência global (CHOMSKY, 1992).

O choque externo sofrido pela economia cubana foi causado pela rápida derrocada do campo socialista ao qual Cuba pertenceu desde início dos anos 60. Sua integração formal ao CAME data de 1972. Isto acabou gerando demasiado atrelamento do seu desenvolvimento econômico aos recursos materiais e financeiros dos países do antigo Leste Europeu, inegavelmente configurando uma dependência externa que resultou em consequências muito difíceis para Cuba. No desastre do setor externo, a economia cubana evidenciou a dependência de variada pauta de importações, assistiu a retirada dos subsídios provenientes da URSS e perdeu o intercâmbio favorável junto ao Bloco Socialista – de onde provinha a maior parte da tecnologia (já obsoleta) e dos insumos sob os quais amparava a sua economia. Cerca de 85% do seu comércio exterior era com esses países <sup>7</sup>. Não bastasse a extinção do seu marco de integração econômica, agora os efeitos do Bloqueio econômico norte-americano poderiam ser sentidos, uma vez que Cuba não poderia recorrer aos antigos parceiros.

---

<sup>6</sup> Em 1989, o General Arnaldo Ochoa, herói da guerra em Angola, foi acusado de crimes por corrupção e tráfico de drogas juntamente com outros altos funcionários cubanos. Seu processo culminou em fuzilamento.

<sup>7</sup> Extraído de Cano (2000).

Segundo Valdés Paz (2005), a hecatombe que se abatera sobre a economia cubana adquirira dimensões caóticas. Estas se expressaram na queda vertiginosa da capacidade de importação que chegou a 70% entre 1989-92; na diminuição brusca das receitas do açúcar – à época o principal produto gerador de receita para Cuba: de 4,3 bilhões de dólares em 1990 para 757 milhões em 1993. No período de 1989-93, as importações de petróleo foram drasticamente diminuídas em 60%. Além disso, o consumo privado caíra 40%. O PIB em franco decréscimo cairia: -2,9% em 1990; -10% em 1991; -11,6% em 1992; -14,9% em 1993<sup>8</sup>. Segundo o sociólogo cubano Dilla (2007), esses números revelariam a incapacidade do sistema econômico em assegurar a sua simples reprodução quando o apoio e a ajuda internacional se extinguíram.

Muito além dos trágicos índices, os efeitos gerados pela crise econômica na sociedade cubana foram implacáveis. Inicialmente o governo buscou distribuir “igualmente” os custos do abalo econômico e priorizou o suprimento mínimo - diante da escassez - de combustíveis e alimentos. Para tal, um racionamento austero e generalizado foi implementado, limitando a oferta e subsidiando os preços, abarcando quase todos os produtos e serviços (CARRANZA, 2002). Entretanto, estes eram insuficientes, colocando o país à beira da paralisação energética (os apagões eram frequentes) e disseminando a subnutrição desconhecida em Cuba por gerações (GOTT, 2006). Estas condições marcariam o que o governo chamou de “Período Especial em Tempos de Paz” em alusão ao plano de sobrevivência preparado durante a guerra-fria (“Período Especial em Tempos de Guerra”) na hipótese de estourar uma guerra entre EUA e URSS em que, possivelmente, Cuba estaria sob bloqueio total (WILKINSON, 2008).

As reformas iniciais contemplaram uma relativa abertura econômica – sendo que a estratégia principal foi incentivar o investimento estrangeiro no setor turístico -, porém mantida a predominância da propriedade estatal. Para fazer frente aos efeitos da crise, o governo cubano foi obrigado a implementar, de forma gradual, outras medidas das quais destacamos até 1993: abertura significativa ao capital estrangeiro; entrega em uso-fruto de terras estatais a cooperativas e famílias; criação de um mercado para os produtos agropecuários; legalização da posse de divisas pelos cubanos (dolarização da economia) e das remessas de familiares residentes fora do país; substituição da estratégia econômica açucareira em favor de setores chave para captação de divisas: turismo, biotecnologia, exploração do níquel e petróleo, e, conseqüentemente, o estímulo ao

---

<sup>8</sup> Dados retirados de GOTT (2006)

trabalho nestas atividades; aumento das autorizações de “trabalho por conta própria”; reestruturação e redução do aparato administrativo estatal; descentralização da tomada de decisões econômicas nas empresas e aumento da distribuição através do mercado (ESPINA, 2008).

Não obstante, a crise econômica paralisou o desenvolvimento cubano, destruiu parte do seu capital social, gerou desorganização e sofrimento humano (VALDÉS PAZ, 2005). Os primeiros anos do “período especial”, realmente foram desesperadores para a população, na medida em que instituiu a batalha cotidiana pela sobrevivência material (os artigos de primeira necessidade tornaram-se escassos). A carência energética do país era tamanha que chegou a paralisar fábricas e inviabilizar o sistema de transportes dependentes de petróleo, que passou a operar em proporções mínimas. A contrapartida para que o país não paralisasse totalmente foi a generalização da opção pela tração animal e humana. Além disso, a deterioração da infraestrutura econômica e dos serviços refletiu na decadência do nível de vida.

A falta de oferta na rede de comercialização estatal gerou um grande crescimento do mercado informal (“mercado negro”) -, ao qual a população recorria frequentemente, sobretudo para complementar a cesta básica em geral, em especial os alimentos. Por outro lado, os fortes desequilíbrios macroeconômicos levaram a uma crise cambial extrema, verificada pela grande desvalorização da moeda cubana frente ao dólar, chegando a uma estimativa de cotação em fins de 1993 de até 150 pesos para um dólar. Ademais, a manutenção dos salários frente à vertiginosa queda de produtividade levou a uma crise de superliquidez, intensificando as pressões inflacionárias já que a oferta era insuficiente (CARRANZA, 2002).

Diante desse cenário, em 1993, a despenalização da posse do dólar foi inevitável. Esta medida criou dois setores na economia, por sua vez, operando em dinâmicas e moedas diferentes (área peso; área dólar). Seus efeitos negativos sobre o sistema de incentivo ao trabalho e à produção, bem como aos preços internos tornariam a dupla circulação monetária: um dos mais graves problemas econômicos do país. Ou seja, isso acabou gerando uma espécie de desestímulo ao trabalho formal para obtenção de rendimentos já que este operava em moeda nacional desvalorizada, e, conseqüentemente, parte da população se lançou no mercado negro (consumidores e vendedores) cujas possibilidades de obtenção de moeda forte eram maiores, funcionando inclusive como principal fonte de renda (CARRANZA, 2002).

As consequências negativas de uma economia com dupla circulação monetária se intensificou à medida em que a expansão do turismo e as remessas estrangeiras se tornaram importantes componentes da reestruturação econômica e da obtenção de divisas por Cuba. Assim, configurou-se uma profunda cisão na sociedade cubana entre os que têm acesso a moeda forte (principalmente setor turístico, mercado negro e remessas do exterior) e os que não têm, portanto, tornando-se um forte instrumento de desigualdade de renda e de níveis de consumo. Neste sentido, Gott ressaltou o efeito danoso da reintrodução do dólar sobre o consenso político que sustentava o sistema cubano: “o retorno do dólar foi um sério golpe no orgulho revolucionário” (GOTT, 2006, p. 327). Em outras palavras, a ética igualitária que era um proclamado orgulho da Revolução ficaria seriamente comprometida em vista da crescente desigualdade que passou a vigorar.

Em meio à crise econômica, modificações no sistema político também teriam lugar, visto que a rigidez político-ideológica anterior não se sustentava diante das transformações dos novos tempos e uma vez que a economia não legitimava a superestrutura política. Muito embora não estivesse em questão o seu elemento essencial, ou seja, o PCC como órgão dirigente máximo do Estado e da sociedade, as reformas procuraram gerar mais participação e representatividade. Isto é, deveriam canalizar institucionalmente demandas ou possíveis insatisfações, e com isso obter maior legitimidade. Por outro lado, elas procuraram ressaltar as raízes nacionais da Revolução e seu sistema social, recorrendo com frequência ao legado de José Martí <sup>9</sup>, possivelmente com o objetivo de contrapor qualquer ideia de que seu sistema fora uma imposição externa, como havia ocorrido nos países ex-socialistas da Europa oriental.

Neste sentido, modificações políticas mais específicas e conceituais orientaram a reforma constitucional em 1992. O Estado cubano deixou de ser uma expressão classista da *ditadura do proletariado* para agir em nome dos trabalhadores e do povo cubano. Ademais, excluiu a doutrina oficial ateuista para tornar-se um Estado laico. O PCC também modifica sua concepção classista para tornar-se a vanguarda organizada da nação cubana, além de abrir suas filas aos militantes que professem crença religiosa. A “abertura religiosa” destas instituições acabou por evidenciar a tensão que existiu nos países que adotaram o modelo socialista soviético, no qual a ideologia oficial tentara subjugar, sem sucesso, as crenças religiosas. Embora o regime cubano não tenha um histórico

---

<sup>9</sup> Intelectual e mártir da independência cubana. Foi morto em campo de batalha contra a Espanha em 1895.

de sérios conflitos com os setores religiosos, esta tensão não deixou de existir. Por fim, a modificação mais relevante foi a aprovação de eleição direta (secreta e universal) para a composição das Assembleias provinciais e nacional (parlamento).

## **Nacionalismo e a sobrevivência do regime**

Embora as reformas tivessem alcançado um relativo êxito ao conter os efeitos mais duros da crise, só a partir de 1994, que a economia cubana conseguiu frear a queda-livre que vinha sofrendo desde então, sustentando, a partir daí, uma lenta recuperação que não surtia muito efeito no nível de vida da população. Somente no final dos anos 90, com a ascensão de Hugo Chávez à presidência da Venezuela, com seus importantes subsídios a Cuba, e posteriormente, com o aumento da cooperação com a China, é que a economia cubana conseguiu assegurar uma ligeira melhora nos padrões de consumo. Ou seja, mesmo com as reformas, os cubanos tiveram que suportar o peso da crise praticamente durante toda década. Em vista deste cenário mais geral, Valdés Paz (2005) afirmou que havia favoráveis tendências a um déficit de governabilidade, tais como: conjuntura internacional adversa, crise econômica e seus efeitos sociais, queda do consenso e insatisfação de demandas. Realmente a conjuntura era desanimadora, o próprio Chomsky (1992) cogitara os piores cenários para a Revolução Cubana. Por exemplo, Bandeira (2009) chegou a afirmar que a perspectiva de Cuba em meados daquela década era sombria.

No entanto, as previsões catastróficas não se confirmaram e o governo de Fidel Castro, para a surpresa de muitos, conseguiu sobreviver. Em uma comparação com a Alemanha Oriental, Bandeira (2009) aponta que este foi o Estado do antigo bloco socialista no qual a população alcançou maior padrão de vida dentre aqueles países. Entretanto, desapareceu no fim dos anos 80 porque a população rechaçou aquele modelo societário que só pôde subsistir com a ajuda do Muro de Berlin e apoio das tropas soviéticas. Cuba, que nunca chegou a alcançar semelhante padrão de vida – pelo contrário, passou por inúmeras privações -, resistiu às turbulências, ancorada no apoio da maioria de sua população, inclusive disposta a defender o regime em caso de intervenção estrangeira

A explicação, pois, estaria ligada a um consenso nacionalista majoritário na população (incluindo setores que não são simpáticos ao regime), que por sua vez associa a manutenção do regime à soberania e à independência nacional, tendo em vista as pressões por mudanças vindas dos EUA. Este nacionalismo, profundamente enraizado na cultura política



cubana, foi um forte componente que desencadeou a revolução em 1959 e, posteriormente, tornou-se um importante valor disseminado por ela, cuja mescla aos princípios socialistas (em especial à igualdade) veio dar substância ao ideal da unidade nacional – um dos pilares da Revolução. Com efeito, o nacionalismo tem se mostrado como o principal elemento aglutinador do apoio popular ao regime, mesmo sob as mais difíceis condições. Por sua vez, o governo cubano tem buscado encarnar estes valores, afirmando-se como o único capaz de “defender a pátria” e manter as conquistas do socialismo, especialmente, as políticas igualitárias, o acesso gratuito e universal aos sistemas de saúde e educação e os indicadores sociais. Esses, mesmo sob forte impacto da crise econômica e comparativamente à América Latina, são considerados um êxito do regime.

Por um lado, o nacionalismo está associado à longa história de lutas do povo cubano para constituir-se uma nação independente e soberana, em um primeiro momento frente à Espanha e depois contra a dominação neocolonial dos EUA (FERNANDES, 2007). A própria Revolução Cubana em 1959 é expressão deste anseio. Por outro lado, possui uma nítida marca antiimperialista alimentada pela hostilidade norte-americana que após o triunfo da revolução, ainda que tenha adotado diferentes estratégias, nunca abandonou as tentativas de derrubar o governo de Fidel Castro e influenciar o destino de Cuba. Em outras palavras, qualquer tentativa de ingerência estrangeira nos rumos do país é decididamente rechaçada pela maioria dos cubanos, uma vez que um passado de domínio e ocupações pelos EUA ainda permanecem na memória coletiva<sup>10</sup>.

Mesmo depois do desaparecimento da URSS e da retirada de todos os subsídios que eram transferidos a Cuba, os EUA - longe de aliviarem a tensão sobre a ilha -, prosseguiram com uma política de confrontação. Bandeira (2009) defende que este antagonismo dos EUA tem conferido o apoio de amplas parcelas da população à figura de Fidel Castro assim como à manutenção daquele regime, ainda que pesem todas as dificuldades e carências. Ao passo que a liderança carismática de Fidel Castro, máxima expressão do discurso nacionalista, conseguiu articular a sua legitimidade histórica<sup>11</sup> com a defesa do regime revolucionário pela maioria da população. Certamente, o peso de sua presença a frente do governo desempenhou importante papel para evitar a derrocada do regime.

---

<sup>10</sup> A base norte-americana na cidade de Guantánamo permanece como lembrança do período da influência norte-americana; foi instituída após a desocupação das tropas dos EUA no processo de independência frente à Espanha, culminando na fundação da República de Cuba em 1902.

<sup>11</sup> O regime revolucionário em Cuba tem um componente geracional muito forte, ou seja, a geração histórica – que fez a revolução – ainda goza de amplo prestígio social.

O historiador Thomas Skidmore colocou Cuba, acertadamente, como o “estudo clássico do fenômeno nacionalista”. Apesar dos aspectos autoritários do regime que a revolução havia instituído, a população podia ver que a “real atração daquele regime era nacionalista”, o que de fato a invasão da Baía dos Porcos<sup>12</sup> em 1961 contribuiu decisivamente (BANDEIRA, 2009, p. 34). Especialmente, após o triunfo da revolução, as agressões e as permanentes ameaças de invasão estadunidense constituíram-se um fator determinante para as decisões políticas internas e externas da liderança revolucionária. Com efeito, Bandeira (2009) assinala que os EUA não deixaram outra opção aos líderes cubanos senão aquela que se identificou fortemente com o modelo do socialismo soviético. A institucionalização de um regime, segundo os moldes do *socialismo real* foi uma contingência histórica que resultou de uma política não da URSS, mas dos EUA, principalmente ao desrespeitar os princípios da soberania nacional e autodeterminação dos povos. Desta forma, quando ruuiu o *socialismo real* a partir da virada para os anos 90, Fidel Castro pôde jogar a carta nacionalista enquanto fonte exitosa de legitimação do regime (BANDEIRA, 2009). Embora Cuba tenha assimilado a influência soviética – notadamente nos anos 70 –, o seu regime político, de fato, emergiu da Revolução Cubana e, portanto, está intimamente ligado à história nacional. Foi exatamente esta ideia que as reformulações políticas à constituição de 1992 procuraram enfatizar.

Verificou-se na grande maioria do povo cubano a convicção de que o regime – apesar dos erros e imperfeições – continuaria sendo uma pré-condição para que se preservassem as conquistas dos últimos 30 anos e solucionasse de modo menos traumático a atual crise. Embora este respaldo fosse acompanhado por uma expectativa de mudanças – por exemplo, das condições econômicas ou maior autonomia da sociedade civil frente ao PCC –, manter-se com a Revolução era o mesmo que assegurar a manutenção da independência nacional, das conquistas e proteção sociais (SUÁREZ, 1992). Em uma palavra, isto poderia ser considerado uma expressão do que Pickel (1998) chamou de fusão do nacionalismo com o socialismo no qual a manutenção do regime passaria pela ideia de autodeterminação nacional e de que o próprio regime reuniria as melhores condições de assegurar as conquistas igualitárias e democráticas, além de reformar o sistema. A maioria da população acreditou que uma queda súbita do regime não melhoraria efetivamente aquela situação. Pelo contrário, acreditava que aquilo poderia assumir outras dimensões ou

---

<sup>12</sup> Em 1961 contra-revolucionários financiados e apoiados pelos EUA tentaram invadir o território cubano e derrubar o governo de Fidel Castro. A tentativa culminou num grande fracasso, sendo derrotada em poucos dias.

agravar-se, uma vez que o revanchismo de parcelas dos exilados de Miami, ansiosos por recuperar os seus privilégios, poderia até desencadear uma guerra civil e devastar o país (BANDEIRA, 2009).

As reformas implementadas nos anos 90 tiveram um objetivo central, isto é, evitar que desmoronasse o regime político. Não foi à toa que lema do IV Congresso do PCC foi: “Salvar a Pátria, A Revolução e o Socialismo”. A condução da crise pelo governo cubano deu mostras de que ele tentara distribuir os seus custos de forma mais equitativa, amparado em um severo racionamento e uma política social que visou suprir basicamente os mais afetados. Além disso, diante das reformas econômicas mais sensíveis, recorreu-se a discussão popular prévia nos centros de trabalho<sup>13</sup> numa tentativa de angariar apoio e comprometer a população com aquelas reformas (GOTT, 2006). Sem dúvida, estas medidas, num primeiro momento, foram fundamentais para conter uma possível explosão social em consequência da elevação do descontentamento.

Para concluir, poderíamos afirmar que a resistência cubana nos anos 90 foi travada em duas frentes: a primeira, diante do assédio dos EUA por modificar o seu regime político; a segunda, e mais difícil, por reformar o sistema socialista e manter as conquistas sociais sem aderir às políticas neoliberais, então hegemônicas na América Latina. Fidel Castro permaneceu, obstinadamente, à frente do governo cubano e apesar de uma relativa liberalização econômica, a maioria dos meios de produção continuou sob controle estatal e os sistemas de saúde e educação universais e gratuitos (não obstante a sua deterioração). As reformas foram implementadas, segundo o governo cubano, para preservar o socialismo. E, embora o discurso socialista tenha perdido espaço durante os anos 90, a direção da Revolução seguiu falando em seu nome. Porém, é certo que estas reformas significaram um gradativo desmonte do modelo socialista soviético (ainda que alguns de seus traços continuem a existir em Cuba), ao mesmo tempo, contudo, não conduziu a uma típica liberalização desenfreada rumo à economia de mercado e à democracia liberal.

Na bibliografia, a discussão sobre o socialismo em Cuba é mais complexa e uma dessas dificuldades reside, justamente, em conceituar o rumo das transformações dos anos 90. Enfim, é importante observar que o regime político sobreviveu, em parte reformado, a um custo social e político altíssimo. O “período especial” certamente deixou muitas sequelas na sociedade cubana, colocando em questão a orientação socialista do regime.

---

<sup>13</sup> Este processo ficou conhecido como *Parlamentos Obreros* realizados em inícios de 1994.

## Referências bibliográficas

AYERBE, Luis Fernando. *A Revolução Cubana*. São Paulo: Editora UNESP, 2004.

BANDEIRA, Luis Alberto Moniz. *De Martí a Fidel: a revolução cubana e a América Latina*. Rio de Janeiro: Editora Civilização Brasileira, 2009.

CANO, Wilson. Cuba: a resistência de uma nação. In: *Soberania e Política econômica na América Latina*. São Paulo: Editora UNESP, 2000.

CARRANZA, J. *Cuba: situación actual y proceso de cambio*. Buenos Aires: Revista Nueva Sociedad, n. 108, 1990.

\_\_\_\_\_. La economía cubana: balance breve de uma década crítica. In: La Habana: *Revista Temas*, n. 30, 2002.

CHOMSKY, Noam. Fussed about Cuba. In: CHOMSKY, Noam. *Interviewed by Heinz Dieterich (1985-1998)*. In: < <http://www.chomsky.info/> >. Acesso em: 06 set. 2010.

DILLA, Haroldo. Cuba: ¿Transición o continuidad? Buenos Aires: *Revista Herramienta*, n. 35, 2007.

DOMINGUES, José Maurício. A revolução cubana entre o passado e o futuro. In: Rio de Janeiro: *Revista Análise de Conjuntura*, n. 3, 2008.

ESPINA, Mayra. Viejas y nuevas desigualdades en Cuba. Buenos Aires: *Revista Nueva Sociedad*, n. 216, 2008.

FERNADES, Florestan. *Da guerrilha ao socialismo: a revolução cubana*. São Paulo: Editora Expressão Popular, 2007.

GOTT, Richard. *Cuba: uma nova história*. Rio de Janeiro: Editora Zahar, 2006.

HERNANDEZ, Rafael. *Mirar a Cuba*. La Habana: Editorial Letras Cubanas, 1999.

PICKEL, Andreas. Is Cuba different? Regime stability, social change and the problem of reform strategy. In: *Communist and post-communist studies*, v. 31, 1998.

SALAZAR, Luis Suárez. La “crisis cubana”. Un análisis desde La Habana. Buenos Aires: *Revista Nueva Sociedad*, n. 121, 1992.

STABLE, Marifeli Perez. *La revolución cubana*. Madrid: Editorial Colibri, 1998.

VALDÉS PAZ, Juan. Cuba en el periodo especial: de la igualdad a la equidad. In: *Cambios en la sociedad cubana desde los noventa*. Washington: Woodrow Wilson Center International for Schollars, 2005.

WILKINSON, Stephen. Do Período Especial à ascensão de Raúl. São Paulo: *Biblioteca virtual do Le Monde Diplomatique Brasil*, jul. 2008. Disponível em: < <http://diplomatie.uol.com.br/> >. Acesso em 05 ago. 2010.



# CIDADANIA, PARIDADE DE PARTICIPAÇÃO E O MODELO DE ANÁLISE TRIDIMENSIONAL DE NANCY FRASER

Fábio Luiz Lopes CARDOSO<sup>1</sup>

**Resumo:** Este artigo procurará retratar de forma sintética a elaboração teórica da cientista política americana Nancy Fraser a respeito de seu modelo tridimensional de análise (reconhecimento, redistribuição e paridade de participação) como forma de intervenção prática e teórica nos debates sobre o reconhecimento e na forma de atuação dos chamados novos movimentos sociais. É de importância chave para sua teoria tanto a elaboração da ideia de reconhecimento como status, quanto à inclusão da dimensão política sob a ideia da paridade de participação. Ambas, no entanto, foram sendo desenvolvidas ao longo da elaboração da teoria, dando a ela novo fôlego, mas também apresentando novos desafios. Fazer um balanço sistemático desta formulação é necessário para tentar compreender melhor as proposições de Fraser a partir de sua complexidade mais recente. Ressaltaremos ainda algumas incursões, como a consideração do conceito de cidadania, para a continuidade do debate em torno desta importante contribuição.

**Palavras-Chave:** Democracia. Reconhecimento. Socialismo. Teorias da justiça.

## CITIZENSHIP, PARITY OF PARTICIPATION AND THE THREE-DIMENSIONAL MODEL ANALYSIS OF NANCY FRASER

**Abstract:** This paper seeks to portray, in a synthetic form, the theoretical elaboration of American political scientist Nancy Fraser about her three-dimensional model analysis (recognition, redistribution and parity of participation) as a form of theoretical and practical intervention in the debates of recognition and shape of action of so-called new social movements. It is of key importance for his theory the elaboration of the idea of recognition and status regarding the inclusion of the political dimension in the idea of parity of participation. Both, however, have been developed during the elaboration of the theory, giving it

---

<sup>1</sup> Bacharel e Licenciado em Ciências Sociais pela Universidade Estadual Paulista - Unesp (Faculdade de Ciências e Letras - FCL - Campus de Araraquara). Mestrando em Sociologia na Universidade Estadual de Campinas - Unicamp (Instituto de Filosofia e Ciências Humanas - IFCH). E-mail: [fabiollc@yahoo.com.br](mailto:fabiollc@yahoo.com.br).

new life, but also presenting new challenges. To make a systematic balance of this formulation is necessary to try to understand the propositions of Fraser from his latest model. We also emphasize some inroads, as the consideration of the concept of citizenship, to continue the debate on this important contribution.

**Keywords:** Democracy. Recognition. Socialism. Theories of Justice.

## Introdução

Nancy Fraser toma como um dos pontos essenciais da sua incursão no debate sobre o reconhecimento a constatação de que atualmente vivemos em uma época pós-socialista (Fraser, 2001, 2002, 2007). Como época pós-socialista, ela diagnostica a transferência das reivindicações por igualdade material para o campo do reconhecimento. Esse deslocamento é uma das principais características dos chamados novos movimentos sociais (SILVA, 2008). Seria como se o cultural deslocasse as tradicionais reivindicações pela igualdade material, a política de identidade deslocasse a de classe, com o considerável eclipse das mais antigas pelas novas bandeiras de luta (PHILLIPS, 2009). No campo teórico, o multiculturalismo configura-se como o principal representante das políticas afirmativas da diferença.

No entanto, este deslocamento na base das reivindicações dos movimentos sociais, alimentadas por questões como crise do *Welfare State*, queda da União Soviética, crise da esquerda, desenvolvimento do neoliberalismo, aprofundamento dos globalismos e a emergência de reivindicações cada vez mais fortes de grupos historicamente estigmatizados (regionalismos, étnicos, de raça, gênero e sexualidade), não significa a resolução das desigualdades materiais ou o simples desenvolvimento natural destas demandas rumo ao reconhecimento. Logo, esta separação entre cultura e economia é falsa, o resultado disso seria o clássico desenvolvimento desigual e combinado, em que conquistas de um campo paralisam ou regredem as de outro (MATTOS, 2004, 2006). A primazia de uma esfera pela outra, seja qual for a ordem, é sempre negativa.

Fraser (2001, 2007) explica que nos últimos 150 anos a temática da desigualdade material monopolizou as principais reivindicações dos movimentos sociais e a teoria de filósofos e intelectuais. Atualmente, o surgimento com mais força das reivindicações por reconhecimento tendem a suprimir as demandas por igualdade material. Aquele antigo quadro histórico foi problemático, na medida em que não considerava a perspectiva de reconhecimento de grupos marginalizados, assim como, o atual também é limitado pelas demandas focadas apenas reconhecimento.



Com vistas a este grave deslocamento e a necessidade de se recuperar as tradicionais lutas por igualdade material, a autora salienta que ambas devem ser somadas, combinando reconhecimento e redistribuição, base para o seu conceito bidimensional de análise (PHILLIPS, 2009; FRASER, 2001, 2002). Com isso, unificando reivindicações e evitando fragmentações que suplantem a capacidade combativa de muitos movimentos sociais. O sistema capitalista mais do que provou que atropela aqueles que não se organizam de forma adequada no campo das lutas sociais. Fraser (2007a) afirma que quem colheu os benefícios da virada cultural do século XX foi a direita. Rever a estratégia de organização e luta faz parte dos planos da autora na tentativa de elaborar uma gramática dos movimentos sociais com base nas experiências dos oprimidos.

Pode-se analiticamente separar injustiças de cunho econômico e cultural, no entanto, estas estão na maioria das vezes interligadas. Separar estas categorias analiticamente possibilita um poder de explicação necessário para se enfrentar as questões referentes à busca por justiça social no mundo atual (FRASER, 2009a). Este esforço de compatibilizar ambas as reivindicações e o arcabouço teórico que a autora busca desenvolver será posto em constante aprimoramento. Ela inicia, em meados dos anos 90, com a elaboração do modelo bidimensional e, posteriormente, incorpora a questão política, transforma-o em tridimensional.

Muitos problemas coletivos são ambivalentes e têm bases em ambas as frentes de reconhecimento e redistribuição. Quando não se relacionam imediatamente com os dois tipos, deve-se pensar a especificidade, mas com base no respeito às outras formas de igualdades, tendo como ‘termômetro’ a capacidade de promover paridade participativa dentro dos grupos sociais. Sendo este também o critério para a distinção entre reivindicações justas ou não.<sup>2</sup>

Vale ressaltar uma preocupação especial da autora, principalmente frente a algumas críticas (YOUNG, 2009; MATTOS, 2006), que visa deixar claro que sua separação não é literal, mas analítica e historicizada, sendo na realidade não tão facilmente distinguíveis as categorias de reconhecimento, redistribuição e de paridade de participação (FRASER, 2001, 2002, 2007, 2009a).

---

<sup>2</sup> Para analisar se uma reivindicação é justa ou não, deve-se fazer um exercício reflexivo-filosófico para exaurir todas as possibilidades de como a reivindicação promoverá paridade de participação entre os membros da comunidade (Fraser, 2009). Por exemplo, se um grupo reivindica seu reconhecimento, mas a custo da segregação de outros, esta será uma demanda não justa (exemplo: caso de Ruanda). Mas se um grupo marginalizado reivindica igual status na participação dos direitos civis, esta será uma demanda justa (exemplo: união homossexual).

Além das diversas reivindicações que atualmente não fazem menção às questões de redistribuição, da falta de sinergia dos movimentos sociais, da reificação de alguns grupos, que baseados no reconhecimento causam conflitos de graves consequências (como o caso de Ruanda, em que um grupo, ao afirmar suas diferenças, cometeu genocídio com os que eram considerados os outros). Fraser afirma que a sobreposição da categoria reconhecimento sobre a redistribuição em inusitada manobra resgata da “lata do lixo da história” o próprio neoliberalismo (FRASER, 2007)<sup>3</sup>. Assim, ao relegar as reivindicações de igualdade material para um segundo plano, o aprofundamento das lutas por reconhecimento ajudou a fornecer as bases para o ressurgimento de uma lógica de acumulação predatória e ainda mais excludente.

Todo esse quadro demonstra serem essenciais as tentativas de resgatar a dimensão material, de compatibilizá-la ao reconhecimento e à paridade de participação política democrática. Essa tentativa será uma das principais contribuições de Fraser para o debate do reconhecimento. Torna-se necessário ter claros quais são exatamente os métodos e os objetivos da autora.

## Ironia e Adição

Por conseguinte, este artigo tem como objetivo central promover um aprofundamento das formulações propostas por Fraser. Dois pontos chamam a atenção dentro do esquema teórico desenvolvido. O primeiro relaciona-se à ideia de pós-socialismo que deve ser bem compreendida para podermos apreender o sentido de sua análise; e o segundo é relacionado ao desenvolvimento da teoria, que ao incluir a dimensão política abre um leque de oportunidades na capacidade de combinação entre reconhecimento e redistribuição, ampliando seu alcance e demonstrando seus limites.

Desta forma, os mecanismos de atuação de caráter transformador, defendidos pela autora, e que são denominados de socialistas, buscam modificar as estruturas produtoras dos problemas e, de fato, exigem rupturas (PINTO, 2008). Remédios transformativos combinam programas universalistas, impostos progressivos, políticas macroeconômicas de sentido democratizante e visam viabilizar a paridade participativa. Remédios afirma-

---

<sup>3</sup> Neste caso a ideia de reificação remete-se a possibilidade das reivindicações por reconhecimento fomentarem separatismos, chauvinismos, intolerância patriarcalismos e autoritarismos (Fraser, 2002).

tivos procuram deixar intactas as estruturas promotoras de desigualdades apenas possibilitando alguns benefícios aos grupos afetados. Estas reflexões aproximam-se respectivamente das concepções social-democrata e liberal de *Welfare State* desenvolvidas por Esping-Andersen (1991) (FRASER, 2001). Os remédios transformativos propostos por Fraser como via para se alcançar o socialismo são frutos de uma reorganização das reivindicações dos movimentos que combinam reconhecimento com a redistribuição e a paridade de participação. Os remédios afirmativos são aqueles tradicionalmente aplicados pelas economias liberais e defendidos pelos teóricos multiculturalistas (FRASER, 2001).

A idéia de pós-socialismo não se apresenta apenas como um diagnóstico do quadro atual de deslocamento, mas também como uma ironia, pois, ao procurar recuperar a dimensão da redistribuição, ela continua apontando o socialismo como horizonte. Salvo melhor juízo, esta é a necessária forma de compreender tanto seu ponto de chegada, a emancipação via prioridade do social na somatória tanto da igualdade material quanto de reconhecimento e da paridade de participação política, assim como, seu diálogo irônico quanto ao próprio termo “pós-socialista”, seu ponto de saída. Ela chega a discutir inclusive a globalidade dessas demandas, pois, certas reivindicações só poderão ser efetivamente enfrentadas em uma perspectiva mundial de enquadramento. Phillips (2009) aproxima Fraser da ideia tradicional de socialismo. Esta concepção transcende qualquer tentativa de ancorar a teoria de Fraser em alguma territorialidade específica, uma vez que as condições do socialismo são remotas atualmente em todas as regiões do mundo.

A questão da paridade de participação, somando-se a sua formulação bidimensional, aproxima ou até mesmo atualiza a teoria da cidadania elaborada por Marshall (1967) (SILVA, 2008). A despeito do aprofundamento de cada um dos conceitos, o reconhecimento procura ir além, mas é próximo e pressupõem a ideia de igualdade civil. A redistribuição relaciona-se aos direitos sociais, e a paridade participativa aos direitos políticos. A paridade participativa permite que a teoria proposta avance consideravelmente, mas esta virtude provará ser também uma fraqueza, que vai fechando sua argumentação e limitando a sua força junto aos movimentos sociais devido ao seu esquematismo (MATTOS, 2004, 2006; YOUNG, 2009). A paridade participativa permite pensar suas proposições para além dos limites dos estados nacionais e da esfera da ética (FRASER, 2007a, 2009a)<sup>4</sup>.

---

<sup>4</sup> Fraser (2007) busca transportar a diferença entre reconhecimento e redistribuição que filosoficamente relacionam-se à questão da ética (noção de boa vida) e da moral (normas sociais e culturais estabelecidas) respectivamente, apenas para o campo da moral. Pois

Foucault e Habermas são os principais autores no qual Fraser busca se basear (SILVA, 2008). Silva (2011) destaca que para Habermas, ao analisar a teoria de Marshall, todos os outros direitos poderiam ser proporcionados por regimes de tipo totalitário, mas os direitos políticos, fomentadores da autonomia, da educação e participação cívica, são os únicos que pressupõem a idéia de democracia<sup>5</sup>. Nesta mesma linha, segue a argumentação de Fraser que busca explorar a dimensão política e as potencialidades que os regimes democráticos podem proporcionar na temática da justiça e da universalidade. Os ideais democráticos são colocados como referenciais da questão da paridade de participação política (Miguel, 2005), seu aprofundamento seria o remédio da falsa representação (FRASER, 2007). Suas bases advêm dos valores típicos da sociedade contemporânea ocidental (PINTO, 2008).

O modelo elaborado não pode ser compreendido como um esquema fechado, e muito menos acabado, seus méritos principais estão na proposição de ideias e alternativas. A autora busca considerar e trazer ao debate questões ausentes até então, mas de suma importância para a temática da justiça. Não é sua intenção, por exemplo, elaborar uma cartilha do que deve ser feito. Mas tentar repensar em outras bases e ancorada na realidade, a luta e a organização dos novos movimentos sociais, fomentando uma nova combinação de forças.

## **O Método analítico de Nancy Fraser: a idéia de paridade participativa**

Uma das primeiras vezes em que Nancy Fraser considera a questão política em seu arcabouço teórico bidimensional é no texto “Redistribuição ou Reconhecimento? Classe e status na sociedade contemporânea” (2002), original em inglês de 2001.<sup>6</sup> Mas, neste caso, ela ainda não aprofunda a soma da questão política em sua proposição bidimensional. Apenas afirma que sua teoria não é fechada, que abre flancos para a incorporação de outros tipos de problemas, salienta que a principal candidata seria a dimensão política (FRASER, 2002).

---

assim, é possível pensar em compatibilizar ambas as dimensões. É a relação de reconhecimento como status que permite esta operação, colocando redistribuição e reconhecimento em um mesmo patamar moral.

<sup>5</sup> HABERMAS, Jürgen. *Between Facts and Norms*. Cambridge: MIT Press, 1996.

<sup>6</sup> FRASER, Nancy. Social Justice in the age of identity politics: redistribution, recognition, and participation. In: FRASER, Nancy; Honneth, Axel. *Redistribution or recognition? A political-philosophical exchange*. Londres: Verso e Frankfurt: Suhrkamp, 2001.

A partir da crítica do modelo de *Welfare State* tradicional centrado no que Fraser chama de enquadramento Keynesiano-Westfaliano, que significa um modelo baseado nos Estados nacionais tanto quanto instituição máxima na busca por direitos (Westfaliano), quanto nas suas ferramentas específicas no enfrentamento das desigualdades econômicas via intervenções afirmativas (Keynesiano) (FRASER, 2007). A autora aponta, neste diagnóstico, para os limites dos Estados no enfrentamento de muitas injustiças, haja vista a diminuição de seu poder frente às questões levantadas pelo aprofundamento da globalização. O enquadramento apenas dos cidadãos nacionais não oferece os recursos necessários para se combater efetivamente as injustiças postas pelo seu modelo tridimensional.

O aprofundamento da globalização econômica tornou candente o desenvolvimento de outras integrações. Novas formas de intervenção na realidade social são necessárias para poder confrontar a interconexão de reflexos econômicos mundiais e a atuação de seus atores principais, que são as empresas transnacionais, os investidores internacionais e os estados predadores mais poderosos (a exemplo dos E.U.A) (FRASER, 2009; 2007).

Através da incursão da questão da paridade participativa nos é permitido vislumbrar a necessidade de se pensar para além das fronteiras nacionais na busca por justiça social. Os atores, fora dos Estados nacionais, podem estar diretamente envolvidos nas decisões tomadas por ele, mas sem a possibilidade de participar desta instância de deliberação, isto é, estão sofrendo desigualdade de participação ou não possuem paridade participativa (FRASER, 2009). Se indivíduos são afetados por uma política desenvolvida em outra instância nacional, eles devem ser incluídos nas esferas de decisão dessas políticas. A esta medida ela denomina “política de todos os afetados”.

Nas palavras da autora: “as lutas por justiça em um mundo globalizado não podem alcançar êxito se não caminharem juntamente com as lutas por democracia metapolítica. Então, neste nível também não há redistribuição ou reconhecimento sem representação” (FRASER, 2007). E representação adequada aqui significa ir além de qualquer fronteira, permitindo a participação de todos os afetados no processo. Para tanto, a concepção de soberania elaborada pela autora é a de múltiplos níveis, contrapondo o Estado como única instância de justiça.

Os meios para atingir este objetivo para ela são ainda muito débeis, mas a tendência de formação de blocos regionais e Estados supranacionais é vista como um caminho. Mas mesmo essas políticas não têm sido desenvolvidas de forma a beneficiar os campos da justiça. Os movimentos

sociais globais são os que têm demonstrado mais potencialidades atualmente (FRASER, 2002).

Na medida em que, as três esferas de seu modelo são indissociáveis e os Estados nacionais ainda são importantes, apenas a ideia de cidadania global contém os elementos necessários para se buscar igualdades e promover transformações mais profundas. A paridade participativa de Fraser permite sua teoria transcender os estados nacionais e buscar articulação dos movimentos sociais situados em diversos países. Mas seu conceito encontra-se ainda muito fraco na sua penetração tanto nos debates teóricos quanto dentro dos movimentos sociais. Seus remédios para o tratamento global das reivindicações sociais são conjunturalmente ainda pouco consistentes. Ela afirma que a globalização serve para problematizar, mas não para solucionar o problema.

É neste sentido que a despeito da atualização que Fraser promove na teoria de Marshall (SILVA, 2008), a concepção de cidadania não apenas tem uma conotação política e teórica forte, como no limite, sua ideia transcendeu em muito o Estado Inglês (base para a formulação de Marshall) e encontra-se na literatura dos estados nacionais, incorporada por diversos atores sociais. A cidadania permite unificar demandas e operar articulações em diversas esferas nacionais, sua capacidade de mobilização é consistente. Silva (2000) já defendia a potencialidade de se relacionar estes dois conceitos. Pinto (2008) acredita também na proximidade das formulações de Fraser com a esfera da cidadania.

É pertinente, neste caso, falar em cidadania mesmo dentro da lógica elaborada por Fraser, até pela proximidade entre as duas e pela força que o conceito possui. Recentemente, foram aprovadas as novas diretrizes das Nações Unidas sobre os direitos universais do ser humano reconhecendo a igualdade para os homossexuais (GLOBO, 2011). A temática do reconhecimento, redistribuição e paridade participativa, assim como, da cidadania são temas da ordem do dia, inclusive no Brasil, que pregam uma unidade mínima em torno das ideias de valorização da vida, autonomia e dignidade humana. A cidadania global seria a soma necessária para desenvolver a capacidade de sustentação das elaborações da professora americana.

Esta discussão possui um caráter de tipo normativo que é o mote no qual Fraser busca aprofundar sua ideia de paridade participativa. Redistribuição relaciona-se à paridade de participação quando o usufruto dos bens sociais é compartilhado de igual maneira por todos os membros de um determinado grupo. Reconhecimento relaciona-se com a paridade participativa na medida em que os direitos civis são compartilhados por

todos sem distinção. Esta concepção vai de encontro a sua formulação de reconhecimento como status. E a paridade participativa em si corresponde à capacidade de interagir na sociedade a partir de um ponto comum, com representatividade adequada, e possibilidade de influenciar as organizações político democráticas. A esfera da paridade participativa não se sobrepõe as outras, mas apresenta-se como chave para ligá-las. Todas acabam sendo essenciais dentro da formulação teórica, pois, as especificidades de cada uma influenciam e se relacionam entre si.

Na formulação de Fraser, o que exige reconhecimento não é a identidade específica de um grupo, mas a condição dos membros do grupo como parceiros integrais na interação social. Deste modo, não reconhecimento significa subordinação social no sentido de poder não participar como igual na vida social. Considerar estes pressupostos é entender reconhecimento como status, e não mais como identidade, como usualmente aplicado pela teoria do multiculturalismo e pelos movimentos sociais (FRASER, 2002, 2007).

Diagnosticar diferenciação de status significa examinar padrões institucionalizados de valoração cultural e a função de seus efeitos sobre a capacidade de ação dos membros da sociedade. Assim como a desigualdade de classe, a desigualdade de status tem como solução última sua abolição, na medida em que todos se tornem reconhecidamente iguais e materialmente equivalentes a despeito de suas diferenciações pessoais (FRASER, 2007). A perspectiva do status aproxima ainda mais as formulações de Fraser da elaborada por Marshall (1967). A autora deixa claro que sua fonte neste conceito provém de Weber.

O conceito de reconhecimento com status é elaborado pela autora ao longo do desenvolvimento das reflexões, de início, ela utilizava a concepção de identidade. No entanto, reconhecimento como status auxilia ainda a manter a temática dentro das relações sociais e não recai para o lado psicológico, interpessoal, do qual Fraser critica na teoria de Axel Honneth, signatário da ideia de identidade (FRASER, 2007). A concepção de Honneth pode fatalmente culpar o indivíduo pelos problemas vivenciados, quando no caso é um problema claramente social. A definição de igualdade de reconhecimento por status ajuda a dar mais objetividade a esta questão.

A concepção de status é adequada para análise de nossa sociedade quando esta viola os conceitos liberais, democráticos, dos direitos jurídicos e civis, que obviamente não estão harmonizados atualmente. Sem paridade de participação, integração, posses não se tem igualdade, nem na típica idéia liberal de competição.

Podemos observar que as soluções apresentadas por Fraser são de grande radicalidade, pois, buscam transcender os ideários liberais. O que confirma sua não concordância ou até ironia com o tratamento da questão pós-socialista. E que seus “remédios” devem ser colocados como horizonte, como gramática para elaboração das estratégias de luta dos grupos sociais. Entretanto, estes não são imediatamente aplicáveis, afinal, não estaríamos próximo do socialismo. As estratégias de ação ficam a cargo de cada um dos grupos reivindicatórios. Ela mesma tenta dar um próximo passo na militância da luta feminista, da qual participa (FRASER, 2007a), relacionando suas formulações as estratégias de ação uma tentativa de promover sua “teoria em ato”<sup>7</sup>.

Como ainda estamos em um cenário de profundas desigualdades, as estratégias transformadoras deve ser colocadas em um horizonte e o caminho até elas deve ser pavimentado. A instituição da disparidade participativa e da diferença de status corresponde a mecanismos institucionais e sociais dominantes de não reconhecimento. Como exemplo, a relação cor de pele e criminalidade, que faz parte de uma cultura perversa dominante, a exemplo de muitas regras de conduta policial que soam discriminatórias (FRASER, 2007). Desta forma, demandas como cotas, ou criminalização de preconceitos permanecem na pauta.

Um paralelo interessante pode ser feito com o cenário cubano em que a igualdade material é mais avançada que em muitos países e as ideias de igualdade civil são trabalhadas há anos. No ultimo congresso do partido comunista, o número de representantes da sociedade procurou refletir suas porcentagens reais, de forma normativa não por leis ou cotas. Comemorou-se um enorme avanço quanto a esta representatividade em Cuba (BRASIL DE FATO, 2011).

Pinto acredita que Fraser deixa uma lacuna ao não aprofundar a temática dos remédios que propõem, apresentados os agentes capazes de levar a cabo as mudanças necessárias (PINTO, 2008). É nesse sentido que sua teoria parece oscilar. Por ser abrangente e reorganizadora, estabelece questões tipicamente teóricas, não tendo a responsabilidade de apontar o que deve ser feito. Mas uma de suas principais virtudes é basear suas proposições na vivência cotidiana e em casos ancorados na realidade. Assim, as proposições parecem tentar ir além do quadro teórico mais abrangente, como na tentativa de reorganização das lutas feministas tendo como norte suas proposições (FRASER, 2007a). Falta, entretanto, dar mais concreticidade e aprofundar devidamente esta tentativa de aproximação

---

<sup>7</sup> Expressão cunhada pelo Professor Dr. Fernando Lourenço do programa de pós-graduação em sociologia da UNICAMP.



(PINTO, 2008). Sua teoria, desta forma é mais próxima às experiências dos oprimidos que a de Axel Honneth, herdeiro da escola de Frankfurt, mas não avança devidamente para apresentar alguns caminhos mais sólidos.

## Considerações finais

A teoria tridimensional de Fraser tem por objetivo criar um quadro teórico abrangente capaz de unificar demandas e bandeiras de luta (SILVA, 2008). A sociedade atual cada vez mais desvincula trabalho das identidades pessoais e as questões culturais são intensamente politizadas. A consideração da dimensão do reconhecimento foi um avanço histórico importante. Contudo, a desigualdade econômica continua presente e se acirrando. Não é viável um economicismo redutor, nem um culturalismo banal para se lidar com o quadro atual. A maior igualdade material é tão necessária quanto o reconhecimento das diferenças e das desigualdades. Em uma sociedade justa, todos devem compactuar do mesmo status e da mesma possibilidade de participar da vida pública. É necessário prover a maior unidade possível entre as lutas dos movimentos sociais.

Segundo Fraser, a paridade participativa encontra um limite claro quando é impossível considerar a convivência mútua de duas propostas. E assim, uma das noções de boa vida de cada grupo afetado deverá prevalecer. Como na expressão atribuída a Hitler, é possível compatibilizar interesses diferentes, mas é impossível compatibilizar visões de mundo diferentes (ARON, 2002). Neste caso, a ética deverá ser mobilizada e uma escolha deverá ser feita. O instrumento da paridade de participação deverá ser o principal elemento de análise da justiça até que não seja mais possível buscar um ponto comum.

Fraser, segundo Mattos (2004, 2006), superestima a capacidade das sociedades ocidentais de terem homogeneizado o princípio da dignidade ligado à concepção de universalização dos direitos e da percepção de todos os indivíduos como iguais. Apesar da igualdade das três esferas de análise, a paridade de participação tornou-se fundamental em sua formulação, sendo elemento essencial no desencadeamento das ideias. Podemos dizer, portanto, que sua teoria é centrada na ideia da paridade de participação (SILVA, 2008).

Pinto (2008) argumenta que um aspecto importante das formulações da autora é trazer ao debate a questão da redistribuição, e reconhecer o conflito existente entre esta e a esfera da redistribuição. Um próximo passo interessante seria a combinação das formulações de Honneth e

Fraser, pois, ambas poderão se fortalecer mutuamente dando novo fôlego para as teorias do reconhecimento (SILVA, 2008; PINTO, 2008).

Para Mattos (2004, 2006), manter no horizonte a concepção de teoria e prática é um fator importante nas teorias do reconhecimento. Os remédios propostos por Fraser seguem rumo à formulação de políticas públicas abrangentes, necessárias para a intervenção no atual quadro de institucionalização das desigualdades (PINTO, 2008). Segundo Pinto (2008), aprofundar a ideia dos remédios propostos por Fraser seria essencial para o desenvolvimento de sua teoria. Uma saída pode ser a incorporação conjuntural da esfera da cidadania em seu arcabouço teórico, incluindo a questão da desmercadorização candente no debate atual (ESPING-ANDERSEN, 1991). Para tal, a teoria de Fraser carece desenvolver melhor a ideia da participação do Estado (PINTO, 2008).

É exatamente neste vácuo que a própria autora vê com bons olhos propostas como a da Renda Básica de Cidadania (FRASER, 2002, 2007a; SILVA, 2008, 2009). Seria este um remédio viável e concreto capaz de promover importantes mudanças e trazer contradições no seio do próprio capitalismo. Com abrangência universal, fortalecedora da autonomia individual, representaria um passo importante na busca por igualdade de participação e de status.

## Referências bibliográficas

ARON, Raymond. *Etapas do Pensamento Sociológico*. São Paulo: Editora Martins Fontes, 2002.

BRASIL DE FATO. *O futuro aos cubanos pertence*. 28 de abr. a 4 de mai., 2011.

ESPING-ANDERSEN, Gosta. As Três Economias do Welfare State. In: *Lua Nova*, n. 24, Set., 1991.

FRASER, Nancy. Da Redistribuição ao Reconhecimento? Dilemas da justiça na era pós-socialista. In: SOUZA, Jessé. *Democracia hoje*. Brasília: Editora UnB, 2001.

\_\_\_\_\_. Redistribuição ou Reconhecimento? Classe e status na sociedade contemporânea. In: Rio de Janeiro: *Interseções*, n° 1, ano 4, jan. jun., 2002.

\_\_\_\_\_. A Justiça social na globalização: Redistribuição, reconhecimento e participação. In: *Revista Crítica de Ciências Sociais*, n. 63, out., 2002a.

\_\_\_\_\_. Reconhecimento sem ética? In: São Paulo: *Lua Nova*, n. 70, 2007.

\_\_\_\_\_. Mapeando a imaginação feminista: da redistribuição ao reconhecimento e à representação. In: Florianópolis: *Estudos Feministas*, n. 15, ano 2, mai.ago. 2007a.

\_\_\_\_\_. Reenquadrando a Justiça em um Mundo Globalizado. In: São Paulo: *Lua Nova*, n. 77, 2009.

\_\_\_\_\_. Uma Réplica a Iris Young. In: Brasília: *Revista Brasileira de Ciência Política*, n. 2, 2009a.

GLOBO. Conselho da ONU declara igualdade de direitos para gays. In: <http://oglobo.globo.com/mundo/mat/2011/06/17/conselho-da-onu-declara-igualdade-de-direitos-para-gays-924708284.asp> Acesso em : 21 jun. 2011.

MARSHALL, T. H. *Cidadania, Classe Social e Status*. Rio de Janeiro: Editora Zahar, 1967.

MATTOS, Patrícia. O Reconhecimento, entre a justiça e a identidade. In: São Paulo: *Lua Nova*, n. 63, 2004.

\_\_\_\_\_. *A Sociologia Política do Reconhecimento*. São Paulo: Editora Annablume, 2006.

MIGUEL, Luis Felipe. Teoria democrática atual: Um esboço de mapeamento. In: São Paulo: *Boletim Informativo Bibliográfico*, n. 59, 1 sem. 2005.

PHILLIPS, Anne. Da desigualdade à diferença: um caso de grave deslocamento. In: Brasília: *Revista Brasileira de Ciência Política*, n. 2, 2009.

PINTO, Celi Regina Jardim. Nota sobre a controvérsia Fraser-Honneth informada pelo Cenário Brasileiro. In: São Paulo: *Lua Nova*, n. 74, 2008.

SILVA, Josué Pereira da. Cidadania e Reconhecimento. In: Avritzer, L. e Domingos, J. M. (Org.). *Teoria Social e Modernidade no Brasil*. Belo Horizonte: UFMG, 2000.

\_\_\_\_\_. *Trabalho, Cidadania e Reconhecimento*. São Paulo: Annablume, 2008.

\_\_\_\_\_. Reconhecimento, redistribuição e as ambivalências do discurso sobre o Bolsa Família. In: *Revista de Ciências Sociais da Unisinos*, v. 45, n. 3, set. dez. 2009.

\_\_\_\_\_. Cidadania, autonomia e renda básica. In: São Leopoldo: *Cadernos IHU idéias*. Unisinos, ano 9, n. 149, 2011.

YOUNG, Iris Marion. Categorias desajustadas: uma crítica à teoria dual de sistemas de Nancy Fraser. In: Brasília: *Revista Brasileira de Ciência Política*, nº 2, 2009.

# **O PENSAMENTO SELVAGEM E A PSICOLOGIA INFANTIL: novas abordagens a partir do diálogo de Claude Lévi-Strauss e Maurice Merleau-Ponty**

Paulo Victor Albertoni LISBOA<sup>1</sup>

**Resumo:** As noções de “lógico”, “não-lógico” e “pré-lógico” supõem um entendimento a respeito do que é a racionalidade ou dos critérios que permitem afirmar o que é racionalmente inteligível. A etnologia e a fenomenologia, tendo em vista o diálogo de Claude Lévi-Strauss e Maurice Merleau-Ponty, têm em comum o alargamento da noção de “racional” ou de “razão” na medida em que ambos tornam inteligíveis determinados procedimentos lógicos antes não apreensíveis em si mesmos. Enquanto Claude Lévi-Strauss afirma não existir o pensamento do selvagem, mas somente um pensamento selvagem, ou seja, um modo de conhecimento mais próximo à percepção e à imaginação e que opera segundo a lógica do concreto, noutro sentido, Maurice Merleau-Ponty se vale de seus trabalhos, a respeito da percepção e do desenvolvimento de uma ontologia do sensível, para contestar a afirmação de que as crianças possuem pensamento pré-lógico, quando avaliadas segundo o critério de “representação”. Os dois autores apresentam, portanto, a percepção como fundamento para afirmação, seja do pensamento selvagem ou da psicologia infantil, e convergem na localização do espaço das artes quanto à possibilidade de aprender a ver o mundo diferentemente na cultura ocidental.

**Palavras-chave:** Antropologia. Fenomenologia. Estruturalismo. Psicologia.

## **THE WILD THOUGHT AND CHILD PSYCHOLOGY: new approaches from the dialogue of Claude Levi-Strauss and Maurice Merleau-Ponty**

**Abstract:** The ideas about “logical”, “non-logical” and “pre-logical” consider an understanding about rationality or the discretion to state what rationality

---

<sup>1</sup> Graduando em Ciências Sociais pela Universidade Estadual de Campinas - Unicamp (Instituto de Filosofia e Ciências Humanas - IFCH). O presente artigo foi elaborado a partir da iniciação científica, intitulada *Antropologia e estrutura: o diálogo de Claude Lévi-Strauss e Maurice Merleau-Ponty*, desenvolvida sob orientação da Profa. Dra. (e psicanalista) Amnêris Maroni, do Departamento de Antropologia, com bolsa PIBIC e apoio SAE/UNICAMP no período de ago. 2010 a jul. 2011. E-mail: paulo.utilidades@hotmail.com.

intelligible is. Ethnology and phenomenology, when considering the dialog of Claude Lévi-Strauss and Maurice Merleau-Ponty, have in common the enlargement of concept about “rational” or “reason” as both authors make it intelligible as certain logical procedures that were previously not apprehensible in themselves. While Lévi-Strauss says there is no thought of the primitive, but only the savage mind, in the other words, a mode of knowledge closer to perception and imagination and which operates according to the logic of the concrete, in another sense, Maurice Merleau-Ponty draws on their work, about the perception and the development of an ontology of the sensible, to contest the claim that children have pre-logical thought, when judged against the criterion of “representation”. The two authors have, therefore, the perception is the foundation for the assertion of the savage mind or child psychology, and converge on the location of the arts space for the possibility of learning to see the world differently in Western culture.

**Keywords:** Anthropology. Phenomenology. Structuralism. Psychology.

A partir do diálogo de Claude Lévi-Strauss e Maurice Merleau-Ponty, identificado fundamentalmente em *De Mauss a Claude Lévi-Strauss*, texto de memorial para criação de uma cátedra de Antropologia Social no Collège de France a ser dirigida a Lévi-Strauss, e em *O pensamento selvagem*, obra do antropólogo estruturalista dedicada à memória de Merleau-Ponty como continuidade do diálogo entre os autores, pretendemos enunciar aqui o problema que está expresso na frase seguinte: “Podemos ver no desenho da criança a prova de sua liberdade em relação aos postulados de nossa cultura” (MERLEAU-PONTY, 2006, p. 167). Nos resumos de curso dado por Maurice Merleau-Ponty (2006) na Sorbonne (1949-1952), observamos um novo sentido para a sua crítica à tradição herdeira de Descartes. Se noutro momento as obras do fenomenólogo se dirigiram às questões referentes à percepção ou ao comportamento, e, em decorrência disso, suas propostas rompiam com os modelos de conhecimento por representação e orientados por antinomias, então, sem que abandonasse as leituras anteriores, suas aulas sobre psicologia infantil e pedagogia expressavam o ser-no-mundo da criança contra a tradição ocidental, e, noutro sentido, a tradição ocidental contra as crianças ao inseri-las na herança cultural. Esse aspecto coloca Merleau-Ponty como crítico da cultura, e, como pretendemos apresentar, permite também que consideremos *O pensamento selvagem*, para além de uma homenagem à memória do fenomenólogo, extensão de seus problemas à etnologia.

Como sabemos, é com os livros *Totemismo hoje* e *O pensamento selvagem* que Lévi-Strauss destitui o totemismo da irracionalidade, e, ao identificar o pensamento selvagem, situa este e o totemismo no problema geral das classificações e os promove à atividade racional. A partir de

então, podemos dizer que há um movimento de razoabilização do mundo e mundanização da razão (VIVEIROS DE CASTRO, 2008), ou seja, ao mesmo tempo em que a noção de “razão” é alargada, isso é, realizada por meio do trabalho antropológico que, compreendido na sua acepção de aprendiz da experiência, modifica a apreensão do conhecimento. Como expresso em *O pensamento selvagem*: “A verdade é que o *princípio de uma classificação nunca se postula*, somente a pesquisa etnográfica, ou seja, a experiência, pode apreendê-lo *a posteriori*” (LÉVI-STRAUSS, 2010a, p. 76).

Interessa-nos aqui uma primeira aproximação entre Merleau-Ponty e Lévi-Strauss. Como afirma Marilena Chaui: “o trabalho filosófico de Merleau-Ponty está empenhado numa interrogação permanente da razão e da experiência para conduzi-las a uma racionalidade alargada” (CHAU, 2002, p. 197). É importante que consideremos o trabalho filosófico de Merleau-Ponty na sua relação com o campo dos estudos a respeito da consciência, para compreendermos aquela que talvez seja sua divergência fundamental. Seus trabalhos fenomenológicos rompem com a concepção tradicional que abordava a consciência a partir da introdução dos problemas filosóficos via solução cartesiana das duas substâncias, “res extensa” e “res cogitans”. Na medida em que as duas substâncias são elucidadas a partir do pensamento, não se considera, ou, pelo menos, toma-se dogmaticamente, a fé perceptiva e o acesso ao mundo pela percepção. Isso significa que a tradição filosófica do ocidente entende o pensamento como deslocado da sua referência corporal, ocasionando uma filosofia da verdade pelo “cogito” cartesiano. Em decorrência disso, os aspectos corporais ou relacionados aos sentidos são pretensamente considerados enganadores, quando não tomados por irracionais, diante da concepção de razão extracorporal. É, portanto, devedora da tradição a concepção de que a pintura clássica apresenta uma visão muito mais realista das coisas do que a pintura moderna (MATHEWS, 2010, p. 174), pois, segundo esse entendimento, a primeira representa as coisas como “naturalmente” são, enquanto a segunda desvenda o mundo da percepção. Como veremos, há uma semelhança na compreensão de Merleau-Ponty a respeito do desenho infantil e da arte moderna, a partir dos estudos da fenomenologia.

A proposta fenomenológica deste autor anuncia uma ontologia do sensível e os dilemas da razão no corpo, abrindo caminhos a outra concepção de racionalidade. Assim como a consciência é desarticulada da referência cartesiana e passa a ser considerada “consciência perceptiva”, também o sujeito não o é pela assertiva do “eu penso”, e, então, é apresentado como “corpo-sujeito”. Portanto, o pensamento não é qualificado pelos mesmos parâmetros filosóficos de antes, e a designação de racionalidade precisa ser reavaliada.

Desta maneira, pretendemos relacionar as abordagens sobre a irracionalidade tanto no totemismo e no pensamento selvagem, quanto nos desenhos infantis, e mostrar de que modo uma concepção alargada da razão pode colocar ambas em xeque.

Sem a pretensão de deslegitimar as contribuições de Carl Gustav Jung, tomaremos como referência uma passagem de *O desenvolvimento da personalidade* para comparar as abordagens sobre a psicologia infantil e sua relação com os “primitivos”.

A escola é apenas um meio que procura apoiar de modo apropriado o processo de formação da consciência [...] Perguntando agora o que iria acontecer se não tivéssemos escolas e se deixássemos as crianças entregues a si mesmas, deveríamos então responder: As crianças continuariam inconscientes em grau muito maior [...] Seria um estado primitivo, o que significa que quando tais crianças chegassem à idade adulta não passariam de primitivos, apesar de toda a inteligência natural de que dispõem; seriam apenas “selvagens”, como qualquer membro de uma tribo inteligente de negros ou de índios. De maneira nenhuma seriam meros bobos, mas apenas inteligentes por instinto; seriam ignorantes e, por isso, inconscientes quanto a si e quanto ao mundo. Começariam sua vida em estado de cultura consideravelmente inferior e em muito pouca coisa se distinguiriam das raças primitivas. De certo modo foi possível observar tal decaída para um nível inferior pelo que sucedeu aos imigrantes espanhóis e portugueses na América do Sul, como os bôeres holandeses na África. A possibilidade de retrocesso à etapa primitiva baseia-se no fato de a mesma lei biogenética valer não apenas para o desenvolvimento do corpo, mas também para o da alma. De acordo com essa lei repete-se, como é sabido, a história evolutiva da espécie no desenvolvimento embrionário do indivíduo (JUNG, 1999, p. 56).

O trecho acima é significativo por que nos permite, entre outras coisas, abordar o problema num duplo aspecto: o pensamento do primitivo ou do selvagem, e o pensamento da criança. Primitivos e crianças são destituídos da afirmação pela positividade de sua condição, e, como podemos ver, são caracterizados pela negatividade por comparação ora em relação ao pensamento ocidental, ora em relação ao pensamento adulto. Frente a essa perspectiva, tanto os primitivos quanto as crianças ocupam estágios inferiores do desenvolvimento humano da espécie e do indivíduo. Nesse sentido, se por um lado Lévi-Strauss teve de demonstrar pela



etnografia a classificação social de grupos “primitivos” e sua maneira de operar na ciência do concreto, Merleau-Ponty lidou com os fundamentos das teorias psicológicas e procurou demonstrar a insuficiência destas para compreender outras áreas do ser, negligenciadas pelas soluções caducas da modernidade (WAELEHENS, 2006, p. XXIV).

Vale nos referirmos aqui textualmente a alguns elementos do diálogo de Lévi-Strauss e Merleau-Ponty, presente em *O pensamento selvagem*,

O paradoxo admite apenas uma solução: é que existem dois modos diferentes de pensamento científico, um e outro funções, não certamente estádios desiguais do desenvolvimento do espírito humano, mas dois níveis estratégicos em que a natureza se deixa abordar pelo conhecimento científico – um aproximadamente ajustado ao da percepção e ao da imaginação, e outro deslocado; como se as relações necessárias, objeto de toda ciência, neolítica ou moderna, pudessem ser atingidas por dois caminhos diferentes: um muito próxima da intuição sensível e outro mais distanciado (LÉVI-STRAUSS, 2010a, p. 31).

É possível a semelhança entre a ciência do concreto ou a lógica do concreto e a proposta ontológica de Merleau-Ponty na medida em que um dos dois modos de conhecimento destacados por Lévi-Strauss se distingue exatamente pela abordagem da natureza via percepção e imaginação. A separação entre lógica de abstração e lógica do concreto torna inteligível dois modos de conhecimentos que coexistem. Deteremo-nos a seguir à semelhança entre o pensamento selvagem e à maneira proposta por Merleau-Ponty para compreender o ser-no-mundo da criança.

Ao examinar as formas de expressão mais elípticas, ou seja, as formas mais desvalorizadas por não se adequarem à representação, Merleau-Ponty se detém ao desenho infantil, em *A prosa do mundo* (2002). O autor retira a expressão infantil do estatuto de inferioridade que toma a criança por referência ao progresso encarnado na figura do adulto, o que, em outras palavras, equivale às etapas descritas por Luquet: “realismo fortuito, realismo falho, realismo intelectual, realismo visual [...]” (MERLEAU-PONTY, 2006, p. 184). A expressão infantil não é compreendida, portanto, como desatenção ou incapacidade sintética, e muito menos como expressão que deve se conformar às coerções da representação que imobiliza a perspectiva vivida, mas, ao compreendê-la em si mesma, ver que “trata-se de dar um testemunho, e não mais fornecer informações” (2006, p. 186). Além de tudo, são exemplares as relações de espaço e tempo no desenho,

se compararmos a perspectiva infantil à do adulto para nos ater à classificação ao pensamento infantil. Enquanto as “narrativas gráficas” das crianças reúnem numa só imagem cenas sucessivas da história e os elementos invariáveis do cenário, o adulto “racional”, por não compartilhar a mesma noção de tempo, toma as narrativas como lacunares ou obscuras, o que permite situar a criança numa etapa de desenvolvimento ainda imaturo que visa à vida adulta.

Maurice Merleau-Ponty aponta aqui alguns problemas relativos ao pensar realista nas pesquisas de psicologia infantil (2006, p. 476). Interessamos especificamente que não percebem que a criança tem a noção de corpo fenomênico indiviso entre pensamento e extensão; que a percepção da criança e do adulto não são iguais; que compreender a criança e sua percepção implica em estabelecer uma ordem que não é representacional, e que nem por isso é o caos. Temos aqui então a necessidade de voltarmos à citação de Jung.

A educação é pensada para impedir que a criança permaneça num estágio equiparado ao do primitivo. Apesar de a educação não ser concebida como restrita à escola, a função dessa instituição não é eliminada. E, vale dizer, a escola não foge às garantias da reprodução da tradição: “os alunos aprendem imitando os modos de falar e pensar do professor (...) não ingressam na herança cultural apenas por meio da inteligência, mas também por meios quase dramáticos de imitação do adulto” (2006, p. 466). Se há uma relação de dominação ou domesticação do pensamento da criança, compreendido por meio de Merleau-Ponty e Lévi-Strauss, tampouco há compreensão da criança em si mesma, e muito menos como ser-no-mundo tal qual a fenomenologia nos permite compreender.

Temos, portanto, uma cultura que utiliza a reprodução para fazer prevalecer determinada tradição contra a maneira pela qual a criança se expressa. Não se trata de simplesmente garantir a existência da cultura, pois, o pensamento representacional limita e inibe a experiência, imobiliza a perspectiva vivida para fazer sobressair “o olhar de um deus não mergulhado na finitude” (2006, p. 185). Isso oprime também expressões artísticas modernas que não pretendem adotar uma perspectiva realista, a exemplo do impressionismo ou surrealismo. A existência do pensamento selvagem está perturbada mesmo onde lhe foi reservada no ocidente.

Na arte, ainda é lícito sermos “selvagens”, no bom sentido que o adjetivo sempre tem na pena de Lévi-Strauss [...] A arte é para ele, no final das contas (assim me parece), um modelo para a ciência, essa forma de conhecimento que em seus momentos culminantes se aproxima da arte. O

mito representa para Lévi-Strauss aquele momento quase-adâmico da história cognitiva da espécie, quando a arte e a ciência ainda não haviam tomado rumos distintos. E o futuro do pensamento humano – se é que há um – não poderá consistir senão em um movimento em espiral de volta à região onde impera, inesgotável, o impulso gerador do mito. (VIVEIROS DE CASTRO, 2009).

Não constatamos, então, um enfrentamento ontológico na tradição herdeira de Descartes, ou ainda, um embate de sobrevivência do pensamento selvagem (gênero de pensamento primordial) e do pensamento domesticado ou científico moderno (espécie de pensamento abstrato)? Não seriam Merleau-Ponty e Lévi-Strauss críticos de nossa cultura? O estudo do pensamento selvagem e das crianças deve, portanto, nos levar a uma crítica da antropologia estrutural e da fenomenologia dirigida à cultura ocidental.

Nesse sentido, é importante também que consideremos a descontinuidade entre o ensinar e o aprender nos processos educativos, compreendida por Iturra e Vieira, enquanto produto da centralidade da escrita, pois, no processo educativo a ênfase na escrita resulta na fixação do “signo escrito” e, portanto, na garantia da reprodução não aberta à transgressão na educação (GUSMÃO, 2003). De outro modo, não podemos ignorar a contribuição de Lévi-Strauss, em *Tristes trópicos*, “Se minha hipótese estiver correta, há que se admitir que a função primária da comunicação escrita foi facilitar a servidão [...] se é que não se resume, no mais das vezes, a um meio para reforçar, justificar ou dissimular o outro (LÉVI-STRAUSS, 2010b, p. 283).

Lidamos, portanto, com dois desdobramentos: a compreensão das relações de conflito entre pensamento selvagem e pensamento abstrato, seja a nível epistemológico ou a nível ontológico; e a compreensão de algumas revisões e críticas que o estudo da criança pode nos levar a realizar a respeito da cultura e dos estudos de antropologia (PIRES, 2010), mas também de psicologia das crianças.

A partir de Lévi-Strauss, em *O pensamento selvagem*, podemos apresentar o problema tendo em vista a necessidade de o antropólogo lidar com a classificação social e, portanto, com a lógica de classificação das coisas, desde animais e plantas a outros objetos mais variados para abordar com a precisão do pensamento. “Perante tanta minúcia e precisão, chega-se a deplorar que todo etnólogo não seja também um mineralogista, um botânico, um zoólogo e mesmo um astrônomo...” (LÉVI-STRAUSS, 2010a, p. 63).

Essa forma de encarar a antropologia como conhecimento mais aberto é consequência dos estudos estruturalistas que não perguntam pelo objeto em si mesmo, mas pela relação cultural e sua inserção (ou parte) no mundo, que é ele próprio natureza.

Podemos arriscar a dizer, conforme as citações anteriores, que a antropologia é, ou deve ser, de alguma maneira, também uma psicologia. De outro modo, se era o espaço das artes reservado ao pensamento selvagem, o diálogo entre fenomenologia e antropologia estrutural permite que ele ocupe lugar também no pensamento científico e filosófico, o que faz também de ambas intimamente relacionadas ao fazer artístico.

## Referências bibliográficas:

CHAUI, Marilena. *Experiência do Pensamento: ensaios sobre a obra de Merleau-Ponty*. São Paulo: Editora Martins Fontes, 2002.

GUSMÃO, Neusa. Antropologia, processo educativo e oralidade: um ensaio reflexivo. In: *Revista Pró-Posições*. UNICAMP, Campinas, SP, V. 14, n. 1 (40), jan. abr. 2003, p. 197-213.

JUNG, Carl. *O desenvolvimento da personalidade*. Petrópolis: Editora Vozes, 1999.

LÉVI-STRAUSS, Claude. *O pensamento selvagem*. Campinas: Papirus, 2010<sup>a</sup>.

\_\_\_\_\_. *Totemismo hoje*. Petrópolis: Editora Vozes, 1975.

\_\_\_\_\_. *Tristes trópicos*. São Paulo: Companhia das Letras, 2010b.

MATHEWS, Eric. *Compreender Merleau-Ponty*. Petrópolis: Editora Vozes, 2010.

MERLEAU-PONTY, Maurice. *A prosa do mundo*. São Paulo: Editora Cosac Naify, 2002.

\_\_\_\_\_. De Mauss a Claude Lévi-Strauss e O metafísico no homem. In: *Textos escolhidos*. Coleção Os Pensadores. São Paulo: Editora Abril Cultural, 1980, p. 179-192, 193-206.

\_\_\_\_\_. *Psicologia e pedagogia da criança*. São Paulo: Martins Fontes, 2006.

PIRES, Flávia. O que as crianças podem fazer pela antropologia?. In: Porto Alegre: *Horizontes antropológicos*, v. 16, n. 34, jul. dez. 2010, p. 137-157. Aces-

so em: [http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_pdf&pid=S01047183201000200007&lng=en&nrm=iso&tlng=pt](http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_pdf&pid=S01047183201000200007&lng=en&nrm=iso&tlng=pt)

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. *Claude Lévi-Strauss, fundador do pós-estruturalismo*. 2008. Acesso em: <http://canibaisavulsas.wordpress.com/2010/05/13/levi-strauss-fundador-do-pos-estruturalismo/>

\_\_\_\_\_, Eduardo. "Entrevista". In: *Revista de Jornalismo Científico*. 2009. Acesso em: <http://www.comciencia.br/comciencia/handler.php?section=8&tipo=entrevista&edicao=46>

WAELEHNS, Alphonse. Uma filosofia da ambigüidade. In: *A estrutura do comportamento*. São Paulo: Editora Martins Fontes, 2006, p. XI-XXV.



## O “CORONEL SYDNEI”: trajetória de um empresário negro em Curitiba desde os anos 50

Benno Warken ALVES<sup>1</sup>

**Resumo:** Neste artigo analisamos a trajetória do militar, político e empresário Sydnei Lima Santos, negro nascido no Rio de Janeiro que teceu boa parte da sua história em Curitiba. Mudou-se para a cidade em 1951 e fundou vinte e dois anos mais tarde, em 1973, o que viria a ser uma das maiores Universidades do estado do Paraná, a Tuiuti. Analisamos os caminhos de sua ascensão social, especificamente o exército, a política, as relações pessoais e o campo do ensino privado, buscando compreender as possibilidades mais ou menos abertas ao negro em uma sociedade curitibana de meados do século XX que passava por importantes transformações modernizadoras. Exploramos alguns indicadores estatísticos dessas transformações e a sua “ideologia conservadora” própria, formulada por alguns intelectuais locais a partir dos anos 50. Com isso, tornamos possível compreender o sentido da trajetória e de algumas das suas vicissitudes no contexto local específico e em relação com discussões mais amplas sobre as “relações raciais” no Brasil.

**Palavras-chave:** Trajetória. Ascensão social. Relações raciais. Curitiba.

### THE “COLONEL SYDNEI”: trajectory of a black businessman in Curitiba since the 50’s

**Abstract:** In this article we analyze the trajectory of the army official, politician and businessman Sydnei Lima Santos, a black man who was born in Rio de Janeiro and made most of his history in Curitiba. He moved to the city in 1951 and founded, twenty-two years later, in 1973, what would be one of the biggest Universities in the state of Paraná, the Tuiuti. We analyze the channels of his social ascension, specifically the army, the politics, the personal relationships and the field of the private education, aiming to understand the possibilities opened to the black people in a society that was suffering significant modernizing changes. We explore some statistical data that indicate these changes and the “conservative ideology”

---

<sup>1</sup> Graduando em Ciências Sociais pela Universidade Estadual do Paraná - UFPR. Discente do Programa de Educação Tutorial (PET) da citada universidade. E-mail: bennowa@hotmail.com.

expressed in the works of some local intellectuals since the 50's. By doing so, we expect to make it possible to understand the meaning of the trajectory and of its vicissitudes in the specific local context and related to the broader discussions on the "racial relations" in Brazil.

**Keywords:** Trajectory. Social ascension. Racial relations. Curitiba.

Este artigo baseia-se em uma pesquisa realizada entre julho de 2010 e junho de 2011. Nele, analisaremos a trajetória de Sydnei Lima Santos, ou "Coronel Sydnei", como é amplamente conhecido na cidade de Curitiba. Negro, nascido no Rio de Janeiro em 1925 e militar de formação, ele chegou em 1951 à cidade como tenente do Exército e fundou em 1973, o embrião da Universidade Tuiuti, hoje uma das maiores do Paraná (e "o maior negócio já levantado por um negro no Brasil" (CARVALHO, 2008). Chama atenção quase imediatamente que a história tenha se passado em Curitiba, capital que, assim como o resto do estado, assimilou uma simbologia ligada à história da imigração de europeus e, secundariamente, asiáticos. Na autoimagem étnica local, que é um importante fator da sua identidade – e como argumentaremos tem um caráter racista –, se existe algum lugar para o negro, esse lugar é completamente marginal. As conquistas do "coronel Sydnei", falecido em 2001, aparecem nesse cenário com uma forte aura de excepcionalidade.

Nosso primeiro contato com a história do "coronel" foi por meio de uma reportagem da Folha de São Paulo que entrevistava quatro executivos negros, perguntando-lhes sobre a percepção que tinham do preconceito racial (2008). Um deles era o filho do "Coronel Sydnei", atual administrador da Universidade Tuiuti. De alguma forma, essa escolha refletia o reconhecimento de que Sydnei e sua família (apesar de a esposa ser branca) representavam a "elite preta" (parte do título da entrevista) da cidade de Curitiba. Duas informações dadas pelo filho de Sydnei eram especialmente importantes na entrevista: seu avô havia sido forçado a entrar para a Marinha ("laçado"), o que indicava sua origem subalterna, e o entrevistado confirmava a atuação perversa do preconceito racial em Curitiba na ascensão social do país.

A incidência do preconceito é um indicativo de que a história do "coronel Sydnei" pode não ter sido absolutamente excepcional. Talvez sim do ponto de vista das realizações. Mas a situação típica do preconceito racial enfrentado pelo negro de posição superior mostrava que o "coronel" também esteve sujeito às determinações comuns ligadas às suas origens. Isso complica o problema, mas o torna interessantíssimo sociologicamente. Que sociedade é essa que permite o sucesso e o reconhecimento de



alguém “que vem de baixo”, mas o puno – embora não bloqueando completamente sua ascensão – ao lembrar-lhe com as manifestações preconceituosas que de certa forma sua posição superior não lhe é apropriada? Para compreender o nexu entre as realizações e a sujeição a situações comuns de demarcação das distâncias sociais é necessário levantar algumas das características dessa sociedade. Ao que tudo indica, ela passava por uma transformação dos fundamentos que regulavam a distribuição dos bens, serviços e honras sociais – uma transformação da “ordem social” (WEBER, 2002, p. 127).

Durante os anos 50, 60 e 70 – o período em que focamos a reconstrução da trajetória – ocorreu no Paraná um vertiginoso processo de crescimento. Curitiba condensou suas principais consequências. Segundo Octavio Ianni, “em 1950, Curitiba já assumiu feição caracteristicamente urbano-industrial (...) de uma economia capitalista em mudança.” (IANNI, 1988, p. 263). Em mudança, pois, em 1950, as transformações rápidas e profundas recém começavam. Ressalta na revisão das estatísticas da década de 1950 que a população do Paraná mais que dobrou, sendo um dos estados que mais cresceu no período. O índice é o triplo do índice médio de crescimento da população brasileira. Curitiba, por sua vez, cresceu 68% na década de 50. Nos anos 60 e 70, o processo de urbanização no Paraná excedeu com folga os níveis nacionais e da região Sul. Entre os censos de 1950 e 1970, a população de Curitiba passou de 180.000 para 610.000 habitantes. Nos 70, foi o ímpeto do crescimento econômico paranaense que se destacou. Em suma, nos 30 anos que englobam a trajetória analisada ocorreu o rápido desenvolvimento da sociedade urbano-industrial em Curitiba. Índices de crescimento tanto inéditos e inigualados desde então quando destacados no plano nacional.

A partir desse quadro, podemos formular uma pergunta central: qual a relação entre a ascensão excepcional desse homem negro em Curitiba e o singular processo de modernização local em curso na mesma época? Essa pergunta desdobra-se em algumas outras, mais específicas: a) quais os principais caminhos de ascensão que a análise da trajetória do “coronel Sydney” revela? b) que tipos de possibilidades de ascensão mostra estar ao alcance do negro em Curitiba na época; são possibilidades “novas”, ligadas ao desenvolvimento de uma economia e de uma sociedade mais modernas? c) que tipo de consciência e interpretação sobre a modernização local fez-se dominantes no cenário intelectual, e qual a relação disso com a trajetória do “coronel Sydney”? A maioria das informações utilizadas para a reconstrução da trajetória provém de uma

longa entrevista realizada pelo CPDOC com Sydnei Lima Santos pouco antes do seu falecimento (TRAJETÓRIAS, 2002, p. 739-61)<sup>2</sup>.

O pai de Sydnei era da Marinha. Apesar de ele, segundo o depoimento do neto (CARVALHO, 2008), ter sido forçado a entrar para a instituição (ainda no seu estado natal, Sergipe), o emprego no Rio de Janeiro proporcionou-lhe uma condição de estabilidade familiar. A estabilidade da carreira paterna foi um dos principais motivos para que o próprio Sydnei decidisse ingressar no curso da Escola Militar de Resende. Jovem e recém formado no ensino secundário do Colégio Militar, Sydnei tinha, por ser egresso dessa instituição, o privilégio de entrada direta na Escola Militar, sem necessidade de realizar as concorridas provas de admissão. Mas não compareceu aos exames físicos que precediam a matrícula, pois de início não pretendia seguir a carreira. Queria estudar Química Industrial, um curso novo. Foi uma decisão ousada trocar a certeza da carreira militar por uma ideia como essa. Mas sua mãe, insistindo para que não desperdiçasse a oportunidade, e com o auxílio de algumas circunstâncias fortuitas, como uma nova possibilidade de realizar os exames físicos, o demoveu da ideia ousada. Sydnei ingressou na Escola Militar de Resende em 1946, ano da redemocratização do pós-Estado novo. Tinha 21 anos.

A tendência a não contentar-se com a atuação no Exército foi marcante em toda a sua trajetória. Conforme vimos, apenas com alguma resignação ingressou na Escola Militar. Ao longo da carreira, pendeu sempre para as atividades de educação e instrução. Sydnei tinha uma forte ligação com esse campo. Não à toa, nas publicações oficiais da Tuiuti (O TUIUTI, mai. 1988; TUIUTI, ago. 1988; PROMOVER, mai. Jun. 2001; PROMOVER, dez. 2001) e nos depoimentos coligidos de sua esposa (PROMOVER, jul 2002; RANGEL SANTOS, 1999), quando o assunto é a história do “professor Sydnei”, há sempre ênfase na vocação de “educador”. De fato, recém saído aspirante a oficial da Escola Militar, em 1948, decidiu servir no Regimento Escola de Infantaria, cujas funções eram mais de ensino e demonstração de técnicas bélicas. Ainda no Rio de Janeiro, começou a dar aulas em um curso preparatório. Mudou-se para Curitiba em 1951 para assumir o cargo de instrutor do Centro de Preparação de Oficiais da Reserva (CPOR). Em 1959, entrou por meio de concurso para o corpo docente do recém inaugurado Colégio Militar de Curitiba, lecionando Matemática. Ele permaneceu nesse cargo até ser reformado e desligado de suas obrigações com o Exército, em 1968. A concretização de suas aspirações apontava para fora da instituição, e enquanto esteve dentro dela, direcionou essas aspirações para o magistério.

---

<sup>2</sup> Discriminaremos quando a fonte da informação for outra.

O desajuste entre as possibilidades de realização no Exército e as aspirações de Sydnei pode ser indicado pela escolha da Infantaria como arma de especialização. É a menos nobre das armas, e as características a ela associadas têm pouca relação, por exemplo, com as capacidades matemáticas e com a vocação de “educador”, tão ressaltadas nas descrições de Sydnei. A escolha da arma de especialização seguia certos critérios hierárquicos, aliás, como ocorria pelo menos até recentemente na Escola Militar (CASTRO, 1990), e o Exército “abrigava muitos filhos de famílias de posses e posições” (TRAJETÓRIAS, 2002, p. 732).

Talvez a escolha da infantaria tenha sido imposta, de algum modo, pelas circunstâncias, mais do que pelas características pessoais de Sydnei. Esse é apenas um indício, não conclusivo, do desajustamento referido, mas que corrobora e ajuda a explicar o desejo sempre presente de conquistas para fora do Exército. Dentro dele, outros critérios costumavam sobrepor-se aos méritos na distribuição dos privilégios. É bem provável que um homem ambicioso e extremamente capaz, mas de origem humilde, como Sydnei, se sentisse injustiçado e impotente frente a essa ordem institucional.

Apesar disso, o Exército foi indispensável para as conquistas de Santos fora dele. Em muitos casos, foi o capital acumulado ao longo da carreira militar que o permitiu alçar voos ousados em outros campos. Os cargos de instrução e ensino que ocupou foram paralelos à busca de formação civil. Ao longo dos anos 50, formou-se Orientador Educacional e Licenciado em Matemática pela PUC/PR. Primeiro a convite e depois em sociedade com colegas militares, Santos consolidou a atividade docente civil: trabalhou em um curso preparatório para o ginásio e para o Colégio Militar; em sociedade, escreveu um livro didático de certo sucesso, abriu seu próprio curso e seu colégio; finalmente, já sem sociedade alguma, fundou a Faculdade. Em 1967, foi eleito vereador de Curitiba pela ARENA, mesma ocasião e partido em que Ney Braga, também militar e futuro governador do estado, se elegeu para o cargo de senador.

Em todos esses momentos importantes da trajetória de Santos, verifica-se a confluência de fatores viabilizados ou provavelmente facilitados pela carreira militar. Apesar de impulsioná-lo em direção à vida civil e de evidenciar algum desajuste com suas possibilidades concretas de ascensão dentro do Exército, as ambições de Santos apoiaram-se em grande medida em vantagens oferecidas pelo pertencimento ao “grupo militar”. No seu interior, a fórmula “todo mundo se conhecia” era ainda mais válida do que já o era para a reduzida população de Curitiba em 1950 (TRAJETÓRIAS, 2002, p. 739). O Exército proporcionou a formação e a estabilidade iniciais; o acesso (embora talvez não imediatamente o ingres-

so) a círculos políticos dominantes locais; as parcerias para as iniciativas no ramo do ensino privado; e a segurança econômica, física e moral para proteger-se das investidas do preconceito racial. Segundo seu filho, chegava inclusive a sair fardado e armado na rua para intimidar a concretização desse tipo de situação constrangedora “em uma Curitiba dominada por alemães, poloneses e italianos” (CARVALHO, 2008).

Santos “suspendeu” a carreira militar em um momento em que já tinha larga experiência como empresário do ensino privado. Em 1958 (então com 33 anos), fundou em sociedade com um colega de farda um curso preparatório para a admissão no Colégio Militar de Curitiba. Os sócios aproveitaram a oportunidade “quando souberam da perspectiva de criação do Colégio Militar” (TUIUTI, 2004). Além disso, possuíam já experiência docente em cursos preparatórios para o ginásio. O curso funcionou em diferentes locais até 1964, quando foi instalado na casa de Santos e batizado “Tuiuti”.

No período entre 1958 e 1964 ele e o sócio, Waldyr Jansen Mello, escreveram o *ABC do Admissão*, um livro didático para o exame de admissão no ginásio que obteve algum sucesso: ainda hoje pode ser encontrado à venda em sebos de Curitiba. A sociedade foi desfeita entre 1964 e 1966: Santos ficou com o curso e Mello com os direitos do livro. Em 1966, a expansão do negócio exigiu nova sociedade, dessa vez, com o general Adalberto Massa. Abriam pré-escola, escola primária, mini-ginásio (atualmente EJA), ginásio e magistério. Em 1967, o curso virou “Colégio Tuiuti”, cujo lema era “do maternal ao segundo grau”.

Santos já tinha constituído, até o ano de 1967, experiência e patrimônio no campo do ensino privado. Ocupavam-no demais os negócios e atividade educacional para que seguisse sua dedicação à carreira militar. Mas não havia como simplesmente abandoná-la. Calculou que a melhor forma de ver-se livre dela seria elegendo-se a um cargo político, e foi o que fez. Pela legislação vigente, todo militar eleito seria transferido para a reserva ou reformado. Na entrevista ao CPDOC (TRAJETÓRIAS, 2002), Santos levantou essa única razão para que concorresse ao cargo, dizendo-se bastante decepcionado com a política ao final do mandato. Mas na verdade, estar na Câmara Municipal trouxe-lhe algumas outras vantagens. A principal delas é que nesse período, em 1971, a Sociedade Educacional Tuiuti foi declarada instituição de utilidade pública pela Câmara. A SET era a mantenedora do Colégio Tuiuti e seria também da Faculdade, cuja abertura já vinha sendo preparada desde o ano anterior, 1970. Esse *status* conferia isenções fiscais e a possibilidade de repasse de verbas públicas para manter a saúde financeira da instituição. O *status* era atribuído àque-

las instituições cuja atuação fosse considerada importante e complementar à do Estado.

Santos conheceu Jarbas Passarinho no período da Escola Militar e era amigo de Ney Braga, ao lado quem concorreu nas eleições de 1967. O primeiro foi ministro da educação de 1970 a 1974 e o segundo o foi nos quatro anos seguintes. Também tinha boas relações com Algacyr Munhoz Maeder, paranaense e membro do CFE (Conselho Federal de Educação) até 1975 (o órgão era responsável, entre outras coisas, pela concessão de permissões de abertura às novas instituições de ensino superior). Portanto, o projeto de fundação da Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras Tuiuti tinha boas chances de dar certo; e elas iam muito além da leitura acertada das potencialidades do mercado educacional local que Santos efetivamente realizou. Era o momento apropriado para tentar o passo mais decisivo de sua trajetória. De 1970 a 1973, tudo foi planejado e preparado para a aprovação do CFE, que permitiria a realização do primeiro vestibular e o início das aulas.

Um dos acontecimentos mais determinantes para a fundação da Tuiuti foi a “reforma Passarinho” de 1971, que estabelecia novas regras para a organização do ensino. Foi proposta pelo então ministro Jarbas Passarinho. Entre outros pontos, a reforma determinava a insuficiência do diploma de curso Normal para a ocupação de diversos cargos de administração e orientação escolar. Várias normalistas precisaram “atualizar-se” obtendo um diploma de Pedagogia. Muitos dos principais cargos de direção das escolas eram ocupados por mulheres normalistas da elite local. Ou seja, círculos próximos ao da esposa de Santos, Maria de Lourdes Rangel, que era curitibana, professora e de uma família que possuía riquezas (basta conferir a educação que afirma ter recebido: para ser uma “dama”, com preceptoras estadunidenses e numa escola internacional (PROMOVER, 2002, p. 11).

Realizou-se em 1973, o primeiro vestibular da Tuiuti. Havia 200 vagas para Pedagogia, 200 para Psicologia e 100 para Letras. Solange Nogueira Maeder, nora de Algacyr Munhoz Maeder, esteve na banca de correção das provas e a primeira diretora da Faculdade. A autorização de abertura foi concedida pelo CFE em 5 de julho de 1973, confirmando o juízo expresso no relatório de Algacyr, o único conselheiro paranaense.

Os relatos de professoras daquela primeira turma de Pedagogia atestam que se compunha basicamente de normalistas mais velhas, “pessoal mais profissional”; havia apenas duas “mocinhas”. Além disso, eram “representativas da comunidade” na expressão de uma dessas professoras. Essa não é senão uma referência ao fato de que havia várias mulheres

da elite local, como a própria esposa do “professor Sydney”, que se formou na primeira turma, Chloris Casagrande Justen (casada com o desembargador Marçal Justen) e Maria da Luz Portugal Werneck, da tradicional família Portugal enraizada no judiciário paranaense. Muitas dessas mulheres eram diretoras de escola que buscavam “atualização”. O curso de Psicologia da Tuiuti, por sua vez, também aberto em 1973, foi muito importante em outro sentido: em 1970 residiam em Curitiba apenas 13 psicólogos (IBGE, 1970, p. 36-37); em 1980, mais de 1300 (IBGE, 1982-1983, p. 324). As três turmas de Psicologia da Tuiuti que se formaram de 1977 a 1979 tinham quase 200 alunos cada, ou seja, podem ter formado aproximadamente a metade dos profissionais residentes em Curitiba em 1980.

Psicologia e Pedagogia eram cursos típicos da expansão do ensino privado no Brasil nos anos 70 (SCHWARTZMAN apud SAMPAIO, 2000, p. 60). Eram “carreiras modernas”, “novas áreas profissionalizantes” ligadas à vida crescentemente urbana e à diversificação e especialização econômica características do momento. A Tuiuti surgiu nesse processo acelerado de modernização e se estabeleceu em um dos seus nichos, afinada com o que ocorria no Brasil e com ainda mais intensidade no Paraná dos anos 50, 60 e 70.

O “coronel Sydney” ousou, inovou e aproveitou as oportunidades que teve em consonância com as suas aspirações. Superando obstáculos tipicamente colocados à sua condição de negro, tornou-se um grande empresário do ensino superior. Isso, mais do que o ser educador – que desde um ponto de vista romântico talvez seja mais elogioso –, tornou-o uma exceção admirável. Mas “empresário do ensino superior” é apenas o ponto de chegada de uma narrativa sobre a ascensão social do “coronel Sydney”. Esse “final feliz” foi possível, da forma como ocorreu, somente pela convergência fundamental da atividade em outras três esferas: o Exército, o magistério e a política (incluindo as relações pessoais). A figura do “coronel Sydney”, hoje tão conhecida em Curitiba, formou-se da atividade simultânea nessas esferas. Com isso, respondemos à primeira pergunta, sobre os principais caminhos de ascensão do “coronel Sydney”.

Por que essa análise é importante, em lugar de simplesmente vê-lo como um caso excepcional de ascensão social? É que chegamos a uma conclusão inusitada: o “coronel Sydney” ascendeu justamente através de três das esferas tradicionais de ascensão social do negro desde a abolição (FREYRE, 2003, p. 796; IANNI, 1988, p. 266-7; NOGUEIRA, 1988, p. 188).

É também possível responder à segunda pergunta, sobre os tipos de ascensão acessíveis ao negro na Curitiba de meados do século XX. A trajetória do “coronel Sydney” reflete, em um determinado sentido, as

mudanças sociais em curso - a “modernização”. Demonstra o sucesso na iniciativa privada, como empresário, e ainda por cima em um campo novo, o da educação superior especializada em carreiras “modernas” e tipicamente urbanas. Mas a necessidade de mobilização das três esferas tradicionais de atividade deixa claro que o “coronel Sydnei” forçou a entrada no novo campo. Converteu os capitais acumulados nos outros três, com o efeito de reforço mútuo, em possibilidades de concretizar o sonho de ser dono de uma Universidade (a Tuiuti virou Universidade em 1997) e “chefe” em um ramo novo da economia capitalista.

A trajetória do “coronel Sydnei” exemplifica as condições de ascensão do negro no cenário de modernização de uma das capitais da região Sul do Brasil nos anos 50, 60 e 70. Após situar a trajetória em um processo de modernização e identificar nela elementos “novos” e elementos “tradicionais”, não podemos concluir simplesmente pela existência de uma composição “híbrida”. O processo que torna compreensível a trajetória teve especificidades relevantes que, por sua vez, o caso concreto ilumina. Sabemos pelo menos desde Marx que o desenvolvimento da sociedade burguesa, tanto do ponto de vista material quanto do ideológico, apesar de operar uma inédita racionalização da vida, é atravessado por lutas políticas constitutivas. A modernização paranaense e a sua ideologia própria são ótimos exemplos.

A abertura de oportunidades “modernas” ao “coronel” não acompanhou a extinção do critério racial de classificação social em Curitiba. Nos caminhos de ascensão identificados e na explicitação do preconceito racial delineia-se uma estrutura de oportunidades que correspondia ainda a concepções essencialistas das posições ideais dos diferentes grupos. O lembrar a “raça” de um elemento tipicamente subalterno que sobe é lembrar-lhe que usurpa uma posição que não lhe é devida, independente do mérito. É demarcar uma distância social com o objetivo de conservar um estado de coisas.

A consciência típica da modernização paranaense a partir dos anos 50 assumiu a forma de um “pensamento conservador” (MANNHEIM, 1986) através de intelectuais como Temístocles Linhares e Wilson Martins. *Paraná vivo* (1953) e *Um Brasil diferente* (1955), respectivamente, são obras que traduziram aquele “choque” violento que modificou o Paraná em 30 anos. Atualizando o espírito de insegurança identitária (MARCHIORI, 2009, p. 80) do jovem estado (emancipado politicamente de São Paulo apenas em 1853), reinterpretaram-no criando um novo passado, um novo presente e sobretudo um novo futuro. Utilizando pressupostos do culturalismo freyreano, idealizaram um Paraná que, finalmente, a partir dos anos 50, presentearia o Brasil com uma “contribuição original”: o imi-

grante “aculturado”, ou seja, feito brasileiro por sua lealdade à nova pátria e por sua adaptação a uma região – ainda que “mais nórdica” – do Brasil; mas ainda assim portador de suas características europeias “adiantadas”. O descendente do imigrante alemão é alçado a elemento vanguardista dessa contribuição original. São idealizadas a sua disposição técnica, seu estilo de vida urbano, sua laboriosidade e até mesmo sua composição física “superior” e mais bela (MARTINS, 1989). Temístocles Linhares, inclusive, justifica alguns de seus argumentos através de uma leitura tosca do Nietzsche da contestada obra *Vontade de potência*.

A projeção futura do estado e a importância de sua “contribuição original” ao Brasil fundamentam-se nessa interpretação racista. O amálgama da virtude absoluta do elemento alemão com as virtudes de outros grupos étnico-raciais (poloneses, italianos, ucranianos, etc.) garantiria, na visão desses ideólogos, a “modernidade” branca e mais europeia do Paraná. Claro que a contrapartida disso é o desprezo pela típica matriz brasileira das três raças, que é especularmente tomada como representante de um complexo social, econômico e cultural atrasado. A partir da identificação de grupos étnico-raciais com tipos de sociedade claramente hierarquizados, a “ideologia modernizadora paranaense” dos anos 50 cria uma imagem do Paraná progressista desejado: brasileiro, *pero no mucho*, pois branco e de origem europeia.

Qual a relação entre essa “ideologia modernizadora” paranaense, que dá um sentido particular ao seu processo de modernização, e a trajetória do “coronel Sydney”? Ambas mostram a expressão racista do conservadorismo. Tanto a ideologia quanto a trajetória foram construídas no mesmo período, local e processo social. Mostram um dos conflitos da constelação de fatores que caracterizou aquele momento: a “abertura” (mesmo que parcial) da sociedade a novas formas de ascensão e distribuição do privilégio – processo típico da sociedade urbano-industrial; o estado desigual dos grupos em conflito pelo privilégio; o senso internalizado das posições apropriadas para cada grupo na hierarquia social, que se baseia no estado das lutas pelo privilégio e toma características simbólicas como indicadores (a cor da pele, por exemplo, mas também o gosto (BOURDIEU, 2007)); por último, a reação conservadora à “abertura” de novas possibilidades, reação que tende a pôr cada coisa de volta em seu lugar.

O preconceito racial é um indicador da desigualdade racial e das tensões por sua manutenção ou superação. Enquanto a desigualdade de condições na estrutura de distribuição de bens, serviços e honras engendrar, por si só, vantagens e desvantagens para grupos raciais em competição (como demonstrou Carlos Hasenbalg (2005), a “raça” continuará



sendo um conceito analítico sociologicamente relevante (GUIMARÃES, 2001, p. 75), como o foi para análise da trajetória do “Coronel Sydney”. Finalmente, o conservadorismo racista da estrutura social brasileira é uma forma de manifestação do seu conservadorismo em geral. A consciência científica dele é uma das frentes de ataque à nossa desigualdade social histórica e uma das ferramentas para a construção da democracia.

## Referências bibliográficas

BOURDIEU, Pierre. *A distinção: crítica social do julgamento*. Porto Alegre: Editora Zouk/ São Paulo: EDUSP, 2007.

CARVALHO, Mario Cesar. “Elite preta” se divide sobre extensão do preconceito. *Folha de São Paulo*, São Paulo, 23 nov 2008. Caderno especial “Racismo”.

CASTRO, Celso. *O espírito militar: um estudo de antropologia social na Academia Militar das Agulhas Negras*. Rio de Janeiro: Editora Zahar, 1990.

FREYRE, Gilberto. *Sobrados e mucambos*. São Paulo: Editora Global, 2003.

GUIMARÃES, Antonio S. A. *Classes, raças e democracia*. São Paulo: FUSP; Edições 34, 2002.

HASENBALG, Carlos Alfredo. *Discriminação e desigualdades raciais no Brasil*. Belo Horizonte/Rio de Janeiro: Editora UFMG;/IUPERJ, 2005.

IANNI, Octavio. *As metamorfoses do escravo: apogeu e crise da escravatura no Brasil meridional*. São Paulo: HUCITEC;/Curitiba: Scientia et Labor, 1988.

IBGE. *Censo demográfico: dados gerais, migração, instrução, fecundidade, mortalidade*. Rio de Janeiro: IBGE, 1982-1983, v. 1, t. 4 (26 v.).

\_\_\_\_\_. *Censo demográfico – Paraná*. Rio de Janeiro: IBGE, 1970.

LINHARES, Temístocles. *Paraná vivo: sua vida, sua gente, sua cultura*. Rio de Janeiro: Editora José Olympio/ Brasília: Editora INL, 1985.

MANNHEIM, Karl. O pensamento conservador. In: MARTINS, José de Souza (Org.). *Introdução crítica à sociologia rural*. São Paulo: Editora HUCITEC, 1986.

MARCHIORI, Flávia Regina. *Paraná: um Brasil diferente? Construções intelectuais de uma identidade regional paranaense*. Departamento de Ciências Sociais, UFPR (Monografia), 2009.

MARTINS, Wilson. *Um Brasil diferente: ensaio sobre fenômenos de aculturação no Paraná*. São Paulo: Editora T.A. Queiroz, 1989.

NOGUEIRA, Oracy. *Preconceito de marca: as relações sociais em Itapetinga*. São Paulo: EDUSP, 1998.

O TUIUTI: Órgão de divulgação da Sociedade Educacional Tuiuti. Curitiba: UTP, n. 0, 24 mai. 1988.

\_\_\_\_\_. Curitiba: UTP, Edição especial, 19 ago 1988.

PROMOVER: *Revista da Universidade Tuiuti do Paraná*. Curitiba: UTP, abr/maio 2000, p. 9-11.

\_\_\_\_\_. Curitiba: UTP, maio/jun 2001, p. 4.

\_\_\_\_\_. Curitiba: UTP, nov 2001.

\_\_\_\_\_. Curitiba: UTP, dez 2001, p. 9.

\_\_\_\_\_. Curitiba: UTP, jul 2002, p. 10-11.

\_\_\_\_\_. Curitiba: UTP, maio/jul 2003, p. 27.

RANGEL SANTOS, Maria de Lourdes. Entrevistadora: BOSCHILIA, Roseli. Entrevista concedida ao projeto *História da Universidade Tuiuti do Paraná*, 30 mar. 1999.

SAMPAIO, Helena Maria Sant'Ana. *O ensino superior no Brasil: o setor privado*. São Paulo: Editora HUCITEC/FAPESP, 2000.

TRAJETÓRIAS da Universidade privada no Brasil: depoimentos ao CPDOC-FGV. In: HEYMANN, Luciana; ALBERTI, Verena (Orgs.). Brasília: CAPES/Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas/ CPDOC, 2 v., 2002.

TUIUTI Especial: informe de 24 de maio de 2004 (Disponível no acervo do curso de História da UTP).

WEBER, Max. *Ensaios de sociologia*, Rio de Janeiro: Editora LTC, 2002.

# **A GUERRA: um fato social ligado à natureza humana, ao medo e às desilusões**

Rafael Negri GIMENES<sup>1</sup>

**Resumo:** Este artigo propõe uma reflexão sociológica sobre a relação entre a guerra e o homem pela ótica de dois fatores que a impulsionam: a natureza humana e o medo; e por um fator que é desencadeado pela guerra: a desilusão. Discutiremos pontos como: a natureza humana e sua influência na guerra - será que a guerra é algo inerente a natureza humana? -, o medo como um fator motriz que está presente e desencadeia a guerra; a guerra como luta pela sobrevivência em um ambiente hostil e cercado pelo medo; e por último, como que a guerra gera desilusão e nos faz questionar o porquê de tanta destruição, principalmente no século XX, onde presenciamos as maiores guerras feitas pela humanidade.

**Palavras-chave:** Guerras. Natureza humana. Medo. Desilusão.

## **THE WAR: a social fact connected with the human nature, the fear and the delusions**

**Abstract:** This article proposes a sociological reflection on the relationship between war and man through the eyes of two factors that boosted the war: the human nature and the fear; and by a factor that is triggered by the war: the delusion. Discussing issues such as: human nature and its influence on the war – is that war inherent in human nature? -; fear as a driving factor that is present and triggers the war; the war as a struggle for survival in a hostile environment and surrounded by fear; and finally, how the war creates delusion and makes us question why so much destruction, especially in the twentieth century, which witnessed major wars fought by mankind.

**Keywords:** Wars. Human-nature. Fear. Delusion.

---

<sup>1</sup> Graduando em Ciências Sociais pela Universidade Estadual Paulista - Unesp (Faculdade de Ciências e Letras - FCL - Campus de Araraquara). E-mail: rafael-negri@hotmail.com.

## Introdução

As guerras e a humanidade são uma realidade tão constante em nossa história que é difícil encontrar períodos onde uma paz duradoura reina em nosso mundo. Elas estão presentes em nossa história e em nossas vidas, mesmo que tentemos ignorá-las, e o sociólogo italiano Alessandro Dal Lago (2010) não está errado em iniciar sua reflexão sobre as nossas guerras atuais com uma interessante epígrafe atribuída a Trotsky, que nos diz que por mais que tentemos ignorar a guerra, um dia certamente ela nos interessará. Nas palavras de Dal Lago, interpretando Trotsky:“(…) por mais que se possa desinteressar-se da violência organizada, esta termina por nos preocupar diretamente” (DAL LAGO, 2010, p. 9, minha tradução). É curioso notar, como um assunto tão relevante e constante em nossas vidas, direta ou indiretamente, acaba sendo ignorado nos estudos da sociologia, sendo, como salienta Dal Lago, tratado como uma“(…) exceção, uma anomalia a ser ignorada” (DAL LAGO, p. 81, minha tradução). Pois, afinal, a guerra é um fato social, uma construção criada pelos homens em conjunto, e sua dimensão social não deve nunca ser esquecida, muito pelo contrário, o valor de seu estudo para a sociologia deve ser sempre salientado.

Seguindo o pensamento de Dal Lago, a guerra acaba sendo mais tratada nas ciências humanas como história bélica, das armas, como estudo dos conflitos históricos e o jogo estratégico militar que faz parte de sua configuração; sendo que acabamos não refletindo sobre o tema em um aspecto mais amplo e social, negligenciando características de sua essência que podem ser ligadas as contradições do homem e de sua vida em grupo. Pois, como diria a *dialética marxista* ou até mesmo a *teoria crítica da sociedade* atualizando os conceitos de Marx para entender o capitalismo tardio, somos permeados por contradições, a nossa história social move-se pelos antagonismos, seja pelo meio do embate entre o homem e a natureza, ou as lutas de classes que configuram a nossa história. Entender a guerra como um conjunto de contradições, é trazer a discussão para a sociologia, e, portanto, este trabalho pretende discutir a guerra por três vieses: a natureza humana, o medo e as desilusões, e trazer essa discussão para o campo sociológico, tendo como embasamento metodológico autores da sociologia, tais como Karl Marx, Karl Mannheim e Walter Benjamin, para realizar a intermediação com os outros autores que tratam o tema fora da sociologia

Assim, este trabalho está dividido em três partes. Na primeira questionamos se a guerra é algo inerente a natureza humana, buscando em pensadores clássicos das ciências humanas que nos ajudam a discutir a

nossa natureza e nos lançam idéias de como relacionar esta com a guerra. Na segunda parte, temos uma reflexão sobre o medo e como ele está presente nas tramas da guerra, e como também ele a impulsiona fazendo com que guerras sejam feitas pela busca de sobrevivência, desde o grego Tucídides até reflexões mais atuais, pode-se demonstrar que a relação entre o medo acompanha a guerra. Por fim, algumas palavras sobre a desilusão, e como um conflito pode nos deixar a beira da insanidade, e questionar todo o significado do mundo, atores como Sigmund Freud e Walter Benjamin explicam como uma guerra pode nos deixar atormentados e desiludidos. Enfim, que este artigo ao menos instigue as pessoas a refletir mais sobre essa nossa terrível criação.

## **Seria a guerra algo natural?**

O célebre pensador Karl Marx, em seus extensos estudos sobre o homem e os modos de produções que criamos ao longo da história, entende que revoluções, lutas entre classes antagônicas, enfrentamentos, são uma constância e necessários para alcançarmos o seu mundo ideal comunista, onde somente existiria uma classe triunfante, e acabaria assim, os domínios decorrentes dos antagonismos de classes, a força que conduz a história humana, pondo um fim às desigualdades. Revoluções pressupõem a idéia de uma mudança total, e uma guerra, pode muitas vezes ser a antítese de uma revolução, o agente que repressor de mudanças, provocador de regressões. Porém, como demonstra Raymond Aron (1990) em *As etapas do pensamento sociólogo*, no entendimento de Karl Marx, o uso da força, da violência, não deve ser evitado para o bom funcionamento de uma revolução, e ligando esse pensamento contido em Marx com o tema: guerras podem, também, significar uma decisão de diretrizes, combustíveis de mudanças e revoluções, e podem ser entendidas como algo necessário para alcançarmos certos fins. Importante ressaltar, que esta idéia do uso da violência para alcançar o sistema social desejado não é uma unanimidade na sociologia. Aron demonstra que Augusto Comte classifica as guerras como anacrônicas, e diferente de Marx, um “profeta da violência”, o positivista pode ser classificado como o “profeta pacífico”, considerando que o mundo pode transforma-se sem o derramamento de sangue.

Todavia, contrariando Comte, muitos acreditam que a guerra é um mal necessário para alcançarmos um fim mais justo. Noberto Bobbio (1982) em *El problema de la guerra e las vías de la paz*, trabalha essa idéia ao tentar compreender o entendimento de Immanuel Kant, dizendo que o filósofo acreditava que as guerras tinham um grande poder transforma-

dor, podendo servir até mesmo a fins pacíficos e justos. Assim, embora a palavra guerra possa ser entendida de forma positiva, que visa conduzir a uma melhora, como no entendimento de Kant, ou em certa medida, no uso da violência para Marx, porém, a guerra como um fato de destruição, ou o que ela é literalmente é, está longe de ser algo visto como positivo se encarada no sentido de um confronto bélico entre povos, nações ou Estados. A guerra, para o bem ou para o mal, é uma criação humana, e podemos ligar ela a nossa suposta natureza a destruir, corromper, agir com violência, a não aceitação do outro e do que é diferente de nós. Assim como os animais lutam entre si na natureza para sobreviver, lutamos pela nossa sobrevivência fazendo guerras pelos motivos mais complexos e inexplicáveis, disfarçados muitas vezes por pretextos bobos que nos fazem crer que somos civilizados ao começar uma guerra por causa da morte de um arquiduque (o pretexto/estopim utilizado no início da primeira grande guerra).

Se a prática da guerra pode ser ligada a uma suposta natureza humana que tende ao caos, é importante compreendermos o que seria essa tal natureza. Buscamos explicações para os nossos atos mais obscuros, e muitas vezes não conseguimos encontrar uma resposta suficientemente racional, cientificamente comprovada, que explique as atitudes humanas. Gostamos de dizer que é culpa da tal “natureza do homem”, mas seria realmente o homem naturalmente maligno? Há inúmeras tentativas de respostas para essa pergunta, e podemos também encontrá-las entre os pensadores clássicos das ciências humanas.

Jean-Jacques Rousseau, no seu célebre *Discurso Sobre a Origem da Desigualdade*, vai afirmar que naturalmente não somos monstros ávidos por destruição, mas que a sociedade nos corrompe, ela gera as diferenças, evidencia e cria desigualdades entre os homens que a formam, criando todos os sentimentos que tentamos evitar, como a inveja, a raiva, a cobiça; o que nos leva a roubar, matar e guerrear. Partindo desse pressuposto de Rousseau de que a sociedade nos torna desiguais, seriam as diferenças, e por conseqüência a crueldade, disputas de interesses e guerras, inevitáveis? Como lidar com nossa própria evolução, que aos poucos nos salva do conflito com a natureza selvagem, mas nos lança a um novo conflito, onde nossos rivais são nossos semelhantes?

Para nos protegermos de nós mesmos, do nosso “estado de natureza”, criamos o Estado em termos civis, o governo, com suas leis, códigos de conduta e punições, e tentamos evitar que a lei do mais forte prevaleça em nossa sociedade. John Locke e Thomas Hobbes, respectivamente em *Dois tratados sobre o governo* e “*Leviatã*”, cada um ao seu modo, nos deixam claro que o Estado é necessário ao homem para ao menos não

acontecer mais injustiças que aconteceriam caso não existisse o “gigante Leviatã” que nos repreendesse. Locke nos deixa bem claro está situação de que viver no estado de natureza é praticamente impossível, não existe segurança ou algum tipo de proteção, e o homem mesmo sendo livre no estado de natureza, entende que precisa abdicar dessa total liberdade e unir-se em sociedade para garantir, no mais extremo dos casos, a sua própria vida:

Se o homem no estado de natureza é livre como se disse, se é senhor absoluto de sua própria pessoa e suas próprias posses, igual ao mais iminente dos homens e a ninguém submetido, por que haveria ele de se desfazer dessa liberdade? Por que haveria de renunciar a esse império e submeter-se ao domínio e ao controle de qualquer outro poder? A resposta evidente é a de que, embora tivesse tal direito no estado de natureza, o exercício do mesmo é bastante incerto e está constantemente exposto à violação por parte dos outros, pois que sendo todos os reis na mesma proporção que ele, cada homem um igual seu, e por não serem eles, em sua maioria, estritos observadores da equidade e da justiça, o usufruto que lhe cabe da propriedade é bastante incerto e seguro. Tais circunstâncias o fazem querer abdicar dessa condição, a qual, conquanto livre, é repleta de temores e de perigos constantes. E não é sem razão que ele procura e almeja unir-se em sociedade com outros que já se encontram reunidos ou projetam unir-se para a *mútua* conservação de suas vidas, liberdades e bens, aos quais atribuo o termo genérico de propriedade (LOCKE, 2005, p. 495).

Claro, que a criação de um Estado civil não garante nossa igualdade, mas ao menos evita que vivamos em um estado de guerra ininterrupto “de todos contra todos”, em termos hobbesianos. Numa contradição interessante, a sociedade evita, teoricamente, que nos matemos como se estivéssemos em uma selva, mas ao mesmo tempo cria uma nova “selva”, essa, camuflada de princípios civilizatórios, onde não vivemos mais no estado de natureza selvagem, porém nem por isso a natureza humana desaparecesse, ou no pensamento de Rousseau: é nesse ponto de querer-mos viver em sociedade que nos corrompemos. Assim, após realizarmos o pacto de viver em sociedade, aceitando suas regras e deveres, os nossos defeitos e interesses ainda continuam existentes, a própria criação da sociedade é um interesse comum a todos, mas não porque desejamos a construção de algo melhor, a sensação que fica é que nos unimos em

sociedade mais para nos salvarmos do inevitável do que com intuito de evoluirmos para algo que dignifique sermos chamados de seres racionais.

Seja no estado de natureza, em sociedade, ou protegidos por leis estatais, as guerras continuam, multiplicam-se as sociedades, criamos através dos tempos as Pólis, depois os Estados-nações, e as diferenças entre as diversas civilizações acompanham os seus desenvolvimentos. Em um mundo onde a tendência natural de eclodir guerras, como prova a história, não pode ser evitada, acabamos por termos que aceitar que guerras acontecessem, mesmo tentando evitá-las, e habitamos um mundo extremamente propício ao caos. Neste mundo cercado por guerras e disputas, como agir? Como se defender e lutar por sua sobrevivência?

Niccolò Machiavelli conhecia muito bem as características desiguais de nosso mundo, e sabia que em todos os cantos existem trapças, cada um defende os seus próprios interesses e ninguém está disposto a lutar pelo bem comum. Dado essas condições, como deve agir um líder para construir uma nação próspera e cheia de virtude? Machiavelli deixa sua opinião em *O Príncipe*, e não reluta em dizer que um grande estadista deve ser severo quando achar que essa conduta é necessária, pois os fins justificam os meios, e se estamos cercados por injustiças, assim devemos agir até alcançarmos o fim necessário.

O autor salienta que se um bom líder quer ter alguma chance de sucesso e sobreviver em um ambiente hostil, não pode “[...] deixar nunca de se preocupar com a arte da guerra e praticá-la na paz ainda mais mesmo que na guerra” (MACHIARELLI, 2006, p. 67). Por conseguinte:

O príncipe deve ler histórias de países e considerar as ações dos grandes homens, observar como se conduziram nas guerras, examinar as razões de suas vitórias e derrotas, para poder fugir destas e imitar aquelas; sobretudo, deve fazer como teriam feito em tempos idos, certos grandes homens, que imitavam os que antes deles haviam sido glorificados por suas ações, como consta que Alexandre Magno imitava Aquiles, César a Alexandre, Cipião a Ciro. E quem ler a vida de Ciro escrita por Xenofonte, reconhecerá, depois, na vida de Cipião, quanto lhe foi valiosa aquela imitação e quanto se assemelhava ele, na abstinência, afabilidade, humanidade, liberdade, ao que Xenofonte disse de Ciro. Um príncipe sábio deve observar estas coisas e nunca ficar ocioso nos tempos de paz; deve, sim, inteligentemente, ir formando cabedal de que se possa valer nas adversidades para estar sempre preparado a resistir-lhe (MACHIARELLI, 2006, p. 68).



Estes conselhos que mais parecem terem sido escritos por um general em um livro sobre táticas de guerra, chegando a citar vários líderes consagrados de batalhas no passado, evidenciam um mundo onde a guerra é uma constância e admitida como algo natural, e se assim a é, a guerra ao mesmo tempo em que pode ser entendida como conquistar, subjugar o outro, também significa sobrevivência, pois se a guerra está por todos os lados, existe o medo de ser conquistado, escravizado e destruído, agir primeiro que seu inimigo pode significar a sua vida. E o que todos esses pensadores clássicos podem nos atentar sobre a natureza humana e o que isso pode ser aplicado ao entendimento das guerras, é que seja a nossa natureza boa ou ruim, o fato é que temos a tendência a guerrear, e admitir isso, seria um grande passo para sanarmos essa terrível verdade.

## O medo que nos leva a agir

O medo pode nos oprimir, fazer com que perdemos nossa força e coragem diante dos acontecimentos. Este estado de pânico provocado pelo medo pode ser observado quando passamos por tempos de crise. Karl Mannheim, o teórico da *sociologia do conhecimento* e seu método de extensa investigação histórica, em *Diagnóstico de nosso tempo*, ao tentar compreender o momento de profunda crise por qual a humanidade passava durante a Segunda Guerra Mundial e a ascensão dos regimes fascistas, entende que o medo pode nos oprimir e também instigar reações, despertar nosso espírito de resistência e de luta contra adversidades, em outras palavras, o medo e a opressão pode fazer com que queiramos sair de uma situação adversa. E se há algum benefício na guerra é que ela abre os olhos da humanidade, ela mostra que há um esgotamento, e cria uma frente unida, uma uniformidade, entendendo que a situação atual deva mudar e o medo de que tudo continue gerando caos impele o homem a mudanças. Não é a toa que a guerra é criada por dois lados opostos, e nenhum desses lados quer sair como derrotado, pois a derrota pode significar tempos difíceis, opressão, perder aquilo que amamos, ou até mesmo a escravidão ou nosso derradeiro fim, o medo de morrer, desaparecer, tensão constante em uma guerra.

Em suma, sua mensagem é a de que o momento de crise gera uma vitalidade fundamental que nos impele a agir. O ser humano é feito de reconstruções, de altos e baixos, necessitamos desses momentos horríveis para aprendermos com os erros e construir forças com a finalidade de melhorar. Do mesmo modo entendemos a sociedade, e em um momento extremo como uma guerra cria-se essa “vitalidade fundamental” nas pala-

bras de Karl Mannheim, e é inegável dizer que a guerra ao mesmo tempo em que destrói e separa, também constrói uniões, sela parcerias, que buscam modificar a situação insuportável do presente. O medo é pensar se o homem em geral comportar-se como um indivíduo que desiste de tudo, pare de questionar, um suicida, entregado a derrota, porque se fossemos assim, poderíamos estar fadados a um mundo governado por regimes autoritários, aos moldes nazistas. Nisso, é certo afirmar que uma guerra contém um alto nível de tensão onde o medo de perdê-la e receber as conseqüências da derrota são fatores que impulsionam as pessoas a agir. Por isso, o medo da derrota, além de ser algo freqüente no durante a guerra, também é um fator que também a impulsiona: em um mundo hostil, onde você desconfia de seu inimigo, o agir primeiro pode resultar em sua sobrevivência. Porém, o medo, não está presente somente em quem é atacado, ele faz parte do jogo da guerra e não pode ser descartado de um dos fatores que conduzem ao estopim de um confronto.

Agora observemos que a relação entre medo e guerra está tão presente em nossa antiguidade quanto em tempos atuais.

Começando pelo passado, onde o historiador da Grécia Antiga, Tucídides, fez um importante e minucioso estudo da Guerra do Peloponeso em *História da Guerra do Peloponeso*, explicando os reais motivos dessa guerra, afastando-se das meras explicações dos pretextos apresentados na época e pautando por uma pesquisa ao máximo racional e objetiva, além de utilizar a história como seu auxiliar e se atentando sempre aos fatos realmente verificáveis. Tucídides alerta que a principal razão para o desencadeamento do que ele chama o mais importante evento ocorrido no mundo grego até então (maior em importância do que a Guerra de Tróia e do que as Guerras Médicas contra os Persas em sua opinião, porque os combatentes encontravam-se no ápice de seus poderes), foi o medo dos lacedemônios (outro nome para designar os Espartanos) do crescimento do poderio de Atenas, como essa passagem deixa bem claro:

Os lacedemônios votaram que o tratado estava rompido e que se devia fazer a guerra, não tanto por terem sido persuadidos pelos discursos dos aliados, mas porque temiam que fosse mais longe o poder dos atenienses, vendo que eles já tinham em suas mãos a maior parte da Hélada (TUCÍDIDES, 2008, p. 117).

A honra dos lacedemônios também estava em jogo perante seus aliados, sem tocarmos no fato da vontade de conquistar a sua principal rival, Atenas, e as riquezas e glórias que isso iria trazer para Esparta, tornando-se a única soberana da Grécia e sem opositores para ameaçar

seu novo império, mas o que Tucídides nos mostra é que o medo é a razão principal que faz Esparta declarar guerra a Atenas e seus aliados. Pois imaginemos a Grécia Antiga, onde o sistema escravista vigorava e as pólis gregas mesmo partilhando de vários valores culturais entre si, ainda assim eram muito independentes e até bem divergentes em pensamento; visualizando esse cenário, a tensão entre os dois pólos opostos era algo constante e o medo de ser atacado ou conquistado também. Esta tensão, movida pelo medo, termina em culminar nesta enorme batalha, que iria acabar também por enfraquecer a civilização grega e mover ela rumo a seu declínio.

Esta tensão observada na Grécia antiga ganha sua versão moderna na Guerra Fria, onde o medo alcança proporções maiores, pois agora diz respeito ao mundo inteiro, a paranóia dita o rumo da bipolaridade mundial entre Estados Unidos e União Soviética, tomando o mundo de assalto com a iminência de uma possível destruição da vida com o simples apertar de um botão e o lançamento de uma bomba que destruía uma cidade inteira em segundos: a evolução das armas nucleares e a Guerra Fria colocavam o futuro humano em risco.

O avanço tecnológico das armas, somado a destruição causada pelas duas grandes guerras, juntamente com todo o processo de globalização, aonde as informações chegam mais rápido e se torna mais difícil mascarar os pretextos de guerra, criam um novo modo de se fazer guerra, onde o medo é explorado para validar um confronto. Do fim da Segunda Guerra para os dias atuais, chegando à guerra iraquiana, o que se tem observado são guerras que possuem um caráter supostamente humanitário (ainda mais depois do fim da guerra fria, onde não existe mais a bipolaridade, e se usa o argumento de que a paz duradoura não pode ser ameaçada), preventivo, guerras que visam evitar a “quebra da paz”, guerras contra o terror, guerras que visam levar “a democracia” a lugares que supostamente necessitam dela.

Com o aval das Nações Unidas (ONU), os confrontos teoricamente são conduzidos com o intuito e ambições de assegurar a subsequente preservação da paz, mas o que observamos na prática são potências preocupadas em manter o seu poderio e garantir o seu domínio sobre os mais fracos, como demonstra Danilo Zolo em *Cosmópolis*, livro em qual Zolo (1997) salienta como as guerras atuais são conduzidas pelas potências e camufladas com ideologias e pretextos de que elas são necessárias para evitar conseqüências ruins ao mundo. Desse jeito, as potências criam um quadro maniqueísta, onde elas e seus aliados buscam a harmonia mundial e seus inimigos são uma ameaça a vida humana. O discurso usado é o da busca de um sonhado mundo cosmopolitano, onde os conflitos existentes

não são para conquistar, mas teoricamente, visam um suposto “mundo melhor”, onde não há diferenças e motivos para a guerra: o típico mundo ideal e globalizado para o capitalismo financeiro atuar com total liberdade. Em suma são discursos que tentam justificar o injustificável, e criam motivos vergonhosos para uma invasão, como o perigo do Iraque ter armas de destruição em massa que nunca foram encontradas.

Claro que grandes ditadores como Saddam Hussein ou Slobodan Milosevic, cometeram seus crimes, oprimiram e levaram a morte a tantos, e em um mundo justo, mereciam um julgamento e punição. Mas isso não justifica que seus atos sejam usados como pretextos para a ação de guerras e o estabelecimento de novos domínios por parte dos mais fortes. Encontramo-nos em um mundo onde o tom do politicamente correto é imposto a nós, e muitas vezes, ele é usado como uma ferramenta ideológica para nos impor um tipo de pensamento global, cosmopolita, que concorde com todas as ações de quem dita as ordens. E as guerras, não estão longe desse discurso contraditório: o terrorismo, ditadores, são postos como “politicamente incorretos”, portanto, tem que ser eliminados de nosso mundo “avançado” e civilizado”, porém, o problema é que ninguém explica que quem alega-se humanitário e protetor da paz, é tão perigoso e corrupto, quanto qualquer ditador.

Da reflexão de Zolo (1997) chegamos a mais recente do sociólogo italiano Alessandro Dal Lago (2010), em *Le Nostre Guerre* (As nossas guerras, traduzido do italiano), onde o autor tece críticas contra o modo incoerente como as guerras são conduzidas na atualidade, principalmente no que tange a chamada “Guerra ao Terror”, e os eventos que sucedem o 11 de Setembro, com o direcionamento do olhares voltados para o Oriente-Médio, o “velho inimigo do Ocidente” que ressurgiu. Em uma nova cruzada, os Estados Unidos e seus aliados atacam o Oriente Médio e iniciam uma patrulha contra o terror no mundo, mais uma vez contando com as garantias das Nações Unidas que legitimam os argumentos das invasões e propiciam um pensamento raso e maniqueísta que defende a tal cruzada contra o terror. Dal Lago mostra que a tática de chamar o inimigo de terrorista é confusa, pois quem é o inimigo realmente? O Estado iraquiano, afegão? Os terroristas podem ser classificados como civis? Como separar civis e terroristas, em uma guerra urbana onde o inimigo não é classificado como um Estado, mas chamado de terror? Não é a toa que guerra e guerrilha se misturam no Iraque e no Afeganistão, pois o inimigo pode ser qualquer um, não é um exército, não há uma batalha em um campo determinado, a batalha é nas ruas e são os civis árabes que acabam sofrendo a consequência, além dos soldados que praticamente não sabem o que estão fazendo no meio de um deserto longe de suas terras natais.

O ato de se fazer guerra a um inimigo que é mal definido resulta em mais uma nova paranóia movida pelo medo, onde se espalha a idéia de que o inimigo pode estar próximo de você, há o pânico de que um ato terrorista possa acontecer a qualquer instante, pois o inimigo é invisível, ele não possui forma definida. Aproveitando-se do medo paranóico que ilude as pessoas e a fazem acreditarem que além de terem que lidar com todos os problemas da vida cotidiana, da violência urbana, precisam se preocupar também com o tal terrorismo, mentiras são forjadas para legitimar novas guerras e mais desilusões no mundo são criadas, pois ficamos perdidos em determinar quem está certo ou errado, quando todos os governos parecem mentir. O medo agora também se torna o não saber mais em quem acreditar.

Portanto, enquanto houver guerras, existirá o medo. O medo pode ser de boa valia ao homem, ele nos acorda e alerta para lutarmos e nos precavermos contra os infortúnios, ele produz reações que podem ser decisivas, todavia, aprendemos que o medo pode ser manipulado e usado como uma arma. E o medo como uma tática de guerra, torna-se uma arma muito poderosa. Além do que o temor saudável é aquele que não nos oprime, aquele que somente avisa-nos para termos cuidado, não um temor que nos fazem ficar dentro de casa imaginando coisas irreais.

## **Desilusões e pobreza de experiências**

Uma guerra como já foi dito neste trabalho pode significar a sobrevivência de muitos, mas ela sempre custa caro para todos os envolvidos, mesmo aos sobreviventes: muitas vidas são perdidas, os cenários mais terríveis de destruição são formados diante de seus olhos e desilusões são inevitáveis, podendo deixar qualquer um próximo da insanidade. A desilusão faz parte da guerra e também de nosso mundo moderno. Os pensadores da Escola de Frankfurt esforçaram-se para entender o século XX e as mudanças que o capitalismo tardio trouxe para o mundo. Analisando essas mudanças pelos olhos da *teoria crítica*, lançaram suas atenções sobre os regimes fascistas e autoritários que inundavam a primeira metade do século XX, o que levou, obrigatoriamente, a compreender as terríveis guerras mundiais que compuseram esse período. Não é de se estranhar que, portanto, muito dos autores dessa escola da sociologia, se debruçaram sobre o tema. Como demonstra em *Perfiles filosófico-políticos*, Jürgen Habermas, ao entrevistar Herbert Marcuse, discute dentre os assuntos abordados como foi lidar com a ascensão desses regimes e as guerras que colocavam um grande ponto de interrogação sobre o futuro do mundo.

Será que nosso mundo iria ser governado por regimes autoritários? O período da Segunda Guerra era marcado por essa terrível preocupação, e as guerras que se sucederam, lançaram o mundo em um grande mar de desilusões, e questionamentos.

E a desilusão com as guerras não é somente um aspecto da modernidade, Tucídides, que foi general e viu de perto o que é um campo de batalha cheio de corpos despejados, escreve sobre a guerra médica:

Das ações antigas a maior foi a guerra médica; essa contudo, com duas batalhas no mar e na terra, teve uma decisão rápida. Essa guerra, porém, prolongou-se muito e acarretou para a Hélada, no seu decorrer, provações como não houve outras em tempo igual. Jamais tantas cidades foram capturadas e devastadas, umas por bárbaros, outras pelos próprios povos que estavam em luta (algumas houve que, capturadas, trocaram os habitantes), nem tantos exílios e mortes, devidos quer à própria guerra, quer as revoltas internas. Também o que por conta da tradição se dizia, mas que a realidade muito raramente confirmava, não pareceu inverossímil: terremotos que, ao mesmo tempo, atingiram grande extensão de terra e foram os mais fortes; eclipses de sol que em relação ao que se lembra de tempos antigos ocorreram com maior freqüência; grandes secas em certas regiões e, em conseqüência delas, fome e ainda o que foi causa de dano considerável e, em parte, de destruição, a epidemia da peste. Tudo isso, de fato, se acumulou junto com esta guerra (TUCÍDEDES, 2008, p. 29).

Nesta passagem, o historiador sério e racional, parece lamentar o horror da guerra profundamente, chegando a abandonar uma linha mais científica para evidenciar a devastação do embate entre gregos e persas, ao citar vários desastres naturais que ocorreram na mesma época do confronto. Alguns podem entender como uma passagem meramente emotiva de Tucídides, uma parte onde o autor parece demonstrar-se supersticioso ao ligar a guerra a fenômenos da natureza que hoje seriam tratados como apenas coincidências, contudo não há como negar que esta passagem exprime com brilhantismo a catástrofe de uma guerra e todo o seu sofrimento.

Se a desilusão com a guerra já estava presente em nosso mundo antigo, onde a glória e a honra tinham uma importância significativa na cultura da guerra, e os heróis dessa época eram grandes generais e combatentes, como Alexandre e César; todavia a desilusão aumentou na medida em que as guerras tornam-se mais destrutivas. As guerras napole-

ônicas ainda possuem uma essência de heroísmo, Napoleão foi admirado por muitos, tanto quanto foi odiado por tantos outros, mas a primeira guerra mundial marca nossa história como uma guerra onde dado o tamanho de destruição e mortes, o lado heróico da guerra não é mais algo tão valorizado como fora no passado dos grandes guerreiros. A terrível guerra de trincheiras vitimou muitas vidas humanas para que alguém saísse contagiado pelas “glórias feitas de sangue”. Esse caos que foi a primeira guerra é observado por dois grandes pensadores: Sigmund Freud e Walter Benjamin, o que nos ajuda a entender a desilusão que ela criou.

Freud faz uma análise sincera em *Considerações atuais sobre a guerra e a morte* demonstrando toda sua incerteza quanto ao futuro e também da vida da parcela não combatente da população. Ele critica o Estado moderno que permite mentiras conscientes e enganos intencionais, em outras palavras, um Estado que apela para falsidades, sem nenhuma moral, que não liga para a consequência de suas mentiras, um Estado que gera a violência e conduz a guerra de acordo com seus interesses. Freud, ainda julga os seus contemporâneos como pessoas iludidas pensando que são mais civilizadas do que os antigos, e toda a máscara do suposta evolução civil da modernidade cai no estopim da maior guerra até então. E um Freud desiludido e melancólico, porém realista, afirma que a guerra:

Nos despe das camadas de cultura posteriormente acrescidas e faz de novo aparecer o homem primitivo em nós. Ela nos força novamente a ser heróis, que não conseguem crer na própria morte; ela nos assinala os estranhos como inimigos cuja morte se deve causar ou desejar; ela nos recomenda não considerar a morte de pessoas amadas. Mas a guerra não pode ser eliminada; enquanto as condições de existência dos povos forem tão diferentes, e tão fortes as aversões entre eles, há de haver guerras (FREUD, 2010, p. 246).

E Freud não está sozinho em suas observações, Walter Benjamin escreve talvez o texto mais desiludido e de tom amargurado que este artigo pode citar sobre a temática das guerras. Em *Experiência e pobreza*, encontramos um Benjamin terrivelmente preocupado com os caminhos traçados da modernidade, tudo parece fútil e vazio nos tempos modernos, as experiências estão sendo perdidas e ninguém mais quer ou consegue comunicar suas experiências aos mais jovens segundo o autor, a pobreza de experiências parece reinar no vazio da modernidade. E a guerra contribui para esse enfraquecimento de idéias, Benjamin assinala:

Não, está claro que as ações da experiência estão em baixa, e isso numa geração que entre 1914 e 1918 viveu uma das mais terríveis experiências da história. Talvez isso não seja tão estranho como parece. Na época, já se podia notar que os combatentes tinham voltado silenciosos do campo de batalha. Mais pobres em experiências comunicáveis, e não mais ricos. Os livros de guerra que inundaram o mercado literário nos dez anos seguintes não continham experiências transmissíveis de boca em boca. Não, o fenômeno não é estranho. Porque nunca houve experiências mais radicalmente desmoralizadas que a experiência estratégica pela guerra de trincheiras (BENJAMIN, 2010, p. 114-15).

Esses dois autores demonstram como o início do século XX e a Iª Guerra Mundial nos lançam em um mundo de desilusões e questionamentos acerca da guerra. Com a posterior Segunda Guerra Mundial e os confrontos da Guerra Fria, o homem toma medida das proporções terríveis que uma guerra aliada à alta tecnologia pode culminar. Zolo (1997) nos diz que o século XIX e XX, mesmo com a criação de ambiciosos regimes com a finalidade de assegurar a subsequente preservação da paz após grandes guerras (a Santa Aliança é considerada por Zolo a primeira instituição criada pelas potências com algum intuito de assegurar paz, mesmo que isso seja somente fachada, depois temos a criação da Liga das Nações, criada depois da primeira guerra, e a atual, Nações Unidas, que é formada no final da segunda guerra), o que acontece é justamente o contrário, observamos uma explosão de guerras e de conflitos, uma mais terrível que a outra. Somando as duas grandes guerras, temos como resultado dezenas de milhões de mortos, e de 1935 até o ano de 1997 em que Zolo escreve *Cosmópolis*, são constatados 130 conflitos armados registrados e 35 milhões de mortos.

Essa contradição em que, na teoria buscamos a paz mundial através de organizações institucionais que tem entre a eliminação de guerras uma das suas principais finalidades, e o aumento do número de registros de confrontos organizados, nos lança em um mundo de questionamentos que nos fazem consideravelmente duvidar se as guerras realmente um dia serão eliminadas. Os rumos do início deste século demonstram que a terrível realidade das guerras ainda continua, ela assume novas táticas e formas, mas na essência é o mesmo confronto organizado que almeja a destruição e conquista de um inimigo. É difícil não pensar em um futuro pessimista para a relação entre a humanidade e as guerras, e o que podemos esperar pela frente: mais disputas por petróleo? Guerras pela água? Mais guerras por território? Neste cenário onde a natureza humana



e o medo imperam, as decepções nos atormentam. Com isso, podemos buscar nesses autores um melhor entendimento sobre este tema, e talvez, encontrarmos um conforto e soluções para o que enxergamos nos noticiários todos os dias.

## Considerações finais

Concluimos que o fator guerra pode ser analisado pelos mais variados aspectos, mas na sua essência, ela é alimentada por nossos desejos de destruição, nossas ambições e vontade de conquistar, aliado a nossos medos e suspeitas, que demonstram nossa tendência a desigualdade e as contradições pelas quais o ser humano é constituído. Podemos ser os mais racionais possíveis, nos chamarmos de civilizados e superiores, porém, continuamos a praticar atos que nos envergonham e nos fazem questionar se somos tão racionais quanto pensamos. E a guerra demonstra a mais extrema faceta de destruição em grupo do homem, é algo gerado pelo social, e não podemos esquecer isso, ninguém faz uma guerra sozinha, ela é gerada e construída socialmente. Adolf Hitler não provocou a Segunda Guerra Mundial sozinho, ele teve o apoio de seu povo, e mesmo que ele tenha os convencido com sua ideologia, o povo alemão o apoiou e ajudou a construir essa guerra. Portanto, entender a guerra como algo socialmente construído é de máxima importância, assim como podemos realizar uma guerra, também somos capazes de impedi-las, e pode parecer loucura, devaneios e ingenuidade, e uma negação do que foi posto nesse trabalho de que a guerra é algo inevitável, mas temos os meios de combater nossas contradições e desigualdades, basta percebermos que temos em nossas mãos a escolha entre destruir ou não, consertando e evitando nossos erros. Continuar a denunciar os horrores da guerra é um caminho para que talvez um dia, em um futuro que ainda parece bem distante, entendermos que precisamos nos preocupar com coisas que nos tragam mais benefícios, do que explodir pessoas pelos fins mais egoístas possíveis.

## Referências bibliográficas

ARON, Raymond. *As etapas do pensamento sociológico*. São Paulo: Editora Martins Fontes, 1990.

BENJAMIN, Walter. Experiência e pobreza. In: *Mágica e técnica, arte e política*. São Paulo: Editora Brasiliense, 2010, p. 114-20.

BOBBIO, Norberto. *El problema de la guerra y las vías de la paz*. Barcelona: Gedisa, 1982.

DAL LAGO, Alessandro. *Le Nostre Guerre*. Roma: Manifestolibri, 2010.

FREUD, Sigmund. Considerações atuais sobre a guerra e a morte. In: *Introdução ao narcisismo, ensaios de metapsicologia e outros textos (1914-1916)*. São Paulo: Companhia das Letras, 2010, p. 209-29.

HABERMAS, Jürgen. Marcuse. In: *Perfiles filosófico-políticos*. Madrid: Taurus, 1971, p. 227-96.

HOBBS, Thomas. *Leviatã ou Matéria, forma e poder de um estado eclesiástico e civil*. São Paulo: Martin Claret, 2006.

LOCKE, John. *Dois tratados sobre o governo*. São Paulo: Editora Martins Fontes, 2005.

MACHIAVELLI, Niccolò. *O Príncipe*. São Paulo: Coleção Mestres Pensadores, 2006.

MANNHEIM, Karl. *Diagnóstico de nosso tempo*. Rio de Janeiro: Editora Zahar, 1980.

ROUSSEAU, Jean-Jacques. *Os Pensadores: Rousseau*. São Paulo: Nova Cultural, 1987.

TUCÍDIDES, *História da Guerra do Peloponeso – Livro I*. São Paulo: Martins Fontes, 2008.

ZOLO, Danilo. *Cosmopolis: Prospects for world government*. Cambridge: Polity Press, 1997.

# PERIGOSA RELAÇÃO: cavalheirismo e machismo através de um olhar sobre o romance de Laclos

Juliana Carneiro da SILVA<sup>1</sup>

**Resumo:** Fruto de pesquisa de iniciação científica<sup>2</sup>, o presente artigo parte da interpretação hermenêutica do romance de Choderlos de Laclos (*Relações Perigosas*, 1971) e de sua adaptação filmica (*Ligações Perigosas*, Stephen Frears, 1988) em busca de lançar um novo olhar sobre as figuras masculinas do cavalheiro e do machista, entendendo-os como movimentos que se aproximam, coabitam, se interpenetram e influenciam, configurando o cavalheirismo uma forma de *mudar para permanecer*<sup>3</sup> em relação ao machismo.

**Palavras-chave:** Cavalheirismo. Machismo. Choderlos de Laclos. Estima pública. Conquista. Aparência.

## DANGEROUS RELATION: chivalrousness and sexism through a look at the novel of Laclos

**Abstract:** Product of a scientific initiation research<sup>4</sup>, this article part of an hermeneutic interpretation of the novel by Choderlos de Laclos (*Dangerous Relations*, 1971) and his filmic adaptation (*Dangerous Liaisons*, Stephen Frears, 1988)

---

<sup>1</sup> Graduanda em Ciências Sociais pela Universidade Estadual de Campinas - Unicamp (Instituto de Filosofia e Ciências Humanas – IFCH). Realizou pesquisa de iniciação científica fomentada pelo Programa Institucional de Bolsas de Iniciação Científica - SAE/UNICAMP e orientada pela Professora Doutora Amnérís Ângela Maroni durante o período compreendido entre agosto de 2010 e julho de 2011, sob o título *Relações entre machismo e cavalheirismo: uma interpretação da obra de Laclos*. E-mail: julianasilva.csociais@gmail.com.

<sup>2</sup> Supracitada.

<sup>3</sup> Esta ideia deriva-se da famosa expressão de Tancredi no filme *O leopardo*, de Luchino Visconti (1963): “é preciso que as coisas mudem de lugar para que permaneçam onde estão”, a qual corrobora com Manuela Carneiro da Cunha (CARNEIRO DA CUNHA, Manuela. Capítulo 19: “‘Cultura’ e cultura: conhecimentos tradicionais e direitos intelectuais”. In: *Cultura com aspas e outros ensaios*. São Paulo: Cosac & Naify, 2009) ao afirmar que “A mudança se manifesta de fato no esforço para permanecer igual” (p. 372) referindo-se às armadilhas da subversão da cultura.

<sup>4</sup> Research fostered by Institutional Program of Scientific Initiation Scholarships-SAE/UNICAMP and guided by Professor Amnérís Ângela Maroni during the period August 2010

in search of launching a new look at the male figures of gentleman and sexist, understand them as movements that are approaching, cohabit, interpenetrate and influence, configuring the chivalrousness a form of *change to stay*<sup>5</sup> for sexism.

**Keywords:** Chivalrousness, Sexism, Choderlos de Laclos, Public Esteem, Conquest, Appearance.

Olhar o mesmo olho  
com outros olhos  
em outro olhar  
o mesmo olho  
nos mesmos olhos  
o olhar do outro  
de olho (RUIZ, 2009).

As artes são comumente associadas a um lugar de fuga: tradicionalmente, o *locus* do escape de uma realidade e do alojamento em outra: imaginária, distante, diferente; em Levy (2003), o espaço da emergência, através da relação com o Fora, de algo *impensado no pensamento* que foge – para além ou aquém – das ancoragens históricas presentes nas obras, fazendo-nos, segundo Deleuze (1990), recuperar a crença no mundo e nos religarmos a ele. Assim é que as obras artísticas, ao nos levarem à abertura ao outro, ao desconhecido, fazem com que contestemos o que já se encontra cristalizado (o Fora é sempre abertura de um novo futuro, já que nele as forças são puros *devires* e, conseqüentemente, sempre se metamorfoseiam: “Nada se fixa, tudo é móvel, errante...” (LEVY, 2003, p. 80), resistamos a isso e criemos: nesse sentido, as obras artísticas nos levariam a *olhar com outros olhos*.

Para os propósitos da pesquisa da qual deriva este artigo, o objeto desse novo olhar são as possíveis relações entre machismo e cavalheirismo pensadas através do romance de Choderlos de Laclos (*Relações Perigosas*, 1971) e da obra fílmica a que deu origem (*Ligações Perigosas*, Ste-

---

and July 2011 under the title *Relations between sexism and chivalrousness: an interpretation of the work of Laclos*.

<sup>5</sup> This idea derives from the famous expression of Tancredi in the film *the Leopard*, directed by Luchino Visconti (1963): “we need things to change from place to remain where they are”, which corroborates with Manuela Carneiro da Cunha (CARNEIRO DA CUNHA, Manuela. Capítulo 19: “Cultura’ e cultura: conhecimentos tradicionais e direitos intelectuais”. In: *Cultura com aspas e outros ensaios*. São Paulo: Cosac & Naify, 2009) by stating that “the change manifests itself in fact in an effort to stay the same” (p. 372) referring to the pitfalls of subversion of culture.

phen Frears, 1988)<sup>6</sup>, cujas interpretações hermenêuticas nos permitiram ver que, conforme afirma Comolli (s.d) (apud XAVIER, 2005, p. 181), o espetáculo – para o autor, o midiático, e para nós, o presente na sociedade teatralizada do Antigo Regime - apesar de ser “positividade do mundo” (2005, p. 181), transparência, hipervisibilidade que supõe que “está tudo aí, visível” (*idem*), sempre esconde algo, que é, segundo o mesmo autor, condição e sentido do visível.

Assim, as máscaras desse teatro são significadas pelo que escondem: intenções, emoções e paixões, as quais, na *sociedade do espetáculo*<sup>7</sup>, ligam-se intimamente à honra e à estima pública. Nas palavras de Campos (2001):

Vivendo sob o código da civilidade e das boas maneiras, o ser de um homem se confunde com sua aparência; o homem torna-se ator no teatro social. Não é por acaso que, nessa sociedade da aparência, a paixão por excelência seja a honra, a busca da estima pública. (CAMPOS, 2001, p. 105).

Tal busca - que em uma sociedade dos jogos de aparência é responsável pelo conhecimento por parte do indivíduo de seu valor social e do próprio sentimento de existência (CAMPOS, 2001) - é aqui (nas obras estudadas) fundamentada nas conquistas amorosas, as quais se desenvolvem em meio a um jogo entre amor e honra, que, na trama, raramente caminham juntos – a própria Marquesa de Merteuil, figura da libertinagem feminina que no romance entra em um destrutivo confronto com a libertinagem masculina representada por Valmont (JATON, 1983, p. 153 apud VILLALTA, [s.d], p. 3), diz: “A vaidade e a felicidade são incompatíveis”.

Isso porque, nesse terreno, que muitas vezes se configura como um campo de batalha, em que a vitória de um dos amantes necessariamente

<sup>6</sup> A história de amor gira em torno dos planos amorosos arquitetados pela Marquesa de Merteuil para deflorar a jovem e inocente noiva do único amante que a abandonou. Para tanto, ela recorre ao Visconde de Valmont, antigo amante e futuro comparsa, que, no entanto, recusa a empreitada em favor de uma mais audaciosa: conquistar Madame de Tourvel, mulher casada, moralista e religiosa. Toda a história decorre, então, permeada por este jogo de intriga e sedução, o qual se complexifica com a entrada em cena de outras personagens, como o jovem Danceny, professor e admirador de Cecile de Volanges (a jovem noiva do ex-amante da Marquesa), e quando o Visconde, para se vingar da mãe desta, a qual havia alertado Madame de Tourvel sobre sua reputação, dificultando assim sua empreitada amorosa, resolve se empenhar nessas duas “aventuras”.

<sup>7</sup> Noção de Guy Debord em seu livro homônimo (DEBORD, Guy. *A sociedade do espetáculo*. Lisboa: Afrodite, 1972) da qual nos apropriamos para indicar que a etiqueta engendra uma vida social altamente teatralizada, representada, dramatizada, ensaiada, configurando-se como um espetáculo (RIBEIRO, 1988).

implica na derrota do outro, as emoções, sensações, paixões e intenções são tidas como informações estratégicas que, se caem em mãos inimigas, levam à derrota daquele que, falhando em esconder esses elementos sob sua máscara, fornece a outrem um instrumento de manipulação de si. É o que podemos ver quando Merteuil explica a Valmont como o derrotou ao manipular, simultaneamente, seu amor pela Senhora de Tourvel, sua honra e seu fantasma masculino<sup>8</sup> em prol da própria honra: quando percebe que o Visconde prefere Tourvel a ela, Merteuil conta a ele a história de um suposto amigo que dizia, como o Visconde, que seu envolvimento com “uma mulher inadequada” (termos utilizados no filme) *fugia ao seu controle*, expressão que começava a ser mote de zombaria para com este amigo, perigando atrelar-se eternamente à sua reputação. Valmont, alarmado pela possibilidade de seu envolvimento com Tourvel prejudicar sua estima pública, abalando fortemente sua reputação de sedutor frio, irresistível e, acima de tudo, invencível, sacrifica sua felicidade, terminando seu relacionamento com ela do mesmo modo rude e grosseiro que o suposto amigo de Merteuil. Como sublinha a Marquesa:

E esta foi uma das minhas maiores vitórias. (...) Mas minha vitória não foi sobre ela (Tourvel). (...) Foi sobre você (Valmont). Você amava aquela mulher. E ainda ama. Desesperadamente. *Não a trataria cruelmente, se não se envergonhasse. Não suportava a visão de ser alvo de zombarias.* E prova algo que sempre suspeitei. A vaidade e a felicidade são incompatíveis.

E no romance:

Sim visconde, amáveis muito a Sra. De Tourvel, e ainda a amais; e a amais como um louco; mas, como eu me divertia

---

<sup>8</sup> Noção de Fernandes (2006) que denota justamente o tipo de mulher representado por Tourvel (a qual também simboliza o inimigo dos libertinos, porque é completamente avessa à sua filosofia): casada, fiel, religiosa, moralista e que, acima de tudo ousa resistir aos encantos do homem, isto é, aquela que se lhe apresenta como impossível (com a maior quantidade de obstáculos), podendo vencê-lo (seja por não deixar-se conquistar, seja conquistando-o); me aproprio desta noção como uma ponte entre machismo e cavalheirismo, uma vez que, com a finalidade de conquistar essa mulher tida como impossível e, assim, obter a honra que advém dela (a mulher vale pelos obstáculos que impõe, porque é isso que valoriza o homem que, conseguindo superá-los, conquista-a), o homem utiliza-se de comportamentos cavalheirescos, os quais podem tanto exacerbar-se quanto dar lugar a atitudes mais explícitas e violentas de subjugação da mulher frente à recusa ou resistência por parte desta. Encontramos uma ilustração de tal ideia na cena em que Tourvel, em uma visita a Valmont, encontra-o com Emilie: aquele, vendo que está prestes a perder Tourvel, mescla palavras gentis e atitudes rudes a fim de fazê-la acreditar no que ele lhe diz.

com vos envergonhar disso, corajosamente a sacrificastes. *Terieis sacrificado mil de preferência a suportar uma brincadeira. Ao que nos conduz a vaidade!* (LACLOS, 1971, p. 277, grifos do autor).

Sendo assim, esses elementos devem ser soçobrados em nome da estima pública, dando lugar a comportamentos ensaiados, convencionados e dramatizados ditados pela civilidade – para Lebrun, no que diverge de Rousseau, não há nada de alarmante ou condenável no fato de que o porte da máscara constitua “a própria essência da civilidade” (LEBRUN, 1983, p. 256 apud CAMPOS, 2001, p. 117) (se ela o faz é por polidez e não hipocrisia) - e formalizados pelas regras e códigos de conduta da etiqueta.

Assim como o seguimento de tais códigos se presta a aferir e auferir<sup>9</sup> prestígio aos indivíduos – “A etiqueta em ação é assim uma auto-representação da corte. Cada um, a começar pelo rei, nela afere pelos outros o seu prestígio e sua posição relativa de força.” (ELIAS apud RIBEIRO, 1983, p.88) - os obstáculos envolvidos na conquista amorosa também o fazem: são eles que mantêm o interesse do homem nela e conferem valor, porque atribuem honra aos que os mantêm e aos que os vencem, não só à conquista em si - Valmont inicialmente recusa a empreitada proposta pela Marquesa (deflorar Cecile) alegando que ela não teria o sabor de uma conquista (porque os obstáculos seriam poucos e facilmente transponíveis - criada em convento, a menina tenderia a ser curiosa e ingênua), não lhe trazendo a honra necessária para manter sua reputação (friamente calculada, como assinala a Sra. De Volanges à Sra. De Tourvel) de sedutor irresistível; nas palavras do próprio Visconde: “... tenho de ser fiel ao meu destino e à minha profissão” -, como à pessoa conquistada e ao próprio conquistador.

Nos vemos, então, diante de um impasse: o que acontece quando o código de condutas com seus comportamentos cavalheirescos é insuficiente para garantir a conquista e, assim, o aumento da estima pública masculina? Podemos observar pelas obras aqui interpretadas e à luz do conceito de *fantasma masculino* proposto por Fernandes que, nesse caso, é possível que o homem parta para comportamentos mais rudes e autoritários a fim de garantir a conquista, sem, no entanto, romper com a etiqueta,

---

<sup>9</sup> Tal auferição de prestígio pela etiqueta fica clara em outro filme (*O leopardo*, de Luchino Visconti, supracitado), em que a burguesia ascendente, cuja dominância restringia-se ao âmbito econômico, se utiliza desse código de condutas para tentar se aproximar da nobreza e, assim, ascender socialmente e penetrar em outros âmbitos do poder. Assim, a etiqueta deixa de ser um artifício que revela a natureza dos homens como seres desiguais (e hierarquizados), como o era para a aristocracia, “... para ser uma arma numa competição de classes.” (RIBEIRO, 1983, p. 106).

uma vez que a própria, da forma como se constitui, deixa um espaço para a emergência de tais comportamentos machistas, os quais também fazem, portanto, parte desta (juntamente com as atitudes cavalheirescas), da mesma forma que um objeto que se encontra fora do retângulo da tela também faz parte do espaço cinematográfico<sup>10</sup>.

É o que podemos notar com esta cena que ilustra as tensões que permeiam esse código de civilidade e que podem abrir espaço para a manifestação do machismo, aproximando então esses dois movimentos (a saber, machismo e cavalheirismo) *a priori* tão distintos:

Cecile, recém-saída do convento, acompanha sua mãe, Sra. De Volanges, em uma visita à Marquesa de Merteuil, durante a qual a chegada de Valmont, já premeditada pela Marquesa, é anunciada por um criado. O Visconde, após cumprimentar, calorosamente a Marquesa e polidamente Volanges, dá a volta no sofá em que aquela encontra-se sentada e atrás do qual está Cecile, de pé; durante esse movimento, o Visconde, ao passar perto daquela, a quem Volanges apresentava-o, “passa a mão” nela, mas faz questão de dar a impressão de que foi sem querer, fruto natural do seu movimento. Como a Marquesa e Volanges estavam de costas, apenas Cecile notou a atitude de Valmont; esta fica confusa, sem saber o que fazer: quebrar com o decoro e chamar a atenção dos demais para a atitude de Valmont ou agüentar quieta essa desrespeitosa e abusiva quebra do decoro. (A menina, após verificar se a mãe havia percebido algo, acaba optando pela última alternativa, encobrendo a grosseira atitude do Visconde em nome do decoro, que já havia sido quebrado por ele).

Deste modo, afirmamos que o ponto fundamental do cavalheirismo é a honra e a estima pública, e não o cumprimento de um rigoroso código de condutas, sendo este apenas o meio privilegiado de obter tal distinção; isso porque, como afirmei anteriormente, a partir do momento que o seguimento deste código é incapaz de manter ou conferir honra e prestígio, pode-se partir para outros comportamentos, em geral mais rudes e autoritários (cujo âmbito privilegiado é o *privado*<sup>11</sup>), que, embora

---

<sup>10</sup> De acordo com Burch (1969): “Para entender o espaço cinematográfico, pode revelar-se útil considera-lo como de fato constituído por dois tipos diferentes de espaço: aquele inscrito no interior do enquadramento e aquele exterior ao enquadramento.” (BURCH, 1969 apud XAVIER, 2005, p. 19).

<sup>11</sup> O que mostraria uma faceta da cisão entre ser e parecer, à medida que no âmbito público o que impera são os comportamentos conforme a etiqueta.



não previstos pela etiqueta, não a subvertem<sup>12</sup> e ainda conferem estima *pública*, bastando para isso que a conquista se concretize e, assim, de acordo com a concepção presente no romance e no filme, a mulher seja derrotada e o homem apareça como vencedor<sup>13</sup>. Isso porque, em uma sociedade da hipervisibilidade, o que acontece no âmbito privado torna-se público rapidamente.

É necessário, no entanto, ressaltar que as condições dessa passagem (do âmbito privado ao público) são diferentes para homens e mulheres uma vez que o âmbito público é predominantemente masculino (o que, juntamente com o menor acesso aos mecanismos legais por parte das mulheres (FERNANDES, 2006, p. 31), faz com que sejam as versões masculinas as mais divulgadas e aceitas) e que são os homens que vêm sua honra engrandecida em função da divulgação de uma conquista<sup>14</sup>. É o que podemos ver neste trecho do romance:

Efetivamente, esses laços reciprocamente dados e recebidos – para usar uma linguagem do amor-, vós somente podeis apertá-los ou rompê-los a vosso talento. E felizes somos ainda se, em vossa leviandade, preferindo o mis-

---

<sup>12</sup> Isso porque, mesmo que tal ato se coloque na contramão dos códigos de etiqueta ao quebrar o decoro, ele só é possível, como vimos com Cecile, justamente pela existência deste, juntamente com a separação dos âmbitos público e privado e a “restrição” da mulher a este.

<sup>13</sup> Colocamos derrota da mulher e vitória do homem porque, além de ser o mais comum, como podemos ver nas obras aqui estudadas através das relações estabelecidas entre Valmont e Tourvel e entre aquele e Cecile, notamos que a Marquesa, embora presente, uma moral típica dos homens de sua época, não utiliza tais mecanismos, valendo-se apenas das máscaras – artifício que compartilha com Valmont - e armações – principalmente calcada no conhecimento dos segredos das pessoas com quem joga – na consecução e no abafamento de suas aventuras.

<sup>14</sup> Podemos ver essa diferenciação claramente quando comparamos a Marquesa e o Visconde: enquanto a divulgação de suas conquistas levam-no, inicialmente (porque, posteriormente, como narciso (homem do amor próprio que projeta-se sobre o mundo, minando a possibilidade de alteridade), ele fica refém de sua reputação, levando-o a abandonar Tourvel e, posteriormente, desgraçar-se em função disso), à glória, a divulgação das da Marquesa levam-na à desgraça, como ocorreu no final do romance com a divulgação de suas conquistas e dos mecanismos para obtê-las, através da publicação de suas cartas. Tal final, muito mais espetacular, exemplar e sombrio que o de seu comparsa, revelaria a existência, inclusive em Laclos, de uma moral sexual diferente para libertinos e libertinas, a qual é aparentemente fundada sob diferenças biológicas: “sob a cobertura de uma hipotética ‘natureza’ feminina, a sociedade tende na realidade a salvaguardar os valores da família e da propriedade [...] e é em nome da ordem que o desejo feminino é controlado, dominado e combatido”; a emancipação feminina, enfim, seria tão perigosa para a ordem quanto a dos camponeses (JATON, 1983, p. 158-9 apud VILLALTA, [s.d], p. 4) (ressalto que esse controle sobre o desejo feminino é atualmente discutido por Khel em *O que pode uma mulher?* e *Repulsa ao sexo*).

tério ao escândalo, contentando-vos com um abandono humilhante, não fizerdes do ídolo da véspera a vítima do dia seguinte. (LACLOS, 1971, p. 148).

Tendo isso em vista, podemos concluir que os avanços na questão feminina engendrados pela sociedade de corte para a aristocracia (principalmente a francesa), através do espaço aberto pelo comportamento masculino da busca da glória por meio do empreendimento e da divulgação de conquistas, o que ampliou os espaços em que as aristocratas podiam circular, possibilitando seu contato com um mundo antes interdito, configuraram, juntamente com os comportamentos cavalheirescos, uma máscara ao machismo, uma vez que aqueles, com as brechas que deixam para a manifestação deste, se constituíam como uma forma de *mudar para permanecer*, pois que, através da teatralização e da superexposição, disfarçariam este, consolidando-o sob uma forma mais velada, constituindo-o como mais um invisível no espetáculo teatral que é a sociedade calcada na etiqueta, na polidez, na civilidade, no cavalheirismo, dando-lhe sentido e condição.

## Referências Bibliográficas:

ALMEIDA, Teresa Souza de. Prefácio. In: LACLOS, Choderlos de. *Da educação das mulheres*. Lisboa: Antígona, 2002.

CAMPOS, Edemilson Antunes de. *A tirania de narciso*: alteridade, narcisismo e política. São Paulo: Editora Annablume/Fapesp, 2001.

FERNANDES, Ana. *Choderlos de Laclos e a educação das raparigas*, 2006. Disponível em: [http://z3950.crb.ucp.pt/biblioteca/Mathesis/Mat15/Mathesis15\\_29.pdf](http://z3950.crb.ucp.pt/biblioteca/Mathesis/Mat15/Mathesis15_29.pdf). Acesso em: 20 jan. 2011.

LACLOS, Choderlos de. *As relações perigosas*. In: *Os imortais da literatura universal*. São Paulo: Editora Abril, 1971.

LIGAÇÕES PERIGOSAS (Filme). In: FEARS, Stephen. Estados Unidos/Inglaterra: Warner Bross, 1988, 120 minutos.

LEVY, Tatiana Salem. *A experiência do Fora*: Blanchot, Foucault e Deleuze. Rio de Janeiro: Editora Relume Dumará, 2003.

KHEL, Maria Rita. *O que pode uma mulher?*, 2007. Disponível em: <http://www.mariaritakehl.psc.br/conteudo.php?id=166>. Acesso em: 14 jan. 2010.

\_\_\_\_\_. *Repulsa ao sexo*. In: *Jornal O Estado de São Paulo*. 18 set. 2010.

RIBEIRO, Renato Janine. A etiqueta no Antigo Regime: do sangue a doce vida. In: *Tudo é história*, v.69, São Paulo: Editora Brasiliense, 1983.

VILLALTA, Luiz Carlos. *A sociedade como um teatro: Relações Perigosas*, de Choderlos Laclos. [s.d] Disponível em: [http://www.caminhosdoromance.iel.unicamp.br/estudos/abralic/sociedade\\_teatro.doc](http://www.caminhosdoromance.iel.unicamp.br/estudos/abralic/sociedade_teatro.doc). Acesso em: 18 jan. 2011.

XAVIER, Ismail. *O discurso cinematográfico: a opacidade e a transparência*. 3 ed. São Paulo: Editora Paz e Terra, 2005.



# Resenha



## **VIDA PARA CONSUMO: a transformação de pessoas em mercadoria (Zygmunt Bauman)**

Vinicius Aleixo GERBASI<sup>1</sup>

O sociólogo na presente obra investiga a singularidade mais marcante da vida humana contemporânea: sua “vendabilidade” e transformação em mercadoria. Neste viés, é produzida a análise da sociedade pós-moderna, ou líquida-moderna, a partir de uma sociedade de consumidores, que tem como centralidade o modelo do sujeito reduzido à mercadoria. Sob um tom crítico, ainda na introdução, o autor adverte ao leitor para o problema que se propõe abordar:

Na sociedade de consumidores, ninguém pode se tornar sujeitos sem primeiro virar mercadoria, e ninguém pode manter segura sua subjetividade sem reanimar, ressuscitar e recarregar de maneira perpétua as capacidades esperadas e exigidas de uma mercadoria vendável... A característica mais proeminente da sociedade de consumidores – ainda que cuidadosamente disfarçada e encoberta- é a transformação dos consumidores em mercadorias (BAUMAN, 2008, p.20).

Tornar-se uma mercadoria é exatamente a doutrina que liga o indivíduo à economia de mercado atual. Ele (o indivíduo) recicla-se constantemente, conforme necessário, para sua inserção na competição econômica. No neoliberalismo nada pode escapar ao imperativo social de “comodificação” e “recomodificação” do fator humano (2008, p.76). As pessoas devem passar pelo filtro do mercado, onde somente os mais aptos estão verdadeiramente autorizados a atuar. Para tanto, as pessoas devem promover-se, mudarem constantemente, renovar-se, de acordo com as necessidades do mercado - não somente enquanto disposições

---

<sup>1</sup> Graduando em Ciências Sociais pela Universidade Estadual Paulista - Unesp (Faculdade de Ciências e Letras - Campus de Araraquara). E-mail: [vinicius.gerbasi@yahoo.com.br](mailto:vinicius.gerbasi@yahoo.com.br).

profissionais, mas de modo tão importante quanto, seguir as tendência da moda e fazer aquisição de produtos mais modernos. É nesse sentido que Bauman afirma que no quadro de consumidores, devem submeter-se a si mesmos, como mercadoria - seres mostráveis, dispostos nas vitrines (mercados) por toda parte, bem como participantes ativos de condutas sociais adequadas, para estarem sempre na moda e não se tornarem ultrapassados.

Portanto, a sociedade de consumidores é a expressão da doutrina neoliberal de autopromoção, ou a figura do indivíduo que faz a si mesmo - depositando toda a responsabilidade em torno de si. Já os que não se enquadram nesse modelo aparecem como “cidadãos falhos” (2008, p.85). Estes são, por sua vez, colocados no pólo oposto de não consumidores - encontram-se abaixo da linha de pobreza, vistos como sujeitos indecentes eles são estigmatizados por não participarem da cultura.

Importante conceito apresentado no texto é o de “tempo pontilhado”, discutido por Bauman (2008). Ele oferece uma compreensão da dinâmica cultural exercida em nosso tempo. Sua explicação se dá a partir de um contexto cultural onde se prioriza a ação individual, onde tempo e espaço são descontinuidades dentro de uma mesma realidade, para a realização individual. Bauman (2008) assinala: “a vida seja individual ou social, não passa de uma sucessão de presentes, uma coleção de instantes experimentados com intensidades variadas”. A vida apresenta-se em forma de imediaticidade, ela representa o instante e o agora. A lógica do tempo presente - fruto da dinâmica de vida contemporânea do “agora”, não faz concessões com modalidades em que neguem o tempo presente (somente ele é o que importa, pois nele é que o indivíduo deve agir, ou seja, promover a si mesmo). Na sociedade de consumidores o que realmente importa é o presente e o significado que ele traz consigo, no sentido de somente nele podermos “fazer acontecer”, não importando desse modo, passado e futuro. Contudo o viés que possui é de antever, de futuro, exprimindo noção de previsão e cálculo. Não existe um destino pré-determinado, um significado - tudo é perene, tudo pode vir a ser.

Em sua conclusão sobre a sociedade contemporânea de consumidores, o autor percebe que a idéia do movimento - o fluxo e a fluidez, presentes em nossas vidas, harmoniza-se com o apropriar e descartar de coisas. O desejo de consumir deve ser condicionado a essa prática, por isso o rápido descartar de bens (que o mercado nos oferece em todas as ocasiões e situações). O consumismo se dá por um pronunciamento através dos veículos de marketing de apropriação das coisas em sua forma apropriação/remoção, os vínculos aos produtos e sentimentos de pertença não são desejos que fazem parte da lista dos “escolhidos”. Por



isso, seja pela posse de produtos desejáveis ou por comportamentos e escolhas socialmente aceitos, a sociedade opera pelo medo daqueles que possam vir a sentirem-se obsoletos pelos conteúdos que foram ultrapassados. As pessoas tomam esse estilo de vida como se fossem verdadeiras necessidades.

A análise de Bauman pretende mostrar que a sociedade de consumidores apresenta como seu bem mais valioso a perseguição obstinada da felicidade, a partir do consumo de mercadorias. E numa sociedade onde essa perseguição é tida como regra, deslegitima qualquer atitude àquele que a negue:

O valor mais característico da sociedade de consumidores, na verdade seu valor supremo, em relação ao qual todos os outros são instados a justificar seu mérito, é uma vida feliz. A sociedade de consumidores talvez seja a única na história humana a prometer felicidade na vida terrena, aqui agora e a cada "agora" sucessivo. Em suma uma felicidade instantânea e perpétua. Também é a única sociedade que evita justificar e/ou legitimar qualquer espécie de infelicidade (...), também na sociedade de consumidores a infelicidade é crime passível de punição, ou no mínimo um desvio pecaminoso que desqualifica seu portador como membro autêntico da sociedade (BAUMAN, 2008, p.61).

Todavia, Bauman rechaça a possibilidade de o sujeito ser mais feliz. A sociedade de consumidores parece ser sustentada por uma lógica secreta, ao mesmo tempo em que audaz - ela só pode perpetuar-se enquanto promessa de satisfação através do consumo. A cultura é disseminada por uma contínua e ininterrupta insatisfação dos desejos. Daí, ela ser pautada pela necessidade de querer sempre mais, e pela crescente necessidade de desejos, para ele: "A sociedade de consumo prospera enquanto consegue tornar a não satisfação de seus membros (e assim, em seus próprios termos, a infelicidade deles)" (BAUMAN, 2008, p.64). Daí a volatilização e voracidade da economia de consumo, que está sempre preocupado em satisfazer (aparentemente) os consumidores. É seguida por esse mecanismo, juntamente com a irracionalidade do consumo desenfreado e o desperdício que a economia demonstra sinais de boa saúde.

É introduzido na discussão sobre a sociedade de consumidores o culto ao eu. Desta forma, o princípio de responsabilidade se dá agora de outra forma como ocorreu noutros períodos. A moral contemporânea prescreve o cuidado com o "si próprio", essa é a ética moral perpetuada. Cada um sendo responsável a si mesmo a ética de zelo pelo outro é que-

brada. Isso se dá porque a relação social na sociedade de consumidores está pautada pelo cálculo, ou o valor profissional que possui, isto é, centralizada em sua utilidade- obviamente essa relação é o oposto da amizade da solidariedade. Grosso modo, essa doutrina se traduz no dito popular “amigos, amigos, negócios à parte”.

Por fim, o autor analisa o funcionamento das relações sociais mediadas pela grande inserção da internet na vida das pessoas e a facilidade que ela possibilita para obter informações e serviços (sites de compra de mercadorias, agências de encontro, jornais pela internet), bem como o grande número de redes sociais existentes às quais prendem o indivíduo. Bauman é enfático ao abordar negativamente as novas formas de socialização “on line”. Ao substituírem os relacionamentos sociais reais pelas formas virtuais, as pessoas perdem a habilidade e capacidade de socialização.

### **Referência bibliográfica:**

BAUMAN, Zygmunt. *Vida para Consumo: a transformação das pessoas em mercadoria*. Rio de Janeiro: Editora Zahar, 2008.

## Índice de assuntos

- Antropologia, p. 117  
Aparência, p. 155  
Ascensão social, p. 127  
Bauman, p. 37  
Capitalismo, p. 25  
Cavalheirismo, p. 155  
Choderlos de Laclos, p. 155  
Ciberespaço, p. 47  
Conquista, p. 155  
Conselhos comunais, p. 73  
Consumismo, p. 25  
Cuba, p. 87  
Curitiba, p. 127  
Democracia, p. 103  
Democracia participativa, p. 73  
Desilusão, p. 139  
Emancipação social, p. 73  
Estima pública, p. 155  
Estruturalismo, p. 117  
Fenomenologia, p. 117  
Fetichismo da mercadoria, p. 37  
Fetichismo da subjetividade, p. 37  
Figura do diabo, p. 59  
Global, p. 47  
Guerras, p. 139  
Identidade, p. 47  
Igreja Universal do Reino de Deus,  
p. 59  
Indivíduos p. 47  
Local, p. 47  
Machismo, p. 155  
Medo, p. 139  
Modernidade líquida, p. 25, p. 37, p. 47  
Modernidade sólida, p. 37  
Nacionalismo, p. 87  
Natureza humana, p. 139  
Neopentecostalismo, p. 59  
Psicologia, p. 117  
Razão Instrumental, p. 25  
Reconhecimento, p. 103  
Reencantamento religioso, p. 59  
Regime Político, p. 87  
Relações Raciais, p. 127  
Revolução, p. 87  
Segunda modernidade, p. 59  
Socialismo, p. 87, p. 103  
Teorias da justiça, p. 103  
Trajetória, p. 127

## Subject index

- Anthropology, p. 117  
Appearance, p. 155  
Bauman, p. 37  
Capitalism, p. 25  
Chivalrousness, p. 155  
Choderlos de Laclos, p. 155  
Ciberespace, p. 47  
Commodity fetishism, p. 37  
Communal councils, p. 73  
Conquest, p. 155  
Consumerism, p. 25  
Cuba, p. 87  
Curitiba, p. 127  
Delusion, p. 139  
Democracy, p. 103  
Enchantment religious, p. 59  
Fear, p. 139  
Figure of the devil, p. 59  
Global, p. 47  
Human-nature, p. 139  
Identity, p. 47  
Individuals, p. 47  
Instrumental rationality, p. 25  
Liquid modernity, p. 25, p. 37, p. 47  
Local, p. 47  
Nationalism, p. 87  
Neo-Pentecostalism, p. 59  
Participatory democracy, p. 73  
Phenomenology, p. 117  
Political Regime, p. 87  
Psychology, p. 117  
Public Esteem, p. 155  
Racial relations, p. 127  
Recognition, p. 103  
Revolution, p. 87  
Second modernity, p. 59  
Sexism, p. 155  
Social ascension, p. 127  
Social emancipation, p. 73  
Socialism, p. 87, p. 103  
Solid modernity, p. 37  
Structuralism, p. 117  
Subjectivity fetishism, p. 37  
Theories of Justice, p. 103  
Trajectory, p. 127  
Universal Church of the Kingdom  
of God, p. 59  
Wars, p. 139

## Índice de autores

- ALVES FILHO, Aluizio, p. 13  
ALVES, Benno Warken, p. 127  
BOARETTO, Antonio Carlos de Oliveira, p. 59  
BRITO, Julian Araujo, p. 87  
Canella, Murilo, p. 47  
CARDOSO, Fábio Luiz Lopes, p. 103  
GERBASI, Vinicius Aleixo, p. 167  
GIMENES, Rafael Negri, p. 139  
LISBOA, Paulo Victor Albertoni, p. 117  
MEUCCI, Isabella Duarte Pinto, p. 37  
OLIVEIRA, Larissa Pascutti, de p. 25  
RIBEIRO, Renato Ferreira, p. 73  
SILVA, Juliana Carneiro da, p. 155

