GIOVANE RODRIGUES JARDIM
CAMILA MILENA MATIELLO
[ORG.]

PERCURSOS interdisciplinares

somente a distância extrema seria a proximidade

Mundo Acadêmico

GIOVANE RODRIGUES JARDIM
CAMILA MILENA MATIELLO
[ORG.]

PERCURSOS interdisciplinares

somente a distância extrema seria a proximidade

INSTITUTO FEDERAL
Rio Grande do Sul
Campus Erechim

Mundo Acadêmico

Porto Alegre
2021

Copyright ©2021 dos organizadores.

Direitos desta edição reservados aos organizadores, cedidos somente para a presente edição à Editora Mundo Acadêmico.

LICENCIADA POR UMA LICENÇA CREATIVE COMMONS

Atribuição - Não Comercial - Sem Derivadas 4.0 Internacional (CC BY-NC-ND 4.0)

Você é livre para:
Compartilhar - copie e redistribua o material em qualquer meio ou formato O licenciante não pode revogar essas liberdades desde que você siga os termos da licença.
Atribuição - Você deve dar o crédito apropriado, fornecer um link para a licença e indicar se foram feitas alterações. Você pode fazê-lo de qualquer maneira razoável, mas não de maneira que sugira que o licenciante endossa você ou seu uso.
Não Comercial - Você não pode usar o material para fins comerciais.
Não-derivadas - Se você remixar, transformar ou desenvolver o material, não poderá distribuir o material modificado.
Sem restrições adicionais - Você não pode aplicar termos legais ou medidas tecnológicas que restrinjam legalmente outras pessoas a fazer o que a licença permitir.

Este é um resumo da licença atribuída. Os termos da licença jurídica integral estão disponíveis em:
https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/legalcode

Os dados e conceitos emitidos nos trabalhos, bem como a exatidão das referências bibliográficas, são de inteira responsabilidade dos autores.

EXPEDIENTE:

Projeto gráfico, diagramação e capa:
Casaletras

Imagem da capa:
Imagem de Gerd Altmann por Pixabay

Editor:
Marcelo França de Oliveira

Conselho Editorial
Prof. Dr. Amurabi Oliveira - UFSC
Prof. Dr. Aristeu Elisandro Machado Lopes - UFPEL
Prof. Dr. Elio Flores - UFPB
Prof. Dr. Fábio Augusto Steyer - UEPG
Prof. Dr. Francisco das Neves Alves - FURG
Prof. Dr. Jonas Moreira Vargas - UFPEL
Profª Drª Maria Eunice Moreira - PUCRS
Prof. Dr. Moacyr Flores - IHGRGS
Prof. Dr. Luiz Henrique Torres - FURG

Dados internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)

P4125 Percursos interdisciplinares: somente a distância extrema seria a proximidade / Giovane Rodrigues Jardim e Camila Milena Matiello (orgs.). [Recurso eletrônico] Porto Alegre: Mundo Acadêmico, 2021.

211p.
Bibliografia.
ISBN: 978-65-89475-20-0

1. Ética (Filosofia Moral) - 2. Filosofia política - 3. Interdisciplinaridade - I. Jardim, Giovane Rodrigues - II. Matiello, Camila Milena - III Título.

CDU:170.320 CDD:170

Editora Mundo Acadêmico
Um selo da Editora Casaletras
R. Gen. Lima e Silva, 881/304 - Cidade Baixa
Porto Alegre - RS - Brasil - CEP 90050-103
+55 51 3013-1407 - contato@casaletras.com
www.casaletras.com/academico

SUMÁRIO

APRESENTAÇÃO 6

"DA ÁGORA PARA O TEATRO": A ESPETACULARIZAÇÃO NA REPRESENTAÇÃO POLÍTICA CONTEMPORÂNEA 10
André Luis Corrêa da Silva

UM OLHAR SOBRE AS RELAÇÕES ENTRE A ESCRITA E A MEMÓRIA 27
Cristiéle Santos de Souza

LEITURA ENQUANTO AGENTE EMANCIPADOR: AÇÕES AFIRMATIVAS PARA UMA FORMAÇÃO SOCIAL CRÍTICA 44
Janaína Vieira
Cátia Martins

AUTONOMIA, CIDADANIA E SAÚDE DOS POVOS INDÍGENAS DO BRASIL 58
Thaís Janaina Wenczenovicz
Émelyn Linhares

AS MÚLTIPLAS AGROECOLOGIAS: ATORES, PRÁTICAS E CONHECIMENTO 75
Tanise Pedron da Silva

NARRATIVAS DO HOJE PRESENTE: SOBRE AS REPRODUÇÕES DE FOTOGRAFIAS COMO INDÍCIO E TESTEMUNHO 86
Giovane Rodrigues Jardim

O PRINCÍPIO RESPONSABILIDADE EM HANS JONAS E A QUESTÃO DO VOLUNTARIADO 104
Onorato Jonas Fagherazzi
Fábio Frizzo
Cláudia Soave

LEITURAS SÓCIO-CULTURAIS DA ESTÉTICA CORPORAL DA BONECA BARBIE E DO BONECO KEN 117
Elisa Iop

COOPERATIVISMO DE PLATAFORMA COMO ALTERNATIVA PARA O DESENVOLVIMENTO ECONÔMICO PÓS-COVID-19 136
Alexandre Borba da Silveira
Douglas Wegner
Joel Queiroz da Silva

A FUNÇÃO SOCIAL DA PROPRIEDADE NA ILHA DE SANTA CATARINA.....157
Anselmo Heidrich

MÍDIAS E TDICS NO PAPEL DA DIVULGAÇÃO CIENTÍFICA BRASILEIRA E O EDUCOMUNICADOR NA EAD.....168
Murillo Pereira Azevedo
Flávia Wosniak

NOTAS SOBRE A RELAÇÃO ENTRE DEMOCRACIA E IGUALDADE NO LIVRO VIII DA REPÚBLICA DE PLATÃO.....180
Rafael Costa

O ETERNO RETORNO DA MEMÓRIA: A PRÓTESE DO PRESENTE E O CANCELAMENTO DO FUTURO EM *BLACK MIRROR*..... *198*
Guilherme José Schons
Fábio Feltrin de Souza

APRESENTAÇÃO

> Um conhecimento que quer o conteúdo quer a utopia. Essa, a consciência da possibilidade, se atém ao concreto como a algo não desfigurado. Ele é o possível, nunca o imediatamente real e efetivo que obstrui a utopia; é por isso que, em meio ao subsistente, ele aparece como abstrato. A cor indelével provém do não-ente. A ela serve o pensamento, uma parte da existência que, como sempre negativamente, atinge o não-ente. Somente a distância extrema seria a proximidade; a filosofia é o prisma que capta suas cores.
>
> (Theodor Adorno)

Como exercício de diálogo e de colaboração epistêmica, compõem esta publicação as atividades do projeto de pesquisa Educação e Sociedade: Pluralidade, Mundo e Política, que integra o grupo de pesquisa Estudos em Educação e Sociedade, do Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia do Rio Grande do Sul (IFRS), *campus* Erechim.

O projeto desenvolve pesquisas no âmbito da Ética e da Filosofia Política, com ênfase na iniciação científica e com o propósito de estimular experiências formativas do humano a partir da pesquisa bibliográfica e da pesquisa empírica nas diversas áreas do conhecimento presentes no *campus* Erechim e de interesse e de participação dos discentes envolvidos. Para possibilitar projetos de Ensino, Pesquisa e Extensão, o IFRS destina parte significativa de recursos financeiros para bolsas aos discentes, bem como para o custeio desses projetos. Nesse sentido, o projeto de pesquisa Educação e Sociedade: Pluralidade, Mundo e Política foi contemplado em 2021 com uma bolsa de Iniciação Científica (BICT) que possibilita a dedicação de uma bolsista, com carga horária de 16 horas semanais, em atividades de pesquisa e também em atividades indissociáveis do ensino e da extensão. Esse projeto foi também contemplado com recursos financeiros que possibilitam o custeio desta publicação e o desenvolvimento de outras iniciativas, com o objetivo de desenvolver pesquisas acadêmicas no *campus* Erechim do IFRS nas áreas de Ciências Humanas e Ciências Sociais Aplicadas, reunindo docentes e discentes dos diversos cursos e áreas, em diálogo com pesquisadores de outras Instituições de Ensino Superior, com ênfase na ética, estética e política.

Em *Percursos Interdisciplinares*, em que "somente a distância extrema seria a proximidade", são reunidos treze capítulos escritos por vinte e um

pesquisadores de diversas áreas do conhecimento, tendo como interligação dialógica a proposta de pensar a Pluralidade, o Mundo e a Política. De forma não fragmentada, são trazidas abordagens diferentes sobre a contemporaneidade e sobre os seus desafios para o humano, além de olhares que caracterizam os métodos e as especificidades de suas disciplinas.

André Luis Corrêa da Silva, em *Da Ágora para o Teatro: a espetacularização na representação política contemporânea*, ao pensar sobre o esgotamento do modelo democrático, procura, de forma crítica, demostrar que esse fenômeno não é ilustrativo da crise da democracia, mas se encontra na justaposição da pluralidade do espaço público, da despolitização da política e da revitalização da ideia de representação.

Cristiéle Santos de Souza, em *Um olhar sobre as relações entre a escrita e a memória,* propõe um exercício de reflexão sobre as aproximações e os distanciamentos que constituem a relação entre a escrita e a memória. Sua discussão é centrada na noção da escrita como testemunho e como parte de discursos formadores de uma memória compartilhada. Por fim, a relação entre escrita e memória é pensada em um contexto de reconhecimento público da escrita como bem cultural.

Janaína Vieira e Cátia Martins, em *Leitura enquanto agente emancipador: ações afirmativas para uma formação social crítica,* discutem os efeitos das leituras acrítica e crítica da palavra e do mundo. As autoras baseiam-se no trabalho do educador Paulo Freire e da sua equipe em suas atuações no processo de alfabetização de adultos, que podem ser apontadas como facilitadoras para promover, além da alfabetização, a formação leitora.

Thaís Janaina Wenczenovicz e Émelyn Linhares, em *Autonomia, cidadania e saúde dos indígenas do Brasil,* abordam a prestação do direito constitucional e social à saúde e analisam o papel do Estado na efetivação e na disponibilização desse direito social fundamental às Comunidades Indígenas do Brasil.

Tanise Pedron da Silva, em *As múltiplas agroecologias: atores, práticas e conhecimento*, trata da pluralidade e da diversidade das expressões da agroecologia nos territórios, com foco nos processos de aprendizagem. A autora sugere tratar a agroecologia como um conjunto de práticas sociais, conjunto esse que assume distintas formas e que se configura em diversos espaços de participação política em contextos variados, envolvendo atores sociais ativos em muitos domínios (pesquisa, extensão, educação, produção, comércio, setores técnico e político, entre outros).

Giovane Rodrigues Jardim, em *Narrativas do hoje presente: sobre as Reproduções de Fotografias como indício e testemunho,* propõe pensar a fotografia e o seu papel como suporte de memória social e de reparação simbólica em memoriais e em museus de memória. O autor destaca, assim, que, mesmo que a fotografia seja considerada indiciária para a história ou tradicionalmente considerada como fonte, ela não deve ser entendida como uma cópia da realidade, tampouco como a sua atestação.

Onorato Jonas Fagherazzi, Fábio Frizzo e Cláudia Soave, em *O princípio responsabilidade em Hans Jonas e a questão do voluntariado*, explanam um entendimento do princípio ético da responsabilidade e realizam uma reflexão sobre a relação desse princípio com as ações voluntárias. A perspectiva dos autores é a de que, ao se colocar o outro como um objeto da ação do querer, compatível com a maior sobrevida de todos nesse espaço geográfico, as ações de voluntariado constituem meios eficazes para se promoverem ações éticas em prol de outrem.

Elisa Iop, em *Leituras socioculturais da estética corporal da boneca Barbie e do boneco Ken*, pretende desvelar os complexos e contraditórios possíveis significados que podem ser suscitados pela estética corporal da boneca Barbie e de seu eterno amigo-noivo, o boneco Ken. A autora aponta que é provável que, em suas brincadeiras, as meninas – consumidoras em potencial de ambos os bonecos – atribuam significações que têm relação direta com as imagens corporais que esses bonecos propõem, pois, seus corpos são literalmente impenetráveis.

Alexandre Borba da Silveira, Douglas Wegner e Joel Queiroz da Silva, em *Cooperativismo de Plataforma como alternativa para o desenvolvimento econômico pós-COVID-19*, analisam como as plataformas digitais estão desenvolvendo negócios baseados na cooperação. Eles apresentam uma compreensão mais profunda do fenômeno, por meio do exame dos sistemas sociotécnicos e das práticas humanas envolvidas na construção e na gestão de negócios cooperativos mediados por plataformas digitais.

Anselmo Heidrich, em *A função social da propriedade na ilha de Santa Catarina*, trata de uma realidade urbana, na qual são recorrentes os conflitos sociais que têm a questão ambiental como pano de fundo. Essa questão representa um objeto de dissenso entre os diversos agentes sociais, representados pelas empresas de incorporação imobiliária, pelo poder público municipal, pelos movimentos sociais.

Murillo Pereira Azevedo e Flávia Wosniak, em *Mídias e TDICS no papel da divulgação científica brasileira e o educomunicador na EAD,* procuram resgatar algumas datas importantes para as pesquisas e para as produções cientificas, veiculadas através das tecnologias e dos meios de comunicação, pesquisas essas que se desenvolveram com as próprias ciência e tecnologia tornando possível a divulgação científica no Brasil.

Rafael Costa, em *Notas sobre a relação entre democracia e igualdade no livro VIII da República de Platão*, apresenta algumas notas acerca de quais seriam, para a constituição política e psíquica, as principais consequências da relação entre democracia e igualdade, tal como essa relação aparece exposta no livro VIII da *República* de Platão.

Guilherme José Schons e Fábio Feltrin de Souza, em *O Eterno Retorno da Memória: a prótese do presente e o cancelamento do futuro em Black Mirror,* a partir da décima sexta tese sobre o conceito de história de Walter Benjamim, abordam o passado que não passa, com base na análise do episódio *The*

entire History of you da série *Black Mirror*, relacionando essa questão com o presentismo neoliberal.

A partir do trinômio *Pluralidade, Mundo e Política*, fazem-se possíveis *Percursos Interdisciplinares* nos quais a distância percorrida não é constituída apenas pelo caminho entre dois pontos, mas também pelo exercício de criação, de trocas epistemológicas, de diálogos institucionais, de experiências formativas e de iniciação à pesquisa. A *Interdisciplinaridade* não representa a chegada desse caminho, mas sim o ponto de início, o propósito e o compromisso de abertura e de pensamento alargado, de não fragmentação do conhecimento, tendo em vista uma perspectiva de educação integral do humano.

Na "consciência da possibilidade, se atém ao concreto como a algo não desfigurado", procurando-se, assim, pensar os fragmentos, as contrariedades e as subjetividades como negação determinada da não liberdade humana e dos mecanismos sociais de sua justificação e/ou de sua naturalização. *Percursos Interdisciplinares* é, desse modo, um convite aos seus autores para compartilharem pesquisas, análises e provocações, bem como para estabelecerem diálogos entre si e com seus leitores nesta publicação. Retomando as palavras de Theodor Adorno em *Dialética Negativa*, trata-se de uma proposta de "conhecimento que quer o conteúdo [pois] quer a utopia".

Camila Milena Matiello

"DA ÁGORA PARA O TEATRO": A ESPETACULARIZAÇÃO NA REPRESENTAÇÃO POLÍTICA CONTEMPORÂNEA

André Luis Corrêa da Silva[1]

Há algumas décadas o debate político passou a tratar da disseminação de democracias em todos os continentes. Escrevia-se sobre as "ondas" democráticas como sucessões, como gradações, processos de transformações radicais de sociedades pela adoção dos procedimentos democráticos. A própria teoria da modernização foi deixada de lado, em virtude, das novas experiências democráticas que ora surgiam na América Latina, ora surgiam no Leste Europeu ou na África. Para muitos, essas experiências traziam elementos novos, distintos do já envelhecido processo democrático da América do Norte ou da Europa. Passadas algumas décadas, já se discute o envelhecimento dos "novos" processos democráticos e sua incapacidade para produzir mudanças. Parte da culpa é atribuída tanto na Europa e Norte da América, quanto no Leste da Europa, América Latina e África, aos mecanismos de representação.

O objetivo desse artigo é polemizar em torno da ideia de democracia, principalmente pela existência de discussões que entendem a democracia como limitada e que vêem riscos de sobrevivência no modelo contemporâneo e do debate minimalista que entende a democracia como uma ferramenta institucional que permite a formação de governos. A polêmica a ser referendada nesse trabalho não ignora essa discussão, ao contrário, parte dela para ampliar o debate. Alguns acontecimentos, como a candidatura e eleição de indivíduos que não necessariamente tem carreira construída e solidificada na política, tais como, atores, jogadores de futebol, comediantes,

1 Licenciado em História pela FAPA, bacharelando pela FURG e Licenciado e Bacharel em Ciências Sociais pela UFRGS. Especialista em História Contemporânea pela FAPA. Mestre e Doutor em Ciência Política pela UFRGS. Professor do Instituto Federal do Rio Grande do Sul, Campus Rio Grande. andre.silva@riogrande.ifrs.edu.br

participantes de *realitys show* e *youtubers*, são para esses interpretes, um forte indício de que as bases democráticas estariam sendo solapadas. No limite, a democracia representativa estaria favorecendo o voto de protesto. Entendemos que tais críticas sobre a crise de representatividade da democracia contemporânea e as tentativas de ampliar a participação da sociedade civil não são aspectos irrelevantes desse debate. Como alternativa a essa crítica dominante, afirmamos que aquilo que se apresenta como "problema", tanto para aqueles que tentam identificar os limites do modelo de democracia que temos, quanto para aqueles que buscam superá-lo, não se encontra na crise de representação. Entendemos que a resposta se encontra na justaposição entre o público e o privado na política, em um espaço de debate restrito, na despolitização da política. As transformações episódicas no caráter de representação são consequências desse descompasso do campo político. Nesse contexto não é a democracia e, nem tampouco, a democracia representativa que está em crise, mas sim o próprio debate político.

A fim de desenvolver esse argumento, o artigo está dividido em seções, sendo que na primeira delas discutiremos a noção histórica de democracia e República até chegarmos à concepção moderna de poliarquia. Discutiremos também as experiências de democracia direta e os mecanismos de estabilização do poder através de engenharia institucional, para o caso de sociedades onde a luta social entre grupos e classes sociais foi intensa. Numa segunda seção discutiremos a democracia na variante liberal e a representação como seu corolário a partir do século XIX. Nessa seção discutiremos as várias formas de representação adotadas ao longo dos últimos dois séculos, demonstrando que o cenário político da democracia representativa não funciona em descompasso com a esfera pública. Por fim discutiremos num contexto bastante abrangente a ideia de esfera pública, pautando a crise da democracia representativa e a constatação de que o voto em celebridades, não é nada, senão uma reafirmação dos valores da representatividade política num cenário de esvaziamento dessa esfera. Ainda nessa seção nos utilizaremos de dois casos que sirvam para ilustrar as ideias aqui levantadas: o primeiro é o da representação dos empresários da mobilização e o segundo da representação das celebridades.

1. AS "DEMOCRACIAS"

Inicialmente assumimos o caráter polissêmico do conceito de democracia e, portanto, toda a carga derivada das múltiplas dimensões que ela pode assumir. Recusamos para a caracterização contemporânea da democracia qualquer analogia com as experiências de democracia direta que remontam a Grécia Antiga e que não abrangiam a totalidade da população. Observando a sucessão de modelos de democracia num

continuum, conforme uma história das ideias,[2] apresentaremos, como ponto de partida, a obra de Held (1987), segundo a qual há quatro modelos clássicos de democracia: "*La idea clásica de democracia en la antigua Atenas; dos tipos de democracia liberal (la democracia protectora y la democracia desarrolista); y la concepción marxista de la democracia directa*" (1987, p.19). Concordamos ainda com o autor de Modelos de Democracia quando ele estabelece que um modelo[3] só é útil, enquanto construção teórica explicativa, quando está articulada a estrutura das relações que estão estabelecidas em seu interior.

Uma rápida digressão sobre os modelos de democracia presentes em Held (1987) dá conta de um contexto histórico de quase dois milênios e nos propicia um panorama sobre as ideias democráticas. Ao partir da ideia de democracia clássica com Atenas do século IV, o autor chama a atenção para os processos sociais que permitiram as transformações na vida social no período e a consequente mudança da esfera política[4]. Embora, como sugira o autor: "*el desarrollo de la democracia em Atenas ha constituído una fuente fundamental de inspiración para el pensamiento político moderno*" (HELD, 1987, p.30), muito da noção moderna de democracia está ancorada na ideia liberal de direitos e indivíduos, algo bastante distante daquilo vivenciado na antiga Atenas. Enquanto que a moderna ideia de democracia está ancorada em esferas distintas, pública e privada, em Atenas essas eram esferas que se entrecruzavam de forma indissociável. Ali, governantes e governados eram uno, ainda que se considere que apenas pouco mais de dez por cento da população total era considerada cidadã[5]. Os demais, escravos, estrangeiros e mulheres não tinham direitos políticos assegurados e, portanto, numa sociedade onde esfera pública e privada se coadunam, não tinham peso nenhum nas decisões que afetavam a sociedade.

Pode-se inferir que a cidade-estado de Atenas não foi a matriz que forneceu a base para a constituição do modelo de democracia contemporânea, quando muito ela foi um modelo retomado para rediscutir o seu caráter

2 Para o autor as ideias não são determinantes para definir o modelo, mas são importantes para influenciar e alterar o funcionamento e a natureza das instituições, quando há um contexto de oportunidades sociais propiciando a mudança (1987, p.23).

3 Assim como Held (1987) também entendemos que modelos teóricos são aproximações com um tipo ideal e que por si só não permitem a aproximação satisfatória para explicar todas as realidades empíricas (1987, p.23).

4 Os atenienses experimentaram a transição da vida gentílica para a vida nas grandes cidades-estados, do emprego maciço de mão de obra escrava até a constituição de um corpo de cidadãos livres (com a manutenção da escravidão). Do ponto de vista político, as mudanças sociais impuseram ao sistema de participação política uma demanda por participação efetiva.

5 Como saliente Held (1987) a democracia clássica ateniense parecia indissociável da escravidão, assentava-se sobre bases nada democráticas (1987, p.39) e, não obstante, a propalada igualdade experimentada por cada cidadão, a participação dependia de fatores que tinham relação com habilidade oratória e liderança (1987, p.42) tornando a vida política de Atenas intensa e competitiva (1987, p.43).

pouco participativo e elitista. A intencionalidade em eleger Atenas como ponto de partida do processo democrático equivale a chamar a atenção para o descompasso, o desvio, a perda qualitativa do valor da "verdadeira" democracia. Para muitos, significa o referencial para demonstrar a elitização dos processos de participação política na atualidade, indiferentes ou não as dificuldades de traduzir um modelo de participação cívica como o que ocorreu em Atenas em escala no mundo contemporâneo. Com a inserção de Atenas na cronologia privilegiada da constituição da democracia, nos resta advertir para a polissemia do conceito. Quanto a isso como explicitamos anteriormente, consideramos a democracia um conceito polissêmico, mas também entendemos que ao ter muitos significados ela acaba não tendo nenhum. Ao aceitarmos essa noção, adotamos como pressuposto o fato de que a passagem do particular para o universal só é possível pela construção de um discurso legitimador. Esse discurso articula dois momentos: um primeiro, institucional, conectado a formação de uma identidade coletiva, e um segundo momento, onde essa identidade e suas práticas se interligam a um discurso social já consolidado a fim de tornar-se hegemônico.

Primeiramente, dá-se a necessidade de conceituar o que se entende por discurso, isto é:

> [...] 1. a não existência de uma totalidade anterior à prática significante; 2. a natureza contingente de todos os sentidos em decorrência disto. O discurso, resultado da prática articulatória, trabalha sempre na direção de fixar sentidos. Seu êxito, entretanto, é sempre parcial, pois, se assim não fosse, teríamos uma verdade, isto é, a fixação total a ser revelada, e, quando isto acontecesse, estaríamos frente ao fim da história (Jardim Pinto, 1999, p. 81).

O discurso é marcado pela provisoriedade, pela precariedade de seus elementos constitutivos, jamais consegue atingir a totalidade. É antes de qualquer coisa uma constante tensão de um campo em disputa pela hegemonia, pelo direito de estabelecer o significado dentro de uma contingência estruturada.[6] Evidentemente, o fenômeno não trata de eventos naturais, ao contrário, discute questões políticas, éticas ou morais que exigem atenção para o poder expresso em cada signo, em cada palavra, especialmente, considerando-se suas condições de emergência. Como salienta Jardim Pinto (1999): "Nesse terreno, os discursos lutam por estabelecer verdades, por excluir do campo de significação outros significados" (1999, p. 76). Esses pressupostos teóricos que são base dos trabalhos de Laclau (1994) fornecem um valioso referencial para pensarmos a constituição do discurso dentro do campo da disputa pelo conceito de democracia. Apesar de Laclau e Mouffe (1978) estarem em seus trabalhos pensando a questão da democracia e da ruptura com as perspectivas oriundas do modelo marxista, permite refletir

6 Na impossibilidade de haver uma totalidade toda e qualquer totalidade estruturada é sempre contingencial, logo, não é outra coisa senão uma contingência estruturada (Jardim Pinto, 1999, p. 81).

sobre a produção e reprodução do discurso em um campo polissêmico como o da democracia. De forma mais contundente, Jardim Pinto (1999) ao discutir esse último ponto procura demonstrar o quanto a democracia é um conceito vazio e, sujeito a inúmeras disputas ao longo do tempo.

Após essa breve discussão sobre o caráter "vazio" do conceito, e a constatação para fins de análise teórica do caráter não ateniense da democracia contemporânea, retomamos novamente Held (1987) a fim de ampliar a discussão para além da democracia ateniense. Se não podemos desconsiderar o peso das ideias na discussão sobre democracia, em especial, na atualidade, não podemos também, sob pena de incorrermos num erro primário, estabelecer como premissa essa mesma trajetória histórica idealizada. É no Renascimento e na Modernidade europeia que precisamos buscar as origens da democracia atual. A própria noção acabada de distinção entre público e privado não aparece senão com Maquiavel e Hobbes, já que foram estes autores que discutiram inicialmente a separação entre Estado e sociedade. De um lado, os funcionários especializados, a burocracia para usarmos uma conceituação moderna, do outro os cidadãos. Na modernidade, momento fundacional da democracia "que existe", governantes e governados, não são categorias idênticas, são elementos distintos e ainda que ao longo do tempo haja se constituído um discurso eficaz para aparar as arestas entre esses diferentes domínios, é importante ressaltar que isso se deu tão somente no sentido ideológico.

No segundo modelo democrático de Held (1987), a democracia protetora, o autor chama a atenção para o fato de que a "*visión cristiana del mundo transformó la lógica de la acción política de la polis en un sistema teológico*" (1987, p.53). Esse aspecto foi extremamente importante para manter e sustentar um conjunto de ideias, tais como, liberdade e igualdade que permitiram ao menos fazer irromper aspectos que se provariam importantes para tensionar o campo de significados. Com a Reforma protestante a discussão sobre a laicização do Estado alcançou seu ápice. Nesse período a Cidade de Deus ou a comunhão cristã dos homens dissociou-se da cidade dos homens e do Estado[7] em sua acepção moderna. Foi como já salientamos, com Maquiavel, Hobbes e Locke que a relação entre governantes e governados mereceu novamente destaque. Cada um desses pensadores contribuiu decisivamente para o desenvolvimento do pensamento liberal clássico. A própria discussão sobre a origem do poder, a investidura desse poder, os quesitos de sua utilização e a legitimação para tal, mostraram-se uma novidade. As ideias, contudo, não ocorrem no vazio, às condições sociais que as estimulam já se encontravam amadurecendo. O liberalismo a exemplo disso, como bem apanhou Held (1987) servia para "*designar el esfuerzo por*

7 Embora desde a República Romana houvesse uma ideia de Estado, a dissolução do Império e a influência da Igreja Católica durante toda a Idade Média trataram de circunscrever as identidades ao mundo religioso e a fragmentação do poder exacerbou ainda mais essa tendência.

defender los valores de la liberdad de elección, la razón y la tolerância frente a la tirania y al sistema absolutista" (1987, p.58). A principal tarefa consistia em garantir o equilíbrio entre os poderes do Estado e os direitos dos cidadãos, quer fosse num mundo onde havia uma ordem natural que deveria ser respeitada (Hobbes e Locke) ou em um mundo desordenado onde cabia a política criar essa ordem (Maquiavel). Com as elaborações de Bentham e Mill completaram-se os fundamentos daquilo que Held (1987) definiu como democracia protetora.

O mesmo autor (1987) ainda nos fornece um terceiro tipo de democracia definida como desenvolvimentista e que tem como fundamento básico a necessidade da participação política dos indivíduos a fim de comprometê-los, desenvolvê-los e expandir-lhes as capacidades. A preocupação, nesse contexto, é preparar os cidadãos e torná-los mais capazes de frear o poder excessivo do Estado. A preservação da ordem burguesa aparece destacada na obra dos autores representativos dessa linha. O último dos modelos de Held (1987), o da democracia direta, guarda relação direta com as obras de Marx e Engels. O fim da exploração do capital é o que possibilitaria o melhor governo. Todos os arranjos democráticos construídos até ali, não eram nada senão, os artifícios da própria burguesia. A democracia até a realização do comunismo, segundo esse modelo, não foi mais que a institucionalização do poder conquistado pela burguesia. O marxismo não foi jamais um movimento homogêneo, permitiu uma ampla gama de variações na forma como os militantes pensavam a luta, tomada e manutenção do poder. Ao menos em tese, seu fim último, a realização da sociedade sem classes, pressupunha o fim da história, o fim da política e o fim da própria democracia. Não sem razão, muitos marxistas enxergavam a democracia como mera engenharia institucional burguesa, não servindo para outra coisa senão obscurecer os motivos da luta e levá-los para longe do terreno onde a batalha deveria ser travada.

Partiremos desse último ponto para contrastarmos a tipologia contida na história das ideias elaborada por Held (1987) com algumas discussões sobre os modelos de democracia pensados por outros autores. Diferentemente da determinação histórica presente na maioria das interpretações marxistas, Leforte (1997) retomando a filosofia política defende justamente o contrário: a indeterminação, a não fixação de significados na política. Para o autor a democracia aparece como uma novidade, sobretudo em comparação com a Monarquia Absolutista. Nesse regime, o poder é personalizado, ele está incorporado na pessoa do Monarca, enquanto, no caso da democracia, oriunda de uma era de revoluções, ocorre um vazio no poder que o despersonaliza. O resultado é o impedimento dos governantes de se apossarem do poder, seu exercício depende dos procedimentos institucionais, a competição é regrada e o conflito é institucionalizado (LEFORTE, 1997, p.32). Segundo o próprio autor:

> O essencial, a meu ver, é que a democracia institui-se e se mantém pela dissolução dos ***marcos de referência da certeza***. A democracia inaugura uma história na qual os homens estão à prova de uma indeterminação última quanto ao fundamento do Poder, da Lei e do Saber, e quanto ao fundamento da relação de um com o outro, sob todos os registros da vida social (por toda parte em que, outrora, a divisão se enunciava, em especial na divisão entre os detentores da autoridade e os que a esta eram submetidos, em função de crenças em uma natureza das coisas ou em um princípio sobrenatural). (LEFORTE, 1997, p.34-35 GRIFOS DO AUTOR)

A natureza das questões levantadas por Leforte (1997) resultam de seu entendimento da ambigüidade da democracia, de ser ela a um só tempo, uma espécie de mediação entre desiguais vivendo em sociedade e um poder não explicitado. Dessa dicotomia resulta sua potencialidade para o desenvolvimento de elementos totalitários em seu interior. Os eventos posteriores a Iª Grande Guerra podem ilustrar as considerações do autor, apesar de ser necessário alguns cuidados epistemológicos para evitar generalizações.

Castoriadis (2001) assim como Leforte (1997) também indaga a natureza da democracia, mas tem como pano de fundo o ocaso dos regimes comunistas no leste europeu. Sua indagação a respeito de *qual democracia* trata de uma inquietude frente à postura dos jornalistas a época, que exaltavam a vitória da democracia sobre o comunismo, apresentados naquele momento, como antíteses. Ao discutir a origem etimológica da democracia o autor conclui que o regime político contemporâneo não pode ser considerado democrático. Ignorando os limites da participação política na Grécia Antiga o autor define essa experiência como prova da possibilidade real de exercício democrático do poder ainda que questione seus problemas de adequação para uma sociedade complexa como as atuais. Mais uma vez somos levados a discutir as possibilidades de comparar dois contextos distintos. São diferentes contextos sociais, diferentes arranjos de classe, diferentes formas de resolução de conflitos e de tomada de decisão. Ademais há uma considerável e nada desprezível distância temporal entre os dois experimentos. Na Grécia, quanto mais Atenas se fortalecia como cidade-estado expansionista, quanto mais aumentava sua área de influência e o número de colônias, mais aumentava o conflito em virtude das lutas sociais pela apropriação do espólio das conquistas (*ager publicus*). A própria igualdade ateniense não seria possível sem a existência dos desiguais (*metecos, periecos*). O problema para a contemporaneidade se coloca na questão numérica e nas dificuldades na busca do consenso, tendo em vista um sem número de interesses conflitantes e irredutíveis. Nesse caso, podemos imaginar a Ágora de nossos dias como um imenso campo de batalhas, muitas das quais travadas em ambientes distantes da esfera pública. Outro ponto importante discutido por Castoriadis (2001) é o da igualdade, já que em termos gerais ela possibilita a participação efetiva de todos no poder (2001, p.152). Com a igualdade "*la democracia también puede*

definirse como el devenir verdaderamente público de la esfera pública/pública – lo que en otros regímenes es un hecho más o menos privado -." (2001, p.152). Essa é uma reflexão interessante do autor, que ainda cita que no Antigo Regime, o público era um assunto privado do Monarca, nos regimes totalitários, da máquina do Partido. Esses exemplos servem para o autor questionar o que chama de farsa da democracia no mundo contemporâneo, pois, segundo ele, a esfera pública constitui-se numa esfera privada.

A distinção entre democracia direta e democracia representativa aqui encontra seu fundamento. Um regime onde os cidadãos não possuem as informações necessárias, pois, as decisões são tomadas em espaços controlados por uma oligarquia pode ser denominado de democracia? A necessidade de existência de uma esfera pública não é obstaculizada pela concentração de poder em mãos de poucos? Isso não fere um princípio de igualdade (em termos de participação nas decisões)? Responder essas questões pode levar não apenas a negação de um modelo de democracia e sobrevalorização do outro, mas a própria negação do rótulo de democracia ao modelo representativo. Ao estabelecer como ponto de inflexão a inexistência de uma esfera pública, reduzida a esfera privada, a democracia reduz-se a mera dominação, sem possibilidade de mudança. Sua aplicação em pequena ou larga escala ainda seria dominação. O risco de concedermos essa margem para o autor é o de ignorarmos a permanente tensão entre a democracia enquanto mecanismo de poder e a sociedade.

Em uma perspectiva mais radical, na linha da democracia participativa, Boaventura e Avritzer (2002) não fecham a porta para a possibilidade de mudança. Os dois autores destacam o desenvolvimento da adoção de regimes democráticos ainda que lamentem o conteúdo pouco participativo do modelo que saiu historicamente vitorioso. Da mesma forma como propomos no início do artigo acerca do caráter polissêmico do conceito de democracia, os dois autores também apontam para uma luta pela noção de democracia, que eles reduzem a duas concepções: uma liberal-democracia e outra concepção marxista de democracia (2002, p.43-44). Ao partir de experiências historicamente dadas, como o caso do Orçamento Participativo de Porto Alegre, moradia em Portugal, reconhecimento da diferença na Colômbia, Índia, África do Sul e Moçambique, os autores procuram demonstrar como esses processos interagem com a democracia liberal, como expõem seus limites e propõem condições para avançar. Reconhecemos o valor dessas experiências de participação popular, entretanto, em cada caso citado acima, o Estado conseguiu com maior ou menor facilidade, incorporar suas demandas e reduzir seu viés transformador. No caso brasileiro foi o próprio Estado o propositor da experiência[8]. É interessante citar a combinação que

8 Estamos nos referindo ao Orçamento Participativo cuja experiência mais marcante foi o das administrações do Partido dos Trabalhadores na cidade de Porto Alegre no estado do Rio Grande do Sul.

Boaventura e Avritzer (2002) descrevem como importante para a relação entre democracia representativa e participativa:

> Pressupõe o reconhecimento pelo governo de que o procedimentalismo participativo, as formas públicas de monitoramento dos governos e os processos de deliberação pública podem substituir parte do processo de representação e deliberação tais como concebidos no modelo hegemônico de democracia. Ao contrário do que pretende este modelo, o objetivo é associar ao processo de fortalecimento da democracia local formas de renovação cultural ligadas a uma nova institucionalidade política que recoloca na pauta democrática as questões da pluralidade cultural e da necessidade da inclusão social. (BOAVENTURA E AVRITZER, 2002, 76).

Na tentativa de dar uma resposta liberal e instrumental para a questão de Castoriadis (2001) a respeito da escala para ocorrência da democracia, recorremos a Dahl em *Sobre a Democracia* para avançarmos nesse debate (2001, p. 97). Para Dahl:

> As instituições políticas rigorosamente exigidas para um governo democrático dependem do tamanho da unidade. As seis instituições listadas anteriormente desenvolveram-se porque são necessárias para governar países, não unidades menores. A democracia poliárquica é o governo democrático na grande escala do país ou Estado-nação. (DAHL, 2001, p.106)

A introdução do conceito de poliarquia visa dar conta das distinções apontadas entre o que era a democracia de vinte e cinco séculos atrás e o modelo adotado hoje com a universalização do sufrágio e a adoção da representação política. Hoje, mais do que nunca a existência de instituições democráticas é o que confere a legitimidade ao regime político de um país. O autor apresenta seis instituições[9] e a seguir justifica a existência de cada uma delas para essa legitimidade. Quanto à representação, aspecto central desse artigo, Dahl (2001) afirma o caráter não democrático dessa instituição para após indagar por que a "[...] compreensão da democracia foi alterada para abrigar uma instituição política não-democrática em sua origem?" (DAHL, 2001, p.119). A resposta é que os reformadores não viam essa contradição como definitiva e acreditavam que a representação solucionava o problema da democracia em grandes estados. O autor, embora não conteste as aparentes vantagens da representação, atenta para o lado sombrio no modelo representativo: as negociações entre elites políticas e burocráticas. Hirst (1992) aproveita para apontar o que define como limites da democracia representativa para propor que: "[...] mecanismos corporativos de consulta e negociação são um suplemento vital para a democracia representativa na era do grande governo e dos interesses sociais organizados" (1992, p.30). Primeiramente, ao justificar a adoção da representação pela necessidade de lidar com extensão, Dahl (2001) adota o conceito normativamente, desobrigando-se de explicar o fenômeno. O mérito e a longevidade do modelo

9 Funcionários eleitos, eleições livres, justas e frequentes, liberdade de expressão, fontes de informação diversificadas, autonomia para associações e cidadania inclusiva.

representativo parecem estar muito mais vinculados a possibilidade de re-atualização das preferências dos eleitores. Em segundo lugar, não parece que a solução corporativista resolva o descompasso entre a representação política e os anseios do conjunto do eleitorado. As contradições explicitadas por Hirst (1992) fazem sentido: os eleitores ao escolherem, podem estar indicando algo diferente de sua preferência, ou seja, o resultado pode ser o de que "ao escolher uma coisa, o povo estaria escolhendo a outra" (1992, p.34), boa parte da legislação que deveria ser constituída na delegação dos eleitores a legislativos é relegada a executivos (Idem) e é difícil avaliar o grau de representatividade de um modelo (1992, p.35). De qualquer forma seria um equivoco estabelecer que interesses segmentados e particulares de determinadas categorias contrabalançariam essas tendências perniciosas da democracia, tornando-a mais representativa. Quanto a isso cabe uma pergunta: mais representativa para quem? Os exemplos citados por Hirst (1992) são de países desenvolvidos e que em virtude de sua pujança econômica e estabilidade alcançaram níveis de resolução do conflito muito altos. Em outros casos, a via corporativista resolveria ou tensionaria ainda mais a esfera política até a ruptura?

Quanto às ideias liberais imiscuídas na democracia, Losurdo (2004) estabeleceu uma crítica severa a essa vinculação, principalmente na conexão realizada por Shumpetter (1961) de interpretação de um mercado político. Para o autor, o liberalismo contém em seu interior os elementos que eliminam a democracia, tais como, a ideia de que a grande massa não tem condições de pensar logicamente (2004, p. 243). Schumpetter (1961) ainda discutiu as disputas entre o pensamento liberal e a democracia, procurando demonstrar que as incongruências entre ambos levaram o pensamento liberal a deturpar a ideia de democracia, por mais que se reconheça que o avanço do liberalismo também fez avançar o conteúdo democrático.

Tanto Shumpetter (1961) quanto Norberto Bobbio (2000) viveram em uma conjuntura marcada pelo fim do conflito bélico na Europa, e tinham como principal preocupação a necessidade de estabelecer as bases de uma engenharia institucional que garantisse condições de governabilidade em sociedades que possuíam enormes clivagens. O procedimentalismo democrático proposto por ambos deve ser pensado desse ponto de vista, assim como o elitismo democrático desenvolvido por um e aperfeiçoado pelo outro. Bobbio (2000) decisivamente é mais direto em apontar a virtude da democracia, que podia ser sintetizada em um conjunto de regras que permite a formação de maiorias e, dessa forma, permite que haja governos.

Para finalizar essa seção de discussão com a literatura, debateremos algumas das principais ideias de Manin (1995) segundo o qual haveria de fato uma crise do modelo representativo proporcionado pelo enfraquecimento dos partidos tradicionais, como resultado as eleições demonstram votações cada vez mais voláteis. Diferentemente do passado recente, os partidos não representariam mais clivagens do tipo classe social e sim clivagens

artificiais visando obter mais votos e a campanha não se centra mais na obtenção de determinadas políticas e sim na imagem vaga dos candidatos. Manin (1995) percebe essa mudança no meio político, com os eleitores não acreditando mais que os candidatos efetivarão políticas, o voto é cada vez mais direcionado para candidatos com bom desempenho no uso dos meios de comunicação. Amplia-se o abismo entre governantes e governados. Para o autor há três tipos ideais de governos que podem gerar híbridos: o parlamentar, a democracia de partido e a democracia de público. Cada um desses tipos-ideais tem como correspondente um tipo de representante, qual seja, o notável, o militante e o comunicador. Essa tipologia desenvolvida pelo autor corrobora com a ideia de que a relação entre mudanças societais e esfera política reestruturam o formato da representação. Não que em algum momento tenha preponderado exclusivamente um tipo-ideal, mas há uma justaposição entre os tipos-ideais segundo as transformações em curso em uma determinada sociedade.

2. DEMOCRACIA DOS EMPRESÁRIOS DA MOBILIZAÇÃO

O Maio de 1968 foi um ponto de inflexão na sociedade ocidental, e foi muito além do reducionismo da discussão "*hippye* e *yupe*". Sobressaíram as trajetórias políticas das suas principais lideranças, tanto quanto a agenda de luta do movimento. Evidentemente que para quem esperava que uma revolução transformasse a sociedade, atacando a ordem burguesa e emancipando a classe trabalhadora, o ano de "68" não foi tão animador, mas um olhar mais atento nos levará a observar o movimento desse ano como ponto de irrupção de um processo que vinha em marcha durante toda a década de 1960. Uma novidade se impôs, o surgimento dos "novos" movimentos sociais, uma imensa gama de novos atores coletivos que demandavam reconhecimento em relação ao Estado. Essa não foi uma realidade circunscrita apenas ao continente europeu, espalhou-se pela América do Norte e pelo sul do continente, encontrando seu ápice no Brasil no final dos anos 1970 e início dos anos 1980, culminando com a redemocratização brasileira. As democracias da Europa, reconstruídas no pós-guerra precisaram lidar com o aparecimento desses novos atores que colocaram no cenário político novos tipos de engajamento, novos tipos de militância. Enfim, tratava-se de um representante político oriundo do modelo de democracia de partido, mas que se legitimava, a partir de então, não como funcionário ou burocrata da organização, mas como depositário, porta-voz desses movimentos. Iniciava-se um período de discussão intensa sobre a crise dos partidos e, por extensão, da crise da democracia, quando o que de fato observamos é uma mudança nas lógicas sociais, desestruturando o meio político e provocando novas e importantes reconfigurações. Para pensarmos um pouco as particularidades desse tipo de democracia

representativa discorreremos sobre elementos da teoria da mobilização de recursos e sobre os mecanismos que tornam possível analisar esse "novo" perfil de representantes como oriundos desse modelo.

Um movimento não é uma massa incognoscível movida apenas pelo espontaneísmo, ele é o resultado de ações orquestradas e organizadas. Quando se fala em um movimento, que funciona como grupo de pressão voltado para a defesa de determinadas causas, frente a um interlocutor "forte", a necessidade de organização aumenta. Um ponto destacado nessa discussão é o do poder da manifestação no plano micro, isto é, o uso da palavra individual. A expressão de um movimento de indivíduos através desse tipo de recurso é tão difícil quanto improdutivo, daí o papel do porta-voz do grupo, daquele que possui as condições para exercer a fala autorizada pelo grupo e, que por esta razão, fala em seu nome. Nessas circunstâncias a força do grupo – da capacidade de mobilização e pressão – é dirigida a um único indivíduo que passa a negociar segundo essa correlação de forças. Conforme sentencia Bourdieu (2000) "Quando fala o porta-voz é o grupo que fala por intermédio dessa palavra e daquele que a carrega" (2000, p.84 – Nossa tradução). Esse é o encaminhamento de uma das duas formas possíveis de ação política[10], a delegação. O caráter da delegação se traduz pela ameaça permanente da usurpação e do desvio, além da interconexão entre o grupo e o(s) seu(s) porta-voz(es). Cabe a estes serem os agentes mobilizadores que farão o grupo existir como tal, logo "para produzir esse efeito, eles devem ser percebidos como a expressão do grupo" (2000, p.86 – Nossa tradução).

A delegação é, segundo o próprio Bourdieu (2000), um processo segundo a qual há implicação de concentração de capital e o depositário desse capital delegado funciona como um "banqueiro simbólico". Há algumas questões que devem ser retidas para um melhor exame do papel da representação e as transformações que opera no grupo. A representação aparece como uma estratégia para dominar a anarquia das estratégias individuais e produzir uma ação orquestrada. O porta-voz é o agente autorizado pelo grupo para falar em seu nome (do grupo), a delegação permite que o grupo possa se exprimir através de um só indivíduo e com isso "[...] ele pode mobilizar toda a força material e, sobretudo, simbólica que possui em estado potencial" (BOURDIEU, 2000, p.90 – Nossa tradução). É a concentração desse capital simbólico nas mãos do agente autorizado que permite conferir o máximo de força para a ação.

Para Bourdieu (2000) as instituições são um caminho alternativo para a dualidade expressa por Hirshmann[11] (1984). O ponto significativo dessa mudança de perspectiva é a antinomia do protesto coletivo, resultante da concentração do capital simbólico através da delegação e a reprodução

10 A outra forma é a que repousa na agregação de estratégias e atos individuais. Neste caso, os agentes são duplamente despossuídos da matriz de suas opiniões.

11 Para Hirshmann essa dualidade se apresenta como protesto e deserção.

da distribuição desigual dos meios de produção. Indivíduos concentrando capital político tornam-se capazes de convertê-lo para as disputas no campo político. Esses são os móveis dos porta-vozes dos chamados "novos" movimentos sociais, muitos dos quais migraram para o campo político-partidário tornando-se figuras públicas. Nosso objetivo não era o de discutir suas biografias, trajetórias ou origens sociais, mas, de inventariar de que forma seu aparecimento no cenário político impactou a democracia representativa.

3 - DEMOCRACIA DAS CELEBRIDADES

A discussão sobre a crise da democracia repousa nos dados eleitorais observados em todas as democracias, das mais antigas como a norte-americana, as mais recentes como as da América Latina e do Leste Europeu. Inicialmente a eleição de pessoas consideradas exógenas ao cenário político em detrimento de políticos carreiristas foi tomado como um indício dessa crise. Num segundo momento, o aumento considerável nos indicadores de abstenção e o desinteresse pela política foram recepcionados como um segundo indicio de confirmação e a eleição de *outsiders* e candidatos anti-sistema ou que pelo menos se apresentam dessa forma como a prova final e derradeira: a crise da democracia veio para ficar.

Nesse tópico, destacaremos os eleitos que não podem ser enquadrados como políticos carreiristas ou lideranças sociais com trajetória de lutas. Trataremos de discutir candidatos eleitos, que são atores, jogadores, personalidades da imprensa, enfim, as chamadas celebridades. Há uma tentativa de enquadrar o voto designado a esses(as) candidatos(as) como um voto de protesto, um voto contra a democracia ou então desqualificá-lo como um voto de pessoas sem cultura, pouco esclarecidas. Uma análise no perfil dos eleitores dessas celebridades poderia fornecer boas bases para entender esse fenômeno. A cada campanha eleitoral proliferam jogadores, cartolas do futebol ou de outros esportes, cantores e cantoras, celebridades de "quinze minutos" como é o caso dos (BBBs), *youtubers*, além de uma miríade de outros candidatos que freqüentemente não tinham lugar na arena política. Devemos considerar as estratégias de maximização de votos dos partidos na atração dessas celebridades como forma de fortalecer as legendas e, por extensão, os nomes já consagrados da organização partidária. Nesse caso, as celebridades são instrumentais no jogo dessa aristocracia partidária, embora, essa mesma celebridade não esteja impedida de tornar-se ela própria parte relevante nos jogos horizontais de poder[12]. Não podemos deixar de observar o interesse que o cargo público exerce sobre esses indivíduos, a maioria deles (las), já declinando na carreira que os celebrizou. Podemos citar vários

12 Sem dúvida esse foi o caso do ex-senador Sérgio Zambiasi entre outros.

exemplos a título de ilustração: Romário e Bebeto no Rio de Janeiro, Danrlei no Rio Grande do Sul, Tiririca em São Paulo, a ex-Senadora Ana Amélia Lemos que durante anos foi porta-voz do agronegócio em uma empresa de telecomunicações do RS, Senador Lasier Martins que durante anos esteve à frente dos telespectadores do Jornal do Almoço. Poderíamos ainda citar uma infinidade de casos que exemplificam o que queremos apresentar como esse político celebridade, midiático.

O argumento do voto desqualificado nos remete a discussão do voto consciente. O que seria esse voto consciente? O voto da consciência de classe? O voto do cálculo racional? Remete também ao debate sobre os partidos de classe, definidos a partir do que proclamam sobre si próprios, mas não pelo que de fato são. Convém destacar que partidos com clivagens de classe foram um fenômeno europeu, datado historicamente. Nos Estados Unidos, os dois principais partidos são duas grandes máquinas de captação de recursos. Como entender a mudança na representação como um indicativo de que a democracia esteja em crise, no limite, em risco? Como relacionar a eleição crescente de celebridades como um "dado" de que a democracia esteja sendo "esvaziada" de seu conteúdo? Tomando por principio que estamos tratando de poliarquias, isto é, de regimes de competição de elites políticas, não podemos deixar de suspeitar que o recrutamento de candidatos com potencial para eleger-se possa ser uma estratégia extremamente viável em um cenário de alta competição. Considerando as vantagens da exposição prolongada da imagem para um grande número de pessoas é concebível que isso reduza consideravelmente os custos de campanha para a produção de candidatos viáveis. Nesse pequeno exercício alteramos o curso da crítica à democracia. Entender que a eleição de celebridades em detrimento de políticos de carreira seja um indicador de que a democracia representativa esteja em crise, implica em aceitar tacitamente um falso problema. Podemos aventar que esse processo impacta na individuação da política, alguns eleitos passam a ter um peso considerável no jogo político dado seu tamanho eleitoral. Ainda assim não podemos menosprezar a capacidade dos partidos em ordenar isso. A grande parte dos eleitos na condição de celebridades acaba ao longo do tempo se adequando as realidades das organizações partidárias.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Ainda que se fale constantemente em crise do regime democrático ou mais particularmente em crise da democracia representativa é preciso atentar para o verdadeiro sentido dessa crise. Nossa análise procurou apresentar a democracia como um significante vazio e que historicamente foram lhe sendo incorporadas outras lógicas, muitas das quais até mesmo antagônicas, como é o caso da representação. Ao longo de todo o

desenvolvimento do que hoje chamamos de democracia passamos por períodos marcados por diferentes tipos de representação e a cada mudança a ideia de crise ressurgia com força.

O argumento foi construído a partir de evidências, que são as votações cada vez mais expressivas de indivíduos que não possuem trajetória política, que estão caracterizados pela posse de um capital social distinto, enfim por celebridades que aparecem constantemente na grande mídia. Quase intuitivamente, muito analistas viram ali um exemplo de voto de protesto, outros o desqualificaram, mas todos coincidiram em ver no fenômeno um indicativo de crise da democracia representativa. A ideia equivocada de que os eleitos são gestores que possuem atributos e qualidades excepcionais para o exercício da política levou outros ainda a defender que um dos impactos dessas eleições era a consequente perda de qualidade nos funcionários eleitos. Pouco importa se estamos discutindo a eleição de um jogador de futebol no Brasil, de um ator de filmes de *cowboy* para a Presidência dos Estados Unidos nos anos 1980 ou de ator austríaco para Governador do Estado da Califórnia em épocas mais recentes, o fato é que o fenômeno parece indissociável da sociedade de massas, sujeita aos *clusters* de comunicações e refém de novos padrões de identidade, que estão longe de ser o de classe, de pertencimento partidário, etc. A despolitização da esfera pública, cada vez mais privatizada, gera um sentimento de despolitização da própria esfera política, isto é, a individualização da participação política tem como resultado a individualização da escolha e dos resultados da escolha. Parece relativamente lógico que eleitores vivendo ambientes de partidos ideologicamente definidos, contando com amplas fileiras de filiados votem segundo os mecanismos de sua socialização. Em sociedades que não assistiram o surgimento de partidos de massa, partidos de classe, as preferências para o voto se dão com base em outras referências. É nesse contexto que surge a opção pela comentarista de notícias dos bastidores de Brasília, o comediante do *show* do domingo, participantes dos *reality shows*, *youtubers*, etc. Não deveríamos estranhar o fenômeno expresso nessa nova modalidade do voto, mas estranhar o porquê desse tipo de votação não estar ocorrendo há mais tempo e de forma ainda mais extensiva.

Tanto a democracia, quanto a representação não ocorrem num vazio, ao contrário, sofrem os influxos das transformações da vida social. O reducionismo analítico conduziu a uma interpretação no mínimo equivocada do fenômeno. Conduzir a análise sem considerar o espaço de práticas sociais que dão sentido tanto a um quanto a outro, subverte as respostas mais promissoras. Além disso, o normativismo conduziu a um segundo e não menor conjunto de equívocos: não devemos prescrever o que a democracia deveria ser, mas investigar o que de fato ela é. No caso da democracia representativa uma análise mais ampla, provavelmente nos levaria a várias respostas possíveis sem que necessitássemos apontar para seu ocaso. Poderíamos aventar que o fenômeno serviu para aliviar a pressão

dentro do sistema (pressões advindas das mudanças sociais em curso desde a segunda metade do século XX). Se apontássemos para as organizações partidárias, poderíamos ainda, questionar se ao recrutar indivíduos com muita visibilidade pública, os partidos não estariam realizando um cálculo racional para maximizar ganhos eleitorais. Seja como for a democracia não está em crise pelo aumento do número de candidatos e eleitos com perfil de celebridades. Tampouco isso representa qualquer risco para o gerenciamento do Estado pela perda das qualidades excepcionais dos políticos de carreira. Esse gerenciamento depende muito mais dos quadros permanentes, da burocracia, do que da ação dos eleitos. Para finalizar, não podemos falar em crise da democracia, por conta de mudanças no padrão de representação política. A crise na representação apenas reforça as advertências daqueles que no passado apontavam para a temeridade de juntar dois elementos antagônicos sob a mesma bandeira.

REFERÊNCIAS

BOBBIO, Norberto. *Teoria Geral da Política:* A filosofía política e as lições dos clássicos. Rio de Janeiro: Editora Campus, 2000.

BOURDIEU, Pierre. *O Poder Simbólico.* Rio de Janeiro/ Lisboa: Ed. Bertrand Brasil, 2000.

CASTORIADIS, Cornelius. *Figuras de lo pensable* (las encrucijadas del laberinto VI). Fundo de Cultura Economica de Argentina, 2001.

DAHL, Robert. *Sobre a Democracia.* Brasilia: UNB, 2001.

HELD, David. *Modelos de Democracia.* Alianza Editorial, 1987.

HIRSCHMAN, Albert. *De la economia a la política y más allá:* ensayos de penetración y superación de fronteras. México: Fondo de Cultura Econômica, 1984.

HIRSCHMAN, Albert. O. *A retórica da intransigência:* perversidade, futilidade, ameaça. São Paulo: Companhia das Letras, 1992.

HIRST, Paul. *A democracia representativa e seus limites*. RJ: Jorge Zahar Editora, 1992.

JARDIM PINTO, Céli Regina. O poder e o político na teoria dos campos. *Veritas*, n. 162, p. 221-227, jun./1996.

_____. Democracia como significante vazio – a propósito das teses de Ernesto Laclau e Chantal Mouffe. *Sociologías/Programa de Pós-graduação em Sociología*, n. 2, p. 68-99, Porto Alegre: IFCH/UFRGS, jul.-dez./1999.

LACLAU, E. *The making of Political Identities.* London: Versos, 1994.

LACLAU & MOUFFE. *Hegemony and Socialist Strategy* (Towards a radical democratic politics). London: Verso, 1978.

LEFORT, Claude. *Pensando o Político:* Ensaios sobre democracia, revolução e liberdade. Paz e Terra, 1997.

LOSURDO, Domenico. *Democracia ou Bonapartismo:* Triunfo e decadência do sufrágio universal. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2004.

MANIN, Bernard. As Metamorfoses do Governo Representativo. In: *Revista Brasileira de Ciências Sociais*. São Paulo, 1995. p. 5-34.

SANTOS, Boaventura, AVRITZER, Leonardo. Introdução: para ampliar o cânone democrático In: SANTOS, Boaventura. *Democratizar a democracia:* os caminhos da democracia participativa. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2002. p. 39-82.

UM OLHAR SOBRE AS RELAÇÕES ENTRE A ESCRITA E A MEMÓRIA

Cristiéle Santos de Souza[1]

Conta o mito que, na cidade de Tebas, no Egito, o deus Thoth, inventor do cálculo, da geometria, da astronomia e dos caracteres escritos, exibiu seus inventos ao rei Tamuz, descrevendo suas qualidades e utilidades. Em determinado momento, Thoth apresentou a escrita como a arte que tornaria os egípcios mais sábios, pois fortaleceria a sua memória. O rei teria respondido que, ao contrário do que Thoth acreditava, a escrita faria dos egípcios um povo esquecido, pois, ao escrever, os homens deixariam de exercitar a memória e passariam a confiar apenas em marcas e sinais que são exteriores a si. Por fim, o rei teria dito a Thoth: "não inventaste um remédio para a memória, mas sim para a rememoração" (PLATÃO, 2000, p. 121).

O mito narrado por Platão no diálogo entre Fedro e Sócrates inaugura a compreensão da tradição filosófica ocidental relativa às aproximações e aos distanciamentos entre a escrita e a memória. No diálogo, Sócrates argumenta que a escrita não garantiria ao povo egípcio a plena memória e o domínio sobre o conhecimento, mas uma aparente garantia de permanência diante do tempo, uma forma de rememoração, em detrimento de uma reminiscência genuína. Para Platão, a escrita não poderia representar uma forma de reminiscência, pois é exterior ao indivíduo e, assim como as pinturas que representam seres vivos, ao serem interrogadas, estariam limitadas ao que já foi dito e fixado pelas marcas e símbolos.

Mais de dois mil anos se passaram desde que Platão questionou a relação entre a escrita e a memória. Nos séculos que se seguiram, a escrita extrapolou os limites do Estado e da religião, ocupou os espaços de

1 Doutoranda do Programa de Pós-Graduação em Memória Social e Patrimônio Cultural da Universidade Federal de Pelotas (bolsista do Programa Institucional de Bolsas de Mestrado e Doutorado – UFPel). Mestra em Memória Social e Patrimônio Cultural pela Universidade Federal de Pelotas; Bacharela e Licenciada em História pela Universidade Federal de Santa Maria e Bacharela em Museologia pela Universidade Federal de Pelotas.

intimidade e balizou relações de poder e de sociabilidade. Contudo, a relação entre a escrita e a memória continua suscitando debates e questionamentos relativos não apenas à memória como faculdade, mas também como representação.

Este artigo propõe um olhar sobre essa relação, discutindo inicialmente a memória em âmbito individual, partindo de Platão (428-347 a.C.) para pensar esse aspecto nas obras de Henri Bergson e de Paul Ricoeur. Na sequência, a relação entre a escrita e a memória é pensada em âmbito social/coletivo, inserindo as questões concernentes à memória coletiva e aos quadros sociais da memória, estudados por Maurice Halbwachs.

A escrita como testemunho e como parte de discursos formadores de uma memória compartilhada constitui o segundo tópico deste texto, no qual as noções de "Memória Arquivada" (RICOEUR, 2007) e de "Memória Compartilhada" (CANDAU, 2012), permitem pensar os diferentes usos que se pode fazer da escrita em contextos de reivindicação memorial. O terceiro e último tópico traz para a discussão a escrita epistolar e sua relação com a memória, a partir dos usos políticos e sociais da carta-testamento de Getúlio Vargas, desde a sua concepção como instrumento retórico até os movimentos de apropriação e descaso resultantes de sua monumentalização.

1. SOBRE A ESCRITA E A MEMÓRIA

Mais do que discutir a relação entre a escrita e a memória, o diálogo entre Fedro e Sócrates questiona a diferença entre o discurso escrito e o discurso oral em relação à memória (PLATÃO, 2000). A oralidade é tida por Sócrates como a forma legítima de manifestação do pensamento, enquanto o discurso escrito só pode ser pensado como um memorando para os que já conhecem o conteúdo proferido. Constrói-se, então, uma oposição entre uma memória genuína e uma "memória sobressalente", tal como entende Ricoeur (2007, p. 153), segundo o qual, no diálogo platônico, em oposição ao discurso escrito, está o discurso oral, "que defende a si mesmo diante de quem é preciso, é o discurso da verdadeira memória, da memória feliz, segura de ser 'do tempo' e de poder ser compartilhada".

Em seus diálogos, Platão trata da memória em um âmbito individual e, assim como Bergson (1999), acreditava em uma memória para além da matéria, a qual não poderia ser modificada por meio de processos de exteriorização, tal como a escrita. Cabe destacar, contudo, que Bergson compreendia a existência de duas formas de memória: uma memória hábito, obtida pela repetição internalizada, "sempre voltada para a ação, assentada no presente e considerando apenas o futuro" (BERGSON, 1999, p. 89); e uma memória que registraria os acontecimentos vividos por meio de imagens-lembrança, "sem segunda intenção de utilidade ou de aplicação prática,

armazenaria o passado pelo mero efeito de uma necessidade natural" (BERGSON, 1999, p. 88).

A memória como lembrança, tal como foi descrita por Bergson, é aquela que se aproxima da análise de Platão e, nessa perspectiva, ao compreender a lembrança em três aspectos distintos e complementares – Lembrança Pura, Lembrança-Imagens e Percepção – Bergson reconhece que os fatores exteriores ao espírito só adquirem sentido pela percepção, a qual, por sua vez, só é possível pelas imagens que permitem que determinados símbolos e objetos sejam reconhecidos. Nesse sentido, tanto Platão quanto Bergson concordam que a as formas de exteriorização da memória não representam uma reminiscência genuína – acesso à Lembrança Pura –, mas uma forma de rememoração.

Baseia-se, neste mesmo aspecto, a crítica de Bergson à escrita, em relação ao discurso oral (depoimento), na qual, segundo Ricoeur (2019, p. 59-60):

> Bergson impugna directamente o princípio da exterioridade, que atesta a infiltração do espaço na temporalidade do som e da sua continuidade. A palavra genuína emerge do 'esforço intelectual' por cumprir uma intenção prévia do dizer, na busca da expressão apropriada. A palavra escrita, enquanto depósito dessa busca, cortou os seus laços com o sentimento, o esforço e o dinamismo do pensamento. [...] Mais uma vez a interioridade do esforço fônico se contrapõe à exterioridade de sinais mortos, incapazes de se salvar a si mesmos.

A crítica de Platão à escrita como suporte de memória influenciou diretamente estudos posteriores, como a tradição representacionista[2] e as críticas de Rousseau à escrita como uma manifestação da linguagem desprovida de expressão, paixão e eloquência (RICOEUR, 2019), além da crítica de Bergson já mencionada. Da mesma forma, contribuiu para que a escrita fosse tradicionalmente associada à História como fonte e registro em detrimento de uma aproximação com o fenômeno da memória, enquanto reminiscência genuína.

Quando a questão da memória deixou de ser discutida apenas como uma faculdade humana no âmbito individual e passou a ser pensada como um fenômeno mediado pela vida em sociedade, a escrita adquiriu outros sentidos, tais como o de mediação e de compartilhamento de representações sociais. Embora Platão faça a crítica em relação à escrita como um remédio para a memória, é a partir da escrita que busca a reparação para a memória de seu mestre, Sócrates. De acordo com Gagnebin (2009, p. 197), "no caso da rememoração de Sócrates, o discurso platônico não deve só preservar, mas, antes de tudo, defender a lembrança de um homem condenado injustamente". Nesse sentido, não se trata de uma memória em âmbito individual, mas do reconhecimento coletivo da memória e do legado intelectual de Sócrates. A

2 A tradição representacionista, que tem em Aristóteles a sua origem, defende que a escrita seria uma representação secundária e opcional do discurso oral (NEVES, 1981).

escrita, nesse contexto, foi um instrumento de difusão do conhecimento e de consolidação da imagem de Sócrates como o pilar da tradição filosófica ocidental.

A ideia da escrita como um instrumento de mediação da relação dos homens com o tempo está nas origens da concepção do sistema de escrita que "se encontra na necessidade fundamental dos seres humanos de armazenar informação para comunicar, a si mesmos ou a outros, distantes no tempo e no espaço" (FISCHER, 2009, p. 13). Assim, a relação com o tempo e com o espaço evidencia a necessidade de existir e de permanecer por meio da escrita, bem como insere o ato de escrever no universo de compartilhamento de representações sociais que constituem uma ideia de memória.

Ao reconhecer que a memória não pode ser compreendida apenas como um fenômeno individual e que o grupo social ao qual se pertence estabelece as bases sobre as quais a memória é evocada, Halbwachs (2003) propôs pensar as questões relacionadas aos contextos sociais em que as memórias se manifestam, ampliando a compreensão sobre o que é externo ao indivíduo e que, de forma direta ou indireta, constitui a sua memória. De acordo com Halbwachs (2003, p. 30):

> Nossas lembranças permanecem coletivas e nos são lembradas por outros, ainda que se trate de eventos em que somente nós estivemos envolvidos e objetos que somente nós vimos. Isso acontece porque jamais estamos sós. Não é preciso que outros estejam presentes, materialmente distintos de nós, porque sempre levamos conosco e em nós certa quantidade de pessoas que não se confundem.

Os estudos de Halbwachs permitiram que as experiências, os lugares, as narrativas e os objetos reconhecidos coletivamente fossem considerados como parte dos quadros sociais nos quais a memória se constitui e se manifesta. No entanto, para Halbwachs, para que a memória coletiva seja possível, não basta que um grupo de pessoas tenha testemunhado um mesmo acontecimento ou que tenha registrado as suas impressões sobre ele. O autor entende que é preciso a manutenção das relações estabelecidas entre os indivíduos que compõem esse grupo para que as suas memórias continuem a concordar umas com as outras e, assim, fazer sentido coletivamente. Em suas palavras:

> Não basta reconstituir pedaço a pedaço a imagem de um acontecimento passado para obter uma lembrança. É preciso que esta reconstrução funcione a partir de dados ou de noções comuns que estejam em nosso espírito e também no dos outros, porque elas estão sempre passando destes para aquele, e vice-versa, o que será possível somente se tiveram feito parte e continuarem fazendo parte de uma mesma sociedade, de um mesmo grupo. (HALBWACHS, 2003, p. 39)

Nesse sentido, os documentos escritos, como cartas, diários, crônicas, *hypomnematas*, entre outros objetos que mediam as relações sociais e constituem narrativas sobre as experiências vividas em sociedade, são

compreendidos como fontes para a História, e não como suportes para a manutenção de uma memória coletiva. Como cultura material, esses documentos tendem a sobreviver aos seus autores e a adquirir novos sentidos ao longo do tempo, compondo narrativas e recuperando histórias, o que não configura, na perspectiva de Halbwachs, uma memória coletiva.

Nesse contexto, a própria noção de uma "Memória Histórica" é problematizada, pois encerra em si uma contradição. Enquanto, na concepção de Halbwachs (2003, p. 102), a memória coletiva se mantém como "uma corrente de pensamento contínuo de uma comunidade que nada tem de artificial, pois não retém do passado senão o que ainda está vivo ou é capaz de viver na consciência do grupo que a mantém", a História exige certo distanciamento em tempo e espaço, situando-se fora e acima dos grupos, por meio da fragmentação em períodos resultante de uma necessidade didática de esquematização.

A noção de História expressa por Halbwachs, contudo, está pautada no paradigma positivista, que era referência para a produção do conhecimento histórico no período em que ele tratou deste assunto pela primeira vez em *Les cadres sociaux de la mémoire,* publicado em 1925. Na obra, Halbwachs chama a atenção para os limites da História, no sentido de reforçar a ideia de objetividade e distanciamento da narrativa histórica, em contraponto às formas como a sociedade repercute e atribui significados aos diferentes acontecimentos vivenciados, estabelecendo os contextos onde as memórias coletivas se consolidam. Para Halbwachs (1952, p. 201):

> *Les historiens se refusent de plus en plus à tirer des événements du passé des conclusions générales et des leçons. Mais la société qui porte des jugements sur les hommes de leur vivant, et le jour de leur mort, aussi bien que sur les faits, lorsqu'ils se produisent, enferme en réalité dans chacun de ses souvenirs importants non seulement un fragment de son expérience, mais encore comme un reflet de ses réflexions. Puisqu'un fait passé est un enseignement, et un personnage disparu, un encouragement ou un avertissement, ce que nous appelons le cadre de la mémoire est aussi une chaîne d'idées et de jugements.*

Se, como afirma Halbwachs no excerto citado acima, o que se compreende por moldura social da memória inclui as ideias e os julgamentos que uma sociedade constrói e exerce sobre seus indivíduos, não seriam as narrativas escritas indícios do modo como esses indivíduos percebem e descrevem a si mesmos e as suas experiências vividas em sociedade? E, sendo assim, qual seria a sua relevância nos processos de transmissão e manutenção de memórias socialmente construídas?

Halbwachs não trata das relações entre a prática da escrita e a memória, mas suas reflexões acerca da memória como um fato social permitem compreender que o ato de lembrar não se dá em separado da vida em sociedade e, portanto, dos produtos resultantes desse modo de vida. Nas sociedades onde a escrita se desenvolveu como uma prática cotidiana

e ocupou os espaços de intimidade, por meio das escritas autobiográficas[3], escrever passou a ser mais do que uma forma de registro e comunicação: assumiu um importante espaço nos processos de compartilhamento de representações sociais.

2. SOBRE A ESCRITA, O TESTEMUNHO E A MEMÓRIA COMPARTILHADA

Quando o objeto de estudo se restringe às narrativas fixadas pela escrita, é inevitável tratar do testemunho como um elemento chave para compreender o modo como essas narrativas se constroem e se consolidam no espaço de intersecção entre a memória e a historiografia. Ao tratar da fase documental da operação historiográfica, Ricoeur (2007) utiliza o termo "Memória Arquivada" no sentido de reconhecer, no testemunho, o ponto de partida para se pensar tanto a memória declarada quanto os processos de arquivamento. Para o autor, "com o testemunho inaugura-se um processo epistemológico que parte da memória declarada, passa pelo arquivo e pelos documentos e termina na prova documental" (RICOEUR, 2007, p. 170).

Ainda de acordo com Ricoeur, o testemunho não se restringe a esse processo, uma vez que não encerra sua trajetória com a formação dos arquivos, mas ressurge como representação do passado, em contextos de reivindicação, por meio de narrativas, artifícios retóricos e depoimentos suscitados por situações de trauma e de busca por reparação.

Nesse sentido, a escrita de foro íntimo pode ser pensada como parte de uma memória arquivada, como um testemunho, nem sempre voluntário, do modo como uma coletividade compreende a necessidade de registrar e comunicar as suas memórias. Não se trata, entretanto, de ignorar o grau de independência que um texto tem em relação ao seu autor, tampouco de desconhecer que o meio de acesso a esses testemunhos escritos é a leitura – "prática encarnada em gestos, espaços e hábitos" (CHARTIER, 1991, p. 178) –, mas, de compreender que, assim como o texto está submetido ao princípio da autonomia semântica e da leitura como um fenômeno social (RICOEUR, 2019), também continua a ser a mensagem escrita por alguém a mais alguém sobre alguma coisa, isto é, continua sendo produto da ação humana mediada pela vida em sociedade.

Ao pensar a escrita no âmbito do testemunho, Ricoeur (2007) insere as questões relacionadas à autoria, à autonomia semântica e ao potencial narrativo da escrita no campo de estudos da memória e evidencia a relevância da leitura como um processo interminável de contextualização e recontextualização. Nesse sentido, quando preservados da ação do tempo,

3 Por escritas autobiográficas podem ser compreendias as cartas, os diários íntimos, as autobiográficas e demais práticas de escrita de foro íntimo (GOMES, 2004).

os textos e seus suportes são expostos a outros olhares e, consequentemente, a outros processos de contextualização e recontextualização, integrando discursos de memória e sendo reconhecidos como bens culturais.

A leitura extemporânea de uma carta, por exemplo, pode suscitar discursos revisionistas e reivindicatórios, pode alimentar demonstrações de poder, ou, ainda, expor vozes silenciadas por diferentes políticas de memória. Em outras palavras, as cartas, os diários, as autobiografias e demais formas de escritas de foro íntimo, enquanto enunciados relativos à memória de um grupo, podem ser utilizados como suportes, para o que Joël Candau (2012) denominou "retóricas holistas".

Ainda que, segundo Candau (2012), as retóricas holistas tenham um estatuto científico frágil, elas são pertinentes em diferentes contextos, pois são indícios do modo como um grupo ou sociedade se relaciona com as suas memórias e do modo como são construídas as narrativas sobre uma memória supostamente compartilhada pelo grupo. De acordo com Candau (2012, p. 28-29),

> a noção de memória compartilhada é uma inferência expressa por metáforas (memória coletiva, comum, social, familiar, histórica, pública) que na melhor das hipóteses darão conta de certos aspectos da realidade social e cultural ou, na pior delas, serão *flatus vocis* sem nenhum fundamento empírico.

Essas metáforas seriam construídas e consolidadas por meio de generalizações e artifícios retóricos com maior ou menor grau de pertinência. Nessa perspectiva, a linguagem, em sentido *lato*, aparece como ponto fundamental para a compreensão da memória em âmbito social/coletivo, pois, para Candau (2012, p. 24), nessas circunstancias, só é possível pensar a memória como representação, uma vez que em âmbito social/coletivo "apenas a eventual posse de memória evocativa ou de metamemória pode ser pretendida".

Ao cunhar o termo metamemória, Candau (2012) expôs as engrenagens do complexo sistema de discursos e práticas que configuram a noção de uma memória compartilhada. A metamemória, segundo o autor, seria "um enunciado que membros de um grupo vão produzir a respeito de uma memória supostamente comum a todos os membros desse grupo" (CANDAU, 2012, p. 24). Assim, por meio de enunciados, figuras, termos e expressões são construídos discursos que embasam políticas, lugares e narrativas relativas à memória.

Nesse cenário, em que medida o registro escrito de uma lembrança pode influenciar a construção ou a consolidação de uma retórica holista? Inicialmente, é preciso destacar que, para Candau (2012), a diferença entre lembrança manifestada e lembrança memorizada é fundamental para compreender como a memorização, enquanto fenômeno individual, se converte em discursos generalizadores sobre uma memória compartilhada.

Isso acontece, segundo o autor, pois a lembrança manifestada é apenas uma expressão parcial da lembrança memorizada, isto é, resultado de um processo de seleção que, por sua vez, é balizado por diferentes contextos de enunciação, podendo ter maior ou menor grau de pertinência para o grupo. Assim, ao escrever um diário ou uma carta, o indivíduo escolhe o que dizer e como dizer, mas não tem controle sobre a repercussão do que foi escrito, tampouco dos usos que serão feitos desses textos ao longo do tempo. Sendo assim, a palavra escrita pode representar tanto um vínculo afetivo/mnemônico com o passado, como um instrumento de legitimação de discursos sobre a memória. Nessa perspectiva, seja como cultura material, como testemunhos, ou como construções narrativas, os produtos resultantes da escrita podem ser pensados como elementos "sociotransmissores", no sentido atribuído por Candau (2009).

De acordo com Ferreira e Michelon (2015, p. 83):

> Os sociotransmissores são todos aqueles elementos atuantes na construção de discursos memoriais e na sua transmissão, que nos levam a pensar nas políticas de memória e em todos os dispositivos e mecanismos ativados por elas.

Sendo assim, a diferença fundamental entre papéis esquecidos em uma gaveta e os objetos com potencial sociotransmissor é o estatuto de reconhecimento que esses objetos adquirem pelo uso que se faz deles. Um bom exemplo é a trajetória da carta de Pero Vaz de Caminha ao Rei D. Manuel narrando a chegada dos portugueses ao território que viria a ser o Brasil. Inicialmente, a carta foi tomada como um documento oficial com a finalidade de comunicar, logo em seguida, como um testemunho do evento narrado, como documento histórico, como exemplar literário e, por fim, como patrimônio histórico e cultural. Cada um dos diferentes estatutos de reconhecimento atribuídos a essa carta alimentou discursos sobre os valores coloniais e sua herança epistemológica, mas bastaria que ela tivesse sido descartada depois da leitura do destinatário para que nada disso tivesse acontecido.

As motivações que levam à preservação ou ao descarte dos produtos da cultura escrita são tão diversas quanto as motivações para a sua produção, mas é certo que, assim como os demais bens culturais, eles estão sujeitos aos discursos e às políticas de memória vigentes em um dado período e lugar. Não se deve ao acaso o grande número de coletâneas de cartas, diários, biografias e autobiografias publicados nos últimos anos[4], assim como o acaso não foi responsável pelo longo período da história em que a escrita de foro íntimo

4 A título de exemplo: ANDRADE, Mario de. *Correspondência*: Mário de Andrade & Newton Freitas. São Paulo: Editora da USP, 2017; MANDELA, Nelson. *Cartas da prisão de Nelson Mandela*. São Paulo: Todavia, 2018; LAMB, Christina; YOUSAFZAI, Malala. *Eu sou Malala*. São Paulo: Companhia das Letras, 2013; ISAACSON, Walter. *Steve Jobs*: a biografia. São Paulo: Companhia das Letras, 2011.

foi considerada uma fonte de menor importância. O reconhecimento do valor histórico, cultural e patrimonial da escrita de foro íntimo acompanha um movimento de busca pela memória que, de forma direta ou indireta, tem mobilizado ações de patrimonialização, discursos reivindicatórios e políticas de memória como parte de um fenômeno social expresso pela "emergência da memória como uma das preocupações culturais e políticas centrais das sociedades ocidentais" (HUYSSEM, 2000, p. 9).

3. SOBRE A ESCRITA EPISTOLAR E A MEMÓRIA: A CARTA-TESTAMENTO DE GETÚLIO VARGAS

Dentre as muitas formas de escrita de foro íntimo, a escrita epistolar é aquela que, por sua finalidade de comunicação, circula tanto na esfera da intimidade como nos espaços públicos. Ao longo da História e em diferentes contextos, como na estrutura clerical, as cartas compartilharam com a oralidade o lugar do discurso e da doutrina, balizaram relações de sociabilidade e de compartilhamento de representações sociais.

As cartas são, por isso, textos narrativos, discursivos e autorreferenciais, o que significa que, quando um indivíduo escreve uma carta, ele o faz de acordo com a sua percepção da realidade, dos limites impostos pelas condições de enunciação e pelo vínculo que mantém com o destinatário. Escrever não é um ato solitário. Assim como o ato de lembrar, a escrita epistolar se constrói dentro de molduras sociais que incluem o acesso às habilidades de leitura e escrita, à capacidade de construção narrativa e à existência de um círculo de relações sociais investido de uma cultura letrada.

Enquanto gênero literário, a epistolografia se consolidou no espaço de intersecção entre o texto referencial, "que se pretende imagem do real, não o seu efeito" (BETTIOL, 2008, p. 22), e o texto fictício, que mobiliza o espaço da imaginação e da narrativa construída sob influência direta do *lócus* de enunciação. De acordo com Bettiol (2008, p. 23), no texto epistolar:

> O narrador em primeira pessoa ordena o mundo de acordo com o que vê e pensa. Ao mesmo tempo narrador e protagonista de suas próprias histórias baseadas nas suas impressões e sensações revividas pelo fio condutor da memória, seus episódios são simultaneamente discurso social e interior, objetividade e subjetividade, eu crítico e eu lírico, espaço em que o imaginário vai sendo construído. (BETTIOL, 2008, p. 23)

Assim, a epistolografia não pode ser pensada exclusivamente como fonte para uma história linear, uma vez que mobiliza as subjetividades do autor, por meio do que Bettiol denominou "fio condutor da memória". Nessa perspectiva, ainda que os caracteres escritos conduzam a uma ideia de objetivação da realidade vivida pelos correspondentes, cabe lembrar que a escrita epistolar é uma prática de subjetivação do discurso. De fato, o narrador ordena a realidade, mas o faz de acordo com as condições que

lhes são impostas, as mesmas condições que balizam a sua relação com a memória.

Entretanto, a relação da escrita epistolar com a memória não se restringe à mensagem grafada e ao seu potencial narrativo/discursivo. As cartas são cultura material e ao serem guardadas agregam outros valores, os quais extrapolam a finalidade da comunicação e adentram um universo de distintos significados e estatutos de reconhecimento. Nesse sentido, Orest Ranum (2009) propõe pensar o fenômeno de construção dos espaços de introspecção e intimidade por meio de uma "Arqueologia do Íntimo", em que os objetos e lugares do cotidiano são percebidos como testemunhos, em potencial, das relações que envolvem o imaginário e a construção de si e, consequentemente, das memórias vinculadas a essas relações. Nas palavras de Ranum (2009, p. 211):

> A lembrança-espaço (em especial o jardim fechado, o quarto, a *ruelle*, o gabinete ou o oratório) e a lembrança-objeto (o livro, a flor, a roupa, o anel, a fita, o retrato ou a carta) são muito particulares, pertencem a alguém único no tempo e no espaço; todavia seu sentido é codificado e perfeitamente compreensível para os outros.

Orest Ranum, assim como Maurice Halbwachs, ao tratar dos quadros sociais da memória, fala de uma sociedade anterior à difusão dos meios de comunicação que diminuíram as distâncias e ampliaram os espaços sociais em que a memória se constrói e se consolida pelo discurso e pelas sociabilidades. Contudo, os lugares e os objetos continuam balizando as relações sociais e alimentando o imaginário de coletividades que se formam, não apenas por fazer parte de uma mesma família ou cidade, mas por compartilhar interesses e visões de mundo. Se, como afirma Candau (2012), em âmbito coletivo só é possível pensar uma memória compartilhada enquanto representação, as cartas escritas no espaço da intimidade e guardadas como lembrança-objeto continuam a ser sociotransmissoras dessas memórias, extrapolando os limites da intimidade e tornando-se bens culturais coletivamente reconhecidos. Esse fenômeno pode ser observado nos diferentes discursos de memória e esquecimento que envolvem a polêmica carta-testamento de Getúlio Vargas, hoje preservada no Centro de Pesquisa e Documentação de História Contemporânea do Brasil (CPDOC/FGV).

Em agosto de 1966, a imprensa gaúcha noticiou o furto da placa de bronze com a reprodução da carta-testamento de Getúlio Vargas, que compunha um monumento em sua homenagem na Praça da Alfandega em Porto Alegre/RS. O furto ocorrera no mês em que o suicídio do controverso presidente completaria 12 anos, e mobilizou parte da comunidade local em uma campanha para arrecadar fundos para a substituição da placa[5].

5 O episódio do furto da placa de bronze foi lembrado recentemente pelo Jornal Zero Hora: https://gauchazh.clicrbs.com.br/cultura-e-lazer/almanaque/noticia/2017/08/a-saga-do-

Cabe ressaltar que o jornal também noticiou que, no dia seguinte ao desaparecimento da placa, foi encontrado sobre a rocha que sustentava o monumento, uma fotografia de Getúlio Vargas e um bilhete com o seguinte texto:

> Um trabalhador inconformado com o desaparecimento da Carta-Testamento de G.V. opina que de nada adianta porque o que nela espressava [sic] está gravado no pensamento do povo brasileiro, este povo de quem Getúlio foi escravo é hoje transformado em escravo de "gorilas". Abaixo a ditadura, abaixo os "gorilas", Viva Getúlio Vargas. (CHAVES, 2017, s./d.)

O monumento que foi erigido logo em seguida ao suicídio do presidente por iniciativa de seus correligionários sofreu outros furtos e depredações nos anos seguintes. Eventos análogos aconteceram em cidades como Pelotas, Ijuí e São Leopoldo, que mantinham monumentos semelhantes. Há, contudo, no episódio de 1966, dois pontos relevantes para as questões relativas à escrita epistolar e aos discursos de memória: o primeiro refere-se à carta que inspirou o monumento e ao uso que se fez dela como um artifício retórico em um momento de crise política; o segundo ponto refere-se à noção de regime de historicidade (HARTOG, 2015) como uma chave de leitura para compreender a trajetória percorrida por essa carta, desde que foi encontrada junto ao corpo do presidente, até a sua consolidação como monumento nacional.

Na manhã do dia 24 de agosto de 1954, o então ministro da economia, Osvaldo Aranha, comunicou o suicídio do presidente Getúlio Vargas em uma transmissão para a Rádio Nacional, na qual leu a carta deixada pelo presidente e remetida aos trabalhadores brasileiros. A divulgação da carta reconfigurou o cenário político da época em favor dos apoiadores de Vargas e, em um fenômeno político-midiático, tornou-se o discurso oficial do trabalhismo brasileiro (OSAKABE, 2000). Os herdeiros políticos de Vargas iniciaram, então, a construção de monumentos com a reprodução integral do texto epistolar que, em poucos anos, estavam presentes em praças e parques de cidades brasileiras, em sua maioria no Rio Grande do Sul, por iniciativa do governo de Leonel Brizola (1959-1963).

A construção dos monumentos deu à carta-testamento um estatuto de reconhecimento que extrapolou os limites da preservação de documentos e permitiu que, mais do que em um artifício retórico, a carta se tornasse um símbolo do trabalhismo brasileiro. De texto epistolar a monumento público, a carta-testamento agregou valores e alimentou discursos retóricos sobre a memória nacional. Ao estudar os monumentos referentes à Guerra Civil nos Estados Unidos, Kirk Savage chamou a atenção para as retóricas construídas sobre as propostas de construção desses monumentos. Em suas palavras:

---

monumento-com-a-carta-testamento-de-getulio-vargas-9878729.html

> *The rhetoric used to justify erecting monuments offered various answers, occassionally advancing the argument that people are forgetful and nedd their social memory bolstered by powerful mnemonic aids; sometimes arguing instead that memory is safe in the present but monuments are needed to transmit ir across generations; yet frequently invoking a starling counterargument-tht the memory of heroism is undying and will outlast even monuments which are therefore built simply as proof of memorys´reality and strendth.* (SAVAGE, 1994, p. 129-130)

Os monumentos com a reprodução da carta-testamento se somaram às manifestações políticas e sociais ocorridas após o suicídio de Getúlio Vargas, dentre as quais cabe citar o fortalecimento político do Partido Trabalhista Brasileiro (PTB), o qual incorporou o texto epistolar à sua plataforma ideológica[6]. Assim, o discurso do herói, o dever de memória e a responsabilidade com as gerações futuras, fortaleceram a imagem do presidente junto à classe trabalhadora. Nas décadas seguintes ao suicídio, esses monumentos passaram por períodos de esquecimento e abandono, marcados pela depredação e pelos episódios de furto, assim como por períodos de valorização, como na abertura democrática no final da década de 1980 e no cinquentenário da morte de Vargas, quando foram organizadas comemorações e reinaugurações de monumentos que haviam sido depredados (FERREIRA, 2006).

Os altos e baixos da história política brasileira fizeram com que a memória de Vargas fosse ora exaltada, ora relegada ao esquecimento, de tal modo que no final do século XX, o pesquisador Haquira Osakabe (2000, p. 377), ao analisar a relevância da carta-testamento, declarou:

> A carta de Getúlio, apesar de sua perfeita feitura, hoje, no Brasil, beira a uma certa artificialidade. Uma espécie de teatro bacharelesco que soa tão artificial quanto qualquer ato público mais heroico. Isso não desdoura o país, mas deve tirar da cabeça de todos que transformações duradouras, no Brasil, dificilmente serão tributárias de qualquer ato heroico.

De fato, a primeira década do século XXI continuou a registrar furtos e depredações aos monumentos, mas o contexto de polarização política e ideológica que movimentou o país a partir as eleições presidenciais em 2014 fez ressurgir o discurso trabalhista pautado pela carta. Como reflexo desse fenômeno, muitos monumentos foram reinaugurados, reforçando novos discursos sobre a memória do trabalhismo no Brasil e sobre a figura controversa do presidente que ficou conhecido como o "pai dos pobres"[7].

6 Conforme publicação oficial da Câmara dos Deputados *Getúlio Vargas: o político e o mito*. Disponível em: https://www2.camara.leg.br/a-camara/visiteacamara/cultura-na-camara/exposicoes 2014/copy_of_arquivos/getulio-vargas-o-politico-e-o-mito/view

7 Foram noticiadas reinaugurações de monumentos com a Carta-testamento em ao menos três cidades do Rio Grande do Sul: Porto Alegre (RIBEIRO, 2017), São Leopoldo (LEITE,2018) e Pelotas (DIÁRIO POPULAR, 2018).

Nesse sentido, o estudo de Savage (1994, p. 143) mais uma vez se faz pertinente, pois, segundo o autor, "*public monuments are important precisely because they do in some measure word to impose a permanent memory on the very landscape within which we order our lives.*" Nessa perspectiva, os monumentos se impõem ao cotidiano da vida em sociedade e, por isso, estão sujeitos aos diferentes contextos de reconhecimento e abandono resultantes da relação que as coletividades estabelecem com o seu passado.

A monumentalização da carta-testamento, a reconfiguração da imagem de Getúlio Vargas junto ao povo brasileiro, assim como os revezes pelos quais esses monumentos passaram ao longo tempo, podem ser compreendidos como processos de contextualização e recontextualização do texto epistolar por meio da leitura (RICOEUR, 2007), mas também como indícios da relação que a sociedade brasileira estabeleceu com o tempo, articulando, em torno da memória de Vargas, as noções de passado, presente e futuro; isto é, indícios de diferentes regimes de historicidade.

De acordo com François Hartog (2015, p. 39),

> Com o regime de historicidade, tocamos, dessa forma, em uma das condições de possibilidade da produção de histórias: de acordo com as relações respectivas do presente, do passado e do futuro, determinados tipos de história são possíveis e outros não.

Nesse sentido, mais do que um condicionante para a difusão de determinados tipos de histórias, o regime de historicidade pode interferir diretamente no modo como são compreendidas as relações que uma sociedade estabelece com os seus bens culturais e com as narrativas sobre sua memória. Se pensada por essa perspectiva, a trajetória oscilante de reconhecimento e abandono da carta-testamento de Getúlio Vargas pode exemplificar não apenas a autonomia semântica do texto em relação ao seu autor como também a ausência de limites para os usos que esses textos podem ter em diferentes contextos regidos por distintos regimes de historicidade.

A carta-testamento de Vargas nunca foi um texto epistolar convencional, a começar por ter como destinatário os trabalhadores brasileiros. Outra questão relevante é a sua autenticidade, uma vez que, além da carta lida por Osvaldo Aranha na Rádio Nacional, há outra carta manuscrita, atribuída à Getúlio Vargas, e que teria sido a base para a elaboração da carta que se tornaria monumento nacional. A questão fundamental, no entanto, está na escolha desse instrumento discursivo para impor à memória dos brasileiros a figura de um herói. Da mesma forma, relegar ao esquecimento a figura controversa de um homem que submeteu o país a um regime totalitário por mais de uma década.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Antes de mais nada, a escrita é uma técnica utilizada para transmitir mensagens por meio de caracteres grafados. Como técnica, ela mobiliza, ainda, uma habilidade aprendida pela repetição internalizada. Talvez esteja nesse aspecto a sua primeira relação com a memória, isto é, com a memória-hábito de Bergson. Todavia, este artigo não teve o propósito de discutir a técnica, mas de propor um olhar sobre a memória como representação e sua relação com a escrita, compreendida como prática social. Por esse motivo, o mito narrado por Platão foi o ponto de partida para pensar a memória e a escrita no imaginário e, por conseguinte, na produção intelectual do Ocidente.

Ao longo do texto, buscou-se pensar o indivíduo e as coletividades como parte de um mesmo sistema de representações e de produção de discursos, os quais expõem tanto as relações estabelecidas com a memória, como as relações mediadas pela escrita. Esse esforço consistiu na discussão em torno da escrita como testemunho em diálogo com a noção de memória compartilhada.

A compreensão de que a noção de memória compartilhada se constrói por meio da linguagem e da mediação viabilizada por narrativas, lugares e cultura material conduziu a discussão para o campo do reconhecimento público da escrita como bem cultural, bem como para os diferentes usos que se pode fazer dela em contextos de reivindicação memorial. Para pensar esse aspecto da relação entre a escrita e a memória, foi necessário diminuir o foco e pensar uma tipologia de escrita que não estivesse limitada ao espaço da intimidade, mas que carregasse consigo a construção narrativa própria das subjetividades mobilizadas nesse espaço. Dessa forma, a escrita epistolar conduziu a discussão para o campo da memória declarada, da autonomia semântica e, por meio da carta-testamento de Getúlio Vargas, para o campo dos monumentos e dos usos políticos e sociais da memória.

A leitura pública da carta-testamento, a sua incorporação ao discurso político trabalhista, a construção de monumentos com a reprodução integral do texto epistolar, as apropriações e as ações de repúdio sofridas por esses monumentos configuraram o plano de fundo para que se pudesse pensar a noção de regime de historicidade como uma chave de leitura para esses processos, bem como permitiu pensar os monumentos como uma estratégia de reivindicação memorial que também é mediada por discursos, sejam eles escritos ou não. Por fim, como um exercício de reflexão, este artigo propôs pensar a escrita para além do seu uso como fonte para a historiografia, expondo as subjetividades que são mobilizadas por ela nos diferentes contextos em que essa prática se relaciona com memória.

REFERÊNCIAS

ANDRADE, Mario de. *Correspondência:* Mário de Andrade & Newton Freitas. São Paulo: Ed. USP, 2017.

BERGSON, Henri. *Matéria e Memória:* ensaio sobre a relação do corpo com o espírito. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

BETTIOL, Maria Regina Barcelos. *A escritura do intervalo:* a poética epistolar de Antônio Vieira. São Leopoldo: Ed. UNISINOS, 2008.

CÂMARA DOS DEPUTADOS. *Getúlio Vargas:* o político e o mito. Brasília: Secretaria de Comunicação Social (SECOM); Centro Cultural, 2014. Disponível em: https://www.camara. leg.br/internet/ccult/getulio.pdf. Acesso em: 8 ago. 2019.

CANDAU, Joel. Bases antropológicas e expressões mundanas da busca patrimonial: memória, tradição e identidade. *Memória em Rede,* Pelotas, v. 1, n. 1, p. 43-58, jan./jul. 2009.

CANDAU, Joel. *Memória e Identidade.* São Paulo: Contexto, 2012.

CHARTIER, Roger. O mundo como representação. *Estudos avançados*, n. 11, v. 5, p. 173-191, 1991.

CHAVES, Ricardo. A saga do monumento com a carta-testamento de Getúlio Vargas. *Almanaque Gaúcha ZH*, Porto Alegre, 2017. Disponível em: https://gauchazh.clicrbs.com.br/cultura-e-lazer/almanaque/noticia/2017/08/a-saga-do-monumento-com-a-carta-testamento-de-getulio-vargas-9878729.html. Acesso em: 5 ago. 2019.

DIÁRIO POPULAR. *Carta testamento de Getúlio Vargas pode ser recolocada em agosto.* 2018. Disponível em: https://www.diariopopular.com.br/geral/carta-testamento-de-getulio-vargas-pode-ser-recolocada-em-agosto-133203/?. Acesso em: 23 ago. 2021.

FERREIRA, Maria L.; MICHELON, Francisca. Cicatrizes da memória: fotografias de desaparecidos políticos em acervos de museus. *Estudos Ibero-Americanos*, v. 41, n. 1, p. 79-97, 2015.

FERREIRA, Marieta de Moraes. *Getúlio Vargas:* uma memória em disputa. Rio de Janeiro: CPDOC, 2006.

FISCHER, Steven. *História da Escrita.* São Paulo: Ed. UNESP, 2009.

G1. *Placa em bronze com carta de Getúlio Vargas desaparece em Porto Alegre.* 2014. Disponível em: http://g1.globo.com/rs/rio-grande-do-sul/noticia/2014/12/placa-em-bronze-com-carta-de-getulio-vargas-desaparece-em-porto-alegre.html. Acesso em: 23 ago. 2021.

GAGNEBIN, Jeanne Marie. *Lembrar escrever esquecer.* São Paulo: Ed. 34, 2009.

GOMES, Angela de Castro. *Escrita de Si, Escrita da História.* Rio de Janeiro: Ed. FGV, 2004.

HALBWACHS, Maurice. *Les cadres sociaux de la mémoire.* Paris: Les Presses Universitaires de France, 1952.

HALBWACHS, Maurice. *A memória coletiva.* São Paulo: Centauro, 2003.

HARTOG, François. *Regimes de Historicidade:* presentismo e experiências do tempo. Belo Horizonte: Autêntica, 2015.

HEYMANN, Luciana Quillet. *A Carta-Testamento e o Legado de Vargas*. FGV CPDOC, 2020. Disponível em: https://cpdoc.fgv.br/producao/dossies/AEraVargas2/artigos/AlemDa Vida/CartaTestamento. Acesso em: 23 ago. 2021.

HUYSSEN, Andreas. *Seduzidos pela Memória:* arquitetura, monumentos, mídia. Rio de Janeiro: Aeroplano, 2000.

ISAACSON, Walter. *Steve Jobs:* a biografia. São Paulo: Companhia das Letras, 2011.

ISTO É. *A verdadeira Carta-Testamento de Getúlio Vargas.* 2004. Disponível em: https://isto e.com.br/10990_A+VERDADEIRA+CARTA+TESTAMENTO+DE+GETULIO+VARGAS/. Acesso em: 23 ago. 2021.

LAMB, Christina; YOUSAFZAI, Malala. *Eu sou Malala.* São Paulo: Companhia das Letras, 2013.

LEITE, Susana. Carta testamento de Getúlio Vargas é reinaugurada na Praça Tiradentes. *Jornal VS*, 2018. Disponível em: https://www.jornalvs.com.br/_conteudo/2018/08/noticias/regiao/2308319-carta-testamento-de-getulio-vargas-e-reinaugurada-na-praca-tiradentes.html. Acesso em: 23 ago. 2021.

MANDELA, Nelson. *Cartas da prisão de Nelson Mandela.* São Paulo: Todavia, 2018.

NEVES, Maria Helena de Moura. A Teoria Linguística em Aristóteles. *Alfa*, n. 25, p. 57-67, 1981.

OSAKABE, Haquira. A carta-testamento ou a cena final de Getúlio Vargas. *In:* GALVÃO, Walnice; GOTLIB, Nádia. *Prezado Senhor, prezada senhora:* estudo sobre cartas. São Paulo: Companhia das Letras, 2000. p.373-378.

PLATÃO. *Fedro ou da Beleza.* Lisboa: Guimarães Editores, 2000.

RANUM, Orest. Os refúgios da intimidade. *In:* CHARTIER, Roger (org.). *História da Vida Privada*: da Renascença ao Século das Luzes. v. 3. São Paulo: Companhia das Letras, 2009. p.211-262.

RIBEIRO, Bruno. Carta-Testamento de Getúlio Vargas: 63 anos de um marco nacional. PDT, 2017. Disponível em: https://www.pdt.org.br/index.php/carta-testamento-de-getulio-vargas-63-anos-de-um-marco-nacional/. Acesso em: 23 ago. 2021.

RICOEUR, Paul. *A Memória, a História, o Esquecimento.* Campinas: Ed. UNICAMP, 2007.

RICOEUR, Paul. *Teoria da Interpretação:* o discurso e o excesso de significação. Rio de Janeiro: Ed. 70, 2019.

SAVAGE, Kirk. The politics of memory: black emancipation and the civil war monument. *In:* GILLIS, John R. (org.). *Commemorations:* the politics of national identity. Princeton: Princeton University Press, 1994.

LEITURA ENQUANTO AGENTE EMANCIPADOR: AÇÕES AFIRMATIVAS PARA UMA FORMAÇÃO SOCIAL CRÍTICA

Janaína Vieira[1]
Cátia Martins[2]

Ao realizar a leitura de algumas das obras do educador Paulo Freire, foi possível embarcarmos por uma viagem em busca de experiências que fomentam um dos nossos maiores desejos enquanto educadores: a tentativa incansável de promover uma educação libertadora e transformadora. Por acreditarmos na leitura como uma das mais importantes ferramentas para que esse nosso desejo de ação, transformação e libertação sejam efetivados nas nossas salas de aula, é o que nos faz dar a este trabalho um foco direcionado ao ato de ler.

Sendo assim, os objetivos desse estudo são, inicialmente, realizar uma análise bibliográfica sobre os conceitos de leitura expostos pelo educador Paulo Freire (2001; 2014; 2017; 2020), estabelecendo na sequência relações desses conceitos com os de outros autores como Michelè Petit (2009; 2010), Alberto Manguel (1997), Igedore Koch (2017), Vanda Elias (2017) e Vicente Jouve (2002), e posterior a isso, nos fazer refletir sobre como podemos contribuir para formação de leitores críticos, esses capazes de transformar a si e a sociedade em que estão inseridos.

Para que nossos objetivos em relação a este estudo se cumprissem, foram realizados recortes da obra do educador Paulo Freire principalmente

1 Mestranda em Processos e Manifestações Culturais pela Universidade Feevale, graduada em Licenciatura em Letras - língua portuguesa e inglesa pelo Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia do Rio Grande do Sul - IFRS/Campus Feliz. vieirajana@hotmail.com

2 Mestre em Educação em Ciências e Matemática pela PUCRS, graduada em Pedagogia pela Faculdade Wenceslau Braz, graduada em Matemática pela Universidade de Santa Cruz do Sul - UNISC. Atua como professora do Instituto Federal do Rio Grande do Sul desde 2019, vinculada ao Campus Feliz, na área de Pedagogia. catia.martins@feliz.ifrs.edu.br

no que diz respeito aos conceitos sobre leitura e alfabetização, assim como, as metodologias utilizadas pelo autor para que a formação de leitores e a alfabetização se realizassem de forma eficaz.

Ademais, relacionamos com as considerações apontadas por outros pesquisadores, já citados anteriormente, refletimos sobre a investigação realizada na obra desses autores e por fim apontamos algumas sugestões que podem ser promissoras ao serem utilizadas por nós educadores para fomentar a leitura crítica nas nossas salas de aula. Assim como, esses escritos também podem nos instigar a refletir sobre o nosso fazer docente, sobre como estamos apresentando a leitura para os nossos educandos e por último e não menos importante, se as nossas práticas de promoção de leitura estão favorecendo para uma formação libertadora do ser humano ou se, de certa maneira, podemos estar aprisionando-os cada vez mais.

Acreditarmos que, muito embora a formação de leitores seja um assunto frequentemente debatido, pensamos que não o suficiente ao ponto de não ser uma pauta diária da nossa reflexão, enquanto educadores, enquanto escola e enquanto sociedade. Os próprios índices de analfabetismo absoluto e, principalmente, funcional corroboram para que a discussão não se encerre. O Brasil ainda detém a marca de 6,8% da população em condição de analfabetismo absoluto, segundo dados coletados pelo Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE) em 2018. Esse percentual corresponde a 11,3 milhões de brasileiros nesta situação, quase se igualando à população da capital paulista, com 12,2 milhões de habitantes. Agora, segundo dados coletados no mesmo ano de 2018 pela Agência Brasil, em todo o país, 29% da população, totalizando 38 milhões de brasileiros, não apresenta proficiência em compreender e utilizar a informação escrita e refletir sobre ela. Em valores absolutos, uma quantidade de pessoas comparada ao total de residentes no estado de São Paulo, 41, 2 milhões. São considerados analfabetos funcionais sujeitos que têm acesso à escolarização, que frequentam as salas de aula, que foram nossos alunos, que terminam o ciclo de educação básica e não desenvolvem a competência leitora para compreender um recorte de notícia, um folder, uma receita de bolo ou uma bula de remédio.

Nesse sentido, Paulo Freire (2014, p.13) nos auxilia a pensar sobre essa temática no momento em que ele expõe que “podemos ir mais longe e dizer que a leitura da palavra não é apenas precedida pela leitura do mundo, mas por uma certa forma de “escrevê-lo” ou de “reescrevê-lo”, quer dizer, de transformá-lo através de nossa prática consciente”.

E é principalmente nessa possibilidade de escrita e reescrita propiciada através da leitura que nos faz acreditar fortemente nela como um fator primordial para grandes transformações em nós enquanto sociedade. Nesta perspectiva, a autora francesa Michele Petit, contribui dizendo que:

> a leitura pode contribuir para o acesso ao conhecimento, apropriação da língua, construção de si mesmo, extensão do horizonte de referência, desenvolvimento de novas formas de sociabilidade... por meio da difusão da leitura, cria-se um certo número de condições propícias para o exercício ativo da cidadania. (PETIT, 2010, p.101)

Quando a autora aponta que a difusão da leitura pode propiciar um exercício ativo da cidadania, é possível estabelecermos um enlace com os conceitos de "escrita" e "reescrita" apresentados por Paulo Freire no que se refere às transformações que podem ser desencadeadas pela leitura. Visto que, ao nosso entender, ambos vislumbram um agir no mundo através da palavra. Ao refletirmos sobre a formação de leitores, muitos questionamentos surgem e, nessa discussão, não buscamos encontrar as respostas para todas as perguntas, mas sim, trazermos à tona a reflexão sobre essa tão pertinente temática.

Enquanto educadores, ao refletirmos sobre o sistema educacional brasileiro, é possível identificarmos um déficit no que diz respeito ao incentivo à formação de leitores nesse país. Dados divulgados pela 5ª edição da pesquisa Retratos da Leitura no Brasil (2021), realizada pelo Instituto Pró-Livro, entre outubro de 2019 e janeiro de 2020, englobando as cinco regiões brasileiras, mostra queda na quantidade de leituras anuais realizadas em comparação com a última coleta em 2015. Segundo a pesquisa, apenas 26% dos entrevistados leram um livro por gosto no ano de 2019.

Somos capazes de perceber tanto em sala de aula quanto fora dela um grande número de leitores que muitas vezes não são capazes de compreender aquilo que leem na palavra ou no mundo, o que os faz agir como meros decodificadores de signos linguísticos.

A exemplo disso, faz-se pertinente trazermos para a reflexão questões relacionadas ao momento pandêmico que estamos vivenciando em decorrência da Covid 19[3]. A pandemia trouxe à margem muitas problemáticas a serem discutidas, dentre elas, nos saltou aos olhos um número significante de pessoas que mesmo diante de informações técnicas que comprovam a letalidade de um vírus, acompanham o crescimento acelerado do número de mortes, conhecem e vivenciam a precariedade do sistema de saúde brasileiro, mas, mesmo assim, são facilmente driblados por discursos que minimizam a gravidade da situação. Além disso, em determinados casos, acreditam em tais discursos ao ponto de se colocarem em risco sem nem pensar em questionar falas que muitas vezes os ferem enquanto seres humanos. Situações como essas, a de dificuldade de compreensão ou da falta de criticidade em relação ao que se lê tanto nas palavras quanto no mundo, fazem parte do que entendemos como leitura baseada no ato de decodificar.

3 OMS – Discurso de abertura do Diretor-Geral da OMS no briefing para a mídia sobre COVID-19 - 11 de março de 2020 – disponível em: https://www.who.int/director-general/speeches/detail/who-director-general-s-openingremarks-at-the-media-briefing-on-covid-19---11-march-2020

Pensamos que a dificuldade de compreender determinados textos pode desencorajar as pessoas a serem sujeitos questionadores. Nessa perspectiva, vale nos atentarmos às palavras do professor Paulo Freire (2014, p. 9), no momento em que ele nos alerta para o fato de que "a atitude crítica no estudo é a mesma que deve ser tomada diante do mundo, da realidade, da existência. Uma atitude de adentramento com a qual se vá alcançando a razão de ser dos fatos cada vez mais lucidamente".

Desta forma, alicerçado pelos ensinamentos de Freire, entende-se a importância de oportunizar aos nossos educandos estratégias de leitura que sejam sinônimos de oportunidades, ou seja, que tenham como base estimular o autoconhecimento, a ler e a entender o mundo para que se possa, a partir disso, agir de forma autônoma. Isso porque é comum observarmos diversos tipos de alienação e opressão na nossa sociedade e muitas dessas em virtude da escassez de uma educação questionadora no cenário brasileiro.

Com base em tudo que descrevemos até aqui é que esse estudo se justifica, não por ser uma temática nova, mas por entendermos que possa se fazer necessária para a libertação de um povo.

1. MAS O QUE É LEITURA?

Para dar conta do que pretendemos, se fez necessário inicialmente apresentarmos o significado da palavra leitura e, para isso, foi importante olharmos através das lentes de alguns estudiosos dessa temática, a começar pelas autoras Ingedore Vilhaça Koch e Vanda Maria Elias, que vão contribuir dizendo que:

> a leitura é, pois, uma atividade interativa altamente complexa de produção de sentidos, que se realiza evidentemente com base nos elementos linguísticos presentes na superfície textual e na sua forma de organização, mas requer a mobilização de um vasto conjunto de saberes no interior do evento comunicativo. A leitura é uma atividade na qual se leva em conta as experiências e conhecimentos do leitor; a leitura de um texto exige do leitor bem mais que conhecimento do código linguístico, uma vez que o texto não é simples produto da codificação de um emissor a ser decodificado por um receptor passivo. (KOCH; ELIAS, 2017, p. 11)

Quando as autoras falam que a leitura pressupõe conhecimentos e experiências por parte do leitor, podemos relacionar com um conceito muito abordado nas obras do professor Paulo Freire, que expõe que "a leitura de mundo precede a leitura da palavra", da mesma maneira que vai dialogar com as palavras do autor Alberto Manguel no momento em que ele nos explica que:

> ler as letras de uma página é apenas um de seus muitos disfarces. O astrônomo lendo um mapa de estrelas que não existem mais; o arquiteto japonês lendo a terra sobre a qual será erguida uma casa, de modo a protege-la das forças malignas; o zoólogo lendo os rastros de

> animais na floresta; o jogador lendo os gestos do parceiro antes de jogar a carta vencedora; a dançarina lendo as notações do coreógrafo e o público lendo os movimentos da dançarina no palco; o tecelão lendo o desenho intrincado de um tapete sendo tecido; o organista lendo várias linhas musicais simultâneas orquestradas na página; os pais lendo nos rosto do bebê sinais de alegria, medo ou admiração; o adivinho chinês lendo as marcas antigas na carapaça de uma tartaruga; o amante lendo cegamente o corpo amado à noite, sob os lençóis; o psiquiatra ajudando os pacientes a ler seus sonhos perturbadores; o pescador havaiano lendo as correntes do oceano ao mergulhar a mão na água; o agricultor lendo o tempo no céu – Todos compartilham com os leitores de livros a arte de decifrar e traduzir signos. (MANGUEL, 1997, p. 19).

Deste modo, diante de tais conceitos que nos fazem perceber as grandes dimensões da leitura, a enorme possibilidade de expansão que ela pode propiciar ao ser humano, se aclara cada vez mais que o ato de ler jamais pode ser caracterizado simplesmente pela decodificação de signos linguísticos, decodificar também é parte do ato de ler, como bem nos explica a autora Ingedore Koch (2017).

Destarte, segundo a autora, para que a leitura se efetive, necessita-se uma ação altamente complexa e interativa no que tange à produção de sentidos. Parte-se, então, dos elementos superficiais do texto (e aqui podemos entender como o ato de decodificar os signos linguísticos), mas veja que essa é só a primeira etapa do ato de ler. A autora vai além e nos ensina que posterior à análise superficial do texto, vem o processo de investigação da forma e da organização do mesmo. Segue para a manipulação dos vários saberes linguísticos do evento comunicativo e nesse caso podemos elencar duas ações importantes, a primeira é levar em conta as experiências do leitor, sendo a segunda considerar os conhecimentos prévios dele.

Será que se apresentassem um conceito tão belo de leitura como a do autor Alberto Manguel aos nossos estudantes não mudaremos a relação deles com a leitura? Pensamos que ao expor todas essas facetas da leitura abriríamos espaço para que os estudantes trouxessem suas leituras de mundo a partir das suas lentes para a sala de aula e, a partir disso, abrir-se-ia um espaço de conexão entre os textos mais formais do ambiente escolar e as vivências dos estudantes, promovendo uma proximidade entre um e outro.

A partir das reflexões apontadas, podemos começar a criar um esboço do que é a leitura. Portanto, se dissermos que a leitura é um processo de autoconhecimento, compreensão de si e do mundo, de interação entre os sujeitos, processo de libertação, valoração das nossas leituras de mundo e que tudo isso é bem mais complexo que o fato de simplesmente decodificar signos linguísticos, estaremos na busca de uma leitura crítica, que, segundo Freire (2001, p. 261): “Ninguém lê ou estuda autenticamente se não assume, diante do texto ou do objeto da curiosidade a forma crítica de ser ou de estar sendo sujeito da curiosidade, sujeito da leitura, sujeito do processo de conhecer em que se acha”.

E, com base nisso, podemos começar a pensar em como podemos auxiliar nossos educandos a encontrarem esse caminho (o da leitura) para que possam se servir da autonomia intelectual, da independência de reflexões pessoais que podem ser alcançadas através dela.

Ademais, a leitura é um direito de pleno exercício da cidadania, contribuindo para a construção de uma sociedade mais justa, como nos afirma a Lei nº13.696, de 12 de julho de 2018, que institui a Política Nacional de Leitura e Escrita. Essa política pública, inclusive, propõe ações governamentais de fomento à democratização da leitura através de incentivo cultural e financeiro em processos de criação, formação, pesquisa, difusão e intercâmbio literário. Está vinculada com o Plano Nacional de Educação (PNE), com o propósito de articular a criação e implantação de planos estaduais e municipais em prol da leitura.

Para fomentar a nossa reflexão, fez-se pertinente trazer os apontamentos do professor Vicente Jouve (2002) e observarmos as relações entre seu posicionamento em relação à leitura e a libertação através dela. Deste modo, vejamos que segundo ele "a leitura como experiência estética, é, portanto, sempre tanto libertação de alguma coisa quanto libertação para alguma coisa" (p. 108). O autor também salienta que no momento que o leitor, por meio da leitura, se põe a imaginar, ao mesmo tempo ele passa a ter a possibilidade de recriar e esse ciclo pode levá-lo ao que o autor chama de libertação.

Pensando nisso, podemos voltar ao conceito do educador Paulo Freire que explicava a possibilidade de "escrita" e "reescrita" através da leitura e relacionar aos de Vicente Jouve que nos expõe as palavras "criar" e "recriar" e a partir disso, podemos pensar que são dois conceitos diferentes, apresentados de formas diferente, por diferentes linhas de pesquisa, mas que ambos os caminhos nos mostram que no final da rua onde acaba a leitura se inicia um trajeto para a liberdade.

2. LEITURA E LIBERTAÇÃO: DA SALA DE AULA PARA A VIDA

Através das contribuições dos estudiosos referenciados, pomo-nos a pensar que instigar a leitura crítica nas nossas salas de aula, é uma relação de amorosidade entre o texto e o estudante. Construir esta relação vai ao encontro do que Freire aponta:

> é na convivência amorosa com seus alunos e na postura curiosa e aberta que assume e, ao mesmo tempo, provoca-os a se assumirem enquanto sujeitos sócio-histórico-culturais do ato de conhecer, é que ele pode falar do respeito à dignidade e autonomia do educando (FREIRE, 2020, p. 12).

Estabelecer uma convivência curiosa, entrelaçando os aspectos de vida, os anseios, os desejos do aluno com o texto é uma conexão de amorosidade, em que o sujeito só é sujeito porque é ativo; ser pensante, que busca na compreensão da escrita sua independência de pensar.

Entendemos que um caminho possível para que essa boa relação se estabeleça possa ser o de dar o espaço para que as experiências leitoras dos estudantes sejam legitimadas e valoradas tanto quanto qualquer texto a ser trabalhado. As experiências leitoras, e nesse caso nos referimos às leituras de mundo e de vida dos nossos educandos, não devem ser anuladas ou ignoradas para que deem lugar às leituras institucionalizadas. Apontamos essa reflexão porque acreditamos que, ao ignorar as leituras de mundo dos estudantes, podemos estar favorecendo para que a autoconfiança deles/delas seja prejudicada, assim como seu entusiasmo pela leitura por não verem finalidade na mesma, uma vez que se apresenta tão distante de suas realidades. A exemplo disso, trazemos a experiência de alfabetização em 1963, liderada por Paulo Freire, na cidade de Angicos, sertão do Rio Grande do Norte. No contexto de Angicos, Paulo Freire e sua equipe chegaram na cidade, se integraram no grupo, escutaram os trabalhadores, ouviram os problemas daquela comunidade e entenderam o vocabulário básico local.

De porte de todos esses conhecimentos, começaram o processo de alfabetização. Utilizando como uma das palavras geradoras a palavra "belota"[4] (que era de conhecimento de todos/todas do grupo). A partir disso, fazemo-nos o seguinte questionamento: será que se tivessem utilizado, por exemplo, a palavra "computador" como palavra geradora, teriam alcançado os mesmos resultados benéficos que obtiveram naquela época no que diz respeito à alfabetização? Supomos que não, visto que "belota" originou várias outras palavras, porque, por ser de conhecimento de todos/todas, encorajou a expelirem outras palavras cotidianas e, assim, o conhecimento ia sendo construído coletivamente.

Pensamos que se utilizassem a palavra "computador" poderia ter havido uma ruptura desse processo espontâneo e evolutivo da aprendizagem (pelo menos, se pensarmos na forma inicial do processo, pois, na medida em que fossem avançando os estudos, a palavra computador poderia, também, entrar no repertório dos estudantes). Mas, no contexto inicial, a palavra "computador" não fazia parte das palavras conhecidas pelo grupo, assim como o próprio objeto era algo muito distante daquela comunidade que não possuía sequer energia elétrica.

Trazendo para o âmbito da leitura, verifica-se a importância de expor os estudantes aos mais diversos tipos de textos, facultando a eles o direito de escolherem o que vão ler, algo que lhes traga deleite, que faça sentido para sua existência, que os façam desenvolver o apreço pela leitura. De acordo

4 Belota era "uma corruptela local da palavra borlota e designava um enfeite usado em redes e nos rebenques de couro, muito comuns na região" (BEISIEGEL, 2010, p. 51)

com Celso Ferrarezi JR e Robson Carvalho (2017, p.39): "Quando se sente prazer pela leitura e, por isso mesmo, torna-se sujeito dela, o leitor dá-se ao direito de intuir e agir sobre o que lê. Aí e só aí ele está capacitado a começar a atribuir causas aos efeitos que lhe dão prazer".

Entretanto, se a vida deles está tão distante das palavras de um texto ao ponto que seja necessário realizar uma dicotomia entre leitura de mundo e leitura da palavra, esse texto pode não lhes dizer nada e tão pouco pode os incentivar a alguma coisa. Neste ponto, essa reflexão nos remete às vivências do educador Paulo Freire em solo africano, quando ele foi convidado a repensar as questões sobre educação no país e na obra "Cartas à Guiné Bissau" ele cita o seguinte trecho:

> Guiné-Bissau não parte de zero, mas de suas fontes culturais e históricas, de algo de bem seu, da alma mesma de seu povo, que a violência colonialista não pôde matar. De zero ela parte, com relação às condições materiais em que a deixaram os invasores quando, já derrotados política e militarmente, numa guerra impossível, tiveram de abandoná-la definitivamente após o 25 de Abril, com um legado de problemas e de descaso que diz bem do "esforço civilizatório" do colonialismo. (FREIRE, 2014, p. 11)

Freire (2014) destaca que primordialmente é preciso levar em conta toda a história anterior de Guiné Bissau, nada é deixado de lado. Ele evidencia em suas palavras que tudo partirá, se reconstruirá a partir da alma do povo africano, ou seja, da essência desse povo.

Para nós, enquanto educadores e mediadores da leitura, se faz necessário pensar nessa perspectiva, pois, para que ao sermos apresentados a um novo estudante ou a uma nova turma, possamos olhar para esses/essas como Freire olhou para Guiné Bissau, agregando valor a tudo que existiu antes de nós na vida desses educandos. Ou ao contrário, temos a opção de agir como os colonizadores que antecederam Paulo Freire no país, impondo o que acreditavam sem levar em conta nada mais. Que sejamos livres para escolhermos como agir, mas que jamais ajamos sem refletir, que façamos escolhas conscientes. Nessa perspectiva, Paulo Freire nos auxilia a pensar que, sendo nós educadores, um dos nossos principais papeis é fazer com que nossos educandos sejam sujeitos ativos do processo que nos propomos e, para isso, ele vai nos orientar que:

> o que se coloca a tal educador é a procura dos melhores caminhos, das melhores ajudas que possibilitem ao alfabetizando exercer o papel de sujeito de conhecimento no processo de sua alfabetização. O educador deve ser um inventor e um reinventor constante desses meios e desses caminhos com os quais facilite mais e mais a problematização do objeto a ser desvelado e finalmente apreendido pelos educandos. Sua tarefa não é a de servir-se desses meios e desses caminhos para desnudar, ele mesmo, o objeto e depois entregá-lo, paternalisticamente, aos educandos, a quem negasse o esforço da busca, indispensável ao ato de conhecer. (FREIRE, 2014, p. 13)

Além disso, ele esclarece que devemos ser "inventores" e "reinventores" de meios que possibilitem a reflexão crítica dos educandos em relação aos objetos a serem estudados. Quando o autor coloca a palavra "reinventores", entendemos que nos apresenta o desafio e a possibilidade de reconstruir nossas práticas, propondo intervenções que problematizam, de forma ativa, a atuação do estudante no processo de aprender. Parafraseando o ditado popular, é como oferecer a vara de pescar, sinalizando o melhor ponto de pesca, buscando acurar a isca, evidenciar o favorecimento das condições climáticas e não entregar o peixe já apreendido.

Outro ponto a ser debatido é o fato de como lemos e como orientamos nossos estudantes a lerem. Para fomentar essa reflexão, observarmos o que diz o educador Paulo Freire:

> o importante, de fato, na alfabetização de adultos não é o aprendizado da leitura e da escrita de que resulte a leitura de textos sem a compreensão crítica do contexto social a que os textos se referem. Esta e a alfabetização que interessa às classes dominantes quando por diferentes razões, necessitam estimular, entre as classes dominadas, a sua "introdução ao mundo das letras". E quanto mais "neutras" fizera estas classes sua "entrada" neste mundo, melhor para aquelas. (FREIRE, 2014, p. 22)

As palavras de Freire (2014) estão direcionadas à formação de adultos, mas podemos nos valer delas para outros processos de formação leitora, visto que o que o texto nos apresenta, de forma entusiástica, é que mais importante do que o ato de ler é o processo de relação crítica com o escrito. Destarte, o movimento de buscar na leitura conexões com os contextos e vivências sociais permite ao leitor construir uma compreensão de mundo que o instrumentaliza a perceber, por sua própria ótica, as relações de seu tempo. No caminho inverso a essas conexões estarão as interpretações impostas por outras lentes, com interesses dominadores. Cabe explicitar que o termo dominador elencado por Freire (2014) se refere às classes dominantes, detentoras de maiores recursos financeiros e, por este viés, impõe perspectivas neoliberais de exploração aos menos favorecidos e instruídos.

Para elucidar as palavras de Freire podemos mencionar um exemplo recente de dominação e relação de dominantes e dominados, não precisando nem sequer viajar muito ao passado para relacionar à época em que o educador mencionou o conceito. Pois, no início do ano de 2021, após rigorosa investigação do trabalho escravo em todo o país, uma força-tarefa composta por diversos órgãos e auditores fiscais do trabalho conseguiram resgatar 110 pessoas em condições semelhantes à escravidão. Ao longo do ano passado, um total de 942 trabalhadores foram resgatados, segundo publicação do Ministério da Economia do país[5].

5 MINISTÉRIO DA ECONOMIA. Operação resgata 110 trabalhadores em situação análoga à escravidão. Disponível em: https://www.gov.br/economia/pt-br/assuntos/noticias/2021/

O que pretendemos ao trazer esses dados é reafirmar a importância de formarmos nas escolas, leitores aptos a construir compreensão do mundo em que vivem, para que números como os citados acima, deixem de existir. Para que as pessoas sejam capazes de "lerem" e compreenderem situações, que se não entendidas, podem levá-las a dominação/escravização, tanto no nível macro (como o exemplo noticiado), como em tantos outros casos que acontecem de forma rotineira e, muitas vezes, quase imperceptível.

De forma análoga, enquanto professores, se não instigarmos a leitura crítica da palavra e do mundo podemos estar apenas instituindo as concepções que acreditamos e a consequência disso poderá ser o aprisionamento dos nossos educandos a uma única visão de mundo: a nossa, a dos livros, a dos escritores, e a de outros.

No entanto, se nos propomos a fomentar a criticidade, podemos estar mais próximos daquele caminho que viemos conversando desde o início deste texto. É o percurso da libertação propiciada pela leitura crítica do mundo e da palavra, que explora a tomada de consciência sobre o eu, o outro e as relações.

Podemos tomar como exemplo, da premente necessidade de tomada de consciência através da leitura, as relações do público leitor com as *fake news*. Tomadas de acordo com Allcott e Gentzkow (2017, apud DELMAZO e VALENTE, p. 3, 2018) como "artigos noticiosos que são intencionalmente falsos e aptos a serem verificados como tal, e que podem enganar os leitores". Certamente, o desenvolvimento da criticidade, na forma de uma leitura atenta, permitirá uma análise mais intrínseca, tornando-se uma ferramenta poderosa de combate a proliferação exponencial com que essas informações circulam, principalmente, nas redes sociais. Tamanha capacidade de expansão das informações via digital é o que aponta a pesquisa Retratos da Leitura no Brasil (2021), citada anteriormente em que 67% dos entrevistados afirma utilizar a leitura na internet como busca de informações em geral.

Esse caminho não se limita a ser percorrido apenas pelos estudantes, uma vez que, sempre será via de mão dupla, nós educadores, no momento que acreditamos nessa perspectiva, sempre caminharemos de mãos dadas com nossos educandos por essa mesma estrada de libertação a cada leitura, ou seja, estaremos no processo de nossa própria libertação. Nesse aspecto, Paulo Freire nos orienta que:

> O importante, na verdade, num tal trabalho com o povo, é o exercício daquela postura crítica diante da realidade, em que esta começa a ser tomada, cada vez mais rigorosamente, como objeto de conhecimento, na análise da própria ação transformadora sobre ela. É ter na atividade prática um objeto permanente de estudo de que resulte uma compreensão da mesma que ultrapasse o seu caráter imediatamente utilitário. É ter nela não apenas a fonte do conhecimento de si mesma, da sua razão de ser, mas de outros conhecimentos a ela referidos. (FREIRE, 2014, p. 25)

trabalho/fevereiro/operacao-resgata-110-trabalhadores-em-situacao-analoga-a-escravidao Acesso: mar 2021.

As reflexões trazidas nessa discussão podem extrair aspectos a serem aplicados em sala de aula, no contexto da escola, ou até mesmo fora dela e no mundo para que possamos alcançar o maior número de leitores críticos nesse país tão carente de criticidade. Mas, para que isso se efetue, talvez seja necessário repensarmos a relação da escola com a leitura, pois em muitos casos, a leitura é utilizada para fins pedagógicos e, nesse caso, não abre espaço para uma ação interpretativa que permita o leitor vivenciar a leitura. Os professores Celso Ferrarezi JR e Robson Carvalho relatam um exemplo de atividade de leitura comum nas escolas. Vejamos:

> faz-se a aplicação do texto, que nunca é para a vida, para alguma dimensão existencial do aluno, mas para fins "pedagógicos" do ensino da gramática, e, então, se revela a existência de, por exemplo, uma oração subordinada adverbial temporal, nunca antes vista pelo aluno, e que agora ele tem de ver, decorar e repetir na prova (e isso enterra, de vez, qualquer tentativa de exploração pessoal, existencial, por um sujeito) daquele fragmento de texto presente no livro didático) Um livro didático comum funciona assim. E isso tem de ser feito rapidamente, porque tem de sobrar tempo para os exercícios de gramática normativa. (FERRAREZI E CARVALHO, 2017, p.30)

Diante disso, e em busca de maneiras que possam reverberar nas escolas para fomentar a leitura crítica, nos interessa olharmos com afinco para as palavras do Paulo Freire sobre a mesma temática:

> a leitura do mundo precede a leitura da palavra, daí que a posterior leitura desta não possa prescindir da continuidade da leitura daquele. Linguagem e realidade se prendem dinamicamente. A compreensão do texto a ser alcançada por sua leitura crítica implica a percepção das relações entre o texto e o contexto (FREIRE, 2017, p.15).

Percebe-se nos posicionamentos dos autores que a leitura crítica exige do leitor ações de interação com o texto. Desse modo, é necessário que o leitor mobilize seus conhecimentos prévios em relação à linguagem, ao entendimento que tem de si e de suas percepções acerca do mundo. Ao dialogar com o texto, o leitor será capaz de agregar sentidos a ele. E esses diálogos e produções de sentido, conforme Celso Ferrarezi (2017), podem ser os principais responsáveis pelo nascimento do prazer pelo ato de ler. Ademais, "quando sente prazer pela leitura e, por isso mesmo, torna-se sujeito dela, o leitor dá-se o direito de intuir e agir sobre o que lê. Aí e só aí, ele está capacitado a começar a atribuir causas aos efeitos que lhe dão prazer" (FERRAREZI, 2017, p.39).

Sendo assim, porventura, um bom primeiro passo a ser dado em busca de aspectos que possam ser aplicados em sala, é o fomento ao desenvolvimento do poder estético da leitura antes de qualquer outro aspecto. E nesse sentido, o que pode ser feito é expor os estudantes ao maior número de obras possíveis, assim como, a diversos gêneros textuais. Pensamos que se o acesso aos livros for facilitado nas escolas, se as salas de aulas se tornarem repletas deles, se nas bibliotecas escolares se extinguir o

medo de que os estudantes possam "estragar" os exemplares e, se não mais utilizarmos o texto com um mero pretexto para se trabalhar partículas gramaticais, poderemos estar favorecendo para que o encontro do leitor com a leitura se dê de forma natural, como se estivessem conhecendo uma pessoa que em breve se tornará seu melhor amigo, mas que no primeiro momento a única coisa que interessa é a curiosidade por esse ser que se mostra tão instigante.

Sabe-se que o desenvolvimento do prazer pela leitura, de acordo com Celso Ferrarezi (2017, p.33) "percorre o mesmo caminho das descobertas da vida: primeiro o prazer, depois a intuição e, só muito mais tarde, a racionalização". Vejamos que se utilizarmos o texto como um pretexto para atividades, por exemplo, gramaticais, estaremos invertendo o curso natural da ação, uma vez que, iniciaríamos o processo pela parte final, a racionalização. Assim, corre-se o risco de não conseguirmos oportunizar ao estudante a parte do prazer pelo ato de ler, pois no processo de racionalizar a leitura antes dele ter sentido o prazer pelo que leu, podemos perdê-lo enquanto leitor.

Vimos que as metodologias de leitura que valoram o lugar de fala dos estudantes e partem desse princípio para auxiliá-los nas construções de novos saberes, são mais eficazes do que aquelas impostas a eles sem reconhecer seus conhecimentos prévios.

Que ler pode ser visto como uma oportunidade para o autoconhecimento e para conhecer o real mundo que nos cerca, com suas belezas, mas também, com suas mazelas. E a partir desses conhecimentos se instaura um ambiente favorável para um agir no mundo de forma autêntica, autora e consciente.

Assim como, conforme a autora Michèle Petit (2009, p.85) "por meio da leitura, a uma diversidade de pontos de vista, a uma abertura, a um distanciamento crítico". Essas palavras da autora, corroboram ainda mais as nossas reflexões, de que a leitura pode ser uma defesa poderosa contra a dominação e, justamente por esse motivo, acreditamos fortemente nela como promoção de libertação.

Além disso, podemos utilizar como gatilho para todas as reflexões trazidas nesse texto, a seguinte frase da autora Michèle Petit (2009, p.131) "tornando-se leitor, cada uma passa a ser ator e autor da própria vida, formulando o seu próprio texto".

Buscar estratégias para tentar auxiliar os educandos a serem autores das suas próprias vidas é o que acreditamos ser a essência da formação de leitores e é por esse motivo que esse trabalho se justifica.

3. CAMINHOS POSSÍVEIS

Com as discussões aqui traçadas busca-se entender a palavra leitura para que, a partir disso, pudéssemos pensar estratégias que fossem libertadoras para promover a formação de leitores críticos em nossas salas de aula e, para além disso, para a vida.

Essas reflexões fazem-se necessárias devido ao fato de observamos com frequência, em nossas salas de aula e até mesmo fora delas, um grande quantitativo de pessoas capazes de decodificar signos linguísticos, mas muitas vezes com grandes dificuldades de pensarem criticamente sobre os mesmos e reverberam sobre as relações da leitura com suas vivências.

Pensando nas consequências disso, pois somos sabedores que a falta de criticidade pode nos levar a sermos facilmente dominados, estamos em busca de conhecimento que possa ser utilizado contra qualquer tipo de alienação ou dominação: a leitura. E, para além disso, tentamos entender como podemos ser mediadores ou auxiliar na formação de leitores críticos.

Deste modo, por acreditarmos na libertação através do conhecimento e por termos a clareza de que a possibilidade de se enlaçar a esse conhecimento é um direito de todos os cidadãos, apresentamos esse trabalho a todos os nossos colegas educadores ou aqueles que mesmo não sendo educadores acreditam nessa causa, para que estejamos engajados a pesquisar, estudar e refletir sobre o ato de ler e sempre que for possível que possamos também agir em prol da leitura crítica.

REFERÊNCIAS

AGÊNCIA BRASIL. *Anafalbetismo resistente no Brasil e no mundo do século 21.* Disponível em:https://agenciabrasil.ebc.com.br/educacao/noticia/201909/analfabetismo-resiste-no-brasil-e-no-mundo-do-seculo21#:~:text=Analfabetismo%20funcional,-As%20estat%C3%ADsticas%20do&text=Testes%20cognitivos%20aplicados%20no%20ano,popula%C3%A7%C3%A3o%20%C3%A9%20considera%20%E2%80%9Cproficiente%E2%80%9D. Acesso em: abr 2021.

BEISIEGEL, Celso de Rui. *Paulo Freire.* Recife: Fundação Joaquim Nabuco; Massangana, 2010.

DELMAZO, Caroline; VALENTE, Jonas C. L. Fake News nas redes sociais online: propagação e reações à desinformação em busca de cliques. In: *Media & Jornalismo,* vol.18, nº 32 (2018). Disponível em: https://impactum-journals.uc.pt/mj/article/view/2183-5462_32_11 Acesso em: mar. 2021.

FERRAREZI JR, Celso; CARVALHO, Robson Santos de. *De alunos a leitores:* o ensino da leitura na educação básica. São Paulo: Parábola Editorial, 2017.

FREIRE, Paulo. *Cartas à Guiné-Bissau: registros de uma experiência em processo.* 2º edição. Editora Paz e Terra, 2014.

_____, Paulo. *A importância do ato de ler em três artigos que se completam*. Volume 22. Cortez editora, 2017.

_____, Paulo. *Pedagogia da autonomia.* 63ª edição. Rio de Janeiro: Paz & Terra, 2020.

_____.Paulo. Carta de Paulo Freire aos professores. In.: E*studos Avançados* 15 (41). 2001. Disponível em: https://www.scielo.br/pdf/ea/v15n42/v15n42a13.pdf Acesso em: abr 2021

JOUVE, V. *A leitura.* São Paulo: Editora Unesp, 2002.

KOCH, Ingedore Villaça; ELIAS, Vanda Maria. *Ler e compreender:* os sentidos do texto. 3ª ed., 12 reimpressão. São Paulo: Contexto, 2017.

INSTITUTO PRÓ-LIVRO. *Retratos da leitura no Brasil.* Disponível em: https://www.prolivro.org.br/5a-edicao-de-retratos-da-leitura-no-brasil-2/a-pesquisa-5a-edicao/ Acesso em: mar. 2021.

LEI FEDERAL Nº 13.696, de 12 de julho de 2018. *Institui a Política Nacional de Leitura e Escrita.* Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2015-2018/2018/Lei/L13696.htm Acesso em: abr 2021.

MANGUEL, A. *Uma história da leitura.* São Paulo: Companhia das letras, 1997.

PETIT, M. *Os jovens e a leitura:* uma nova perspectiva**.** 2. ed. São Paulo: Editora 34, 2009.

_____, M. *A arte de ler:* ou como resistir à adversidade. 2. ed. São Paulo: Editora 34, 2010.

AUTONOMIA, CIDADANIA E SAÚDE DOS POVOS INDÍGENAS DO BRASIL

Thaís Janaina Wenczenovicz [1]
Émelyn Linhares[2]

O processo de ocupação e colonização das terras brasileiras acarretaram inúmeras alterações na composição social dos povos indígenas. Etnocídios, epistemicídios, genocídios e memoricídios compõem a trajetória histórica das centenas etnias indígenas. Muitas etnias foram dizimadas por completo, outras sobreviveram e alteraram totalmente seus costumes e tradições. Concomitante ao extermínio, chegaram inúmeras doenças, até então desconhecidas pelos povos indígenas.

Milhares foram às mortes causadas por doenças infecto-contagiosas como: coqueluche, difteria, gripe, malária[3], sarampo, sífilis, dentre outras. Desde o século XV ao XVIII as doenças permanecem ceifando vidas nas comunidades indígenas brasileiras e da América Latina.

Segundo dados do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatísticas (IBGE: 2020), existem no Brasil 7.103 localidades indígenas e 5.972 quilombolas. As localidades indígenas estão distribuídas em 827 municípios – desse total, 632 são terras oficialmente delimitadas. Há ainda 5.494 agrupamentos

1 Docente adjunta/pesquisador sênior da Universidade Estadual do Rio Grande do Sul/UERGS. Professora Titular no Programa de Pós-Graduação em Educação/UERGS e no Programa de Pós-Graduação Stricto Sensu em Direito/UNOESC. Professora Colaboradora no Programa de Pós-graduação Stricto Sensu em Educação da Universidade Estadual do Paraná- UNIOESTE. Avaliadora do INEP - BNI ENADE/MEC. Membro do Comitê Internacional Global Alliance on Media and Gender (GAMAG) - UNESCO. Líder do Grupo de Pesquisa CNPq/UERGS Direitos Humanos e Justiça: perspectivas decoloniais.

2 Discente do Mestrado Interdisciplinar em Ciências Humanas da UFFS, campus Erechim/RS. Especialista em Direito Penal e Processo Penal (Faculdade Santa Rita). Bacharel em Direito (Facisa/Funoesc). emy_dr@outlook.com.br

3 Estudos científicos que analisem a situação epidemiológica da malária entre as populações indígenas do Brasil são escassos. De uma maneira geral, as informações estão restritas ao número de casos descritos nos relatórios do antigo Serviço de Proteção ao Índio (SPI), da atual Fundação Nacional do Índio (FUNAI) e Conselho Missionário Indigenista (CIMI).

indígenas, 4.648 dentro de terras indígenas e 846 fora desses territórios. As demais 977 são denominadas outras localidades indígenas, aquelas onde há presença desses povos, mas a uma distância mínima de 50 metros entre os domicílios. Esta diversidade cultural reafirma a identidade multicultural do país e representa um desafio para a elaboração e implementação de políticas públicas específicas e diferenciadas ou diversificadas.

A Constituição Federal do Brasil de 1988 representa uma conquista para esses grupos sociais, devido ao reconhecimento de sua cidadania e autonomia, rompendo com a tutela e a perspectiva integracionista e assimilacionista que caracterizavam o contexto jurídico-político do Estado até o fim da década de 80.

Os indígenas possuem paridade em direitos ao conjunto de cidadãos brasileiros, além daqueles específicos garantidos pela Constituição e legislação internacional.[45] Dentre eles são garantidos o respeito à sua organização social, costumes, crenças e tradições, e os direitos originários sobre as terras que tradicionalmente ocupam, competindo à União demarcá-las, protegê-las e fazer respeitar todos os seus bens (CF/88 art.231). Essa mesma Constituição define a saúde como direito de todos e dever do Estado, consolidando os princípios para a criação do Sistema Único de Saúde/SUS (CF/88 art.196).

Corroborando para o processo de zelo para com as comunidades indígenas a Declaração das Nações Unidas sobre os Direitos Indígenas (2006) afirma que os povos nativos têm direito a seus medicamentos tradicionais e a manter suas práticas de saúde, incluindo a conservação de suas plantas, animais e minerais de interesse vital do ponto de vista médico. Os indígenas têm também direito ao acesso, sem qualquer discriminação, a todos os serviços sociais e de saúde. Indica também que os mesmos têm o direito de usufruir, por igual, do mais alto nível possível de saúde física e mental. Os Estados tomarão as medidas que forem necessárias para alcançar progressivamente a plena realização deste direito.

A devida reflexão divide-se em três partes e utiliza-se do procedimento metodológico bibliográfico-investigativo, associados a fontes com bases estatísticas e dados de organismos estatais. Atendem as exigências metodológicas os documentos legais e normativos como: o Subsistema de Atenção à Saúde dos Povos Indígenas criado em 1999, por meio da Lei nº 9.836/99, conhecida como Lei Arouca; dados da FUNASA e FUNAI. Também foram consultados: Decreto 6.289/07 - que estabelece o Compromisso Nacional pela Erradicação do Sub-registro Civil de Nascimento e Ampliação

4 Localidade é todo lugar com um aglomerado permanente de habitantes. Agrupamentos são o conjunto de 15 ou mais indivíduos em uma ou mais moradias contíguas (até 50 metros de distância), que estabelecem vínculos familiares ou comunitários. (IBGE, 2020)

5 Dentre os documentos cita-se: a Carta das Nações Unidas, o Pacto Internacional de Direitos Econômicos, Sociais e Culturais e o Pacto Internacional de Direitos Civis e Políticos, assim como a Declaração e o Programa de Ação de Viena.

do Acesso à Documentação Básica; a Lei nº 9.534 de 10 de dezembro - que trata da gratuidade dos atos necessários ao exercício da cidadania; a Lei nº 6.001 de 19 de dezembro de 1973 - que dispõe sobre o Estatuto do Índio; o Decreto Nº 5.051, de 19 DE Abri de 2004 – que promulga a Convenção no 169 da Organização Internacional do Trabalho - OIT sobre Povos Indígenas e Tribais e o Relatório Violência contra os povos indígenas no Brasil (2016, 2017, 2018 e 2019) elaborado pelo Conselho Indigenista Missionário/CIMI.

1. SOBRE AS COMUNIDADES INDÍGENAS NO BRASIL: DIREITO E ACESSO À SAÚDE

Ao mesmo modo que os demais países da América Latina, o Brasil inicialmente foi povoado por dezenas de etnias indígenas. Em virtude da exploração colonial, os indígenas perderam suas referências materiais/estruturais - terras, fonte de sua sobrevivência e imateriais – aspectos artísticos, linguísticos e religiosos. A soma desses elementos indicou a consolidação dos processos de subalternidade e vulnerabilização. Em alguns países, como no Brasil, o Estado demarcou terras indígenas em todo o território nacional, com o objetivo de lhes garantir a subsistência. No entanto, a morosidade no processo de demarcação territorial tem se mostrado mais um elemento de segregação, colocando-os novamente em condição de marginalização e exclusão.

Sabe-se que o surgimento do Brasil como Estado foi moldado pela ideologia nacional como forma de garantir sua unidade territorial, política, jurídica e econômica, mesmo com a existência dos diferentes grupos étnicos distribuídos em diversas regiões do país. Como corolário dessa ideologia, em relação aos povos indígenas impôs-se uma política assimilacionista,[6] ou integracionista, cujo objetivo era a integração do indígena à comunhão nacional até que, pouco a pouco, não existissem mais índios no Brasil e o povo brasileiro fosse concebido como uma nação homogênea e uniforme.

Historicamente, no Brasil, os primeiros cuidados com a saúde registrados aos grupos tribais com intervenção externa partiram das missões religiosas.[7] Posteriormente, com a criação do Serviço de Proteção ao Índio, na primeira década do século XX, o atendimento médico aos grupos indígenas passou a ser atribuição desta agência governamental. A responsabilidade do Estado foi reafirmada no Estatuto do índio que

6 A política indigenista do Estado brasileiro incorporou e acentuou a proposta de promover a assimilação dos índios e extinguir antigas aldeias coloniais que havia sido introduzida pelas reformas pombalinas, em meados do século XVIII.

7 Entretanto, sabe-se que o cuidado com a saúde anterior a chegada do colonizador ocorria nas próprias terras indígenas como uma extensão cultural e religiosa. Para essa temática ver: LANGDON, Esther Jean. *Participação e Autonomia nos Espaços Interculturais de Saúde Indígena:* reflexões a partir do sul do Brasil.

assegurou aos mesmos "o regime geral da Previdência Social"; "os meios de proteção à saúde facultados à comunhão nacional" e "especial assistência dos poderes públicos em estabelecimentos a esse fim destinados" (Art. 54 e 55).

Confalonieri (1989) adverte que pode-se distinguir algumas singularidades e peculiaridades no que tange ao trabalho em saúde para os povos indígenas, destacando-se as seguintes:

> a) Situação de Transculturação — dentro da questão mais ampla do processo aculturativo, observado com intensidade e rapidez variáveis após o contato com a sociedade não índia envolvente, a transculturação no campo da saúde surge pela introdução de um conjunto de princípios e práticas do sistema médico oficial em comunidades que vêm lidando com as questões de saúde-doença através de sistemas tradicionais de crenças e práticas de cura. A sobreposição destas duas medicinas envolve conflitos de compatibilização e aceitação tanto por parte dos receptores como dos executores das ações. Neste contexto, tem papel fundamental a intermediação antropológica no acompanhamento dos programas de saúde e, principalmente, na formação de pessoal de saúde - índios e não índios — para atuação em comunidades indígenas. O instrumental conceitual da antropologia médica ao elucidar a concepção indígena do organismo humano, da causalidade das doenças e das terapêuticas da medicina tradicional, subsidia e possibilita o processo de integração controlada entre os dois sistemas médicos.
> b) Situação Geográfica — a maioria das comunidades indígenas brasileiras se localiza em regiões distantes da Amazônia e Centro-Oeste, com aldeias mais ou menos esparsas e de baixa densidade demográfica. Isto implica dificuldades de acesso que, aliadas à deficiência da infra-estrutura local e recursos, contribuem para a descontinuidade na execução das ações e programas. Neste contexto, toma-se imprescindível um sistema de comunicações permanente com outros níveis de referência. A elevação dos custos operacionais, principalmente em função da dificuldade de manutenção de equipamentos e instalações, além da grande dependência do transporte aéreo é outro aspecto a ser considerado. Uma outra consequência é a dificuldade de permanência prolongada de equipe de saúde não-índia nestas áreas em virtude do isolamento social e profissional e ausência de comodidades das áreas urbanas.
> c) Dinâmica do Perfil Epidemiológico — é conhecido o rápido ciclo de adaptação às enfermidades antes desconhecidas por grupos tribais isolados do contato com a sociedade não indígena e que sofrem grandes transformações aculturativas em seus hábitos e condições de vida. De uma situação inicial de equilíbrio por convívio secular com processos infecciosos de caráter endêmico e baixa letalidade, iniciam-se surtos de viroses introduzidas, com alta morbidade e mortalidade e importantes repercussões na organização social. Se superada esta fase, com a continuidade da reprodução biológica, inicia-se uma nova etapa na qual prevalecem os problemas dentários e os processos infecciosos da "aculturação parcial" tais como infecções cutâneas, tuberculose, DST, diarreia, malária etc. Estes resultam principalmente da sedentarização forçada, do desequilíbrio alimentar, padrão inadequado de higiene individual e contato mais íntimo com as populações urbanas.

Acresce-se também, outra etapa que completa a "transição epidemiológica" a qual ocorre com a maior integração à sociedade envolvente e as perdas e aquisições culturais decorrentes, caracterizando-se pelo aumento das doenças crônico-degenerativas (câncer, hipertensão, diabetes etc.) com o surgimento de um perfil de morbi-mortalidade mais próximo ao da sociedade não-indígena. Tal se deve basicamente ao estresse social, à aculturação alimentar radical e à exposição a poluentes ambientais

e produtos industrializados. É também característico desta fase o surgimento de um maior índice de doenças mentais (alcoolismo, suicídio) resultantes da desintegração social e marginalidade econômica, que explicam a participação dos acidentes e violências como as mais importantes causas de mortalidade em grupos largamente aculturados (YOUNG, 1983; RHOADES et al, 1987 b).

De modo dramático, registra-se o aumento da mortalidade infantil, dos casos de desnutrição grave, de suicídios entre os jovens, do consumo intenso de bebida alcoólica não indígena e da adoção ilegal de crianças indígenas visando em certos casos à escravidão doméstica. A discriminação étnico-racial sofrida durante as estadas na cidade pode ser vista como crítica e causadora da forte omissão das instituições locais no acolhimento e apoio a essas populações. Além disso, os abusos e práticas dolosas de instituições financeiras somam-se às práticas análogas à escravidão por dívida realizada por comerciantes locais por meio de retração de cartões e senhas bancárias, cadernetas de dívidas e incentivo ao consumo abusivo de bebidas alcoólicas.[8] (LIMA, 2016. p. 3)

Dados obtidos junto à Secretaria Especial de Saúde Indígena (Sesai) e do Relatório Violência contra os Povos Indígenas no Brasil – dados de 2018 do Cimi[9] mostram a ocorrência de 101 suicídios entre os povos indígenas, em 2018. Os dados enviados pela Sesai estão distribuídos pelos Distritos Sanitários Especiais Indígenas (Dsei), instâncias responsáveis pelo atendimento à saúde nas comunidades indígenas. Em razão da limitação das informações, não é possível fazer análises mais adequadas sobre as ocorrências em todo o país, entretanto os casos de suicídio vêm acompanhando a trajetória dos povos indígenas no território brasileiro.

Segundo dados da Sesai[10] há um número expressivo de morte no Estado do Amazonas, sendo 18 ocorrências no Alto Rio Solimões e 13 no Médio Rio

8 Os autores falam acerca dos indígenas Hupd'äh e os Yuhupdëh que habitam a região do Alto Rio Negro (AM), na fronteira entre o Brasil e a Colômbia. As comunidades Hupd'äh situam-se às margens de igarapés da área interfluvial dos rios Tiquié e Papuri, afluentes da margem esquerda do rio Uaupés. Já as comunidades do povo Yuhupdëh estão distribuídas ao longo do rio Tiquié nas áreas interfluviais, havendo concentrações nos igarapés Castanha, Ira, Cunurí, Samaúma e no rio Apaporis. Os dados demográficos mais atuais estimam a população Hupd'äh num total de 1.500 indivíduos distribuídos em aproximadamente 35 aldeias, enquanto os Yuhupdëh seriam compostos por aproximadamente 1.000 indivíduos.

9 É um organismo vinculado à CNBB criado em 1972, quando o Estado brasileiro assumia abertamente a integração dos povos indígenas à sociedade majoritária como única perspectiva. O Cimi procurou favorecer a articulação entre aldeias e povos, promovendo as grandes assembleias indígenas pela garantia do direito à diversidade cultural. Dentre seus princípios que fundamentam a ação do Cimi observa-se: - o respeito à alteridade indígena em sua pluralidade étnico-cultural e histórica e a valorização dos conhecimentos tradicionais dos povos indígenas; - o protagonismo dos povos indígenas sendo o Cimi um aliado nas lutas pela garantia dos direitos históricos; - a opção e o compromisso com a causa indígena dentro de uma perspectiva mais ampla de uma sociedade democrática, justa, solidária, pluriétnica e pluricultural.

10 Secretaria Especial da Saúde Indígena.

Solimões e Afluentes. No Estado do Mato Grosso do Sul, a Secretaria registra uma situação ainda pior, com 44 ocorrências, com mortes por suicídios com idades entre 05-14 (7), 15-24 (17), 25-34 (15), 35-44 (2) e 55-64 (3). (RELATÓRIO CIMI, 2018. p. 127)

O reconhecimento dos modos de viver e de se relacionarem com os grupos não-indígenas – com base em dados estatísticos e através dos perfis de morbi-mortalidade que se implantaram concomitante aos processos de transformação socio-cultural, bem como a expectativa de continuidade deste processo, colocam os administradores e gestores de serviços de saúde, bem como as lideranças indígenas em situação de preparação para reduzir o impacto destes fenômenos nos níveis de saúde das comunidades nativas.

2. DIREITO À SAÚDE: BREVES REFLEXÕES

O direito à saúde é debate em diversas áreas do conhecimento: antropologia, direito, educação, física, medicina, dentre outras. O mesmo é objeto de análise há séculos, tanto no Brasil quanto internacionalmente, porém, foram os dois últimos séculos que o debate aproximou os anseios da sociedade e o Estado. A sociedade passou a ver o direito à saúde como grupo dotado de direitos e valores a serem respeitados e garantidos. O resultado dessa nova postura, trouxe ao Estado à responsabilidade de oferecer condições mínimas de vida e de sobrevivência a todos, sem distinção – elevando a responsabilidade do Estado como garantidor de direitos fundamentais, especialmente do direito à saúde.

Segundo Figueiredo (2007), a noção de que a saúde constitui um direito humano e fundamental, passível de proteção e tutela pelo Estado, é resultado de uma longa evolução na concepção não apenas do direito, mas da própria ideia do que seja a saúde, em si mesma considerada.

Para Novelino (2013, p.902) "a saúde é indissociável do direito à vida e da dignidade da pessoa humana", sendo ainda direito fundamental social e integrante do mínimo existencial da pessoa humana. Sabe-se que não é possível haver saúde sem a preservação da vida, da dignidade e o bem-estar de cada indivíduo. Vinculando-se diretamente ao princípio da dignidade humana, é direito de todos que estiverem em território brasileiro independente de sua nacionalidade, sendo o Estado o principal responsável, respondendo os entes federativos solidariamente no que concerne à saúde, não isentando a família e a sociedade de suas responsabilidades que juntamente se obrigam.

3. PANORAMA SOBRE O SISTEMA E SUBSITEMA DE ATENÇÃO À SAÚDE DOS POVOS INDÍGENAS NO BRASIL

Sabe-se que a primeira organização a atuar internacionalmente com o objetivo específico de melhorar as condições de saúde e de qualidade de vida das pessoas é a Organização Pan-Americana da Saúde (OPAS), que hoje reúne quarenta e oito países e atua como Escritório Regional da Organização Mundial da Saúde para as Américas. A devida organização tem por objetivo central garantir condições de igualdade no que cerne o acesso à saúde, combater doenças, melhorar a qualidade de vida e elevar a expectativa de vida dos povos das Américas.

Posteriormente, postulam no rol de instituições e documentos a Organização das Nações Unidas (ONU) e a Declaração dos Direitos Humanos (DUDH) de 1948 e a Declaração de Direitos Humanos de Viena de 1993. Estabelecendo assim uma diversidade de direitos sociais e evidentemente o direito à saúde, fruto da internacionalização dos Direitos Humanos.

A partir dos documentos declaratórios de Direitos Humanos, o Estado brasileiro passa a considerar a partir da segunda metade do século XX a saúde um direito fundamental, tendo como marco a Constituição Federal brasileira de 1988 no que se refere à garantia dos direitos fundamentais, a qual trata em seu Título II – Dos Direitos e Garantias Fundamentais, no Capítulo II, trata "Dos Direitos Sociais", e Título VIII "Da Ordem Social", no Capítulo II, "Da Seguridade Social", a Constituição Aborda o Direito Fundamental à Saúde no primeiro artigo da Seção II, afirmando que é "direito de todos e dever do Estado". (LIMA, 2013)

A República Federativa do Brasil, enquanto Estado Democrático de Direito, conforme previsão na Carta Constitucional fundamenta-se em aspectos como: cidadania, dignidade e soberania popular. Assim, a saúde passa a ser declarada como um direito fundamental de cidadania, cabendo ao Estado a obrigação de provê-la a todos os cidadãos, indistintamente (SILVA, TANAKA, 2012, p. 250).

Dallari e Fortes (1997, p. 187) afirmam que o quadro de injustiça social, resultado da postura do Estado, resultou em manifestações de ordem política que influenciaram no olhar e no comportamento diante de direitos sociais.

Desta forma, o Estado de Direito passa do modelo tradicional de Estado Liberal de Direito para o Estado Democrático de Direito, resultando em um aprofundamento dos direitos humanos e fundamentais, que ganham novos valores, e a atuação do Estado passa a ser reivindicada positivamente (LUIZ, KAYANO, 2010, p. 115). Segundo Dallari e Fortes (1997, p. 57), o direito à saúde, antes entendido como obrigação moral, passa a ser transformado em obrigação legal.

De acordo com a redação do art. 6º da Constituição Federal de 1988 incorpora-se a saúde como direito social, a ser garantido através de prestações positivas pelo Estado:

> Art. 6º São direitos sociais a educação, a saúde, a alimentação, o trabalho, a moradia, o lazer, a segurança, a previdência social, a proteção à maternidade e à infância, a assistência aos desamparados, na forma desta Constituição.[11] (BRASIL, 1988).

A saúde nas palavras de Paulo Bonavides é um dos bens mais precisos do ser humano, *in verbis*:

> Os Direitos Sociais fizeram nascer a consciência de que tão importante quanto salvaguardar o indivíduo, era proteger a instituição brasileira. A saúde encontra-se entre os bens intangíveis mais preciosos do ser humano, digna de receber a tutela protetiva estatal, porque se consubstancia em característica indissociável do Direito à Vida. (BONAVIDES, 2006, 565)

Partindo de uma análise do período pré e pós Constituição Federal de 1988, o Brasil evoluiu significativamente no que se refere ao Direito à Saúde, tendo em vista que anterior a Constituição não era dever constitucional do Estado (em todas as esferas: União, Estados, Distrito Federal e Municípios) assegurar os direitos relativos à saúde e hoje deve fazer parte das políticas públicas do governo, inclusive com orçamento mínimo a ser destinado para políticas públicas relativas à saúde.

Por outro lado, Castro (2008), afirma que em países como o Brasil, que não atingiram o mesmo nível de proteção social que o dos continentes precursores da ideia de direitos sociais, o período atual gera outros problemas, como a redução de gastos públicos com políticas sociais, o que significa o não comprometimento com a meta do bem-estar social.

A proteção social é afetada diretamente pelas crises econômicas e políticas, bem como pelo mau uso do dinheiro público na aplicação da saúde. As distorções no uso dos recursos é presença em vários países da América Latina. No que se refere às políticas de saúde, estudos comparativos sobre as mudanças recentes nos países latino-americanos ainda são relativamente escassos, embora alguns autores já tenham destacado os efeitos nocivos das reformas das décadas de 1980 e 1990 sobre os sistemas de saúde da região ou ressaltado a existência de diferentes modelos de sistema. (FLEURY, 2001. p. 3)

Na América Latina existem cerca de 45 milhões de indígenas que representam 8,3% da população da região.[12] Na última década foram constatadas melhorias no acesso à saúde e à educação, no reconhecimento de seus direitos territoriais e sua participação política, entretanto as políticas públicas seguem avançado para fins de resgatar direitos fundamentais negados por décadas.

11 Conforme o art. 23, II, a União, os Estados, o Distrito Federal e os Municípios possuem competência comum para cuidar da saúde. O art. 24, inciso XII, define que, "compete à União, aos Estados e ao Distrito Federal legislar concorrentemente sobre: [...] matérias que tratam da proteção e defesa da saúde". Compete ainda, conforme art. 30, VII, aos Municípios, com a cooperação técnica e financeira da União e dos Estados prestar serviços de atendimento à saúde da população. (BRASIL, 1988)

12 Relatório da Comissão Econômica para a América Latina e o Caribe (CEPAL), 2014.

Um dos aspectos apontados como positivos sobre a política pública de saúde das comunidades indígenas brasileiras é relativa à vacinação. A Política Nacional de Atenção à Saúde dos Povos Indígenas, aprovada em 2002, estabelece que o modelo de atenção tenha como base o perfil epidemiológico da população indígena e prioriza as ações de promoção à saúde, além de prevenção e controle de doenças e agravos, tendo a vacinação como uma das ações mais importantes da atenção primária à saúde, pois possuem impacto no nível individual e coletivo, contribuindo significativamente para a redução da mortalidade infantil.

Dessa forma, considerando as especificidades desses povos, o calendário básico de vacinação disponibilizado pelo Programa Nacional de Imunizações foi modificado, ampliando não apenas a quantidade de vacinas ofertadas (atualmente 14), mas também as faixas etárias de aplicação de algumas dessas vacinas (Hepatite B, Varicela, Influenza e Pneumocócica 23-valente), tendo sido atualizado em 19 de julho de 2013, por meio da Portaria Ministerial nº 1.498/2013. (DASI/SESAI, 2014)

A vacinação oferecida aos indígenas é considerada uma ação universal tendo em vista que abrange toda a população e encontra-se disponível em todos os DSEI. Também é transversal já que acompanha o ciclo de vida do indivíduo. A implementação das ações de imunização nas Terra Indígenas pode ser complexa, não apenas devido a fatores como diversidade cultural, localização geográfica, rotatividade dos profissionais contratados, dificuldade para realizar coleta, registro e análise dos dados, condições especiais necessárias para o acondicionamento, conservação e transporte dos imunobiológicos, mas também devido às dificuldades dos DSEI para desenvolver, de forma integral, a atenção primária à saúde dos povos indígenas, otimizando as entradas das equipes nas aldeias. (DASI/SESAI, 2014)

Mesmo com as dificuldades encontradas pelo DSEI na execução das ações de vacinação nas aldeias, diversos aspectos contribuíram para o êxito obtido nesse resultado e demais atividades de imunização realizadas, dentre os quais, destacam-se: periodicidade das ações, qualificação profissional, recursos financeiros, parcerias com outros níveis de gestão e outras instituições e disponibilidade adequada de equipamentos e transporte. No entanto, apesar de se observar um aumento do indicador pactuado, nem os dados apresentados nem o desenvolvimento dessas ações são homogêneos entre os Distritos, pois depende da capacidade executora de cada um que, por sua vez, está diretamente relacionado tanto à estruturação da SESAI, no nível central, como nos próprios Distritos. De uma forma geral, pode-se observar um impacto positivo na redução da morbi-mortalidade por doenças imunopreveníveis na população indígena. (DSEI, Relatório de Gestão do exercício de 2013. p. 46)

3.1 SAÚDE E POVOS INDÍGENAS

O Subsistema de Atenção à Saúde dos Povos Indígenas foi criado em 1999, por meio da Lei nº 9.836/99, conhecida como Lei Arouca. Ele é composto pelos Distritos Sanitários Especiais Indígenas/Dseis que se configuram em uma rede de serviços implantada nas terras indígenas para atender essa população, a partir de critérios geográficos, demográficos e culturais. Seguindo os princípios do SUS, esse subsistema considerou a participação indígena como uma premissa fundamental para o melhor controle e planejamento dos serviços, bem como uma forma de reforçar a autodeterminação desses povos.

O propósito dessa Política consiste em:

> [...] garantir aos povos indígenas o acesso à atenção integral à saúde, de acordo com os princípios e diretrizes do Sistema Único de Saúde, contemplando a diversidade social, cultural, geográfica, histórica e política de modo a favorecer a superação dos fatores que tornam essa população mais vulnerável aos agravos à saúde de maior magnitude e transcendência entre os brasileiros, reconhecendo a eficácia de sua medicina e o direito desses povos à sua cultura [...] (FUNAI: 2016)

Para o alcance desse propósito são estabelecidas as seguintes diretrizes, que orientam a definem os instrumentos de planejamento, implementação, avaliação e controle das ações de atenção à saúde dos povos indígenas:

- organização dos serviços de atenção à saúde dos povos indígenas na forma de Distritos Sanitários Especiais e Pólos-Base, no nível local, onde a atenção primária e os serviços de referência se situam;
- preparação de recursos humanos para atuação em contexto intercultural;
- monitoramento das ações de saúde dirigidas aos povos indígenas;
- articulação dos sistemas tradicionais indígenas de saúde;
- promoção do uso adequado e racional de medicamentos;
- promoção de ações específicas em situações especiais;
- promoção da ética na pesquisa e nas ações de atenção à saúde envolvendo comunidades indígenas;
- promoção de ambientes saudáveis e proteção da saúde indígena;
- controle social. (FUNAI: 2016)

Data de 1999, a política de descentralização do atendimento aos indígenas no Brasil. O acordo consolidou-se mediante a assinatura de convênios com prefeituras e instituições da sociedade civil, reduzindo assim a ação direta do Estado, a qual implementou 34 Distritos Sanitários Especiais Indígenas (DSEIs). Mesmo com abrangência de uma grande área territorial, o subsistema vagarosamente foi apresentando alguns resultados positivos.

O subsistema de saúde indígena do Sistema Único de Saúde era então gerido pela Fundação Nacional de Saúde (Funasa), que, durante anos, foi alvo de denúncias ligadas à corrupção e deficiências no atendimento. Entretanto, o movimento indígena, por meio da dialogicidade angariou a possibilidade de que a gestão da saúde indígena fosse gerenciada por uma secretaria

específica, diretamente vinculada ao Ministério da Saúde. Essa demanda se concretizou em 2010. Surge a partir de então os Distritos Sanitários Especiais Indígenas – DSEI. (FUNAI: 2016)

Os DSEIs são, atualmente, de responsabilidade da Secretaria Especial de Saúde Indígena (Sesai), e foram delimitados a partir de critérios epidemiológicos, geográficos e etnográficos. Cada DSEI possui um conjunto de equipamentos que permite a realização do atendimento de casos simples, ficando as ocorrências de alta complexidade a cargo de hospitais regionais, implicando em um aparato para remoção dos doentes. (SESAI: 2016)

O controle social destes Distritos ocorre por meio dos Conselhos Indígenas de Saúde (Condisi), que garantem, ao menos no plano da legislação, a participação dos indígenas na gestão dos DSEIs. Os conselheiros são escolhidos pelas comunidades atendidas e participam de reuniões periódicas organizadas pelos gestores de cada DSEI. Na prática, a relação entre os povos indígenas e esses gestores é tensa, permeada por problemas relacionados à gestão e a aplicação de recursos. (SESAI: 2016)

A Fundação Nacional do Índio (FUNAI) possui a missão institucional de coordenar a política indigenista do Estado brasileiro, bem como proteger e promover os direitos, em especial à terra, à preservação do meio ambiente e à promoção do desenvolvimento sustentável, que impactam nos determinantes do processo saúde-doença e na qualidade de vida desses povos.

Também estabelece o que diz respeito ao direto a atenção à saúde, de acordo com o Decreto nº 7.778 de 27 de julho de 2012, que a mesma monitore as ações e serviços de atenção à saúde indígena. Esse acompanhamento contribui para o fortalecimento do Subsistema, na garantia do direito à atenção diferenciada e na valorização nas medicinas tradicionais indígenas.

De acordo com o relatório da Secretaria Especial de Saúde Indígena (2014), enquanto marco legal pode-se apontar como principais documentos que regem as ações e a gestão da Saúde Indígena:

- •Leis nº 8.080, de 19 de setembro de 1990, e nº 9.836, de 23 de setembro de 1999, que dispõem sobre as condições para a promoção, proteção e recuperação da saúde, a organização e o funcionamento dos serviços correspondentes e dá outras providências, instituindo o Subsistema de Atenção à Saúde Indígena.
- •Decreto nº 3.156, de 27 de agosto de 1999, que trata das condições para a prestação de assistência à saúde dos povos indígenas, no âmbito do Sistema Único de Saúde, pelo Ministério da Saúde.
- Portaria MS nº 1.163, de 14 de setembro de 1999, a qual versa sobre as responsabilidades na prestação de assistência à saúde dos povos indígenas, no Ministério da Saúde e dá outras providências.
- Norma que rege o controle, o monitoramento e a vigilância da qualidade da água para consumo humano e seu padrão de potabilidade:
- Portaria MS nº 2.914/2011, que trata dos procedimentos de controle e de vigilância da qualidade da água para consumo humano e seu padrão de potabilidade.

Outras normas legais que disciplinam a qualidade da água:

- Lei nº 9.433, de 08 de janeiro de 1997.

- Decreto nº 5.440, de 04 de maio de 2005.
- Lei nº 11.445, de 05 de janeiro de 2007.
- Resolução Conama nº 357, de 07 de março de 2005.
- Resolução Conama nº 396, de 03 de abril de 2008.
- Resolução Conama nº 430, de 13 de maio de 2011. (SESAI, 2014)

Mesmo com a trajetória de demandas e a inclusão dos povos indígenas nas políticas públicas e acesso ao direito à saúde, o Cimi registrou em 2019 85 casos relativos à desassistência na área da saúde. Trata-se de dados parciais, visto que, em geral, o registro de informações relativas à saúde indígena, está a cargo da Secretaria Especial de Saúde Indígena (Sesai) e no âmbito dos Distritos Sanitários Especiais de Saúde (Dsei). Mesmo limitados, os dados que se apresenta oferecem um panorama nacional sobre o descaso no atendimento à saúde indígena no ano de 2019. Registram-se casos nos estados do Acre (9), Amapá (2), Amazonas (22), Distrito Federal (2), Maranhão (8), Mato Grosso (8), Mato Grosso do Sul (4), Pará (9), Paraná (2), Rondônia (4), Roraima (5), Santa Catarina (5), São Paulo (2), Sergipe (1) e Tocantins (2). Esses casos envolvem negligência no atendimento e omissão no socorro, no transporte de pacientes e na distribuição de remédios. Também há diversos episódios de descaso com medidas de infraestrutura sanitária, água contaminada, falta de acesso à água, desvios de remédios para comércio ilegal no interior das terras indígenas e até falta de transporte aos doentes. (RELATÓRIO CIMI, 2019. p. 170)

A título de exemplo pode-se citar um caso ocorrido em abril de 2018, no Estado do Amapá, mais especificamente na cidade de Macapá tendo como motivo a não renovação de contrato de transporte aéreo e a falta de atendimento médico na cidade e distribuição de medicamentos:

> VÍTIMA: Jovem
> POVO: WAIAMPI
> TERRA: WAIÃPI
> MUNICÍPIO: MAC APÁ
> LOCAL DA OCORRÊNCIA: Aldeias isoladas
> DESCRIÇÃO: A vigência do contrato emergencial que garantia a realização de voos para as aldeias do Amapá e norte do Pará terminou em janeiro de 2018. Desde esta data, 52 aldeias isoladas, que necessitam de aeronave para a remoção de pacientes e a distribuição de medicamentos, estão desassistidas. Uma jovem indígena, grávida de quatro meses, foi picada por uma cobra e aguardou por três dias pela assistência médica numa aldeia de difícil acesso. Solicitado, o Dsei informou sobre a indisponibilidade da aeronave para o resgate da gestante. O Conselho das Aldeias Waiampi solicitou a intervenção do MPF e, com uma liminar concedida pela Justiça, a indígena foi resgatada com o apoio de um helicóptero e uma equipe da Força Aérea Brasileira (FAB).
> MEIO EMPREGADO: Falta de assistência e de infraestrutura. (RELATÓRIO MINISTÉRIO PÚBLICO/RS - 20/04/2018)

4. CONDICIONALIDADES DE SAÚDE DO PROGRAMA BOLSA FAMÍLIA DE FAMÍLIAS INDÍGENAS ALDEADAS

Através do Programa Bolsa Família (PBF), criado pela Lei nº 10.836, de 9 de janeiro de 2004, e regulamentado pelo Decreto nº 5.209, de 17 de dezembro de 2004, se obtém uma modalidade federal de transferência direta de renda com condicionalidades destinado às famílias em situação de maior risco e vulnerabilidade social, no qual o recebimento do benefício está vinculado ao cumprimento de condicionalidades nas áreas de saúde, educação e assistência social. Na área da Saúde, as condicionalidades são compromissos assumidos pelas famílias beneficiárias que tenham em sua composição crianças menores de sete anos e/ou mulheres. A Portaria Interministerial nº 2.509, de 18 de novembro de 2004, traz como atribuição do Ministério da Saúde (MS), compartilhada com as esferas estaduais e municipais do SUS, a oferta dos serviços para acompanhamento do crescimento e desenvolvimento infantil, da assistência ao pré-natal e ao puerpério, da vacinação e da vigilância alimentar e nutricional de crianças menores de sete anos.

O acompanhamento das condicionalidades de saúde do Programa Bolsa Família consiste em importante estratégia de focalização das ações para a parcela mais vulnerável da população, assegurando o exercício do princípio da equidade no SUS.

Pode-se dizer que o Programa Bolsa Família – enquanto política social, promoveu ajustes para melhor atender e respeitar as especificidades socioculturais dos povos indígenas. Trata-se de uma transferência direta de renda que visa beneficiar famílias em situação de "pobreza" e de "extrema pobreza".

Seu objetivo principal é diminuir as ações de vulnerabilidades, riscos e necessidades causados por situações de ausência total ou parcial de renda, a partir da transferência de recursos às famílias beneficiárias, preferencialmente à mulher. Incrementando o poder de consumo, o Programa minimiza, de forma emergencial, situações de insegurança alimentar e vulnerabilidade social que acometem os povos indígenas, principalmente os que vivem em áreas próximas às cidades, em situação de conflito fundiário, atingidos por situações de seca, chuva e/ou outras calamidades, e ainda, aqueles povos cujos territórios não dispõem mais de recursos naturais suficientes para prover as necessidades das famílias segundo os modos tradicionais de roçado, caça, coleta e pesca.

Os povos indígenas demandaram ao Governo Federal o acesso ao Programa Bolsa Família, em parceria com o Ministério de Desenvolvimento Social. Para isso, foi celebrado um acordo que define os papéis e responsabilidades de cada órgão para que o direito a um atendimento diferenciado seja assegurado aos povos indígenas. O Programa Bolsa Família é o mesmo para todos os beneficiários, indígenas ou não, porém, a

maneira como os povos indígenas têm acesso às etapas de cadastramento, de acompanhamento familiar, de atendimento, são diferenciadas e acompanhadas pela Funai, assim como o processo de recebimento/saque dos benefícios nas cidades.[13]

Em face ao compromisso do SUS na garantia de acesso integral à saúde dos povos indígenas que contempla a diversidade social, cultural, geográfica, histórica e política, destaca-se que quase metade da população indígena do Brasil participa do principal programa do país. Segundo dados do Ministério do Desenvolvimento Social (2016), 63.615 famílias na Amazônia estão inseridas no programa, somado a outras centenas residentes nos demais Estados.

Com base nos dados estatísticos observa-se que 64% dos indígenas no Brasil são beneficiários do Programa Bolsa Família, recebendo em média R$ 153 por mês – em torno de 33,00 dólares por mês. Na região Nordeste do Brasil o benefício é usufruído por 76% dos índios, o Sul aparece em segundo com 71%; seguido do Centro-Oeste (63%), Norte (56%) e Sudeste (52%). Mesmo com os benefícios, 36% afirmam ser insuficiente a quantidade de comida que consomem. A maioria dos índios (76%) consome água que não é filtrada nem fervida. As doenças infectocontagiosas atingem 68% e os problemas estomacais, como diarreia e vômito, 45%. (MDS, 2017)

Dentre os maiores problemas registrados nas comunidades indígenas do Brasil está a falta de energia elétrica, água encanada, rede de esgoto e moradia decente. Grande parte dos beneficiários afirmam que sem o programa de transferência de renda seria impossível sobreviver no Brasil considerando que

> O acesso ao atendimento médico é considerado difícil por 63% dos índios; 69% deles foram atendidos em postos de saúde dentro da aldeia e 12% dentro de casa. Eles ainda usam mais os remédios naturais (66%) do que os farmacêuticos (34%).
> A maioria dos índios (66%) sabe ler, e 65% sabem escrever na língua portuguesa. Segundo a pesquisa, 30% exercem trabalho remunerado, mas somente 7% têm carteira assinada.
> A agricultura é exercida por 94%, e 85% praticam a caça; 57% deles consideram que o tamanho das terras onde vivem é menor do que o necessário.

13 Instituído pela Medida Provisória 132/2003, posteriormente convertida na Lei 10.836/2004, o Programa Bolsa Família surgiu a partir da unificação de programas sociais anteriores, e teve como principal objetivo o fortalecimento da oferta de transferência de renda com condicionalidades. Inicialmente, o programa era composto de dois benefícios: básico e variável. O benefício básico corresponde a uma transferência mensal, de valor fixo, por família em situação de extrema pobreza. Já o benefício variável corresponde a uma transferência mensal, de valor fixo, por cada criança (até quinze anos), gestante ou nutriz nas famílias em situação de pobreza. Na época do lançamento do Programa, cada família poderia acumular até três benefícios variáveis, a linha de pobreza extrema era de R$ 50,00 e a linha de pobreza era de R$ 100,00. Em 2020, cada família pode ter até cinco benefícios variáveis. Além disso, foram criados o benefício variável jovem e o benefício de superação da extrema pobreza. Em dezessete anos13 do Programa, as linhas de pobreza foram reajustadas em 78%: a linha de pobreza extrema atualmente é de R$ 89,00 e a linha de pobreza é de R$ 178,00. No mesmo período, o INPC variou quase o dobro dessa medida: 144%. (BOTELHO, 2021)

> Os índios também citaram algumas medidas governamentais que poderiam melhorar a vida dos indígenas no país: intervenções na área da saúde (25%), demarcação de terras (17%), reconhecimento dos direitos indígenas (16%), investimentos públicos (15%) e educação (15%). (CONFEDERAÇÃO DA AGRICULTURA E PECUÁRIA DO BRASIL (CNA /2015)

A lógica subjacente à introdução dos programas de transferência de renda para o desenvolvimento humano na América Latina foi a de resgatar a grande dívida social acumulada durante os anos 1980 e 1990, resultado de crises e do ajuste estrutural. Os índices de pobreza e desigualdade na região subiram para níveis inaceitáveis. Os programas de transferência de renda para o desenvolvimento humano foram desenvolvidos como um meio para combater a pobreza extrema. Sua principal inovação foi vincular transferências de renda capazes de estabilizar

CONCLUSÃO

Dos elementos centrais dessa análise, comunidades indígenas e saúde observa-se que o direito à saúde está diretamente relacionado ao direito à vida, e indissociável do Princípio de Dignidade da Pessoa Humana. Esse possui previsão constitucional, na condição direito social, com status privilegiado, sendo direito de todos, devendo ser efetivado mediante políticas públicas emitidas por parte do Estado, englobando neste termo todos os entes da Federação.

O direito à saúde para as comunidades nativas e aos povos originários referenda a resposta a uma longa trajetória histórica de busca na efetivação desse direito. Em muitas vezes o impulso na busca pelo acesso e garantia ao direito à saúde foi enfrentada devido a presença das epidemias e pandemias que afetava a população, a qual interferia, na ordem cultura, social e econômica e de sobrevivência dos inúmeros grupos étnicos, ganhando espaço com políticas públicas, consolidadas pela Constituição Federal de 1988.

A constituição afirma que a saúde é direito de todos, por tanto, considera-se também direito à igualdade, igualdade de tratamento a todos os cidadãos. Nesse aspecto, cabe as comunidades indígenas a função de autodeterminação para também garantir o reconhecimento e por extensão a dignidade da pessoa humana e do direito maior de todo ser humano, a vida. A vulnerabilidade dos diversos grupos de indígenas que são afligidos por várias enfermidades pede um judiciário ativo e que lute pela realização da sua dignidade.

REFERÊNCIAS

BRASIL, *Constituição.* República Federativa do Brasil de 1988. Brasília, DF: Senado Federal, 1988.

BONAVIDES, Paulo. *A constituição aberta.* Belo Horizonte: Del Rey, 1993.

_____. *Curso de direito Constitucional.* 18. Ed. São Paulo: Malheiros, 2006.

BOTELHO, Vinicius. ***P**erspectiva para os Programas de Transferência de Renda em 2021.* Disponível em: paper_viniciusbotelho_ibre_2020.pdf (fgv.br) .Acesso em: 26 jul. 2021.

CASTRO, Carlos Alberto Pereira de. *Manual de Direito Previdenciário.* 9 ed. Florianópolis: Conselho Editorial, 2008.

COSTA, D. C. Política Indigenista e Assistência à Saúde. Noel Nutels e o Serviço de Unidades Sanitárias Aéreas. In: *Cadernos de Saúde Pública.* 4 (3): 388-401: Rio de Janeiro, 1986.

DALLARI, S.G.; FORTES, RA.C. Direito sanitário inovação teórica e novo campo de trabalho. In: FLEÜRY, S. (Org.). *Saúde e democracia*: a luta do CEBES. São Paulo: Lemos, 1997. p.187-202.

Fleury S. Universal, dual or plural? Health care models and issues in Latin America. In: Molina CG, Arco JN, (Org.). *Health services in Latin America and Asia.* Washington, D.C.: Interamerican Development Bank; 2001. p. 3-36.

LUIZ, O.e.; KAYANO, J. Saúde e direitos: princípios para ação. In: *BIS, Bol. Inst. Saúde* (Impr), v.12, n.2, p.115-21, 2010.

ORGANIZAÇÃO DOS ESTADOS AMERICANOS (OEA). *Convenção Americana dos Direitos Humanos.* Costa Rica, 1969.

NOVELINO, Marcelo. *Manual de Direito Constitucional.* Rio de Janeiro: Forense, São Paulo: Método, 2013.

SILVA, Keila; TANAKA, Oswaido Yoshimi. Direito à saúde e integralidade: uma discussão sobre os desafios e caminhos para sua efetivação. In: *Revista Interface: Comunicação Saúde Educação*, V.I6, n.40, p.249-259, an./mar.20l2.

FONTES ELETRÔNICAS

ALMEIDA, Maria Regina Celestino de. Os índios na História do Brasil no século XIX: da invisibilidade ao protagonismo. In*: Revista História Hoje*, v. 1, nº 2, p. 21-39 – 2012. Disponível em: https://rhhj.anpuh.org/RHHJ/article. Acesso em 20 de nov. de 2016.

BRASIL. Ministério da Saúde. Secretaria Especial de Saúde Indígena. *Diretrizes para Monitoramento da Qualidade da Água para o Consumo Humano Em Aldeias Indígenas:*

DMQAI/Ministério da Saúde. Secretaria Especial de Saúde Indígena. – Brasília: Ministério da Saúde, 2014.

Fundação nacional do Índio (FUNAI). *Saúde e Legislação.* Lei Nº 9.836, de 23 de setembro de 1999. Disponível em: http://www.funai.gov.br. Acesso em 07 de nov. de 2016.

CONFALONIERI, Ulisses E. C. O Sistema Único de Saúde e as populações indígenas: por uma integração diferenciada. In: *Cadernos de Saúde Pública*, vol.5 no.4 Rio de Janeiro Oct./Dec.1989. Disponível em: http://www.scielo.br. Acesso em 09 de nov. de 2016.

Conselho Indigenista Missionário (CIMI). Relatório Violência contra os Povos Indígenas no Brasil – Dados de 2015. Brasília, 2016. Disponível em: http://www.cimi.org.br/pub/relatorio2015. Acesso em 11 de nov. de 2016.

Fundação Nacional do Índio (FUNAI). *Coletânea da Legislação Indigenista Brasileira.* Brasília: Imprensa Oficial, 2010. Disponível em: http://www.funai.gov.br/arquivos. Acesso em 18 de nov. de 2016.

LIMA, Ana Paula; MARQUES, Bruno; RAMOS, Danilo. Violações de Direitos de povos indígenas de recente contato: o caso dos Hupd'äh e dos Yuhupdëh região do Alto Rio Negro (AM). In: *Revista ARACÊ – Direitos Humanos em Revista*, Ano 3, Número 4, 2016. Disponível em: https://arace.emnuvens.com.br/arace/article. Acesso em 11 de nov. de 2016.

PREGNO, Elian. Todo, para todos y grátis: coordenadas para garantizar la inviabilidade de um sistema de salud. In: *Revista de Direito Sanitário,* São Paulo v.17 n.2, p. 176-186, jul./out. 2016. Disponível em: http://www.revistas.usp.br/rdisan. Acesso em 09 de nov. de 2016.

_____. Ideas generales para la construcción de una respuesta jurídica compleja, autónoma y transversal a los procesos salud-enfermedad-atención. In: *Revista en Letra*, año 1, n. extraordinario sobre Derecho de la Salud, p. 57-81, dic. 2014. Disponível em: http://oaji.net/articles/2014/1341-1418596983.pdf. Acesso em 09 de nov. de 2016.

Ministério da Saúde – Secretaria especial de saúde indígena. *Relatório de Gestão do exercício de 2013***.** Brasília, Imprensa Oficial, 2014. Disponível em: http://conselho.saude.gov.br. Acesso em 20 de nov. de 2016.

Secretaria Especial de Saúde Indígena (Sesai). *Legislação*. Disponível em: http://portalsaude.saude.gov.br. Acesso em 08 de nov. de 2016.

AS MÚLTIPLAS AGROECOLOGIAS: ATORES, PRÁTICAS E CONHECIMENTO

Tanise Pedron da Silva[1]

1. TRAJETÓRIA DA AGROECOLOGIA: UMA CONSTRUÇÃO SOCIAL

Este artigo trata da pluralidade e diversidade das expressões em agroecologia, com foco nos processos de aprendizagem e nas relações sociais estabelecidas, que proporcionou para seu adensamento.

Durante muito tempo a agroecologia foi tratada a partir de perspectivas normativas que a enquadraram em definições teóricas considerando-a como uma coesão de atores, práticas, discursos e conhecimentos.

A trajetória da agroecologia no Brasil é associada a uma teia de relações estabelecidas pelos atores que culminou no movimento de *agricultura alternativa.* Na ocasião, ainda nos anos 1980, o movimento começa a reunir pessoas que se identificavam com as críticas ao modelo modernizado de agricultura. Inicialmente, se juntam intelectuais e algumas categorias de profissionais, em especial os engenheiros agrônomos, que alertavam sobre o uso de agrotóxicos, um pouco mais tarde, se agregam agricultores e estudantes de escolas de agronomia (LUZZI, 2007).

O termo *agricultura alternativa* foi amplamente utilizado pelo movimento agroecológico. Entretanto, se compreende que essas agriculturas sempre existiram e não são necessariamente alternativas ao modelo de agricultura moderno baseado nos princípios da revolução verde. Esses modelos de agricultura coexistem e persistem em meio à agricultura modernizada.

1 Tanise Pedron da Silva, Engª. Agrônoma, mestre em Extensão Rural, pela Universidade Federal de Santa Maria. Doutora em Desenvolvimento Rural pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul. Têm experiência como docente nos cursos de Ciências Agrárias. Atalmente é docente substituta no IFRS, campus Bento Gonçalves.

O movimento de *agricultura alternativa*, com viés contestatório, organizou os Encontros Brasileiros de Agricultura Alternativa (EBAAs - ocorridos em 1981, 1984, 1987 e 1989). A organização desse Encontros pode ser considerada um marco importante na história da *agricultura alternativa* porque houve a articulação de diferente públicos. Foi a partir desse movimento que houve um real enfrentamento aos impactos da modernização da agricultura, resultando, dentre outras coisas, na luta contra os agrotóxicos, que resultou em 1984, na chamada Lei de Agrotóxicos (Lei 7.802/1989), (CAPORAL e PETERSEN, 2012).

Ainda na década de 1970, houve o surgimento da Rede PTA-FASE (Projeto de Tecnologias Alternativas) que articulou várias Organizações Não Governamentais (ONG's) realizando a sistematização de experiências bem-sucedidas no que se denominava na época, de tecnologias alternativas (MONTEIRO e LONDRES, 2017).

Tanto a realização dos EBAAs como o trabalho da Rede PTA-FASE marcaram o início da trajetória da agroecologia no Brasil porque conseguiu ampliar o debate sobre o tema, mesmo que as pessoas ainda não se identificassem com o termo *agroecologia*.

A noção de *agricultura alternativa* foi aos poucos sendo substituída pela noção de agroecologia, o que esteve fortemente ligada a busca de fundamentação científica (EHLERS, 1996).

Houve esforços dos pesquisadores em esboçar *o que é* e *o que não é* agroecologia, gastando um longo tempo nessas definições e delimitações. Esses esforços buscaram traçar um referencial conceitual que promovesse legitimidade científica à agroecologia. (ALTIERI, 1983; GLIESSMAN, 1997; SEVILLA GUZMÁN, 1997; CAPORAL e COSTABEBER, 2004).

A influência de autores brasileiros na perspectiva da agroecologia enquanto perspectiva de campo científico pode ser conferida em trabalhos de Caporal e Costabeber (2004); Caporal e Costabeber (2007); Caporal, Paulus e Costabeber (2009). Esses autores defendem que a agroecologia não deveria ser confundida com agriculturas de base ecológica empiricamente existentes. Para eles, a agroecologia se trata de enfoque científico destinado a apoiar a transição dos atuais modelos de desenvolvimento rural e de agricultura convencional para estilos de agriculturas mais sustentáveis (CAPORAL e COSTABEBER, 2007). Os estudos desses autores brasileiros se reflete nas bases dos textos orientadores de políticas públicas, como por exemplo, o marco referencial da EMBRAPA (SCHMITT, 2009).

Ainda no contexto sobre entendimentos sobre agroecologia, é sobre sua constituição como um movimento social**.** Neste caso, a agroecologia é associada a processos de mobilização social.

A agroecologia apresenta expressões associada à capacidade de articular processos locais e regionais de mobilizações em rede (PETERSEN e ALMEIDA, 2004).

A agroecologia em contexto de movimento social influenciou processos sociais importantes, tais como: a construção dos EBAAs, a criação da Comissão Pastoral da Terra (CPT) que mobilizou camponeses, o surgimento da Articulação Nacional de Agroecologia (ANA), e finalmente quando entram em cena a participação na elaboração de políticas de públicas.

No cenário de políticas públicas, foi através da sociedade civil organizada que foi garantido o direcionamento de projetos em consonância com a agroecologia. Dentre os resultados das discussões entre a sociedade civil e o poder executivo cita-se: a publicação da Instrução Normativa (IN) nº 007/1999 que trata da produção, tipificação, processamento e distribuição de produtos orgânicos; a criação de um grupo permanente de estudos e pesquisa com a participação da sociedade civil para discutir o modelo agrícola do país, a partir da reivindicação da Marcha das Margaridas; o lançamento da Política Nacional de Agroecologia e Produção Orgânica (PNAPO) a partir de redes de conhecimento formada por agricultores.

Nesse contexto, atualmente, a Via Campesina propõe a agroecologia como estratégia de desenvolvimento rural e de soberania alimentar (NORDER, 2016).

Paralelo a isso, houve crescimento expressivo de eventos, seminários, encontros, congressos, workshops, além de cursos de graduação e pós-graduação em agroecologia (MASSUKADO e BALLA, 2016).

Assim, na trajetória da agroecologia identifica-se que ela foi *feita* a partir do mundo social dos atores a partir de uma multiplicidade de compreensões, significados, práticas, alianças e conhecimentos. E atribui-se à essa diversidade e heterogeneidade existente a causa do adensamento da agroecologia.

Essas considerações impossibilitam enquadrar a agroecologia em conceitos e métodos pré-determinados, pois isso dificulta a percepção das possíveis formas de sua expressão.

A agroecologia não permite universalizações, dada suas fontes de produção de conhecimento (base técnica, pesquisa, organização social) e das redes relações que sustentam as iniciativas agroecológicas.

Ao determinar um conceito universal para a agroecologia, esse conceito passa a ser um porta voz dos processos e dos atores, em que se tenta encaixar os fazeres e os dizeres das pessoas nesses conceitos. O problema gerado com isso é a invisibilização dos processos agroecológicos, em especial as inovações que as pessoas produzem na resolução dos problemas ao praticar a agricultura.

Mas a rotina é ampla, dinâmica e localizada nos contextos o que torna cada experiência local em uma concepção única.

A partir disso, considera-se a agroecologia como um conjunto de práticas sociais, sem universalidades homogêneas.

Reconhecer esse equilíbrio permite captar processos fruto das interações entre os atores. Partindo disto, busca-se expandir o olhar para a agroecologia nos territórios sem tentar trazer novas definições novamente, mas destacando os processos que contribui para o seu adensamento. A agroecologia como um conjunto de práticas sociais assume formas diferenciadas a partir dos espaços de participação política, em contextos variados, em que os atores sociais influenciam a dão rumos às iniciativas agroecológicas tendo em vista seus domínios (técnico, organização social, pesquisa, extensão, educação, produção, comércio, político, dentre outros). Domínios se refere à regras, normas e valores que são centrais para o processo de ordenamento social e para o restabelecimento de regras pragmáticas de governança. Os domínios envolvem as fronteiras sociais e simbólicas que são definidas e sustentadas por meio de experiências compartilhadas e pela luta dos atores (LONG, 2007). O conceito de domínio social permite compreender as intencionalidades e as negociações que os atores fazem tendo em vista seus conhecimentos e experiências.

A expansão da agroecologia se deu pela exatamente por este encontro de diversidade de atores, conhecimentos, valores, significados, interesses e alianças.

A agroecologia como um conjunto de práticas sociais nos territórios, pode ser analisada a partir da concepção de *Comunidades de Prática* (CdP).

E no contexto da temática da aprendizagem na agroecologia, seja individual ou coletivo, ainda há necessidade de estudos aprofundados de modo a contribuir na compreensão da agroecologia a partir das muitas práticas advindas do mundo de vida das pessoas.

A primeira parte deste artigo inicia-se com esta introdução, nas quais são apresentadas a problematização do tema e o objetivo. Na segunda parte, é detalhada a noção de Comunidade de Prática (conceito, surgimento, elementos constituintes) como uma abordagem sócio prática. Na terceira parte é discutida as potencialidades do uso da CdP nos estudos relacionados à agroecologia. Por fim, na última parte, apresenta-se as considerações finais a respeito do trabalho.

2. COMUNIDADE DE PRÁTICA

Uma CdP se constitui em um ambiente que sustenta o engajamento voluntário e mútuo entre os membros, objetivando por meio de empreendimentos comuns, a partilha de conhecimentos e geração de aprendizagens (WENGER, 1998).

Comunidades de Práticas são grupos de pessoas que compartilham um entusiasmo por algo que fazem e aprendem a fazê-lo melhor à medida que interagem. O ato de compartilhar saberes a partir do que o sujeito *faz* em rua rotina ocorre à medida que os laços são estabelecidos entre as

pessoas. Com isso, os aprendizados ganham contorno sociais, de interação, abandonando, em parte, a ideia de aprendizagem como processo cognitivo. E para isso os momentos de encontro e diálogo são importantes. Um grupo de profissionais que se encontram com certa frequência para discutirem questões relacionadas à sua ação profissional, trocando experiências e saberes, compartilhando dúvidas e receios, buscando ajuda mútua pode se constituir como uma comunidade de prática. E isso pode ocorrer sem mesmo essas pessoas se darem conta disso.

O termo comunidade de prática surgiu no final da década de 1980 no Grupo de Prática e Tecnologia do Trabalho do Instituto de Pesquisa sobre Aprendizagem (IRL), no Centro de Pesquisa Xerox Palo Alto (PARC), Califórnia, Estados Unidos. Nesse momento o grupo sustentava que o aprendizado era um processo de transmissão de conhecimento entre professor e aluno em que o conhecimento era visto como objeto a ser transferido. Entretanto nas décadas de 1970 e 1980 começou a haver um interesse crescente nos chamados modelos construtivistas de aprendizagem, baseado nos trabalhos de Vygotsky (KIMBLE, 2006). Essa mudança de perspectiva influenciou o entendimento sobre o processo de interação entre as pessoas. Assim, a emergência da noção de CdP está ligada à tentativa de desenvolver uma teoria sobre aprendizagem humana (WENGER, 2006).

Nessa perspectiva, os processos de ensino-aprendizado ocorrem não apenas no campo mental, cognitivo, mas fundamentalmente nas relações entre as pessoas engajadas em uma prática que intercambiam experiências, conhecimentos e significados (GERARDI, 1999; IPIRANGA, 2005).

Qualquer prática é uma prática social. E na perspectiva da aprendizagem, a dimensão da prática enfatiza a aprendizagem pelo engajamento, pela experiência da participação direta. Pela prática as pessoas experimentam o mundo, mas não apenas em um sentido mecânico ou funciona (WENGER, 2000).

A aprendizagem no âmbito organizacional inseri a negociação, a partilha e a absorção dos conhecimentos práticos equivalente a noção de competência. Assim, a aprendizagem é compreendida como um processo não dicotômico entre as dimensões tácita e explícita, incorporando a teoria e prática de forma articulada (SHOMMER, 2005).

Uma comunidade de prática inserida no contexto organizacional é considerada uma estrutura social ideal à promoção da aprendizagem organizacional devido ao fenômeno do multiassociativismo (SOUZA-SILVA, 2005).

Para se constituir como uma CdP é necessário desenvolver três elementos chave: *domínio, comunidade e prática*. (WENGER, 2000).

O **domínio**, se refere à uma *identidade definida* por um domínio de interesse compartilhado. Uma CdP não é apenas um clube de amigos. A associação implica em compromisso com o domínio e, portanto, uma competência compartilhada que distingue membros de outras pessoas. Por

meio da associação em comunidades, desenvolvem projetos, adotam sistemas de crenças, rotinas, caminhos de fazer as coisas e, consequentemente, se desenvolve uma identidade partilhada.

A **comunidade** se refere ao trilhar do interesse em seu domínio, os membros participam de atividades e discussões conjuntas, *ajudam-se mutuamente e compartilham informações*. Eles constroem relacionamentos que lhes permitem aprender um com o outro, se preocupam com sua posição um com o outro. É necessário que os membros interajam e aprendam juntos, e não necessariamente trabalham juntos diariamente. As interações são essenciais para torná-las uma comunidade de prática, embora muitas vezes possam trabalhar sozinhas.

E a **prática** que diz respeito à necessidade de que as pessoas sejam praticantes de uma prática social, pois somente o seu interesse não é suficiente para formar uma CdP. Eles desenvolvem um *repertório compartilhado* de recursos: experiências, histórias, ferramentas, formas de abordar problemas recorrentes. E isso leva tempo e exige interação. É a combinação desses três elementos que constitui uma comunidade de prática. E é desenvolvendo esses três elementos em paralelo que se cultiva essa comunidade (WENGER, 2000). Cada um desses elementos se interconecta e os membros desenvolvem laços de amizade, engajando-se mutuamente e estabelecendo formas de interação e negociação de significados para que os processos de aprendizagem ocorram (WENGER, 2000).

Algumas CdP são bem pequenas, outras são locais e outras envolvem o mundo. Os encontros podem ser pessoalmente ou *on line*. Pode estar dentro de uma organização ou incluir membros de várias organizações, podendo ser formais, informais e até invisíveis (WENGER, 2000).

Ou seja, para uma comunidade de prática funcionar, ela precisa gerar e apropriar-se de um repertório de ideias, compromissos e lembranças compartilhados. Ela também precisa desenvolver vários recursos, tais como ferramentas, documentos, rotinas, vocabulário e símbolos que de algum modo conduzem o conhecimento acumulado pela comunidade (IPIRANGA et al., 2005).

Conhecendo da onde vem o conceito e o que são de fato as CdP, é importante aprofundar sobre a dimensão do conhecimento e do processo de aprendizado que é um elemento importante neste trabalho e que reflete em uma contribuição científica à agroecologia.

Sobre o conhecimento, o simples fato de estar vivo interagindo socialmente com as pessoas e com o mundo gera-se aprendizados, e esses aprendizados, com o tempo e de modo coletivo, gera-se práticas sociais. A aprendizagem ocorre por meio das relações sociais em que as pessoas se engajam por práticas em comum. E os conhecimentos estão intimamente conectados às práticas dos membros da comunidade (SOUZA-SILVA e SCHOMMER, 2008). Ou seja, a *aprendizagem* é um processo inerente à *participação* em comunidade de prática (LAVE e WENGER, 1991).

Na interação social e no engajamento mútuo em torno de uma atividade profissional, por exemplo, as pessoas acabam partilhando vivências, promovendo a *aprendizagem contextualizada* na prática (SOUZA-SILVA e SCHOMMER, 2008). A aprendizagem é contextualizada na prática na medida em que o processo do *conhecer* está ligado às ações cotidianas (LAVE e WENGER, 1991), extrapolando espaços formais como reuniões ou qualquer outro tipo de encontro regular.

No processo social de aprendizagem ocorre o diálogo, a observação, as histórias contadas e as conversas entre as pessoas, que são elementos que implicam diretamente na aprendizagem dos membros em comunidades de prática, carregando influências ambientais e socioculturais (GUDOLLE, ANTONELLO, FLACH, 2012).

A participação e interação das pessoas nas atividades coletivas também adquirem importância analítica, pelo próprio desenvolvimento humano a partir da interação social e do pertencimento às comunidades de prática. A participação baseia-se em uma constante negociação situada e renegociada de significados, e isso quer dizer que entendimentos e experiências estão em constante interação e são mutuamente constitutivos (LAVE e WENGER, 1991).

Dessa forma, CdP aparentemente representa um bom caminho teórico-metodológico para analisar as heterogeneidades que compõe a agroecologia.

3. AGROECOLOGIA: AS PRÁTICAS SOCIAIS COMO NOVAS POSSIBILIDADES PARA ANÁLISE DOS PROCESSOS SOCIAIS

A agroecologia foi *feita* a partir de muitas práticas sociais (conjunto de *ditos* e *feitos*, ver SCHATZKI, 2001) comuns à vida rotina das pessoas. E tais rotinas são preenchidas por conhecimentos e aprendizados em que as pessoas compartilham e re-aprendem de acordo pela busca de resolver suas necessidades. E com isso estabelecem relações. Nesse caso, analisar os processos locais em agroecologia a partir da abordagem da CdP parece ser uma chave importante para captar as heterogeneidades do contexto de vida.

A eficiência das iniciativas agroecológicas (cooperativa, grupos, redes, etc) ocorre, em parte, pela participação das pessoas engajadas na proposta da agroecologia. A continuidade da uma iniciativa agroecológica pode ser entendida como troca de práticas sociais. Nesse caso, há uma *identidade* construída a partir das ações que as pessoas têm habilidade de fazer. Uma rede agroecológica pode desenvolver uma maneira de lidar com seu domínio: ampliar seu espaço de atuação (comercialização, debate, produção, dentre outros) em meio à tentativa de homogeneização da agricultura. Nesse

caso, os membros valorizam a competência coletiva e aprendem uns com os outros.

Nas iniciativas agroecológicas as pessoas se organizam e se se encontram participando das discussões, muitas vezes de modo periódico. E nesses momentos de encontro as pessoas tentam resolver problemas e se ajudar. Uma experiência agroecológica somente se constitui como uma CdP se houver ajuda mútua. Nesse caso, não basta simplesmente dividir o interesse pela pauta da agroecologia, é necessário desenvolver fluxos de aprendizado.

Isso é importante porque o desenvolvimento das relações, no decorrer do compartilhamento de práticas, permite que na resolução de problemas seja construído também estratégias de modo que perpetuem a experiência agroecológica.

As pessoas ao interagirem nas CdP trazem seus repertórios de atuação, mas especialmente constroem novos repertórios que compartilhados estabelecem fontes de aprendizado. Durante os encontros, nas discussões sobre as tomadas de decisão do empreendimento agroecológico pode ampliar as formas de resolução de problemas e criação de novos métodos para trabalhar com a agroecologia.

Na perspectiva dos aprendizados, as pessoas ao interagir no seu contexto local com os recursos naturais e as condições socioeconômicas geram saberes específicos, que uma vez levados para a CdP podem servir de inspiração para outras pessoas. Neste caso, as estratégias, de produção ou comercialização, por exemplo, podem servir como embasamento criativo para outros contextos. Portanto, as pessoas criam práticas sociais a partir dos seus conhecimentos e que são intercambiados na CdP.

Os momentos de encontro e discussão dos grupos agroecológicos são os momentos em que essas narrativas são contadas e podem entusiasmar as pessoas. As participações, portanto, decorrem de acordo com as necessidades e interesses. E com isso constroem uma identificação também para a própria comunidade e que poderá servir de reconhecimento para as pessoas que estão fora da comunidade. É importante destacar, que durante as participações podem acontecer conflitos e tensões entre as pessoas, fato esperado em processos de discussão em grupos. E por isso, pode ocorrer forma de negociação visando a contornar potenciais desordens na comunidade. Mas isso, não impede que a CdP exista e cumpra sua meta. Essa é apenas uma forma de reconhecer que construções discursivas heterogêneas e até conflituosas da agroecologia podem compor um coletivo.

Quando as pessoas se interconectam em uma CdP elas passam por um processo de autocapacitação pois começam a fazer melhor o que já conhecem, de forma mais eficiente. Mas ao mesmo tempo formam a competência da comunidade. Uma rede de produção orgânicos, quando seus membros passam a se comprometer com a iniciativa e fazer melhor,

criam também uma competência da comunidade, em que os consumidores passam a esperar por determinado padrão de qualidade.

Os processos de criação, aperfeiçoamento e adaptação das estratégias em agroecologia ocorrem em sintonia com as relações estabelecidas nos grupos. Então, encarar a formação e a sustentação da agroecologia a partir de vários corpos de conhecimento expressa a sua potencialidade de existir.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Considera-se que a agroecologia, foi sendo construída a partir dos conhecimentos compartilhados entre as pessoas nos territórios, a partir dos seus interesses, demandas e relações estabelecidas, e não a partir de concordâncias e coesões. Tendo em vista os entendimentos e as práticas sociais de cada grupo social, se propôs neste trabalho atribuir à agroecologia a ideia de conjunto de práticas. E essas práticas quando reunidas e desenvolvidas em um grupo de pessoas (uma coletividade) pode ser analisada pela perspectiva da abordagem da CdP.

Identificou-se que a trajetória da agroecologia no Brasil foi marcada por múltiplas contribuições, de vários mundos de vida diferentes entre si. Mesmo sem os membros desta trajetória perceberem estavam construindo a agroecologia a partir do conceito de CdP. Estavam construindo também uma identidade compartilhada, diversificada entre si. Assim, a agroecologia foi sendo moldada a partir das práticas e dos aprendizados manejados em sua história.

Isso corrobora com a proposta deste trabalho de pensar a agroecologia a partir dos muitos *fazer e dizeres.* Portanto, há necessidade de tratar a agroecologia de forma plural e heterogênea, extrapolando conceitos pré-concebidos.

O engajamento dos atores na agroecologia ocorre a partir de interesses individuais, e os empreendimentos podem ser considerados potenciais promotores de mudanças sociotécnicas ao criarem oportunidades de compartilhar experiências, saberes, demandas, apoio mútuo, mantendo o centro de discussão nos processos de agroecologia.

REFERÊNCIAS

CAPORAL, Francisco Roberto; COSTABEBER, José Antônio. *Agroecologia:* alguns conceitos e princípios. Brasília: MDA/SAF/DATER, 2004.

_____. *Agroecologia e extensão rural:* contribuições para a promoção do desenvolvimento sustentável. Brasília: MDA/SAF/DATER, 2007.

_____. PAULUS, Gervásio; COSTABEBER, José Antônio. *Agroecologia:* uma ciência do campo da complexidade. Brasília: MDA, 2009.

_____; PETERSEN, Paulo. Agroecologia e políticas públicas na América Latina: o caso do Brasil. *Agroecología,* n.6, p.63-74, 2012.

Ehlers, Eduardo. *Agricultura sustentável:* origens e perspectivas de um novo paradigma. São Paulo: Livros da Terra, 1996. 178p.

GHERARDI, Silvia. Learning as problem-driven or learning in the face of mystery? *Organization Studies,* v.20, n.1, p.101-124, 1999.

GUDOLLE, Lucas; ANTONELLO, Claudia; FLACH, Leonardo. Aprendizagem situada, participação e legitimidade nas práticas de trabalho. *Revista de Administração da Mackenzie,* v. 13, n. 1, São Paulo, jan./fev. 2012.

IPIRANGA, Ana Silvia Rocha et al. Aprendizagem como ato de ato de participação: a história de uma comunidade de prática. *Cadernos EBAPE,* v.3, n.4, dez. 2005.

KIMBLE, Chris. *Communities of Practice: Never Knowingly Undersold***.** In: Innovative approaches for learning and knowledge sharing: 2006.Worshops proceedings, Crete, Grécia.

LAVE, Jean; WENGER, Ethiene. *Situated learning:* legitimate peripheral participation. Cambridge: Cambridge University Press, 1991.

LONG, Norman. *Sociología del desarrollo:* uma perspectiva centrada en el actor. México: Centro de Investigaciones y Estudios Superiores em Antropología Social, 2007.

LUZZI, Nilsa. *O debate agroecológico no Brasil: uma construção a partir de diferentes atores sociais.* 2007.182f. Tese (Doutorado em Desenvolvimento, Sociedade e Agricultura) – Instituto de Ciências Humanas e Sociais, Rio de Janeiro, 2007.

MASSUKADO, Luciana; BALA, João Vitor Quintas. Panorama dos cursos e da pesquisa em agroecologia no Brasil. *Revista Eletrônica de Jornalismo Científico.* 2016. Disponível em < http://www.comciencia.br/comciencia/handler.php?section=8&edicao=127&id=1548>. Acesso em: 25 mai. 2020.

MONTEIRO, Denis; LONDRES, Flavia. Pra que a vida nos dê flor e frutos: notas sobre a trajetória do movimento agroecológico no Brasil. In: SAMBUICHI, R. H. R.; MOURA, I. F.; MATTOS, L. M.; ÁVILA, M. L.; SPÍNOLA, P. A. C.; SILVA, A. P. (Org). *A Política Nacional de Agroecologia e Produção Orgânica no Brasil,* Brasília: IPEA. 2017, p.53-83.

NORDER, Luiz Antônio et al. Agroecologia: polissemina, pluralismo e controvérsias. *Ambiente e Sociedade,* São Paulo, v. XIX, n. 3, p.1-20, jul.-set. 2016.

PETERSEN, Paulo. ALMEIDA, S. *Rincões transformadores:* trajetória e desafio do movimento agroecológico brasileiro: uma perspectiva a partir da Rede PTA. Rio de janeiro: ASPTA, 2004.

SCHMITT, C.J. Transição agroecológica e desenvolvimento rural: um olhar a partir da experiência brasileira. In: SAUER, S.; BALESTRO, M.V. (Org.). *Agroecologia e os desafios da transição Agroecológica.* São Paulo: Expressão Popular, 2009.

SCHOMMER, Paula Chies. *Comunidades de prática e articulação de saberes na relação entre universidade e sociedade* (Tese de doutorado). FGV/EAESP, São Paulo, 2005. 341 p.

SOUZA-SILVA, Jader C. *Aprendizagem organizacional: condições e desafios para o desenvolvimento de comunidades de prática em organizações de ensino superior. 2005. 281f.* Tese (Doutorado em Aprendizado Organizacional) - Faculdade de Educação, Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2005.

SOUZA-SILVA, Jader C.; SCHOMMER, Paula Chies. A pesquisa em comunidade de prática: panorama atual e perspectivas futuras. *Revista OeS*, v.15, n.44. p.105-127, jan./mar. 2008.

WENGER, Ethiene. *Communities of practice:* learning, meaning, and identify. Cambridge: University Press, 1998.

_____. Etienne. Communities of practice and social learning systems. *Organization,* n. 7, v.2, p. 225-46, 2000.

_____. *Communities of practice: a brief introduction.* 2006. Disponível em: http://www.ewenger.com/theory/>. Acesso em: 18 jan. de 2012.

NARRATIVAS DO HOJE PRESENTE: SOBRE AS REPRODUÇÕES DE FOTOGRAFIAS COMO INDÍCIO E TESTEMUNHO

Giovane Rodrigues Jardim[1]

Pensar a fotografia e o seu papel como suporte de memória social e de reparação simbólica em memoriais e em museus de memória implica pensar os elementos técnicos de sua produção, mais especificamente a relação de registro e de posteridade que essas imagens podem oportunizar. Sendo a fotografia considerada indiciária para a história ou tradicionalmente considerada como fonte, ela deve ser entendida aqui não como uma cópia da realidade, tampouco sua atestação. Tanto a noção de um realismo quanto a de uma verificação do que aconteceu outrora são dimensões que perpassam a história da fotografia desde que esta pareceu ter liberado os pintores da eternização do presente, mas estão imbricadas na ilusão de uma lente neutra ou, ainda, de um espelhamento da realidade passada.

As imagens que surgem natas digitais parecem dar continuidade como simulacros da fotografia ao intento ilusório de transpor a realidade para a imagem e, por sua vez, de operar continuamente no tempo as modificações e o seu ajustamento à representação de uma realidade em conformidade com o reconhecimento do seu autor/editor. Mas a fotografia, após a analógica e de seus suportes materiais, assim como as suas condições e as suas possibilidades, dão continuidade a práticas e a representações de outro estatuto de reconhecimento, de forma que para aqueles que não são profissionais da imagem operam em meios digitais como se analógicos fossem. É nesse sentido que, tanto no suporte físico quanto nos novos

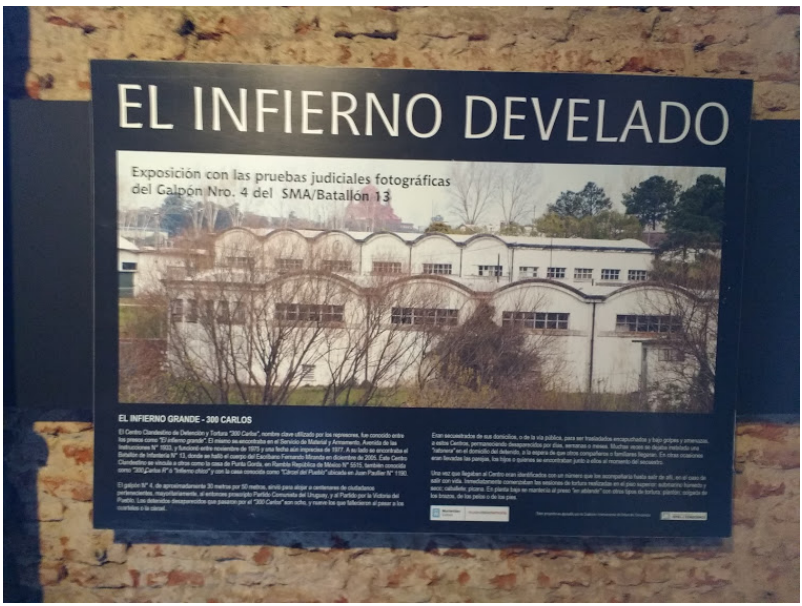
1 Doutorando do Programa de Pós-Graduação em Memória Social e Patrimônio Cultural da Universidade Federal de Pelotas; Mestre em Ética e Filosofia Política pela Universidade Federal de Pelotas, Bacharel e Licenciado em Filosofia pela Universidade Católica de Pelotas. Docente do Ensino Básico, Técnico e Tecnológico do Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia do Rio Grande do Sul, campus Erechim. giovane.jardim@erechim.ifrs.edu.br

suportes virtuais, as imagens digitais são utilizadas como simulacros da fotografia: por um lado, para dar continuidade a estas como suportes para lembranças e, por outro lado, pelo desconhecimento da técnica e de sua tecnologia daquele que clica.

O premente no percurso a que nos propomos é que, sejam fotografias, sejam imagens digitais, nos ambientes de instalações e de exposições em memoriais e em museus de memória, o que encontramos são reproduções técnicas, sejam digitalizações ou impressões, o que faz possível compreender os três paradigmas da imagem e compreender a mistura destes da fotografia atual: aquela dita documental ou jornalística, a manipulação da imagem no computador e a sua evolução por meio das ligações com a sonografia e a infografia (SANTAELLA; NÖTH, 2001). Assim, podemos pensar esse hibridismo dos paradigmas fotográficos como um documento indiciário, uma narrativa de testemunho da imagem como imaginário, real e simbólico nas reproduções de fotografias em exposições de memória.

1. A FOTOGRAFIA COMO DOCUMENTO INDICIÁRIO

Figura 1 – Placa da exposição de curta duração *El inferno develado*



Fonte: Acervo do autor (2018).

Próximo da porta de uma casinha de pedras na parte dos fundos do *Museo de la Memória* de Montevidéu, no Uruguai, chamativo para a curiosidade de quem anda pelo seu jardim, o autor, em julho 2018, defrontou-se com essa indicação presente em uma placa (Figura 1) de uma exposição de curta duração *El inferno develado*. Esta tratava do *300 Carlos*, que foi um centro clandestino de detenção e tortura, mas atualmente é um lugar de visitação e de memória na capital do país. Não analisaremos o conjunto de técnicas para o seu desenvolvimento, mas importa a perspectiva que norteia seu diálogo com expectador curioso, informando-o desde a entrada: "*Exposición com las pruebas judiciales fotográficas del Galpón Nro. 4 del SMA/ Batallón 13*".

Mesmo sendo a fotografia um documento, tratá-la na condição de prova sobre o passado sempre é um perigo. Como atestação sobre algo, mesmo que para que não nos esquecermos, ela não está isenta de suas ambiguidades como imagem, principalmente pela expectativa de fidelidade com que existia, sua proposição realista. Nesse sentido, Boris Kossoy (2020b), em *Realidade e ficções na trama fotográfica*, discute a importância da fotografia para a história e, em especial, para a história da fotografia, mas enfatiza a dúvida sobre esta como prova irrefutável da realidade, e a recusa da concepção fotográfica como "espelho da realidade". Para Kossoy (2020b, p. 153):

> São constantes os equívocos que se comete na medida em que não se percebe que a fotografia é uma representação elaborada cultural/estética/tecnicamente e que o índice e o ícone, inerentes ao registro fotográfico não podem ser compreendidos isoladamente, ou seja, desvinculados do processo de construção da representação.

Como Kossoy (2020a), em *Fotografia e História*, e também Peter Burke (2016) destacam, desde a origem da fotografia a sua reivindicação como prova da realidade em sentido de documento sempre foi reivindicada, perpassando um momento de grande crença na possibilidade de uma neutralidade e uma autenticidade garantida pelos resquícios deixados pelo processo. Entretanto, a dúvida quanto a elas, na condição de uma representação real ou de ingenuidade em relação aos interesses do fotógrafo, acompanha o percurso da fotografia documental e, sobretudo, desta como atestação histórica de algo. Como documentos, as fotografias não são apenas evidências da história, mas também a própria história. Não são apenas o registro de uma cena que não se repete: são as possibilidades técnicas disponíveis ou utilizada, mas, principalmente, o olhar e a escolha do enquadramento do fotógrafo, seja ele ingênuo ou não, pensando de forma neutra ou não, sendo intente ou não para a eternização de algo. Como documento, a fotografia é mais indício do que fonte.

Quando, no museu, as fotografias são documentos e testemunhos no contexto de narrativas em disputa e, dessa forma, servem como instrumento

retórico para a criação e/ou a confirmação de imagens mentais sobre o passado e os seus acontecimentos no contexto do presente, sobretudo um olhar do presente sobre os acontecidos, mas este já está interpretado politicamente pelo espaço de tempo que nos separa de outrora. Elas possibilitam, assim, o diálogo entre a primeira e a segunda realidades, não como um espelho, tampouco como uma fiel tradução, mas sempre como o "documento que retém a imagem fugidia de um instante da vida que flui ininterruptamente" (KOSSOY, 2020b, p. 172).

Peter Burke (2016), em *Testemunha Ocular: o uso de imagens como evidência histórica*, destaca, ao tratar das fotografias e dos retratos, que: (a) é possível que, como arte, ambos podem fornecer evidências de lugares e de épocas; (b) como representação, são sempre menos realistas do que parecem e distorcem a realidade mais do que a refletem; (c) para estudar mentalidades, ideologias e identidades, essas próprias distorções são evidências históricas. No caso em específico de que trata a exposição "*El inferno develado*", as fotografias como documentos estão no contexto de um processo judicial de reivindicação e de reconhecimento do que aconteceu nesse espaço que hoje se tornou um "espaço de memória", mas adquirem ou contribuem para tal elucidação no conjunto com outros documentos, entre eles resultantes de estudos e escavações no local.

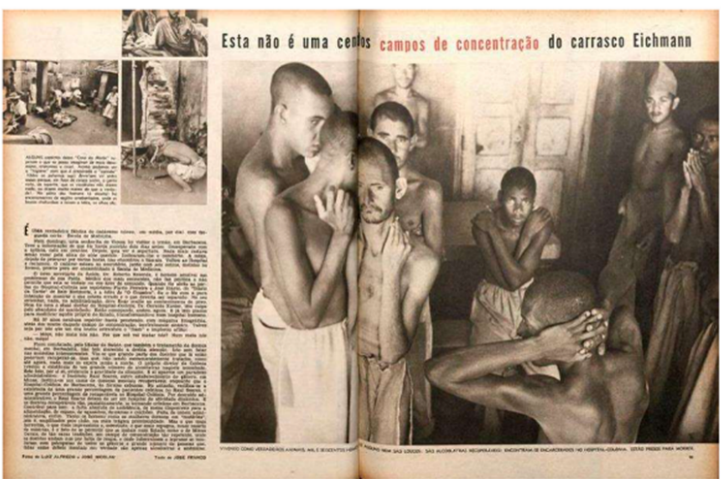
Assim, as fotografias como indícios estão conectadas em um conjunto de significados e sentidos mais amplos, embora como reivindicação realista de representação, podem ter, mesmo no judiciário, papel maior de persuasão. Importa destacar que essas fotografias compõem o conjunto de documentos que resultaram, recentemente, no dia 3 de junho de 2021, na ordem de prisão de sete militares por crimes contra a ditadura no Uruguai, todos acusados em 2011 de "privação de liberdade e violência privada" contra 30 detidos no 300 Carlos. A exposição *El inferno develado*, em 2018, tinha essa reivindicação, no contexto do ano de 2018, que também foi marcado por ser tornar público a confissão de um ex-tenente-coronel sobre a morte e a tortura de dissidentes políticos e dos chamados "voos da morte".

A fotografia como documento precisa ser contextualizada e sempre inquerida, estando inserida também em uma dimensão de testemunho narrativo do passado. Sendo reproduzida nos diversos meios de comunicação de massa, sua exposição também é condicionante de sua tentativa e de seu fracasso na condição de fidelidade à realidade apresentada. Existe o perigo da criação de imagens mentais que amenizam dada realidade, como novas experiências – a essa questão, retornaremos no terceiro tópico, ao tratar da fotografia diante da dor, sobretudo na leitura de Suzan Sontag –.

A imagem que segue (Figura 2) está situada na tentativa de denúncia do tratamento desumano que as pessoas estavam submetidas naquele local, de forma que 20 anos depois poucas pessoas poderiam se dizer alheias ou desconhecedoras de tais situações. Embora tendo chocado quando expostas em público, no dia a dia daquelas pessoas nada mudou. Embora impactante,

a reportagem fotográfica presente na revista do jornal *O Cruzeiro*, intitulada *A sucursal do inferno,* publicada em 1961, foi pouco a pouco sendo esquecida, de forma que mais de duas décadas foram necessárias para que a reforma psicanalítica fosse ali implementada. Essa fotografia em destaque na segunda página da reportagem (Figura 2), uma das mais de 300 registradas por Luiz Alfredo, é contextualizada com o destaque que "esta não é uma cena dos campos de concentração do carrasco Eichmann".

Figura 2 – Fotografias de Luiz Alfredo na reportagem de José Franco no jornal *O Cruzeiro*, em 1961, sobre o Manicômio de Barbacena, intitulada *A sucursal do inferno*



Fonte: *O cruzeiro* (1961)

Se cinco décadas depois, pela iniciativa do fotógrafo de não se desfazer dos negativos, essas fotografias formam o maior conjunto de imagens do local e documentam o que ali acontecia em 1961, também evidenciam a conivência que ainda perdurou mesmo após elas terem sido apresentadas como provas do Holocausto. A reportagem se esforça em estabelecer um parâmetro interpretativo, afirmando que nem mesmo em campos de concentração e extermínios do nazismo as lentes foram capazes de encontrar tanto horror para registrar.

Esta Figura 2 está presente também obra intitulada *Holocausto brasileiro*, na qual a escritora e jornalista Daniela Arbex (2013) dá voz ao silêncio ensurdecedor do que aconteceu por décadas no "campo de concentração" em Barbacena. Não que a dor e o sofrimento ali tivessem algo de silencioso, mas porque a imagem não foi capaz de sensibilizar a

população e as autoridades para pôr fim às atrocidades cometidas ali por décadas. Nas palavras do fotógrafo: "Aquilo ali não é um acidente, mas um assassinato em massa. Só precisei clicar a máquina, porque o horror estava ali" (ARBEX, 2013, p. 172).

Não apenas no que as fotografias apresentam do passado, silenciosas e sem cheiros, mas do que fazemos com essas imagens no presente, são evidências históricas e a história dessas fotografias que atualmente podem ou não nos mobilizar para que tais situações não voltem a acontecer. No entanto, podem, sobretudo, remeter-nos para um passado longínquo em que o terror ocorria e justificar a consciência feliz sobre um presente de razão e de compreensão equivocada de o que acontecia em Barbacena não é a realidade dos nossos presídios brasileiros e que, em muitas cidades, ainda em 2021, essas cenas podem estar diariamente ainda se perpetuando.

Tema do próximo tópico, as fotografias originais ou cópias da *Exposición com las pruebas judiciales* permanecem no processo em âmbito judicial e, assim, a exposição de suas reproduções estão em um ambiente que encena, no contexto museal, um lugar escuro e úmido para a experiência do visitante de como seria o local de detenção e de tortura. Indiciárias, testemunham o olhar do presente sobre o passado que se pretende encerrar e sobre o qual, embora seja sempre perigoso esquecer, agora pela promessa, seja possível. Nesse sentido, para além de documentos indiciários, as fotografias são testemunhos, potentes instrumentos retóricos do presente e de seu exercício de elaboração do passado e, dessa forma, estão amplamente presentes nos espaços de memória, sobretudo nos memoriais e nos museus de memória, como nos exemplifica as exposições do Museo de la Memória de Montevidéu e do Memorial da Resistência de São Paulo.

2. REPRODUÇÕES DE FOTOGRAFIAS COMO TESTEMUNHO

Figura 3 – Pôster exposto no *Museo de la Memória* em Montevidéu

Fonte: Acervo do autor (2018).

A imagem acima (Figura 3) possibilita, para além da discussão sobre a fotografia e o seu simulacro, quando em imagem digital, pensar na reprodução de fotografias como sensibilização e representação do passado ao expectador, uma experiência de reivindicação de memória coletiva como retórica de seu compartilhamento. O autor, ao visitar o *Museo de la Memória* em julho de 2018, com seu *smartphone*, registrou uma imagem que é nativa digital e que passa a fazer parte de seu arquivo pessoal com os metadados correspondentes a esse evento de captura, às modificações e aos usos posteriores – embora essa seja uma nova reprodução entre tantas outras.

Na Figura 3, está presente a utilização da reprodução de fotografias e a reprodução de sua reprodução, pois nos jornais que foram digitalizados para a montagem desse pôster que aparece, no âmbito da fotografia jornalística, elas já haviam sido reproduzidas. Mesmo que não tratemos de sua autenticidade, pois não faria sentido, sua veracidade é atestada pela credibilidade ou não de tais empreendimentos de notícia e de sua atuação na época dos acontecimentos. É evidente ao visitante que não são fotografias oriundas diretamente da chapa, tampouco são cópias desta, e sim trata-se

de reproduções em diferentes suportes, sendo alguns deles pôster, cartazes, televisores e mesmo jornais originais.

Assim, a sua veracidade ou não se refere ao fato de terem sido publicadas em determinada data, e não especificamente por retratarem algo com fidedignidade, muito embora a pesquisa histórica e da história da fotografia contribuam para que o museu relacione as fotografias com o passado pelo que elas carregam consigo como um "signo a espera de sua desmontagem" (KOSSOY, 2020b, p. 142). Importa, entretanto, que a reprodução da fotografia compõe uma narrativa no presente sobre um passado vivenciado, como parte do testemunho, mas também uma proposição do que está em aberto. Nas palavras de Jelin (2017, p. 285), "*cuestionar el supuesto de la relación directa y linear entre memórias y democracia implica reconocer la complejidad de la realidad sociopolítica y reconocer que el futuro es, siempre, abierto e incierto*".

As fotografias, assim, são utilizadas como documentos indiciários que possibilitam o enfrentamento da negação do ocorrido, mas também da importância do tema, mesmo que em um período de maior estabilidade democrática. Assim, o museu pode ser compreendido como um "poderoso sociotransmissor" da memória das tragédias, como trata Joel Candau (2011), em *Memória e identidade*, de forma que o uso da reprodução de fotografias pode ser pensado como uma forma para elaboração do passado a partir da representação do sofrimento e do trauma como recurso identitário. Ainda como testemunho, essas fotografias não são provas dos acontecimentos, mas sim narrativas que possibilitam uma presentificação do passado pela sensibilidade e pela sensibilização de seus visitantes, mas também a novas experiências para as vítimas e/ou de seus familiares como elaboração do passado, igualmente de forma dialética negativa para aqueles que ainda estavam na inocência. Sobre um espaço expográfico do *Museo de la Memória*, Ferreira e Michelon (2015, p. 90) escrevem em *Cicatrizes da memória: fotografias de desaparecidos políticos em acervos de museus*:

> A fotografia, como peça de acervo pessoal ou coletivo, tem uma visibilidade e expressividade que lhe é concedida pelo contexto no qual se encontra e mobiliza, pela percepção do mundo que podemos ter a partir dela, pelas emoções e pelos sentimentos que se articulam a partir da memória visual. Uma fotografia num cartaz pode ser a grande denúncia da violência e transgressão dos Direitos Humanos, percebida e interpretada a partir das referências da violência dos processos políticos que a memória identifica. Esse reconhecimento, indicador da memória feliz abordada por Ricoeur (2007), possibilita que um olhar, um retrato fotográfico, uma cena prosaica da vida cotidiana, transformem-se em percepções de um passado doloroso.

Essas considerações decorrem da análise do uso e do potencial das fotografias em museus de memória, a partir da análise comparativa de duas exposições de longa duração, sendo uma delas no *Museo de la Memória* de Montevidéu, formada de cartazes com reproduções de fotografias e que anualmente deixam-no em 20 de maio para a manifestação *Marcha do*

Silêncio. Comparando a reprodução das fotografias desses cartazes, como está no artigo de Ferreira e Michelon (2015), com as imagens registradas em visita em junho de 2018, é possível identificar algo também apontado pelas autoras no referido artigo, ou seja, de que a perda da qualidade de impressão, o estrago no papel que as suportam, entre outras características físicas, ano a ano se deterioram e mesmo muitas das placas podem ter deixado de existir. No entanto, como testemunhas da reivindicação, cada vez mais são significadas na condição de resistência e significativas como identidade.

A essa exposição refere-se à imagem que segue (Figura 4), oriunda da visitação pelo autor. Por sua vez, a imagem na sequência (Figura 5) compõe uma exposição de curta duração na qual a utilização de reproduções de fotografias é utilizada na tarefa de sensibilização e de recontextualização da dor e do trauma para as vítimas que visitam esse espaço de memória, para seus familiares e para os demais, tenham eles vivenciado ou não tais eventos, compreendido ou não suas consequências. Dessa forma, a Figura 5 registra a visita a uma exposição que retratou por reprodução de reproduções de fotografias: o papel da imprensa durante os anos tormentosos e como ela informou a população dos ocorridos, apresentando, retrospectivamente, suas denúncias e seus silenciamentos.

Figura 4 – Reprodução de fotografias em cartazes da *Marcha do silêncio*

Fonte: Acervo do autor (2018).

Figura 5 – Exposição de curta duração sobre a imprensa durante a ditadura no Uruguai

Fonte: Acervo do autor (2018).

É possível compreender que a reprodução de fotografias doadas por familiares de vítimas e por visitantes de forma geral, assim como as oriundas das investigações históricas, amparam tanto a documentação referente a esse período quanto, sobretudo, as exposições integram a composição da narrativa do passado a partir da necessidade presente de responsabilidade coletiva, do compartilhamento da memória para que tais fatos não voltem a acontecer. Quanto a isso, na Figura 6 é demostrada uma exposição de curta duração no Memorial da Resistência de São Paulo, em 2013. Intitulado *A lista dos 119*, de autoria do artista chileno Cristian Kirby, o espaço apresenta aos visitantes, por meio de imagens e fotografias, a operação de extermínio desenvolvida durante a ditadura civil-militar no Chile (1973-1990), a qual culminou na detenção e no desaparecimento de 119 militantes.

Figura 6 – Exposição de curta duração intitulada *A lista dos 119*, do Memorial da Resistência

Fonte: Acervo do autor (2013).

Ambas as exposições, tanto dos cartazes da *Marcha do silêncio* quanto *a* exposição *A lista dos 119*, utilizam reproduções de retratos fotográficos, o que por si mesmo exigiria uma ampla análise, que não a faremos. A exposição *A lista dos 119* é organizada em retratos posicionados nas paredes de uma sala retangular na qual, ao fundo, em relação à porta de entrada, o visitante se defronta com um audiovisual narrando o ocorrido. Perpassando informações sobre as vítimas e as suas fotografias/seus retratos, a narrativa é organizada no sentido de que o visitante compreenda o que aconteceu a partir da biografia e da história dessas pessoas, interrogando-se assim sobre as origens do terror. Na forma de retrato, quando não há reprodução de fotografias, há no lugar uma pintura e/ou os desenhos dos rostos das vítimas. Ao tratar da necessidade de representar as pessoas desaparecidas nos regimes de exceção na América Latina, Schindel (2009, p. 78), em *Inscribir el pasado en el presente*, destaca que:

> Las prácticas de memoria desarrolladas para recordarlos expresan un impulso urgente por reafirmar su existencia, restaurando simbólicamente la presencia de los ausentes. Eso explica la importancia de las fotos en las acciones públicas de los familiares de desaparecidos: ínfima prueba de su existencia contra la gran incertidumbre, el lenguaje fotográfico es quizás el más adecuado para evocar — conjurar — la desaparición.

Entre o passado e o futuro, as fotografias são mais narrativas do presente do que de qualquer outro tempo, sendo a presentificação

de que trata Ricoeur (2007), em *Memória, história e esquecimento*, como representação. Na interligação entre memória e lugar, a fotografia nesses "lugares de memória" possibilita uma luta contra o esquecimento como suporte material para o reconhecimento, pois "numa apresentação figurada, retrato, foto, pois a representação induz a identificação com a coisa ausente retratada" (RICOEUR, 2007, p. 438).

Nesse sentido, as reproduções de fotografias nos memoriais e nos museus de memória não são apenas o testemunho do passado pelo que revelam na condição de imagem e/ou dos locais do sofrimento, mas também como retratos de humanidade, de pessoas ausentes que vivenciaram o ofuscamento do âmbito público para a "ação e o discurso", nas palavras de Hannah Arendt (2008), em tempos sombrios, quando as piores pessoas perderam o medo e as melhores perderam a esperança.

3. SOBRE AS IMAGENS DE DOR E DE SOFRIMENTO

As reproduções de fotografias nos memoriais e nos museus de memória aqui analisados demostraram mais a utilização expográficas das imagens como recurso retórico, entre elas retratos de vítimas, fotografias de locais em seu contexto de lugar de cárcere e de tortura, mas também de covas escavadas recentemente nos estudos, e menos da representação da própria dor e do sofrimento pela exposição dos corpos. Ainda que a imagem de uma mãe chorando pela morte de seu filho represente a sua dor e o seu sofrimento, não explicita o corpo mutilado, o sangue, enfim, a tortura em si. Entre as inúmeras possibilidades não exploradas para explicar essa escolha e/ou esse acaso um questionamento nos surge: não seriam as imagens da dor potências para sensibilizar os visitantes?

Em resposta a esse questionamento, podemos pensar nos limites da imagem do sofrimento como imagem e de sua dependência da visão, e o quanto a experiência frente ao sofrimento do outro pela reprodução de fotografias do sofrimento podem, como imagem, mobilizar a compreensão para a ação. Nesse sentido, se a forma como os seres humanos acessam o mundo externo é a sensibilidade, as imagens – sejam elas fotográficas ou pós, estejam em suportes físicos ou virtuais, sejam em retratos, com a representação de locais ou mesmo do sofrimento humano em si – estão situadas na experiência sensível e na possibilidade de enganação e de não compartilhamento mental, como esclarece Kant (2016) na *Crítica da faculdade de julgar*.

Entre a imaginação e o entendimento, as reproduções de fotografias necessitam da dimensão estética para proporcionar experiências estéticas subjetivas e universais. Dessa forma, como destaca Walter Benjamim (2021), em *A obra de arte na era de sua reprodutividade técnica*, há preponderância da exposição sobre o culto. Então, as imagens, em sua visualidade, têm certa

ambivalência para propiciar por si mesmas experiências de sensibilidade que empenhe os expectadores com o compromisso que aquilo não volte a se repetir. Barthes (1984, p. 42) escreveu em *A câmara clara* que "como espectador, eu só me interessava pela fotografia pelo sentimento; eu queria aprofundá-la, não como uma questão (um tema, mas como uma ferida: vejo, sinto, portanto, noto, olho, penso". Equilibradas, ou não, na sua transformação em arte pela estética das exposições em seu contexto geral de narrativa, as imagens que retratam mais diretamente a dor e o sofrimento por meio do corpo humano parecem, aquém do que se poderia supor, atenuadas nas exposições. Será que compartilham com as galerias de arte a vergonha em mostrá-las? Parece não ser o caso.

Ferreira e Michelon (2015) também chamam a atenção para que a dimensão do extermínio não seria possível de representação mesmo que se tivesse um vasto acervo fotográfico a ser reproduzido ali, o que, contudo, não verificamos quando a sua disponibilidade nessas instituições para as temáticas em questão. As autoras destacam a utilização do recurso do retrato fotográfico em ambas as exposições analisadas no respectivo artigo e com a atenção para o fenômeno de que:

> Sem representar e apresentando pouco, desvela-se o portal da imaginação. Assim, as fotografias são enviadas do tempo, certificadoras de fatos e coisas que perderam a sua materialidade, mas que podem, através das imagens, ser imaginadas. O *noema* de Barthes (1984) ainda aflige; "isto foi". No entanto, tal condição não diminui o paradoxo inerente à fotografia: a sua mudez não recalca o efeito do ato de apresentação, que também lhe é próprio. (FERREIRA; MICHELON, 2015, p. 92)

Assim como as inúmeras fotografias registradas nos campos de concentração nazista, cada vez mais são conhecidos acervos e fotografias dos períodos de exceção no Cone Sul, com imagens de registros dos próprios aparelhos de repressão e outras como forma de denúncia por diferentes atores. Elas estão em processos judiciais, nos acervos históricos, nas reservas técnicas desses lugares de memória analisados, mas suas reproduções são diminutas nas exposições se comparadas aos retratos, às reportagens e a outras formas nas quais a fotografia é documento indiciário e testemunho do que não mostra, de forma que a dor e o sofrimento para quem não vivenciou tais acontecimentos precisam ser imaginados. As imagens que seguem são representativas dessa estética para a imaginação do que está ali representado, mas que não se vê de forma imediata, pois, para o compreender é imprescindível o imaginar. A imagem, por sua vez, limitaria essa experiência imaginativa por um extrato específico, por um corpo mutilado que diz muito, mas não tudo em sua extensão.

A Figura 7 que segue é uma imagem digital registrada na visitação ao Memorial da Resistência de São Paulo, uma instalação elaborada por vítimas que estiveram nesse local em seu período de cárcere e que coletivamente ressignificam agora esse espaço tentando, pela arte, um elo de

comunicação com estranhos, com visitantes que ali chegam pela curiosidade do que aconteceu, pela busca de conhecer a história, por memória e por reivindicação. É um memorial da resistência, dir-se-ia, mais especificamente, das consequências da ação e do discurso de resistência em tempos sombrios.

Figura 7 – Instalação de longa duração no Memorial da Resistência de São Paulo

Fonte: Acervo do autor (2013).

Nas paredes dessa sala (Figura 7), pode-se ler as mensagens de esperanças, os nomes registrados, as mensagens para as famílias, enfim das marcas de quem ali esteve encarcerado e sem o entendimento sobre o futuro de sua vida biológica; marcas recolocadas pelas vítimas para superar o esquecimento, para elaborar o seu passado, mas também para compartilhar com os demais para que isso não volte a acontecer com outros, seja ali ou em qualquer outro lugar do mundo. Se é um alerta para as novas gerações, é uma vertigem para a consciência feliz daqueles que viveram o mesmo período histórico e que nem ideia faziam da existência desse lugar e do que ali estava ocorrendo.

Figura 8 – Exposição de longa duração nos jardins do *Museo de la Memória* de Montevidéu

Fonte: Acervo do autor (2018).

Na Figura 8, encontramos a reprodução de dezenas de fotografias pelos painéis que compreendem todo a caminho de passeio em meio à natureza no pátio do Museu de la Memória, um percurso que, em grupo ou individualmente, a estética do silêncio oportuniza as incontáveis histórias de pessoas, de famílias e de grupos durante os anos tormentosos para a democracia e a vida no país. Mas onde estão as reproduções de fotografias dos corpos humanos, do momento de não humanidade? Estão presentes justamente na ausência, na imaginação, não no culto ou na adoração, e sim nas narrativas, nos indícios para o entendimento, e não para o masoquismo.

Susan Sontag (2021), em *Diante da dor dos outros*, oportuniza-nos uma perspectiva de resposta à questão que organiza este tópico, sobretudo para pesar que as "fotos aflitivas não perdem necessariamente seu poder de chocar. Mas não ajudam grande coisa, se o propósito é compreender" (SONTAG, 2021, p. 76). Outros pontos enfrentados pela autora em sua análise ampliam esse entendimento de que o uso dessas fotografias pode operar a simples justificativa de uma realidade presente melhor em relação ao passado, justificar o quanto somos melhores ou mesmo para confirmar aquilo que já sabemos sobre algo, mas também — e aqui talvez seja o mais importante — sobre o desejo lascivo. As fotografias da dor e do sofrimento humano ou mesmo da morte podem alimentar esse desejo por ver o horripilante, e não necessariamente sensibilizarem para o fim da guerra ou para que tais atrocidades não voltem a acontecer. Nas palavras de Sontag (2021, p. 80):

> Todas as imagens que exibem a violação de um corpo atraente são, em certa medida, pornográficas. Mas imagens do repugnante também podem seduzir. Todos sabem que não é a mera curiosidade que faz o trânsito de uma estrada ficar mais lento na passagem pelo local onde houve um acidente horrível. Para muitos é também o desejo de ver algo horripilante. Chamar tal desejo de "mórbido" sugere uma aberração rara, mas a atração por essas imagens não é rara e constitui uma fonte permanente de tormento interior.

Tendo presente que as inúmeras reproduções fotográficas nos diversos meios de comunicação pouco são capazes de frear as atrocidades contra a saúde e a vida humana em nossa sociedade, assim como a incapacidade das imagens dos corpos em sofrimento em Barbacena na reportagem *A sucursal do inferno de 1961* tiveram para canalizar uma revolta para além da indignação. As imagens do sofrimento e da guerra não servem apenas para mobilizar para que esta não aconteça, mas cedo ou tarde podem também justificar sua necessidade. Há um questionamento sobre a fotografia de guerra e do seu propósito, mas, sobretudo, quanto à necessidade psicológica e aos efeitos que a imagem do sofrimento representa na história. Assim, poderiam as reproduções de fotografias de dor e de sofrimento gerar uma corrida aos memoriais e aos museus de memória por esse desejo lascivo? Não nos deteremos a essa resposta, embora importante fosse, e se apenas nos referirmos a essas imagens nos diversos meios de comunicação, a resposta que decorreria seria positiva. Nesse sentido, explica-se a grande audiência de programas televisivos sensacionalistas que exploram imagens de dor e de sofrimento para manter suas audiências, bem como explica o porquê de o aparecimento massivo de notícias e de imagens sobre a pandemia de covid-19 nos telejornais não resulta em adoção das medidas preventivas e de isolamento social, mas sim de uma oposição contra os jornalistas e os apresentadores, sem, contudo, desligar os televisores que ininterruptamente intercalam entretenimento com, e nessa perspectiva, mais entretenimento que apazigua nossa frieza e nos mantém inertes.

Pelo que podemos compreender, os memoriais e os museus de memória analisados evitam esse equívoco do culto à reprodução de imagens de dor e de sofrimento – e diríamos, essa ingenuidade em relação à reprodução dessas imagens como veículo para a mobilização e/ou a sensibilização –, pois servem apenas ao sentimentalismo da mesma frieza que deu origem ao que se quer evitar: o retorno da barbárie no mundo humano e comum.

4. CONSIDERAÇÕES FINAIS

Uma fotografia não é nem a tradução fiel de uma realidade ocorrida no passado nem uma experiência neutra do simples jogo de lentes e de chapas e, por vezes, nem fotografia o é. Originalidade e fidelidade, embora sempre constituam retóricas sobre nossos indícios sobre algo e estão recorrentes quando se trata de fotografias e suas condições de enunciação, quando

pensadas no contexto de suas reproduções em exposições e em instalações de memória, tanto possibilitam um olhar menos negativo para as reproduções quanto, principalmente, em pensá-las como um documento que é indiciário, mas que não é atestação, e como narrativa que é testemunho, não apenas discurso. Nesse sentido, pensar a fotografia, a pós-fotografia e a memória como narrativas do hoje presente em suas reproduções em memoriais e em museus de memória possibilita compreender as possibilidades e os limites das imagens como representação do passado, mas também como potentes suportes para o compartilhamento memorial. Assim, as imagens são facilitadoras de narrativas de memória pública.

Como fonte, a fotografia não é possibilidade de acesso à verdade e/ou à integridade do que aconteceu no passado, seja como um espelho, seja como uma noção de sua realista expressão, mas como documento ela é indiciária. Assim, da mesma forma que ela possibilita acessar dados sobre as interpretações de um presente que agora, retrospectivamente, é o passado, as fotografias e as suas reproduções são narrativas do hoje presente, dos reconhecimentos e das reivindicações compartilhadas no olhar para o que já ocorreu e cuja impressibilidade e irreversibilidade nesse percurso que nos separa e no qual nada podemos modificar. Assim, mais do que documentar o que alguém fez ou pensou outrora, as fotografias como fonte para a pesquisa e para a memória pública são indícios, não provas ou atestações, mas sim fragmentos que podem ou não nos responder quando indagados, a partir de nossas demandas e nossas necessidades, seja de compreensão, seja de sensibilização. São também testemunho dessa luta contra o esquecimento, suporte para o reconhecimento que potencializa a identificação com a coisa ou pessoa ausente retratada, experiência de elaboração do passado.

Perpassar as questões da utilização de imagens da dor e do sofrimento para a sensibilização e/ou para a organização da ação para que não volte a acontecer, por sua vez, possibilitou-nos pensar as condições e as possibilidades das reproduções fotografias nesses lugares de memória, mas, sobretudo, em pensar a fotografia como documento indiciário e testemunho narrativo como um "signo à espera de sua desmontagem". Assim, é possível pensar as reproduções fotográficas nos lugares de memória como narrativas do hoje presente.

REFERÊNCIAS

ARENDT, Hannah. *Homens em Tempos Sombrios.* São Paulo: Companhia das Letras, 2008.

ARBEX, Daniela. *Holocausto Brasileiro.* São Paulo: Geração Editorial, 2013.

BARTHES, Roland. *A câmara clara:* nota sobre fotografia. Rio Janeiro: Nova Fronteira, 1984.

BENJAMIM, Walter. *A obra de arte na era de sua reprodutibilidade técnica.* Porto Alegre: L&PM Editores, 2021.

BURKE, Peter. *Testemunha ocular*: os usos de imagens como evidência histórica. São Paulo: Ed. UNESP, 2016.

CANDAU, Joel. *Memória e Identidade.* São Paulo: Contexto, 2011.

FERREIRA, Maria Letícia Mazzucchi; MICHELON, Francisca Ferreira. Cicatrizes da memória: fotografias de desaparecidos políticos em acervos de museus. *Estudos Ibero-Americanos*, Porto Alegre, v. 41, n. 1, p. 79-97, jan./jun. 2015.

JELIN, Elizabeth. *La Lucha por el Passado*: cómo construimos la memoria social. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Siglo XXI Editores, 2017.

KANT, Immanuel. *Crítica da Faculdade de Julgar.* Petrópolis: Vozes, 2016.

KOSSOY, Boris. *Fotografia & História.* Cotia: Ateliê Editorial, 2020a.

KOSSOY, Boris. *Realidades e Ficções na Trama Fotográfica***.** Cotia: Ateliê Editorial, 2020b.

REVISTA O CRUZEIRO. *Barbacena. Sucursal do Inferno. Brasil-1961.* Tratamento heróico da loucura: morte. Rio de janeiro, 1961.

RICOEUR, Paul. *A Memória, a História, o esquecimento.* Campinas: Ed. UNICAMP, 2007.

SANTAELLA, Lúcia; NÖTH, Winfried. *Imagem*: cognição, semiótica e mídia. São Paulo: Iluminuras, 2001.

SCHINDEL, Estela. Inscribir el pasado en el presente: memoria y espacio urbano. *Politica y cultural,* n. 31, p. 65-87, 2009.

SONTAG, Susan. *Diante da Dor dos Outros.* São Paulo: Companhia das Letras, 2021.

O PRINCÍPIO RESPONSABILIDADE EM HANS JONAS E A QUESTÃO DO VOLUNTARIADO

Onorato Jonas Fagherazzi - IFRS[1]
Fábio Frizzo - UCS[2]
Cláudia Soave - IFRS[3]

1. O PRINCÍPIO RESPONSABILIDADE EM HANS JONAS

Neste capítulo, pretendemos produzir um entendimento mínimo do princípio ético responsabilidade, de Hans Jonas, para que possamos fazer, a posteriori, uma conexão com a ideia de voluntariado e verificar se ele pode se correlacionar ou, até mesmo, fundamentar as ações voluntárias. Desse modo, pretendemos introduzir alguns pressupostos da ética jonasiana e, em seguida, explicar o porquê a vida possui um valor em si mesma e assume a condição de fundamento para a responsabilidade. Por fim, a ideia é

1 Professor de Filosofia no Ensino Médio e Superior do Instituto Federal de Educação, Ciências e Tecnologias do Rio Grande do Sul - IFRS campus Bento Gonçalves. Possui Doutorado em Educação em Ciências pela Universidade Federal do Rio Grande - FURG (2016), Mestrado em Filosofia pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul (2006), Especialização em Psicologia (2011), Especialização em Educação (2007) e Licenciatura Plena em Filosofia (2001). onorato.fagherazzi@bento.ifrs.edu.br

2 Consultor de empresas. Doutorando em Filosofia pela Universidade de Caxias do Sul - UCS (2020), Mestrado em Filosofia pela Universidade de Caxias do Sul - UCS (2014). Especialização em Gestão Estratégica da Produção - UCS (2006) Graduação em Engenharia - URFGS (1997). O presente trabalho foi realizado com apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior - Brasil (CAPES) - Código de Financiamento 001.

3 Professora de Gestão no Ensino Técnico e Superior do Instituto Federal de Educação, Ciências e Tecnologias do Rio Grande do Sul - IFRS campus Bento Gonçalves. Possui Doutorado em Educação pela Universidade de Caxias do Sul - UCS (2020), Mestrado em Filosofia pela Universidade de Caxias do Sul - UCS (2014), Especialização em Arteterapia (2011), Especialização em Estratégia de Marketing - UNICNEC (2004). Licenciatura em Administração de Empresas - IFRS. (2015) Graduação em Administração de Empresas - UCS (2000). claudia.soave@bento.ifrs.edu.br

refletir sobre o conceito de responsabilidade em Jonas e sua relação com o voluntariado.

Para o filósofo alemão Hans Jonas, a previsão do perigo por meio de uma "antevisão da desfiguração do homem" (JONAS, 2006, p. 21) em decorrência da aventura tecnológica humana é a bússola que deverá orientar uma ética inteiramente nova. Uma civilização tecnológica que cresce às custas da natureza, assumindo artificialmente o seu lugar, é para Jonas a principal ameaça à uma vida *autenticamente* humana e, com efeito à própria existência física do homem e da biodiversidade.

Diante de um novo poder tecnológico que se desenvolve ilimitadamente com a promessa de trazer à humanidade mais liberdade, igualdade e felicidade - como se fossem essas as únicas possibilidades de valores a serem perseguidos a qualquer custo pelo homem - Jonas coloca na pauta filosófica a questão sobre o valor da vida em si. Até que ponto estamos autorizados colocar em risco a condição essencial e existencial em função desses valores defendidos pela ética tradicional? Qual é a linha limite desse caráter tecno-evolutivo? Como e por que deveríamos estar preocupados no sentido de evitar um possível destino trágico às futuras gerações?

O imperativo ético (2006, p. 47-48, grifo nosso) proposto por este pensador de origem judaica é exposto em sua obra prima *O princípio responsabilidade*. Nela, ele defende, para além da preservação da vida em geral, que haja uma vida humana *autêntica*: **"age de tal maneira que os efeitos da tua ação sejam compatíveis com a permanência de uma vida autenticamente humana sobre a terra"** ou, dito de outro modo, "inclua na tua escolha presente a futura integridade do homem como um dos objetos do teu querer". Fica subjacente nessa formulação categórica que Jonas é um essencialista, pois ele parte do pressuposto que o homem já possui uma essência. Nesse sentido fica implícita a ideia de um *dever ser* ligado à ideia de um *dever continuar sendo* o que o homem de fato já é. O que corresponde esse "é" será tratado na sequência do texto.

Jonas busca determinar uma resposta justificada para essa sua pressuposição antes de concluir seu imperativo. Ele inicia sua reflexão a partir de uma análise histórico-religiosa, em especial da vertente dualista, desde o gnosticismo até a modernidade e prossegue seu estudo desenvolvendo uma análise ontológica do ser. Na sequência ele argumenta em direção a uma ética que reivindica um *dever ser* que não ignore a essência de um ser que já é. Assim, inspirado e provocado pela teoria biológica evolucionista de Darwin e pelo método filosófico fenomenológico de Heidegger, ele desenvolve uma *ontologia (do ser)* e uma *ética (do dever ser)* através do que se pode denominar de um método biológico filosófico ou, uma ontologia dos fenômenos biológicos, contrapondo assim a interpretação puramente científica biológica de que a matéria é inerte e não existe diferença básica entre o animado e inanimado no âmbito da natureza.

O filósofo alemão investiga os pontos que desqualificam as teorias éticas tradicionais perante a esse recente contexto tecnológico que vivemos. Ele conclui que o dualismo, desde sua origem nos movimentos gnósticos pré-cristianismo, passando pelas suas concepções modernas e contemporâneas e suas derivações idealista e materialista, respectivamente, foi uma das causas da ascensão do poder tecnológico sobre os poderes da natureza e do próprio homem.

Para Jonas o "dualismo gnóstico é, com efeito, a expressão de uma ruptura entre o homem e o mundo que não constitui mais um habitat venerável, assim como ocorria com a cosmologia grega" (ZAFRANI, 2019, p.181). O pensador sublinha que esse rompimento ocorre em diferentes dimensões – existencial, científica e teológica – e em diferentes momentos da história do pensamento. Em paralelo, a cada momento desses, ressurgem as motivações gnósticas e niilistas inerentes a esse dualismo. Da separação entre o homem e o mundo surge uma rejeição e uma desvalorização do mundo. O homem passa a ficar indiferente ao mundo, especialmente a partir da modernidade. A ruptura entre homem e mundo faz surgir assim o niilismo.

> O desafio da responsabilidade pela natureza e da ética do futuro será encontrar uma resposta e uma superação para este dualismo homem/mundo, com o objetivo de gerar um imperativo categórico ou um sentimento de obrigação em relação às nossas condições de existência, ameaçadas pela desmedida tecnologia. (ZAFRANI, 2019 p.181)

Assim, as gerações futuras e a natureza não foram levadas em conta como deveriam pelo domínio ético até então desenvolvido. Jonas observa que de todos os períodos da filosofia, a modernidade foi a grande promotora de um totalitarismo tecnológico. Embora, de um lado, ela tenha contribuído para que o homem aumentasse seu discernimento inteligível, de outro, fez com que sua faculdade em agir de acordo com essa capacidade diminuísse consideravelmente. Desse modo, a natureza do agir humano mudou na mesma proporção que sua capacidade técnica evoluiu.

Movimentos ideológicos que se fortaleceram na pós-modernidade, como o pragmatismo, o liberalismo e o transumanismo, valorizam e endossam essa evolução tecnológica sem limites, em nome de um suposto futuro promissor à humanidade. Cegos por um niilismo materialista sem precedentes, os partidários dessas vertentes ideológicas desacreditam, negam e minimizam qualquer hipótese futura de um destino trágico para a humanidade, como se a terra tivesse recursos ilimitados ou, como se o homem, por meio de sua técnica, fosse capaz de reproduzir a natureza em laboratório em sua completude para suprir alguma incapacidade natural futura de fazê-lo.

Jonas, por sua vez, considera todas as hipóteses possíveis e, por meio de sua heurística do medo, ele recomenda levar em conta, sobretudo, aquela

que ele julga a pior de todas e que até então nunca fora considerada pela ética, ou seja, a de uma possível extinção da vida. Assim, ele retoma a filosofia pré-moderna ao recorrer a uma fundamentação metafísica na defesa do princípio responsabilidade como base para uma nova teoria ética que leve em conta essa suposição.

Para o filósofo da responsabilidade, a vida tem um valor em si mesma e por isso *deve* ser preservada a qualquer custo. Ele não está preocupado em desvendar quem é a entidade (ou divindade) que deu origem à vida, mas quer justificar o porquê de o homem deve ser e por que a vida existe. Nesse sentido, o que deve ser justificado é porque a existência deve ter continuidade e não a racionalidade de um princípio de moralidade. O argumento que deve ser defendido é de que o fim da natureza é a vida, sendo que viver implica em existir, existir implica em ser, e ser é um fim ontológico universal de valor imensurável.

2. A VIDA COMO UM VALOR E FUNDAMENTO DA RESPONSABILIDADE

Para justificarmos filosoficamente a vida como um fim, Jonas retoma a velha questão leibneziana: por que o ser ao invés do não ser?

> Jonas retira de Leibniz o argumento do ser em relação ao não-ser. O homem deve ser? Deduz-se que algo deve ser antes que nada. É preferível que haja algo antes que nada. A afirmação do ser é nesse sentido, ao mesmo tempo ontológica e ética. Este é o cerne da teoria da responsabilidade; o que está implicada é a liberdade enquanto possibilidade de dizer não à vida. (ZANCANARO, 1998, p. 220).

Ao intuir a vida como algo que possui um valor em si mesmo, Jonas a toma com seu principal objeto de investigação. Sua filosofia biológica é descrita em *The Phenomenon of Life: Toward a Philosophical Biology,* publicada em 1966. O ponto de partida de sua reflexão está em rever a relação entre o inanimado e o animado em busca de uma distinção básica entre ambos. Desse modo, a vida é inicialmente analisada por ele enquanto um fenômeno biológico e não propriamente como um princípio.

É no metabolismo, o processo vital mais primário e primitivo, que Jonas inicialmente observa e enfatiza a capacidade de trocar matéria química com o meio como sendo a característica mais básica que distingue os organismos (animados) dos outros corpos (inanimados). Após destacar esse fenômeno, Jonas procura conciliar a ideia de que o orgânico prefigura o espiritual - em conformidade com o pensamento antigo - com a ideia de que o espírito, em sua dimensão mais evoluída, permanece no orgânico - em consonância com o pensamento moderno (JONAS, 2004, p.13). Assim, para ele, o espírito e o corpo evoluíram juntos ao longo do tempo e se revelaram nos seus níveis mais elevados na espécie humana. A percepção e a ação

seriam aspectos fundamentais dessa evolução e pelos quais ela pode ser interpretada. Embora mais destacadas nos animais, estão presentes em todos os seres vivos.

Concluído isso, Jonas estabelece uma relação prévia e visível entre a percepção e a ação: quanto mais perceptivo e predisposto para a ação, mais evoluído é o ser. A percepção depende da presença do ser no mundo e de sua experiência apreendida de acordo com duas dimensões: variedade e exatidão. Já, a intensidade da ação de cada organismo é proporcional ao poder e amplitude de sua mobilidade. Assim, a percepção remete ao saber e a ação ao poder do organismo. Essa mútua evolução irá se revelar em seu maior grau no homem: o mais sábio e poderoso dos seres vivos. A questão que surge a partir desse ponto é se uma dessas características está ou não condicionada a outra. Nesse momento a análise fenomenológica biológica de Jonas se transforma em uma análise fenomenológica ética.

É dessa conjunção entre percepção e ação que Jonas extrai seu conceito de liberdade. Segundo ele, desde a primeira configuração do espírito com o orgânico já se pode verificar indícios de liberdade. Essa manifestação é estranha aos corpos inanimados, por isso, ele associa esse conceito aos movimentos meramente corporais que são típicos somente da classe dos organismos. Pode-se verificar daí que o conceito de liberdade de Jonas está associado ao da vida e, sobretudo, ao do espírito. Por isso Jonas compara essa ideia de liberdade, vista dessa forma, como um conceito que serve como um fio de Ariadne para o entendimento e interpretação do fenômeno da vida.

> Espera-se que este conceito seja encontrado no terreno do espírito e da vontade, mas não antes; e se em algum lugar ele for encontrado, o há de ser na dimensão do agir e não na dimensão do receber. Porém se desde o início o "espírito" estiver prefigurado no orgânico, também a liberdade o há de estar. E o que nós afirmamos é que já o metabolismo, a camada básica de toda existência orgânica, permite que a liberdade seja reconhecida - ou que ele é efetivamente a primeira forma de liberdade. (JONAS, 2004, p.13).

No entanto, deve-se atentar para o paradoxo que aparece no fato de que o organismo é "livre" em certo sentido, mas, por outro, precisa se submeter a uma necessidade material para sobreviver. Essa é uma tensão que aparece entre o ser e o não-ser. "Distinguindo sua própria identidade de sua matéria do momento pela qual não deixa de ser parte do mundo físico comum. Suspenso, assim, entre o ser e o não-ser, o organismo é dono de seu ser apenas de modo condicional e revogável" (JONAS, 2004, p.14). Essa tensão entre o ser e o não ser resultará em um outro aspecto existencial característico do ser, mas que se revela somente no ser humano: a possibilidade de responsabilidade. Na expressão máxima da liberdade é que surge a mesma.

> Com este duplo aspecto do metabolismo – sua riqueza e sua miséria – o não-ser entrou no mundo como uma alternativa contida no próprio ser; e só assim 'o ser' alcança um sentido

> mais claro: afetado no mais íntimo de si pela ameaça de sua própria negação, o ser tem que afirmar-se, e um ser afirmado é existência como desejo. Tão constitutiva para vida é a possibilidade do não-ser, que seu ser é, como tal, essencialmente um estar suspenso sobre esse abismo, um traço ao longo de sua margem. Assim o próprio ser, em vez de um estado, passou a ser uma possibilidade imposta, que continuamente precisa ser conquistada ao seu contrário sempre presente, o não-ser, que inevitavelmente terminará por devorá-lo. (JONAS, 2004, p.15).

Jonas acredita assim, na existência de um fim imanente, pois "ao gerar a vida, a natureza manifesta pelo menos um determinado fim, exatamente a própria vida." (JONAS, 2006, p. 139). Nesse sentido, se um bem ou valor existem por si mesmo, independentemente do desejo, necessidade ou escolha de alguém, implica na exigência de sua realização. Se houver uma vontade que assuma essa exigência e faça que a sua realização ocorra, tem-se, então, um dever. Para Jonas, (2006, p. 149), um imperativo deve emanar de uma demanda imanente daquilo que é bom por si mesmo e que deve realizar-se. Segundo Zancanaro (1998, p. 113), "Jonas reivindica um bem imanente, um bem em si que pertence à natureza do ser e não ao resultado de uma escolha, desejo ou necessidade. O bem ou valor pertence à realidade do ser, porque lhe é inerente".

O dever é uma exigência do ser, à medida que querer e poder estão designados por um *sentimento* ético. O bem se converte em um dever quando existir uma vontade que faça com que ele se realize. Se algo reivindica a sua realização por meio da vontade, pulsão ou instinto pode-se concluir então, que se tem um bem em si. Assim, o Ser, por meio da negação do não-ser, transforma-se em um interesse positivo e uma escolha permanente de si mesmo. Esse "sim" a si mesmo tem a força de um dever para o homem, em virtude da sua liberdade consciente. O homem precisa "incorporar o sim à sua vontade e impor, ao seu poder, o não ao não-ser" (JONAS,2006, p. 152). Para o homem, o sim ontológico tem a força de um dever. "E é da essência de nossa natureza moral que a nossa intelecção nos transmita um apelo que encontre uma resposta em nosso sentimento. É o sentimento de responsabilidade" (JONAS, 2006, p. 157). Nesse sentido não seria a razão o gatilho da vontade, mas sim esse sentimento de responsabilidade. Jonas contraria Kant e inverte assim o imperativo categórico kantiano "se eu devo então posso" para "se eu posso então eu devo".

3. O CONCEITO DE RESPONSABILIDADE EM JONAS

A responsabilidade é para Jonas o elo que liga o agente com o objeto de agir ético. Seria a única classe de comportamento verdadeiramente altruísta implantada pela natureza em nós. A responsabilidade é tida aqui como uma espécie de afeto, de sentimento natural e que é inerente à função predestinada ao ser de maior liberdade na natureza: o homem.

Esse sentimento ou afeto é uma pré-condição para a moral que encontra seu referente na esfera da ação. O objeto que reivindica a responsabilidade não é somente um objeto, afinal, ele próprio joga com a vontade apelando a ela para que assuma a responsabilidade por ele. Nesse sentido, o objeto é ao mesmo tempo o agente, na medida que age sobre nossa vontade. O objeto reivindica a existência perante o poder causal de quem deve ser responsável. Aqui, o papel da *vontade* possui enorme importância.

É preciso salientar que o conceito de responsabilidade de Jonas se distingue dos conceitos tradicionais do direito, a saber, das responsabilidades legal e moral. A primeira nos remete aos conceitos de compensação e responsabilidade legal e a segunda, aos conceitos de pena e culpa, originando assim, respectivamente, o direito civil e o direito penal. Em ambos os sentidos, o sentimento de culpa, remorso ou aceitação do castigo, aparecem somente depois do ato cometido. É uma responsabilidade que aparece somente depois do ato realizado e com ela a nossa consciência do dever de responder objetivamente por esse ato. É fácil deduzir daí que quanto menos se age, menos se é responsável. Se as consequências foram previstas antes do início do ato, isso serve de motivo para impedir que o ato ocorra, mas, não serve de motivo para agir. "Em suma, entendida assim, a responsabilidade não fixa fins, mas é a imposição inteiramente formal de todo o agir causal entre seres humanos, dos quais se pode se exigir uma prestação de contas. Assim, ela é a precondição da moral, mas não a própria moral." (JONAS, 2006, p. 166). Esse sentimento moral anterior ou posterior ao ato é uma espécie de caracterização da responsabilidade, mas de forma alguma ele serve de princípio efetivo à teoria ética. A disposição para assumir a responsabilidade a qual Jonas se refere deve surgir antes do ato, da inspiração dos fins e de valores impositivos previamente fundamentados.

A responsabilidade a qual Jonas se refere não exige reciprocidade. Ela deve visar apenas o cumprimento de um dever natural que cabe ao homem cumprir por si só. Jonas utiliza o arquétipo da responsabilidade que um pai tem para com seu filho como comparação. Essa responsabilidade parental é incondicional. O pai não espera receber nada em troca pelo cuidado que dispensa ao seu filho. Além disso essa responsabilidade não é contratual ou artificial, mas sim natural, afinal "a responsabilidade extrai sua força imperativa do acordo do qual ela é criatura, e não do valor intrínseco do objeto" (JONAS, 2006, p. 170).

Jonas vai dizer (2006, p. 171) que ainda resta outro tipo de responsabilidade que vai além da natural e artificial, que é aquele relacionado com o homem político, cujo objeto é um "bem de primeira grandeza e dignidade incondicional". É um tipo de responsabilidade que se caracteriza por ser de livre escolha pelo agente político. Através de um chamamento da sociedade ele opta por assumir livremente essa responsabilidade na medida que busca pelo poder para dela se apropriar. Esse seria o *homo politicus* no sentido grego estrito do termo, que deseja a responsabilidade ligada ao

poder e a torna factível graças a ele, ambicionando ambos ao mesmo tempo. O que caracteriza a essência dessa responsabilidade é o sobre transformado em para, ou seja, o agente político não deve dar o melhor de si por aqueles *sobre* os quais detêm o poder, mas sim, dar o melhor de si *para* aqueles em função de que ele tem o poder. Essa seria o arquétipo da espontaneidade pura, "sem que lhe seja pedido, sem necessidade, sem missão e sem acordo, [...] o aspirante busca o poder para assumir para si a responsabilidade" (JONAS, 2006, p. 172). Ele responde ao apelo e o toma como seu direito, convictamente que ele pode se tornar a salvação diante da vulnerabilidade e do perigo que ronda os seus próximos e a sua comunidade. A *coisa pública*, torna-se o objeto de sua responsabilidade nesse caso. É o ato livre aqui que ele assume integralmente um risco moral na medida em que ele tem consciência da própria convicção de querer assumi-lo. "O homem livre assume para si a responsabilidade, que aguardava seu amo, e se submete à sua exigência. A mais sublime e desmedida liberdade do eu conduz ao mais exigente e inclemente dos deveres." (JONAS, 2006, p. 173).

Da mesma forma, se tivermos consciência todos nós, enquanto cidadãos políticos que somos, desse chamamento à responsabilidade que naturalmente nos é evocada, estaremos sempre pré-dispostos a assumi-la com vontade incondicional, e porque não dizer, exercendo assim um voluntariado natural, sem almejar absolutamente nada em troca, em prol dos mais desvalidos, da defesa da vida, da biodiversidade e acima de tudo de uma autêntica vida humana.

4. O PRINCÍPIO RESPONSABILIDADE EM HANS JONAS E A QUESTÃO DO VOLUNTARIADO

Após nos aproximarmos do princípio responsabilidade em Hans Jonas, fazemos um convite à reflexão sobre a correlação entre responsabilidade e voluntariado, integrados com a ideia de que o voluntariado parte de uma força individual que se conecta ao coletivo. "Nunca duvide que um pequeno grupo de cidadãos, preocupados e comprometidos, possa mudar o mundo. De fato, é só isso que tem mudado." (MEAD, 2018, p. 1). Desse modo, procuramos descrever o conceito de voluntariado para, posteriormente, estabelecermos algumas correlações.

Voluntariado é o ato ou efeito de ser *voluntas*, ou seja, vontade própria. E, foi designado, "por extensão de sentido, o conjunto daqueles que se dedicam a uma atividade por vontade própria" (HOUAISS, 2001, p. 1052). Nesse aspecto, voluntariado ou voluntarismo tem relação com a vontade e pode ser observado em duas correntes: (i) na *ética*, em que há a primazia da vontade sobre o intelecto; pois, o hábito da vontade é o amor ao contrário do intelecto que é a sabedoria. Assim, o amor é superior à sabedoria; e, (ii) *metafísica*, para a qual a vontade é substância do mundo. Esta última concepção teve início

com Schopenhauer, cujo pensamento indicava que a vontade é substância ou número do mundo; e, o mundo natural é manifestação ou revelação da vontade. Deste modo, para este pensador, a vontade é a essência do corpo humano, está em si mesma, e identifica-se com qualquer força presente no mundo. (ABBAGNANO, 2007).

Na escrita da lei Nº 9.608/08 voluntariado é "a atividade não remunerada prestada por pessoa física a entidade pública de qualquer natureza ou a instituição privada de fins não lucrativos que tenha objetivos cívicos, culturais, educacionais, científicos, recreativos ou de assistência à pessoa." (BRASIL, 2021, p. 1). Mas, pode ser remunerada? A mesma redação nos diz que esta atividade "não gera vínculo empregatício, nem obrigação de natureza trabalhista previdenciária ou afim"; mas, deve prever a "celebração de termo de adesão entre a entidade, pública ou privada, e o prestador do serviço voluntário, dele devendo constar o objeto e as condições de seu exercício." Sua essência é ser uma atividade não remunerada, pois não tem em vista nenhuma remuneração ou forma de compensação. É o que nos esclarece a redação da lei Nº 13.297/16, ao alegar ser uma "assistência à pessoa como objetivo de atividade não remunerada." (BRASIL, 2020, p. 1).

Em outras palavras, atividades voluntárias são ações realizadas por meio de um trabalho de livre iniciativa. Ou seja, de livre adesão ao mesmo: as pessoas podem ou não realizar e se envolver com o mesmo, por vontade própria. Logo, são atividades ou tarefas exercidas por um grupo de pessoas em prol de objetivos comunitários e sociais, mas que não são obrigadas para tais fins. São elas desenvolvidas por livre e espontânea iniciativa. Porém, se as pessoas não são obrigadas a tal fim, por que razão fariam estas ações em prol de outros seres humanos? Haveria algum sentido, sentimento ou outra razão que poderia estar fundamentando tal ação? Como o princípio da responsabilidade pode vincular-se como mola propulsora destas ações com finalidades coletivas? Desde quando o ser humano se preocupou pelo seu semelhante em ações de voluntariado?

Por vontade própria, com o desejo de ajudar seus semelhantes, o voluntariado congrega ações que podem ser desenvolvidas em sua sociedade local, regional, nacional ou mesmo internacional. Em nível local, há grupos em diversas plataformas de redes sociais que igualmente conectam pessoas que queiram ajudar as demais. Há alguns anos, no Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia, do *Campus* Bento Gonçalves, o projeto de voluntariado Compaixão vem igualmente contribuindo e atuando a partir de meios presenciais e de meios digitais para conectar pessoas em prol de causas altruístas e solidárias. Mas há outros exemplos de trabalho voluntário organizado pela Organização das Nações Unidas, ou mesmo, por outras instituições internacionais, tais como: o Rotary, o Lions Clubs, a Cruz Vermelha, ou mesmo, a dos Médicos Sem Fronteiras, entre tantas outras.

Nesse aspecto, ações voluntárias se encontram presentes no mundo desde a Idade Antiga. Como escrevemos no capítulo *Alteridade e voluntariado*

em tempos de pandemia: o Projeto COMpaixão do IFRS-BG em questão, desde as primeiras civilizações, há registros de voluntariado na história da humanidade. (FAGHERAZZI et al, 2020). No Brasil, comemora-se o dia do voluntariado no dia 28 de agosto. Segundo IBGE (2021), na Pesquisa Nacional por Amostra de Domicílios (PNAD), no ano de 2019, a taxa de realização de trabalho voluntário das pessoas de 14 anos ou mais de idade, no país, foi de 4%. A região sul do país teve a maior taxa, 4,6%, seguida pela região sudeste, 4,5%, região norte, 4,4%, região centro-oeste, 3,9% e região nordeste, 2,9%. Embora 4% não seja um percentual avançado demonstra o ânimo em voluntariar por uma parte da população brasileira.

Há que se levar em consideração, que se opondo à ideia de caráter estritamente assistencialista (DEMO, 2001), a ação do voluntariado não pode ser caracterizada por interesses pessoais ou pela obtenção de alguma vantagem, pois se desviaria de suas finalidades, uma vez que a disposição para voluntariar advém de princípios que se relacionam à preocupação com o outro e com o planeta. Ou seja, a ação do voluntariado deve estar profundamente vinculada à vontade de contribuir com a vida social e com as gerações futuras.

Além disso, a ação do voluntariado é caracterizada pela vontade de buscar melhorias na vida dos semelhantes, sejam elas materiais ou emocionais, sem esperar recompensas. Tal disposição está em sentir-se pertencente ao meio em que habita e responsável pela existência, sem que para isso sejam necessárias retribuições. Para Shin e Kleiner (2003), para voluntariar o indivíduo oferece seu serviço sem esperar contrapartida monetária. Para Dohme (2001, p. 17), voluntário é a pessoa "[...] que doa o seu trabalho, suas potencialidades e talentos em uma função que a desafia e gratifica em prol da realização de uma ação de natureza social". Ainda, ser voluntário é estar disposto a servir, a doar-se, com consciência (DOMENEGHETTI, 2002). Mas se essa vontade de voluntariar requer vínculo e ânimo para com propósitos que vão além de uma dimensão temporal presente, perguntamos: há então uma correlação entre o voluntariado e o princípio responsabilidade?

O voluntariado traz um sentimento de vínculo com o próximo, de gratidão pelo fato de poder fazer o bem, desvinculado de qualquer carência de compensação. O que nos leva a considerar uma possível correlação com o princípio responsabilidade, no sentido de que a vontade em agir em prol de outro surge espontaneamente como força propulsora, na qual está implícita a preocupação com o bem-estar próprio, da coletividade, da natureza e com a preservação da vida. Giacóia Júnior (2019, p. 220) ao tratar da responsabilidade em Jonas alerta para a necessidade de "cultivar um sentimento coletivo de consentimento e cuidado com o maravilhoso *pool* de recursos naturais finitos que eônios de evolução colocaram sobre nossa guarda e responsabilidade" O que nos leva a trazer a noção de que no

voluntariado existe este sentimento coletivo referente à responsabilidade e ao zelo em prol da vida e de sua perpetuação.

A responsabilidade é um conceito muito novo em face da milenar trajetória da Filosofia. Ele apareceu "pela primeira vez em inglês e em francês em 1787 (...) e, o primeiro significado do termo foi político, em expressões como "governo responsável" (...) que age sob controle dos cidadãos e em função desse controle". (ABBAGNANO, 2003, p. 855). Pensadores mais recentes e já inseridos nos ganhos deste novo conceito, Brown (2012), Levinás, Hans Jonas, entre outros, entendem que a ação ética também se desenvolve a partir da responsabilidade que temos pelo outro. A mesma deveria nos levar a agir em prol do bem comum, pois sem o mesmo, não teríamos plenas condições de sobrevivência. Sociedades em que a mesma é mais saliente, sempre são mais fortes frente a adversidades, até mesmo como a que atravessamos, ocasionada pelo Sars-Cov-2.

Pela responsabilidade dos atos, aqui entendida como dever de livremente assumir suas próprias ações consciente das suas consequências coletivas, é que se pode ampliar a prática da ética a partir do voluntariado. Conforme os resultados das pesquisas de Casandra Brené Brown, professora de *Social Work* na Universidade de Houston, nossa ação aos demais se concretiza quando nos sentimos responsáveis pelo outro. (BROWN, 2012). Em outras palavras: "Uma das maiores (e menos discutidas) barreiras à prática da compaixão é o medo de estabelecer limites e de responsabilizar as pessoas. Sei que isso soa estranho, mas acredito que compreender a conexão entre limites, responsabilidade, aceitação e compaixão tornou-me uma pessoa mais gentil (...). Essa pesquisa me ensinou que, se realmente desejamos praticar compaixão, temos que começar por estabelecer limites e responsabilizar as pessoas por seu comportamento. " (BROWN, 2012, p. 34-35). Logo, como escreveu Sartre (2021), "o ser humano é livre e responsável, cabe a ele escolher o seu modo de agir. " Mas, que este modo de agir seja realmente em prol do bem comum acima do individual. Já consciente de nossos compromissos sociais, a nossa liberdade não é outra do que a voltada ao bem comum e não meramente a solipsistas interesses pessoais.

Dessa maneira, o voluntariado também pode ser entendido, como uma forma de responsabilidade jonasiana, na medida em que a ação voluntária está predestinada a acontecer tendo em vista uma finalidade previamente e eticamente fundamentada sem exigência de reciprocidade. É semelhante ao exemplo de Jonas sobre o arquétipo da responsabilidade incondicional de pai para filho. É a extensão de si em prol do outro, do planeta, da existência, sem contrato firmado, que acontece de forma natural. Ou seja, a disposição e vontade para ajudar a natureza e o próximo devem brotar da inspiração dos fins que exigem a sua realização. O fim maior é a vida. Mas, a vida depende da condição essencial humana de liberdade e de responsabilidade, que por sua vez, depende da manutenção da consciência e essência humana para além de qualquer outra necessidade.

Portanto, é uma responsabilidade pela totalidade do cosmos e pela continuidade da possibilidade da responsabilidade no futuro. Esse pode ser um dos grandes objetos do querer de um cidadão político e agente voluntário: ajudar a humanidade a manter-se essencialmente consciente, com sua faculdade de discernimento ativa, de forma que possa sempre fazer escolhas responsáveis e com um olhar essencialmente humano, não só no presente, mas sim, também no futuro. Considerando que este texto não corresponde a um encerramento do assunto, o princípio responsabilidade traz significativas contribuições ao sentido do voluntariado tendo em vista que a vida é a finalidade que fundamenta tanto a responsabilidade quanto as ações voluntárias. Procurando defender a vida de seus semelhantes, o próprio Jonas, foi voluntário na segunda guerra mundial no exército judeu/britânico, que lutou contra o nazismo, ao estar convicto de sua responsabilidade em defender a vida em qualquer situação, mesmo nas situações mais extremas.

REFERÊNCIAS

ABBAGNANO, N. *Dicionário de Filosofia.* 4. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

BROWN, Brené. *A arte da imperfeição.* Ribeirão Preto: Novo Conceito, 2012.

BRASIL. *Lei Nº 9.608, de 18 de fevereiro de 1998.* Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/l9608.htm>. Acesso em: 13 fev. 2021.

BRASIL. *Lei Nº 13.297, de 16 de junho de 2016***.** Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/l9608.htm>. Acesso em: 13 dez. 2020.

DEMO, Pedro. *Brincando de solidariedade:* política social de primeira dama. In: SILVA, M. O. S. (Org.). Comunidade solidária: o não enfrentamento da pobreza no Brasil (pp. 43-69). São Paulo: Cortez, 2001.

DOHME, Vânia D' Angelo. *Voluntariado* – equipes produtivas: como liderar ou fazer parte de uma delas. São Paulo: Mackenzie, 2001

DOMENEGHETTI, Ana Maria. Definição, tipificação e implantação do setor de voluntários. In: PEREZ, Clotilde; JUNQUEIRA, Luciano Prates (Org.). *Voluntariado e a gestão das políticas sociais.* São Paulo: Futura, 2002.

FAGHERAZZI, Onorato Jonas et al. Alteridade e voluntariado em tempos de pandemia: o Projeto COMpaixão do IFRS-BG em questão. IN: SOARES, Franco Nero Antunes; TREVISAN, Janine Bendorovicz. *Humanidades:* reflexões e ações. Bento Gonçalves: IFRS, 2020.

FERRAZ, Renata Barboza; TAVARES, Hermano; ZILBERMAN, Monica. Felicidade: uma revisão. *Revista de Psiquiatria Clínica*, v. 34, p. 234-242, 2007.

GIACOIA JUNIOR, Oswaldo. Verbete: Responsabilidade. In OLIVEIRA, Jelson; POMMIER, Eric (org). *Vocabulário Hans Jonas.* Caxias do Sul, RS: Educs, 2019.

HOUAISS, Antônio. *Dicionário da Língua Portuguesa.* Rio de Janeiro: Editora Objetiva, 2001.

IBGE. PNAD outras formas de trabalho 2019; **P***esquisa Nacional por Amostra de Domicílios Contínua.* 2021. Disponível em: https://biblioteca.ibge.gov.br/index.php/biblioteca-catalogo?view=detalhes&id=2101722. Acesso em: 04 mai. 2021

JONAS, Hans. *O princípio vida:* fundamentos para uma biologia filosófica. Trad.: Carlos Almeida Pereira. Petrópolis, RJ : Vozes, 2004.

JONAS, Hans. *O princípio responsabilidade*: ensaio de uma ética para a civilização tecnológica.Trad.: Marijane Lisboa, Luiz Barros Montez. Rio de Janeiro: PUC-Rio, 2006.

MARGARET Mead, 2018. Disponível em: <https://www.pensador.com/ frase/MTAyMDIxMA/>. Acesso em: 13 fev. 2021.

SARTRE, 2021. Disponível em: https://www.imaginie.com.br/enem/exemplo-de-redacao/gestao-de-residuos-na-sociedade-brasileira/632309 . Acesso em: 13 fev. 2021.

SHIN, S. e KLEINER, B. H. How to manage unpaid volunteers in organisations». *Management Research News,* vol. 26, n.º 2/3/4, pp. 63-71, 2003.

ZAFRANI, Avishag. Verbete: Niilismo. In OLIVEIRA, Jelson; POMMIER, Eric (org). *Vocabulário Hans Jonas*. Caxias do Sul, RS: Educs, 2019.

LEITURAS SÓCIO-CULTURAIS DA ESTÉTICA CORPORAL DA BONECA BARBIE E DO BONECO KEN

Elisa Iop[1]

O corpo ocupa especial centralidade dentro do simbolismo geral de nossas modernas sociedades capitalistas ocidentais sendo "[...] el cuerpo una construcción simbólica no una realidad en si mismo." (LE BRETON, 2002, p. 13). O protagonismo do corpo ocupa o centro do debate e da luta política com respeito à identidade sexual e de gênero, no imaginário evocado pelas tecnologias[2], assim como tem um papel destacado nas práticas cotidianas: rotinas baseadas na dieta e na ginástica para lograr determinada meta estética, assim como na "[...] cultura del consumo con su bombardeo de imágenes evocan necesidades y deseos corporales" (HERNÁEZ, 2002/2003, p. 8) como é o caso do universo imaginário que envolve a estética corporal que a boneca Barbie e o boneco Ken, seu eterno amigo-noivo, propõem. As representações e concepções sobre o corpo na modernidade ocidental giram em torno de três eixos:

> [...] el cuerpo en cuanto agente activo de consumo (el cuerpo consumidor), el cuerpo en cuanto uno de los objetos que más frecuentemente son mercantilizados (el cuerpo consumido) y el cuerpo en cuanto un token, una identidad sagrada que hay que esculpir, mantener y personalizar a cualquier precio o sacrificio para estar de acuerdo con el estándar dominante de cuerpo femenino o masculino. (HERNÁEZ, 2002/2003, p. 9).

Portanto, a estética corporal da boneca Barbie e seus(uas) companheiros(as), ao ser um espelho de seu tempo e da cultura que a produziu, suscita significados que abarcam esses três eixos conforme se mostra a seguir.

1 Doutora em Cultura y Sociedad (Universidade do País Vasco, Espanha); Mestra em Educação (UFPR); Graduada em Desenho e Plástica (UFSM-RS); Professora efetiva da área de Artes do Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia do Rio Grande do Sul (IFRS), Campus Sertão. Artista Plástica. elisadida@yahoo.com.br

2 Fecundação assistida, clonagem, técnicas de recombinação de ADN e na prolongação da vida artificialmente.

Realizou-se uma análise da estética corporal dos bonecos Barbie e Ken tendo em conta a natureza dos objetos: tratam-se de brinquedos-boneca e brinquedo-boneco. Como nesse estudo a boneca Barbie é compreendida enquanto um artefato cultural e como um lugar prático através do qual se exerce o controle social, partiu-se dos aportes de Gilles

Brougère (1995), que evidencia, em primeiro lugar, a importância da análise da dimensão simbólica do brinquedo que se manifesta através de seus aspectos materiais[3] e representativos[4], sem deixar de atender a sua dimensão funcional, ou seja, o fato de que desencadeia o ato de brincar. Em segundo lugar, Brougère (1995) afirma que no brinquedo boneca[5] existe uma estreita associação entre a sua dimensão simbólica, ou seja, a significação social produzida pela imagem e sua função ou uso em potencial, também destaca-se alguns aspectos relacionados com as significações que a imagem da boneca Barbie pode adquirir para as meninas que brincam com ela, pois nas modernas sociedades ocidentais a boneca é um objeto que lhes é particularmente destinado.

A principal categoria utilizada na leitura da estética corporal de Barbie foi o gênero, pois uma das principais características desse brinquedo é o modelo de gênero que propõe. Modelo que, salienta-se, articula dimensões estéticas, simbólicas e práticas. Cada sociedade, cultura e período histórico dispõe de um banco de imagens que por tradição cultural se associa ao brinquedo, à infância, e de forma diferencial, bem aos meninos ou bem as meninas. Com respeito ao universo que influencia o mundo dos brinquedos culturalmente destinados às meninas, Brougère (1995, p. 43) destaca que ele é

> [...] muito interessante por tratar-se daquele considerado como tal pela sociedade, pelas crianças, pelos pais, pelos comerciantes, independentemente das brincadeiras mais efetivas abertas à diversidade: privilegia o espaço familiar da casa, o universo 'feminino' tradicional em detrimento do externo, do universo do trabalho.

Para construir a leitura da estética corporal da boneca Barbie focalizando o gênero seguiu-se as proposições de Joan Scoot que considera que para reescrever a história das mulheres é preciso desvelar os

3 Esses são compostos pela matéria com o qual o brinquedo foi produzido, por sua forma, desenho, cor, etc.

4 As representações abarcam questões relacionadas à realidade que expressam, levando-se em consideração que se trata de uma realidade selecionada, isolada e, na maioria das vezes modificada ainda que seja somente por seu tamanho; o universo que representa e se essa representação é isolada ou se pertence a um universo imaginário coerente de representações e, qual é o impacto da representação na dimensão funcional.

5 Esse jogo, diferentemente de outros jogos, está de fato marcado pelo domínio do valor simbólico sobre sua função, ou seja, a de desencadear a brincadeira; pois trata-se de um objeto que a menina manipula livremente, sem que esteja condicionada a regras ou princípios de outra natureza; sendo esse um dos fatores que tradicionalmente definiu o jogo em torno das ideais de futilidade e até de gratuidade.

significados de determinadas imagens e artefatos culturais que expressam majoritariamente uma visão masculina sobre o "ser mulher", como exemplo, a que propõe Barbie. Para Scoot (1990, p. 28) o gênero é uma categoria social imposta sobre um corpo sexuado, "[...] es una forma de referir-se a los orígenes exclusivamente sociales de las identidades subjetivas de hombres y mujeres". Na medida em que o "gênero" não é sinônimo de mulher, mas, sim, uma categoria relacional através da qual se constrói socialmente os modelos de "ser mulher" e "ser homem", seu uso analítico ao longo da nossa leitura nos permitiu decodificar os complexos e, muitas vezes, contraditórios significados que a estética corporal da boneca Barbie pode suscitar. Por esse motivo, a leitura que se desenvolveu também está centrada em Ken, o eterno amigo-noivo de Barbie, pois não se pode compreender o modelo de gênero que Barbie propõe sem relacioná-lo com o de Ken. Assim mesmo, complementou-se essa categoria com as de classe social (no caso do marxismo implica em uma ideia de causalidade econômica e uma visão do caminho ao longo do que se tem movido dialeticamente a história) e com a de "raça social" nos termos de Charles Wagley[6] (2002 apud KOTTAK, 2002), por considerá-las indispensáveis para uma melhor compreensão de tudo que rodeia a estética corporal da boneca Barbie.

A leitura da estética corporal da boneca Barbie nos ajudará a compreender qual é a imagem de corpo feminino, dominante nas modernas sociedades capitalistas ocidentais, especificamente no contexto em que a boneca foi inicialmente concebida, produzida e comercializada, ou seja, a sociedade e cultura norte-americana da segunda metade do século XX, contexto em que se situa a concepção moderna acerca do corpo, em especial do feminino.

2. O CORPO NA MODERNIDADE OCIDENTAL

A concepção moderna acerca do corpo está vinculada a uma estrutura social de tipo individualista nascida nos séculos XV e XVI, contexto no qual o capitalismo começa a tomar impulso; a emergência cada vez maior de um pensamento racional, positivo e laico sobre a natureza; a repressão das tradições populares; a história da medicina positivista do século XIX e seus conhecimentos sobre o corpo e, de modo crescente ao longo do século XX, a numerosos interesses comerciais em torno da indústria da beleza: boa forma física, dietas para emagrecer, cosméticos, cirurgias estéticas, moda, etc. Esse novo imaginário sobre o corpo se manifestou de forma veemente a partir dos anos sessenta do século XX, sobretudo devido à proliferação dos meios de comunicação de massa em nossas modernas sociedades capitalistas ocidentais, aliado a uma cultura econômica baseada no consumo. Através

6 Compreende raça social como categorias culturais e sociais, mais que biológicas.

desses meios foi possível difundir e gerar discursos e práticas referentes ao imaginário do corpo moderno, ou seja, um corpo que deve transmitir juventude, sedução e vitalidade. Entretanto, as imagens transmitidas pelos meios de comunicação de massa afetam e incidem mais nas mulheres do que nos homens. Um dos aspectos que explica tal fato é que em nossa cultura ocidental nas imagens vinculadas pelos meios de comunicação de massa predomina a visão da mulher enquanto objeto de desejo do sujeito masculino, desfrutado, observado, como território sexual fetichista; (WOLF, 1992). Portanto, nessas sociedades

> [...] la conformidad con el canon estético dominante se considera esencial para las mujeres en la medida en que el cuerpo hembra se construye socialmente como un cuerpo para los otros, un cuerpo sexuado, al servicio de la sexualidad y de la seducción heterosexual. Un cuerpo que se ofrece a los demás, un cuerpo próximo para aquellos que necesitan cuidados y afectos [...] y accesible incluso contra de la voluntad de su dueña. (MÉNDEZ, 1995, p. 124).

Isto nos leva a inferir que, na modernidade, os meios de comunicação de massa podem ser considerados como as armas mais eficazes para legitimar esse imaginário normalizador de "ser mulher", "[...] pues para que surja en nosotras la conciencia de tener un problema estético es necesario que acudan a nuestra mente imágenes estandarizadas a través de las cuales se transmite el ideal estético dominante" (MÉNDEZ, 1995, p. 118) como exemplo, as que propõe Barbie: juventude, beleza, magreza exagerada, vitalidade e sedução. A busca por esse ideal de corpo feminino fugaz, homogeinizante, sempre em mutação, uma busca sem fim e sem descanso, se converte segundo Bordo (1997) no que Foucault denomina de "corpos dóceis", ou seja, "[...] aqueles cujas forças e energias estão habituadas ao controle externo, à sujeição, à transformação e ao aperfeiçoamento." (BORDO, 1997, p. 20).

As imagens de corpo feminino transmitidas por esses meios além de traduzir juventude, sedução e vitalidade "[...] esbarram num uniforme: o homem forte, atlético, tal qual na Grécia Antiga." (QUEIROZ, 2002). Imagens de masculinidade cuidadosamente construídas para que traduzam força, poder e superioridade e, o boneco Ken não é uma exceção. Convém destacar que o ideal de beleza feminina e masculina que essas imagens propõem é interiorizado por numerosas mulheres e homens, porém esses ideais são consumidos de um modo diferente conforme as posições que ambos os sexos ocupam no centro das relações sociais; pois suas respectivas posições de classe, suas possibilidades econômicas, seu nível de instrução influenciam na possibilidade que têm de modificar sua aparência física seguindo o padrão estético de corpo dominante. Por tanto, como os sistemas sociais estão estruturados com base na hierarquia e a dominação de um sexo sobre o outro, de uma classe sobre a outra, de uma etnia sobre a outra, a estética corporal, um dos produtos a mais desse sistema, também é consumida de um modo diferente segundo o sexo, a classe social e a etnia. Nesse sentido, "cuanto más se ciñe o se aleja el cuerpo de un individuo de la estética

corporal dominante, más identificable es su pertenencia de clase y status social." (MÉNDEZ, 1995, p. 119).

É nesse contexto que o corpo se tornou um mercado intensamente lucrativo a partir dos anos sessenta, pois nesses anos se produziu uma crescente expansão da indústria de cosméticos, da moda e todos os produtos que prometem lograr o ideal de corpo feminino e masculino dominante na modernidade. A técnica e a ciência fiéis ao seu projeto de domínio do mundo também contribuíram para essa política da representação do corpo, a legitimar esse imaginário de normatização de corpo, em especial do corpo feminino. Essas práticas orientadas ao corpo, como exemplo, o *body-building*, as cirurgias estéticas ou reparadoras, as curas que prometem emagrecimento, as dietas e a utilização de produtos cosméticos intervêm em um imaginário pleno de fantasias vinculadas à correção, à transformação e à remodelação do corpo, em direção à construção de um corpo mimado, charmoso, jovem e saudável. (LE BRETON, 2002). Promovido por uma ideologia que exige uma melhora ilimitada do corpo e uma ficção científica de organismos modificados, o paradigma moderno do corpo como máquina, disse a filósofa norte-americana Susan Bordo (1990 apud URLA; SWEDLUND, 1995, p. 9) "possibilita uma compreensão do corpo como plástico cultural – uma práxis material sobre o corpo humano".

Deste modo, na modernidade, se está frente a uma concepção dualista de corpo que se opõe ao sujeito, instaurando-se uma preocupação por sua forma como resposta a um imaginário social dominante sobre o "ser mulher", o "ser homem". As diferentes práticas utilizadas para modificar o corpo o realocam na condição de posse, situação característica de uma estrutura individualista na qual os sujeitos aparecem separados uns dos outros, separação entre o ser e o possuir um corpo, pois o corpo na modernidade se converteu em propriedade da mulher, do homem, não sua essência, "[...] el signo del individuo, el lugar de su diferencia y distinción." (LE BRETON, 2002, p. 9). Portanto, é na modernidade que o corpo

> [...] se convierte en un *melting pot* muy cercano a los collages surrealistas. Cada autor 'construye' la representación que él se hace del cuerpo, individualmente, de manera autónoma, aun cuando la busque en el aire de los tiempos, en el saber de divulgación de los medios masivos de comunicación, o en el azar de sus lecturas o encuentros personales. (LE BRETON, 2002, p. 15).

Nesse contexto acerca do corpo é que se pode compreender os complexos e contraditórios significados que os corpos de Barbie e de Ken podem suscitar, porém antes de deslindar abordar-se-á o experimento antropométrico realizado por Jacqueline Urla e Alan Swedlund (1995) para comprovar que as formas e medidas do corpo da boneca Barbie muito se distanciam do padrão mediano norte-americano feminino, pois segundo o experimento, o corpo extremamente magro de Barbie pode ser caracterizado clinicamente como anoréxico. Esse experimento também foi realizado com

o boneco Ken para evidenciar que suas formas e medidas não se distanciam do padrão mediano de corpo norte-americano masculino.

3. O CORPO DE BARBIE E DE SEUS(UAS) COMPANHEIROS(AS) À LUZ DE UM EXPERIMENTO ANTROPOMÉTRICO

O experimento antropométrico da boneca Barbie e do boneco Ken foi realizado por Jacqueline Urla e Alan Swedlund junto com seus alunos da Universidade de Massachussets nas aulas de Biologia Social no ano de 1991. Urla e Swedlund (1995) destacam que na história da antropometria física nos Estados Unidos, os ideais ou padrões quantitativamente definidos de corpo médio norte-americano feminino e masculino foram influenciados pelos ideais de nacionalismo e pureza de "raça". Esse é o caso do modelo antropométrico que emergiu no pós-guerra, o

> 'Norman and Norma': Norma and Norman were thus more than statistical composites, they were ideals. It is striking how thoroughly racial and ethnic differences were erased from these scientific representations of the American male and female. Based on the measurements of the American, eighteen to twenty-five years old, Norm and Norma emerged carved out of white alabaster, with the facial features an appearance pf Anglo-Saxon gods. Here, as in the college studies that preceded them, the 'average American' of the postwar period was to be visualized only as a youthful white body (URLA; SWEDLUND, 1995, p. 291).

É justamente porque os ideais ou padrões que definiram o corpo médio norte-americano feminino e masculino foram opressores, sendo por isso que Urla e Swedlund (1995) consideram que a antropometria é uma das ferramentas que poderia ser utilizada para desestabilizar as fantasias em torno do modelo de corpo feminino que Barbie propõe às mulheres e Ken aos homens.

O experimento citado pretendia mostrar até que ponto a imagem extremamente magra do corpo de Barbie se distancia do padrão de corpo feminino médio norte-americano. A análise também foi realizada com outras companheiras de Barbie, pois seus corpos apresentam variações, ainda que muito limitadas. Uma das tabelas realizadas como resultado do experimento corresponde às medidas de uma Barbie[7] do ano de 1991 e da boneca afro-americana Shani (1991) e o ideal ou padrão de corpo feminino de mulheres recrutas do Exército norte-americano de 1988[8], baseadas em 2208 recrutas do exército, sendo 1140 brancas e 922 negras. Inicialmente foi calculada a altura de Barbie e Shani como se fossem de tamanho natural. As

7 Pertencente a coleção de praia.

8 Medidas das tabelas padronizadas publicadas em 1988 pelo *Anthropometric Survey Army Personnel* (pesquisa antropométrica realizada pelo exército).

medidas foram traduzidas utilizando-se dois padrões: a) se Barbie fosse uma modelo de moda 5'10" e b) se Barbie tivesse a medida do padrão ideal de uma mulher recruta do exército norte-americano (5'4")[9]. Também foram medidas a altura do tórax, da cintura e do quadril[10]. Como o aspecto destacado do corpo de Barbie é o tamanho dos pés, assim como a magreza, se tornou importante a medida da parte superior do braço e da circunferência do fêmur para obter uma estimação da gordura de seu corpo com relação ao seu tamanho.

Tabela 1 – Antropometria das bonecas Barbie e Shani

Medidas	Barbie	Shani	Norma do exército
Altura	5'10"	5 es 10"	5 es 4
Circunferência do tórax	35"	35AE	35.7"
Circunferência da cintura	20"	20AE	31"
Circunferência de quadris	32.50"	31.25AE	38.10"
Largura de quadris	11.6"	11.0"	13.49"
Circunferência do fêmur	19.25"	20.00"	22.85AE

Fonte: Adaptado de URLA; SWEDLUND (1995).

A partir desse experimento pode-se observar que as medidas de Barbie e de Shani apresentam somente diferenças sutis. Além disso, o nariz de Shani é mais largo e seus lábios são ligeiramente maiores (mais grossos) do que os de Barbie. A largura do quadril de Barbie, sua altura, assim como a circunferência do fêmur, são maiores do que no caso de Shani. Contudo, virtualmente parece que Shani tem as nádegas mais arrebitadas e arredondadas. Portanto, esse experimento comprova que Barbie é o padrão a partir do qual todas as outras bonecas surgem, inclusive aquelas que tentam dar representatividade às mulheres de outras "raças"[11].

Ao se comparar as medidas das bonecas Barbie e Shani com as mulheres de carne e osso, ou seja, as recrutas do exército norte-americano

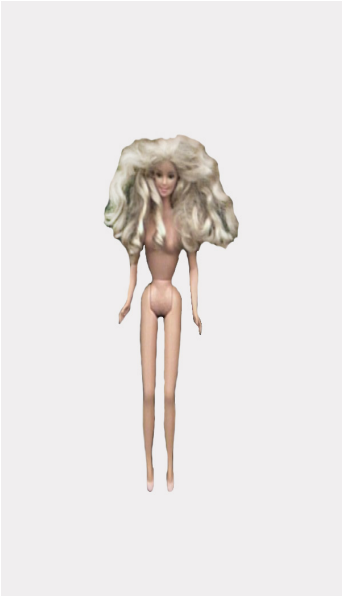
9 Essas medidas estão em polegadas (uma polegada é igual a 2,54 cm).

10 A circunferência do quadril se refere como circunferência das nádegas na linguagem antropomética.

11 A primeira tentativa por parte da empresa Mattel de criar uma amiga afro-americana para Barbie teve início em 1968 com o lançamento de Francie e Christie.

de 1988, percebe-se que há muitas diferenças: as bonecas são mais altas e todas as demais medidas de seus corpos, como a circunferência do tórax, do fêmur, da cintura, do quadril e sua largura, são menores do que as das mulheres recrutas do exército norte-americano. Urla e Swedlund (1995) ainda dizem que as medidas do corpo de Barbie e de Shani para uma escala de 5'4" seria de 32"-17"-28", um corpo que, segundo esses autores, se caracteriza clinicamente por ter anorexia, tal e como pode apreciar-se na figura 1.

Figura 1 – O corpo anoréxico de Barbie



Fonte: A autora (2021).

O ideal de corpo feminino que Barbie e Shani propõem é um reflexo da sociedade e cultura norte-americana, pois a maioria das imagens de corpos femininos transmitidas pelos meios de comunicação de massa a partir da segunda guerra mundial nos Estados Unidos, se tornaram mais magros e estilizados, chegando, muitos desses casos, a ser caracterizados como anoréxicos. Segundo Urla e Swedlund (1995) existem muitos estudos que comprovam tal afirmação como o que investigou as medidas dos corpos de mulheres norte-americanas presentes nos pôsteres da Revista *Playboy* de 1959 e 1978, assim como dos corpos das mulheres candidatas ao concurso Miss América do período correspondente. Tal estudo mostrou que o peso médio e o tamanho do quadril dos corpos dessas mulheres têm diminuído (WISEMAN et alii, 1992 apud URLA; SWEDLUND, 1995). Essa

investigação também indicou que ao mesmo tempo os ideais de corpos femininos presentes nos pôsteres da Revista *Playboy* e no concurso Miss América eram cada vez mais magros, o peso médio das mulheres norte-americanas estava aumentando. Outro estudo realizado em 1979 e 1988 também mostrou que essa mesma tendência continuou durante os anos 1980, pois aproximadamente 69% das mulheres capas da Revista Playboy e 60% das concorrentes a Miss América estavam pesando cerca de 15% menos com relação a sua idade e altura. Nesse sentido, outro aspecto importante a destacar é que desde 1945 a imagem de corpo feminino que com maior ênfase era destacada nos meios de comunicação de massa nos Estados Unidos e também estava presente no mundo da moda era de uma mulher magra, alta com quadril estreito e sexualmente atrativa. Entretanto, essa imagem de corpo feminino se diferencia do ideal de corpo feminino do pós-guerra segundo *Norman and Norma,* pois essa apontava que a mulher ideal norte-americana deveria ser jovem, branca, magra, porém com cintura ancha, ter um corpo forte[12] e no auge de seu potencial reprodutivo. Portanto, devido aos poderes persuasivos dos meios de comunicação de massa nos Estados Unidos, do mundo da moda e, consequentemente por uma cultura consumista em crescimento, a principal preocupação de um grande coletivo de mulheres a partir da segunda guerra mundial passou a ser a busca por um corpo magro, porém sexualmente atrativo. Esse ideal de corpo feminino, que emergiu no pós-guerra nos Estados Unidos e, que ainda hoje prepondera nas imagens de corpo feminino transmitidas pela publicidade, o cinema, a televisão e o mundo da moda, influenciou o imaginário de muitas mulheres independentemente de sua idade, classe social e origem étnica, especificamente entre aquelas que acreditam que ser bonita significa ser jovem, muito magra, ter as pernas compridas, seios grandes e aparentar vinte anos de idade.

O citado experimento antropométrico também foi realizado com o boneco Ken para verificar se seu corpo se aproximava mais do padrão de corpo masculino médio norte-americano. Além de Ken foram medidos alguns de seus amigos. Portanto, a segunda tabela apresentada corresponde às medidas de Ken pertencente à coleção praia, do afro-americano amigo de Ken chamado Jamal e das medidas comuns dos homens recrutas do Exército Norte-americano de 1988, baseadas em 1774 homens, sendo 1172 brancos e 458 negros.

As medidas de Ken e de Jamal foram realizadas tendo como parâmetro uma estatura media, designada como 5'8" e uma estatura idealizada correspondente aos homens recrutas do exército norte-americano 6'. As medidas estão em polegadas.

12 Pois, se destacava que as mulheres deveriam estar em boa forma física.

Tabela 2 – Antropometria dos bonecos Ken e Jamal

Medidas	Ken	Jamal	Norma do exército
Altura	6’0”	6’0”	5’9”
Circunferência do tórax	38.4”	38.4”	39.0”
Circunferência da cintura	28.8”	28.8”	33.1”
Circunferência do quadril/ circunferência das nádegas	36.0”	36.0”	38.7”
Largura do quadril	12.2”	12-2”	13.46”
Circunferência do fêmur	20.4”	20.4”	23.48”

Fonte: Adaptado de URLA; SWEDLUND (1995).

Ken e Jamal também apresentam alguns contrastes com *Norman and Norma*, porém não entre eles mesmos, pois seus corpos são idênticos em todos os aspectos. A diferença do corpo de Ken e de Jamal para o padrão de homem do Exército norte-americano é que esses bonecos têm um corpo um pouco mais esbelto e estão em melhor forma física, pois os soldados têm menos músculos, sendo esses também menos firmes. Portanto, Barbie, Shani, Ken e Jamal caracterizam um ideal extremo de figura humana, porém nos casos femininos – Barbie e Shani – o grau de variação de padrão considerado normal é muito maior que no masculino, beirando ao impossível. Esse experimento evidencia que o corpo das bonecas Barbie e Shani, ideais de corpos femininos que com maior ênfase são destacados nos meios de comunicação de massa e que está presente no mundo da moda, se distancia do ideal médio de corpo norte-americano feminino. Esse fato evidencia que os artefatos culturais destinados ao público infantil refletem os valores de nossa cultura e sociedade no qual “[...] la adecuación al ideal estético dominante de cuerpo femenino es mas portadora de identidad social que en los hombres” (MÉNDEZ, 1995, p. 119).

No próximo item realiza-se a análise do corpo anoréxico de Barbie tendo como parâmetro o artigo de Susan Bordo intitulado *O corpo e a reprodução da feminilidade: uma apropriação feminista de Foucault,* publicado em 1997, uma das principais estudiosas da anorexia tendo como foco o gênero. Segundo Bordo (1997, p. 23):

> [...] na anorexia a construção da feminilidade está [...] inscrita em termos perturbadores, concretos, hiperbólicos, representações exageradas, extremamente literais, às vezes praticamente caricaturas da mística feminina corrente. Os corpos das mulheres perturbadas

> se apresentam como um texto agressivamente descritivo para quem o interprete - um texto que insiste mesmo ser lido como uma formação cultural, uma exposição sobre o gênero.

Além de desvelar as significações relacionadas com o corpo anoréxico feminino também aponta-se outras questões que têm objeto, por obsessão o controle do peso corporal e que se refere às modificações estéticas permanentes mediante a prática de intervenções cirúrgicas.

4 LEITURAS SÓCIO-CULTURAIS DO CORPO DE BARBIE

O corpo extremamente magro de Barbie, ou melhor, anoréxico, o ideal estético imperante em nossas modernas sociedades ocidentais e, por sua vez, a repressão e autodisciplina que isso significa, exige por si mesmo uma interpretação. Essa contém significados múltiplos e muitas vezes contraditórios. Uma delas, ou seja, a obsessão pela magreza se converteu em um dos chamados "[...] 'problemas femeninos' y responde a un modelo estético femenino [...] que no tiene nada que ver con el cuerpo real y puede conducir a la bulimia y la anorexia [...] enfermedades [...] que han aumentado espectacularmente en los últimos treinta años." (MÉNDEZ, 1995, p. 121).

A anorexia é uma patologia que surgiu a partir da segunda metade do século XX[13], especificamente entre as mulheres de classe média e média alta[14] para as quais surgiu "[...] a ansiedade da possibilidade; mulheres que têm os recursos sociais e materiais para levar a linguagem da feminidade até o excesso simbólico." (BORDO, 1997, p. 29).

> Para Bordo (1997), o corpo anoréxico se revela como textualidade, pois as características dessa enfermidade como perda da mobilidade, da voz, incapacidade de sair de casa, de ocupar espaço ou reduzir gradualmente aquele que ocupa, tem significado simbólico, ou melhor, significado político dentro das normas variáveis que governam a construção da história do gênero.

Portanto, o corpo anoréxico feminino, assim como o da boneca Barbie representa uma caricatura do ideal estético corporal contemporâneo, ou seja, a magreza exagerada para as mulheres. Esse ideal de corpo feminino

13 Mesmo que esse tipo de desordem tenha surgido nesse período, o que não quer dizer que no século XIX não existia esse tipo de enfermidade, pois muitos casos foram descritos como sendo um tipo de histeria.

14 Entretanto, algumas estatísticas publicadas em meados dos anos 1990 como exemplo, o estudo divulgado na Universidade de Califórnia sobre crianças de quatro anos em São Francisco sugere que pelo menos em algumas subculturas norte-americanas, meninas mais jovens e em maior número (talvez 80% das meninas investigadas de nove anos) fizeram da dieta assídua o princípio organizador de suas vidas. Também destaca que a anoréxica e a bulímica, antes manifestada entre as mulheres brancas e de classe média e média alta estão desde meados dos anos 1990 alcançando populações étnicas, antes não afetadas e todos os níveis socioeconômicos. Há também casos de homens com anorexia, sobretudo jovens, porém em número muito menor do que mulheres (BORDO, 1997).

coercitivo, homogeinizante e normalizado originário a partir dos anos 1950 e de forma veemente nos anos 1960[15] está, a sua vez, marcado pela construção ideológica de feminidade do período em questão que, apesar das diferenças sociais e étnicas, se converteu em norma para as mulheres de hoje. No caso do corpo anoréxico, essas normas ideais e diretrizes contraditórias, pois nele se cruzam significados relacionados à busca pela magreza, à negação do apetite e também à exigência da mulher moderna de incorporar valores masculinos na área pública.

Um dos aspectos analisados por Bordo (1997) é que o controle do apetite feminino por poder público, independência, gratificação sexual, deve ser contido, pois em nossa cultura predominam concepções domésticas de feminilidade, amarras ideológicas que se relacionam a uma divisão sexual do trabalho rigorosamente dualista, na qual a mulher é a principal nutridora emocional e física, exigindo que ela desenvolva uma economia emocional totalmente voltada para os outros. Na realidade se exige das mulheres que aprendam como alimentar outras pessoas, porém não a si mesmas e que considerem como voraz e excessivo qualquer desejo de autoalimentação e cuidado de si mesmas. Entretanto, ao mesmo tempo em que ainda hoje se continua ensinando as mulheres jovens esse tipo de construção do ser, essas virtudes femininas, "[...] na medida em que elas penetram em áreas profissionais, também precisam aprender a incorporar a linguagem e os valores 'masculinos' desse âmbito – autocontrole, determinação, calma, disciplina emocional, domínio, etc.". (BORDO, 1997, p. 25-26).

Esses valores masculinos são manifestados, sobretudo, no contexto em que se produz a síndrome da anorexia e, no caso das mulheres adolescentes, esse contexto é a casa e a escola. Na escola, a anoréxica descobre que seu corpo, cada vez mais diminuído, é admirado, não tanto como objeto estético ou sexual, mas sim por sua força de vontade e autocontrole que projeta e, em casa, as inevitáveis batalhas que seus pais e mães travam para fazê-la comer, a levam a perceber que seus atos têm um poder enorme sobre as vidas daqueles que estão ao seu redor. Nesse momento uma nova esfera de significados é descoberta

> "[...] uma escala de valores e possibilidades que a cultura ocidental tradicionalmente codificou como "masculinos" e raramente tornou acessíveis às mulheres: uma ética e uma estética de autodomínio e autotranscendência, de perícia e de poder sobre outros através do exemplo de vontade e controle superiores." (BORDO, 1997, p. 26).

15 A modelo inglesa Twiggy é a primeira personificação da magreza presente ainda hoje nos desfiles de moda.

Portanto, através da anorexia a mulher descobre inesperadamente uma entrada para o privilégio masculino, uma maneira de apropriar-se ao que é valorizado em nossa cultura e, sobretudo de colocar-se a salvo, o que para ela é a mesma coisa. Nesse aspecto e segundo Bordo (1997, p. 31): "[...] o convencionalismo feminino 'se desconstrói', transformando-se em seu oposto e encarnando valores que nossa cultura codificou como masculinos". A mulher anoréxica também reproduz um comportamento feminino convencional, ou seja, a disciplina de buscar a perfeição do corpo como um objeto. Por esse motivo Bordo (1997) destaca que o corpo anoréxico foi interpretado por muitas teóricas feministas, entre elas Susie Ohrbach[16] como protesto feminista inconsciente[17]. Para Ohrbach (1985 apud BORDO, 1997) a anoréxica está engajada em uma greve de fome e destaca esse aspecto como um discurso político no qual a ação de recusar a comida e a dramática transformação que isso acarreta no corpo "[...] exprime corporalmente o que a pessoa é incapaz de nos dizer com palavras." (BORDO, 1997, p. 27-28). Logo, a autora acusa a uma cultura que despreza e suprime a fome feminina e que faz com que as mulheres sintam vergonha de seus apetites e de suas necessidades e exige delas um trabalho constante de transformação de seus corpos. Entretanto, o argumento de Bordo (1997), com o qual se compartilha, é de que a anoréxica não tem consciência de que está fazendo uma afirmação política, pois ela reproduz em vez de transformar justamente aquilo que protesta. Para Bordo (1997, p. 30): "o corpo anoréxico [...] revela-se então, como uma formação cultural extremamente interessante através da qual uma potencialidade para a resistência e a rebelião é manipulada para servir à manutenção da ordem estabelecida".

O corpo da mulher anoréxica, assim como o corpo de Barbie, deve ser compreendido como um corpo dócil, normalizado, a serviço da dominação e não um corpo a serviço da resistência à dominação. No entanto, o controle e autodomínio que a boneca Barbie tem de seu corpo, assim como o da mulher anoréxica, uma característica altamente valorizada em nossa sociedade e que é comumente associado ao sexo masculino e, no caso da boneca Barbie, por sua aparente riqueza econômica independente de uma figura masculina (ela nunca se casou com Ken, nem tampouco teve filhos ou filhas com ele), além de reproduzir características altamente valorizadas em nossa cultura também pode suscitar outras interpretações. Essas interpretações se relacionam ao fato de que a boneca Barbie pode representar uma imagem mais positiva para as meninas, pois em nossas sociedades patriarcais as meninas carecem de imagens de mulheres jovens e solteiras independentes, que vivem sua sexualidade e que somente não a concebam como um veículo à maternidade (HITE, 1980).

16 Cf. OHRBACH, Susie. *Hunger strike: the anorectic's struggle as a metaphor for our age.* New York: Norton, 1985.

17 Essa literatura de protesto inclui abordagens funcionalistas e simbólicas.

O corpo extremamente magro de Barbie, aliado ao fato de que a boneca nunca teve filhos ou filhas, também pode significar uma negação ao ideal materno. Entretanto, ao contrário do corpo feminino anoréxico que paulatinamente perde as tradicionais curvas femininas – seios e ancas, parecendo mais com um corpo masculino, seco e magro, andrógino em aparência, assim como o corpo da modelo norte-americana Kate Moss: o corpo de Barbie ainda permanece com o sexo poderosamente definido, inclusive sendo visualmente não reprodutiva. Esse aspecto está evidenciado por seus peitos que desafiam a gravidade, por seu abdômen definido e quadris arredondados.

Convém destacar que nos Estados Unidos a partir do pós-guerra os meios de comunicação estimularam o consumidor a conquistar a beleza a qualquer preço, a despertar o desejo de ser como uma boneca Barbie. Para alcançar esse ideal estético dominante de corpo feminino, muitas mulheres recorrem à cirurgia estética que promete modelar e reformar o corpo para lograr uma forma cada vez mais perfeita. A cirurgia estética propõe várias intervenções sobre o corpo como lipoaspiração, microescultura, implantes de silicone que permitem a pessoa modificar as partes que não gosta "[...] o borrar mágicamente las marcas del tiempo, eliminando flacidez y grasas" (MÉNDEZ, 1995, p. 121). Essas intervenções cirúrgicas, tal como a imagem corporal de Barbie, sempre seguem no sentido social requerido, ou seja, propõem a magreza exagerada para todas as mulheres independentemente de sua classe social e origem étnica. (MÉNDEZ, 1995). Carol García também alerta que as intervenções cirúrgicas são geralmente realizadas por um profissional do sexo masculino[18] e, portanto,

> [...] o corpo da mulher sofre interferências do ideal de beleza do Outro, que é também de outro sexo, ou mesmo um sujeito coletivo e anônimo, quando esta intervenção é banalizada pelas manifestações mediáticas [...] imagens *prêt-à-porter*, sempre de segunda ou terceira mão, sempre já previamente digeridas pelos distribuidores de imagens em grande escala. (GARCIA, 2002, p. 32).

Barbie reflete essa visão, pois a boneca é capaz de clonar aspectos de seu corpo como a cor de sua pele, olhos e cabelo para caricaturizar outras raças, porém o modelo padrão a partir do qual todas as outras bonecas surgem é o de uma mulher branca que tem um corpo extremamente magro.

Portanto, sem conter nenhuma verdade essencial, o corpo na modernidade se caracteriza, assim como o de Barbie, por ser um espaço para a construção de capas superficiais de identidades compostas por partes de corpos que são maleáveis e substituíveis[19]. Convém destacar que

18 Esses modelos, assim como toda elaboração da identidade feminina, partiram de uma visão masculina e não da percepção das mulheres sobre si mesmas.

19 Convém destacar que quando assumida pela mídia terciária a modificação corporal entra inevitavelmente no ciclo de vida do produto. O mercado se apropria dessa inversão ofertando

devido à grande variedade de forças culturais e sociais que intervêm para fazer com que as modificações corporais sejam percebidas como normais e necessárias, a opção de não submeter-se a dietas abusivas, de não recorrer a cirurgias estéticas é, muitas vezes, interpretada como um fracasso frente a todos os recursos disponíveis para alcançar esse ideal do corpo feminino e uma aparência física socialmente aceitável[20]. Essa ideia de que se pode transformar nossos corpos a vontade até alcançar o ideal estético dominante sobre o corpo feminino é uma das características mais penetrantes da cultura consumista que quer manter o controle do corpo, conforme as normas sexuais vigentes de um sinal individual e moral (MÉNDEZ, 1995).

No que diz respeito a Ken, este reflete o ideal de masculinidade imperante na modernidade, um corpo forte, de porte atlético, que deve traduzir poder, força e superioridade, um corpo que remete, tal e como será visto na continuação, aos que o conquistam através da prática do *body-building*.

5 LEITURAS SÓCIO-CULTURAIS DO CORPO DE KEN

A imagem corporal de Ken remete a de quem pratica o *body building* (que pode ser traduzido como escultores do próprio corpo), pois igual a eles, Ken tem um excessivo cuidado com sua aparência, sobretudo com o culto a seus músculos, tal como pode-se observar na figura 2.

artigos que vêm ao encontro dela, na corrente dos similares, como exemplo, calcinhas e corpetes que sustentam a barriga ou que produzem efeito modelador das nádegas, aumentando-as. Enfim, inumeráveis outros produtos que buscam esconder as imperfeições ou ressaltar partes do corpo.

20 Entretanto, há outros tipos de cirurgias como exemplo, a ampliação do peito feminino pouco desenvolvido que pode ser necessária para melhorar a qualidade de vida de algumas mulheres, pois muitas mulheres que são submetidas a essas cirurgias desenvolveram sentimentos de insuficiência de feminilidade, o que ocasiona, muitas vezes, a falta de confiança em si mesmas. O cabelo comprido e solto pode ser associado à disponibilidade sexual da boneca, ao seu desejo de entrega.

Figura 2 – O corpo musculoso de Ken

Fonte: A autora (2021).

Esse ideal de corpo também está presente no cinema norte-americano a partir dos anos 1970/80, pois nele triunfa a imagem de heróis agressivos, seguros de si mesmos, cobertos por armas poderosas e adeptos do *body-building* como é o caso do papel de Rambo protagonizado por Silvéster Stallone (LE BRETON, 2002). Imaginando-se que Ken pudesse andar, como uma pessoa viva, certamente caminharia como os praticantes de *body-buildings*, ou melhor não andaria, mas sim conduziria seu corpo exibindo-o como um objeto: braços separados, cabeça metida nos ombros, peito côncavo, rigidez, caminhar mecânico.

A imagem corporal de Ken aliada com outros aspectos de sua personalidade[21] sugere que o boneco também tem certa tendência a homossexualidade. Esse aspecto de sua identidade faz recordar os *body-buildings*, pois neles, segundo Coutine (apud FARIA, 2002, p. 3) seus aspectos aparecem "[...] inchados, artificialmente bronzeados, cuidadosamente depilados e lubrificados, alinhados sobre o palco segundo um ritual que lembra os concursos de beleza feminina: mulheres mutantes, cujo sexo se

21 Nunca teve filhos ou filhas com Barbie, sugere que é sustentado por sua dona, pois jamais exerceu uma atividade profissional e por evidenciar que é um entre os muitos acessórios que Barbie propõe.

apaga sob a capa dos músculos". O corpo de Ken também reflete a ideia de que o homem deve consumir todo tipo de produtos para lograr esse ideal de corpo feminino como os que prometem adquirir mais massa muscular, complementos alimentícios, anabolizantes, etc. Os centros de cirurgias que até há pouco tempo estavam destinados exclusivamente às mulheres, também prometem lograr esse ideal de corpo masculino, mais especificamente através de microlipossucções – tipo de intervenção cirúrgica que consiste em marcar a massa muscular de homens, aumentando sua protuberância e ressaltando sua masculinidade[22].

6 CONCLUSÃO

Como restou claro, Barbie, segundo o experimento antropométrico realizado por Jaccqueline Urla y Alan Swedlund (1995), tem um corpo que pode ser caracterizado clinicamente como anoréxico. Contudo, o corpo de Barbie, ao contrário do corpo da mulher anoréxica, mantém as tradicionais curvas femininas e segue configurando-se como um objeto do desejo masculino. O corpo de Barbie (igual ao de uma mulher anoréxica) e o fato de que a riqueza econômica que a boneca dispõe não tenha origem em nenhuma figura masculina também reflete a exigência da mulher moderna por incorporar valores, sobretudo no âmbito profissional tradicionalmente associado à identidade masculina – autocontrole, determinação, calma, disciplina emocional, domínio, etc. Nesse sentido, o corpo de Barbie, assim como o da mulher anoréxica, reproduz socialmente as normas de gênero que têm regido a construção da feminilidade na modernidade ocidental, em especial de corpo feminino.

Diante do exposto, não nos surpreenderá que as meninas que brincam com Barbie também poderão, através de suas brincadeiras, atribuir à boneca significações que têm relação direta com a imagem corporal que ela propõe, porém também poderão inseri-la em outros cenários imaginativos ligados a suas experiências de vida e culturas. Entretanto, é muito provável que não consigam realizar intervenções para mudar as formas e medidas de seu corpo para aproximá-las a sua própria imagem corporal e/ou a outros modelos de corpos femininos que estão ao seu alcance, pois o corpo de Barbie é literalmente impenetrável.

Desde muito cedo, Barbie ensina às meninas, independentemente de sua origem étnica e social, que a magreza exagerada é o ideal de corpo feminino que devem alcançar. Ideal cujo logro pode conduzir à anorexia e

22 Además de esa hay otros tipos de intervenciones quirúrgicas que son comúnmente solicitadas por los hombres como las que se refieren a la nariz, las orejas y calvicie, existiendo también una quinta, cada vez más requerida, cuyas connotaciones transcienden al marco de lo estético, el aumento de tamaño del pene. Este es muchas veces asociado con una mayor potencia sexual (MÉNDEZ, 1995).

bulimia. A busca desse ideal de corpo feminino faz com que muitas mulheres recorram às intervenções cirúrgicas para adequar sua imagem corporal ao ideal estético de corpo feminino dominante na modernidade ocidental, aquele igual ao que Barbie propõe.

Por sua parte, as meninas que brincam com Ken também podem reproduzir, através de seus jogos, significações que têm relação direta com sua imagem corporal, ou seja, a de um homem de corpo musculoso, obcecado por sua aparência exterior, que é considerado um entre os muitos outros acessórios que Barbie possui. Também poderão conferir outras identidades masculinas ao boneco para aproximá-lo da sua realidade, cultura, mas, provavelmente, as formas e medidas e seu corpo permanecerão impenetráveis.

REFERÊNCIAS

BORDO, Susan R. O corpo e a reprodução da feminilidade: uma apropriação feminista de Foucault. In: BORDO, S.R.; JAGGAR, A.M. *Gênero, corpo, conhecimento.* Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos, 1997, p. 19-38.

BROUGÈRE, Gilles. *Brinquedo e cultura.* São Paulo: Cortez, 1995.

FARIA, Valéria. *Duplos híbridos.* Publicado em 2002. Disponível em: <http://.revista.ufjf.br/valeriafaria/identidades/textduplos.html>. Acesso em: 14 mar. 2002.

GARCIA, Carol. O corpo, moda, mídia e mercado: raiografia de uma relação visceral. In: GALVÃO, Diana; CASTILHO, Kathia (Orgs.). *A moda do corpo, o corpo da moda.* São Paulo: Civilização Brasileira, 2002.

HERNÁEZ, Àngel Martínez. El cuerpo imaginado en la modernidad. *Revista Debats.* Valencia, Institucio Alfons el Magnànim, 2002/2003, n. 79, p. 8-17.

HITE, Shere. *O relatório Hite sobre sexualidade feminina.* 7. ed. São Paulo: Difel, 1980.

KOTTAK, Conrad Phillips. *Antropología cultural.* Madrid: Mc Graw Hill, 2002.

LE BRETON, David. *A sociologia do corpo.* Petrópolis: Vozes, 2002.

MÉNDEZ, Lourdes. Recetarios mágicos-científicos al servicio de la estética de la delgadez: cuerpos de mujeres, cuerpos de hombres. In: ANOREXIA: dieta, estética, crenzas. Santiago de Cospostela, Museo do Pobo Galego, 1995.

QUEIROZ, Mario. A moda e o corpo: visões do masculino nos últimos dez anos. In: GALVÃO, Diana; CASTILHO, Kátia (Orgs.). *A moda do corpo, o corpo da moda.* São Paulo: Esfera, 2002.

SCOOT, Joan W. El género: una categoría útil para el análisis histórico. In: AMELANG, James S; NASH, Mary (Eds.). **Historia y género:** las mujeres en la Europa moderna y contemporánea. Valencia: Alfons el Magnánim, 1990, p. 23-56.

URLA, Jacqueline; SWEDLUND, Alan C. The anthropometry of barbie: unsettling ideals of the feminine body in popular culture. In: JERRY, J.; URLA, J. *Deviant bodies.* Indiana: University Press, 1995, p. 277-313.

WOLF, Naomi. *O mito da beleza:* como as imagens de beleza são usadas contra as mulheres. Rio de Janeiro: Rocco, 1992.

COOPERATIVISMO DE PLATAFORMA COMO ALTERNATIVA PARA O DESENVOLVIMENTO ECONÔMICO PÓS-COVID-19

Alexandre Borba da Silveira[1]
Douglas Wegner[2]
Joel Queiroz da Silva[3]

A pandemia da COVID-19 forçou a população mundial a passar por uma transformação significativa, acelerando mudanças sociais, econômicas, mercadológicas e tecnológicas. O vírus tornou nossa capacidade de projetar o futuro incerto, forçando novas soluções para sobrevivência individual e coletiva (HOSSAIN, 2020). Diante desta perspectiva, novas formas de produção foram potencializadas, acelerando a transformação digital da

1 Doutor em Administração de Empresas pela Unisinos (2021). Estágio doutoral na Southern Denmark University (2019), Professor Substituto de Empreendedorismo, Comportamento do Consumidor, Gestão da Produção, Marketing, Estratégia no IFRS-Campus Viamão, Unisinos e Unilasalle. Interesses de pesquisa atuais em cooperativa de plataforma, marketing digital, comportamento do consumidor e coopetição com foco em economia compartilhada, consumo colaborativo, plataformas digitais por meio de métodos de pesquisa qualitativa, incluindo entrevistas, etnografia e netnografia. alexandre.silveira@viamao.ifrs.edu.br

2 Doutorado em Administração pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul (2011), com estágio-doutorado na Universität zu Köln (Alemanha). Atualmente é professor do Programa de Pós-Graduação em Administração da Universidade do Vale do Rio dos Sinos (UNISINOS). É membro do Comitê Científico da área de Estratégia em Organizações da Associação Nacional de Pós-Graduação e Pesquisa em Administração (Anpad). Tem experiência na área de Administração, atuando principalmente nos seguintes temas de pesquisa: redes de empresas, arranjos organizacionais, cooperação empresarial e competitividade. dwegner@unisinos.br

3 Escoop - Faculdade de Tecnologia do Cooperativismo; Especialista em gestão de cooperativas (2020), em gestão Empresarial e em inteligência estratégica e competitiva. Experiência em estratégia de negócios com ênfase nas áreas de marketing e comercial. Atuação em todos os segmentos (indústria, comercio e serviços) e organizações de diferentes ramos, como: financeiro, telecom, bebidas, alimentos e energia. Atualmente é Consultor, professor e palestrante nas áreas de marketing, planejamento, empreendedorismo e cooperativismo. jqueiroz_br@yahoo.com.br

economia e dos negócios. Embora já vivenciássemos uma transformação digital na forma de fazer negócios, o advento da pandemia promoveu uma aceleração neste processo, ressignificando comportamentos sociais, econômicos e mercadológicos (DWIVEDI et al., 2020). Neste contexto, a economia compartilhada, suportada pelas plataformas digitais, se fortaleceu, eliminando barreiras e aproximando organizações, consumidores e provedores (FALCÓN PÉREZ; FUENTES PERDOMO, 2019; ZHANG et al., 2020).

Em uma visão ampla, a economia compartilhada (EC) promove modelos de negócios alternativos, que transcendem o capitalismo tradicional em um movimento digital disseminado por indivíduos, comunidades e plataformas (DE VAUJANY; LECLERCQ-VANDELANNOITTE; HOLT, 2019; HOSSAIN, 2020). Nesta perspectiva, atividades básicas compõem-se pelo consumo, produção, aprendizagem e finanças por meio de práticas compartilhadas (BELK, 2014). Dessa forma, o conceito de modelo de negócio de economia compartilhada é determinado pelas atividades desenvolvidas por plataformas digitais (PD) que intermediam, apoiando ações colaborativas entre consumidores e provedores de serviço (HARVEY; SMITH; GOLIGHTLY, 2017; FALCÓN PÉREZ; FUENTES PERDOMO, 2019). Assim, é possível que a plataforma atue simplesmente como um intermediário digital, colocando prestadores de serviços em contato com os usuários e facilitando a colaboração entre eles. Mas também é possível que a plataforma seja aquela que fornece o próprio produto/serviço principal, ou que preste serviços auxiliares ou complementares aos principais (FALCÓN PÉREZ; FUENTES PERDOMO, 2019, p. 162).

Neste contexto, o surgimento de plataformas baseadas em tecnologia altera a oferta e o consumo de produtos e serviços na economia e mercado (HOSSAIN, 2020). Nesta perspectiva, as plataformas digitais (PD) são definidas como soluções visíveis e invisíveis que incluem sites, blogs, redes de mensagens virtuais, aplicativos móveis e redes sociais de textos, conteúdo, imagens e vídeos que permitem o compartilhamento rápido de informações, conteúdos, produtos e serviços (DE REUVER; SØRENSEN; BASOLE, 2018). As PD's fornecem um processo contínuo que integra induções, conexões e mediações, resultando em novas interações, relacionamentos e estímulos com as estruturas sociais ou comportamentais entre consumidores e fornecedores (ECKHARDT et al., 2019; ERTZ, BOILY, 2019; DA SILVEIRA et al., 2021). A mediação de plataformas digitais destaca-se por assumir uma influência e posição integradora entre agentes humanos para transformar, transportar e remodelar estilos de vida, negócios, relações de consumo por meio da EC (ECKHARDT et al., 2019; RAVENELLE, 2017; DA SILVEIRA, 2020).

Muitos acadêmicos viram na economia compartilhada um potencial para uma transição da sociedade consumista para um modelo produtivo capaz de reduzir impactos ambientais e de desigualdade social (BOTSMAN; ROGERS, 2011; SANDOVAL, 2020). Novas fontes de renda podem fomentar

a solidariedade e regenerar comunidades por meio de colaborações e cooperações (FORAMITTI; VARVAROUSIS; KALLIS, 2020). Entretanto, para Martin, Upham e Klapper (2017) as plataformas digitais na economia compartilhada têm sido criticadas por seu discurso público de dar poder aos usuários, que não pode ser considerado totalmente verdadeiro. Os modelos de negócios baseados por plataformas digitais têm, em sua maioria, um enfoque totalmente econômico, prestando pouca atenção aos aspectos sociais, ambientais e colaborativos (SCHOR, 2020; SANDOVAL, 2020).

Por outro lado, como alternativa às plataformas com enfoque econômico, surgem plataformas com enfoque cooperativo em que sua governança, com participação mais democrática, equânime e participativa (SCHOLTZ, 2016; ICA, 2020; SILVA, 2020). As cooperativas incentivam a solidariedade social e mostram potencialidades alternativas que podem inspirar a ação coletiva e a mudança social (SCHNEIDER, 2018). Assim, o movimento das cooperativas digitais inspira mudanças em uma nova era para o cooperativismo tradicional (FORAMITTI; VARVAROUSIS; KALLIS, 2020). Esse modelo disruptivo de cooperativa clama por um "tipo de internet com interações mais justas", com base em uma governança e propriedade compartilhada entre as plataformas, cooperados e consumidores (BERNARDI, 2020; SCHOLTZ; SCHNEIDER, 2016; SANDOVAL, 2020). As cooperativas de plataforma acomodam valores de sustentabilidade em seu sistema de governança, equilibrando a autonomia e a colaboração por meio das relações comunitárias e cooperativas (SCHOLTZ; SCHNEIDER, 2016; SCHNEIDER, 2018; FORAMITTI; VARVAROUSIS; KALLIS, 2020; ICA, 2020; SANDOVAL, 2020).

Nesta lógica, as cooperativas de plataforma proporcionam uma visão mais ambiciosa sobre como contribuir para a mudança social em grande escala, alternando radicalmente a forma como a economia funciona (FALCÓN PÉREZ; FUENTES PERDOMO, 2019). As cooperativas de plataforma podem auxiliar no processo como a riqueza é compartilhada, sendo uma alternativa para os novos desafios econômicos enfrentados pós pandemia da COVID-19. Assim, esses processos sócio tecnológicos, aliados às relações entre indivíduos e artefatos tecnológicos, precisam de mais atenção e questionamentos nos estudos de consumo, organização, mercado e cooperação.

Desse modo, torna-se necessário compreender a cooperação em uma lógica sociotécnica que influencia as práticas colaborativas entre consumidores, fornecedores, tecnologias, empresários (SCHNEIDER, 2018; SCHOR, 2020). Assim, este estudo pretende avançar as lacunas de conhecimento sobre as cooperativas de plataforma como alternativas para o desenvolvimento econômico entre consumidores, prestadores de serviços e cooperativas. Portanto, a questão da pesquisa apresentada é: Como as plataformas podem desenvolver a economia baseados pelo movimento cooperativista? A proposta é avançar as discussões e debates

sobre a economia compartilhada baseadas por plataformas digitais que proporcionam colaborações e cooperações. Diante disso, o objetivo deste capítulo é mapear e descrever as plataformas que estão desenvolvendo negócios econômicos baseados no movimento cooperativista.

Diante disso, esta pesquisa será conduzida para analisar iniciativas coletivas de plataformas que desenvolvem negócios baseados na cooperação no Brasil. Neste sentido, o cooperativismo de plataforma se propõe a ser uma alternativa à economia de plataforma (FORAMITTI; VARVAROUSIS; KALLIS, 2020). Neste modelo os cooperados podem gerenciar democraticamente negócios eliminando intermediários e administrando suas próprias iniciativas (SANDOVAL, 2020). Por exemplo, a ideia é muito simples em que motoristas de aplicativo administrando seus serviços como usuários do Facebook ou WhatsApp controlando democraticamente suas contas e grupos de forma coletiva, associativa e cooperativa. Portanto, o cooperativismo de plataforma determina um importante debate sobre alternativas para a economia compartilhada em uma Internet controlada por corporações monopolistas, como Uber, Airbnb, Ifood entre outras (SCHOLTZ, 2016; SANDOVAL, 2020). A cooperativa de plataforma tem o potencial de unir ativistas, desenvolvedores de software, trabalhadores precários, empreendedores e qualquer pessoa que use a Internet e tecnologias digitais para criar mudanças sociais, econômicas e mercadológicas (SCHNEIDER, 2018; FORAMITTI; VARVAROUSIS; KALLIS, 2020; SANDOVAL, 2020; SILVA, 2020).

Justifica-se a relevância do estudo por se tratar do desenvolvimento de uma proposta teórica somada a uma pesquisa empírica, voltada a melhor compreender e explorar motivações sociais e tecnológicas que integram o contexto da cooperação por plataforma. Essa democratização associada às práticas de colaboração, compartilhamento e inovação tornam o ambiente acadêmico e gerencial aberto a novos ensaios e propostas para dar um melhor entendimento sobre os recentes fenômenos sócio tecnológicos (BAJDE, 2014; BRADLEY e PARGMAN 2017; MARTIN; UPHAM, KLAPPER, 2017; DA SILVEIRA, 2020; HOSSAIN, 2020). O estudo pretende apresentar iniciativas com impactos sociais e econômicos que pode revelar alternativas para solução de problemas relacionados ao emprego e renda pós-covid-19. Para Zhang et al. (2020) a partir da COVID-19 muitas iniciativas relacionadas a negócios baseados em tecnologia de plataforma estão sendo associadas ao sentimento de comunidade e cooperação.

Esse sentimento de comunidade e cooperação emerge das práticas de compartilhamento e foram consolidadas devido ao poder das plataformas em moldar a dinâmica de troca e interação entre consumidores, provedores e organizações (HOSSAIN, 2020). Outro aspecto importante está associado ao aumento do uso de sistemas de colaboração em que mais indivíduos estão dispostos a participar de iniciativas digitais associadas a sistemas cooperativos (DWIVEDI et al., 2020; ZHANG et al., 2020). Portanto, um

caminho será analisar como a tecnologia ou plataformas digitais pode ser usada de forma mais eficaz para criar igualdade e melhorar o bem-estar dos indivíduos (FALCÓN PÉREZ; FUENTES PERDOMO, 2019; DWIVEDI et al., 2020). A originalidade do estudo está em descrever o cooperativismo de plataforma como uma alternativa ao etos individualista da economia do compartilhamento, no sentido de rivalizar com empresas como Amazon, Uber e Airbnb (SCHOLTZ, 2016; SCHNEIDER, 2018; SANDOVAL, 2020).

Este capítulo descreve oportunidades de cooperativas de plataforma como alternativas sociais, coletivas e econômicas. As próximas três seções conceituais definem o movimento cooperativista, as cooperativas, a economia compartilhada e plataformas digitais e as cooperativas de plataforma. Segue-se pela metodologia qualitativa exploratória aplicados às questões problemáticas por meio da netnografia como procedimento metodológico. Na sequência descreve-se e apresenta-se as iniciativas nacionais de cooperativa de plataforma em operação, desenvolvimento e em construção. Finalmente, conclusões e implicações para as pesquisas futuras são fornecidas.

2 COOPERATIVISMO E COOPERATIVA

O cooperativismo se notabiliza ao longo dos tempos por ser um instrumento poderoso de geração de desenvolvimento, enfrentamento de crises e pela sua elevada capacidade de adaptação e evolução. Na abordagem de Farias e Gil (2013), o cooperativismo pode ser compreendido como um conjunto de preceitos econômicos e sociais, baseados nas pessoas, na solidariedade, igualdade, liberdade, democracia e racionalidade. Essa iniciativa coletiva demanda compromisso e comprometimento de todos os participantes, para que possa obter êxito e alcançar o bem comum (RAMBO; ARENDT, 2012; SESCOOP/RS, 2021). Assim, O cerne do movimento cooperativo se caracteriza pelos valores de ajuda mútua e igualdade de diretos e deveres (FARIAS; GIL, 2013; SCHNEIDER, 2018).

A constituição de uma entidade cooperativa, na descrição da International Co-operative Alliance – ICA (2020), ocorre através da associação autônoma de pessoas, unidas voluntariamente para satisfazer necessidades comuns, econômicas, sociais e culturais, através de uma instituição de propriedade conjunta e democraticamente gerida por todos os membros associados. Rios (2007) destaca que esse tipo de empreendimento substitui lucro e intermediários por propósito de cooperação com resultados para os seus associados. Paré (2009) argumenta que as organizações cooperativas possuem cunho social (sociedade de pessoas) e econômico (empresa e ou organizações de capital).

No Brasil, a lei geral do cooperativismo (Lei 5.764/71) caracteriza a instituição cooperativa como uma sociedade de natureza civil, com forma

jurídica própria, constituída por pessoas que reciprocamente se obrigam a contribuir com bens ou serviços para o exercício de uma atividade econômica de prestação de serviços voltada ao atendimento de seus associados, sem objetivo de lucro e não sujeita a falência (SCHNEIDER, 2006). Atualmente as cooperativas brasileiras estão organizadas em 7 setores (agropecuário, consumo, crédito, infraestrutura, saúde, transporte, trabalho, produção de bens e serviços). Neste estudo o foco é mapear tais iniciativas de cooperativas de plataforma levando em consideração estas premissas, estruturas e segmentos no movimento da economia compartilhada.

3. ECONOMIA COMPARTILHADA E PLATAFORMAS DIGITAIS

A economia compartilhada (EC) é considerada uma oportunidade de transformar a forma como os negócios tradicionais são realizados por meio de plataformas digitais (ERTZ; BOILY, 2019; HOSSAIN, 2020). As práticas de compartilhamento surgem como boas alternativas para consumidores, provedores e empreendedores, acomodando preocupações de inserção social, econômicas e mercadológicas (HAMARI; SJÖKLINT; UKKONEN, 2016; DWIVEDI et al., 2020). Atualmente, mais de 17 setores e 47 subsetores de serviços sob demanda (We Work), transporte (Uber), hospedagem (Airbnb) e entrega de alimentos (Uber Eats, Ifood e Rappi), com 165 negócios diferentes operam por meio desta lógica de plataforma (HOSSAIN, 2020). Essas plataformas tornaram-se grandes conglomerados, criando empregos diretos e indiretos para milhões em todo o mundo (MARTIM et al., 2017). Contudo, a operação destes negócios digitais privilegia a concentração de propriedade, em que grandes empresas suportadas por plataformas moldam a expansão dos investimentos e das relações de trabalho (FRENKEN; SCHOOR, 2017; SCHOR, 2020).

As plataformas digitais estão se tornando proprietárias da infraestrutura da sociedade, em que há fortes tendências à monopolização das atividades econômicas (SCHOR, 2020; SANDOVAL, 2020). As plataformas digitais são caracterizadas por artefatos tecnológicos digitais como sites, blogs, redes de mensagens virtuais, aplicativos móveis, redes sociais com textos, conteúdo, imagens e vídeos como aplicações dos sistemas Android e IOS que permitem o compartilhamento rápido de informações, produtos e serviços (ECKHARDT et al., 2019). Neste capítulo, os autores adotam uma definição ampla de plataformas digitais com base em uma economia baseada na comunidade e plataformas multifacetadas que oferecem aos usuários acesso temporário a recursos tangíveis e intangíveis (ERTZ; LEBLANC-PROULX, 2018; DA SILVEIRA et al., 2021).

Por outro lado, a pandemia da COVID-19 forçou as organizações a transformar suas políticas de negócios de acordo com o cenário de

mudança (DWIVEDI et al., 2020). Neste sentido, a pandemia afetou todos os negócios, inclusive os baseados sob a lógica de plataforma. Por exemplo, as plataformas de transporte, entrega de refeição, entrega de produtos entre outros (HOSSAIN, 2020). Este advento foi potencializado em geral devido ao menor custo, facilidade de uso, agilidade nas interações e popularidade das plataformas entre consumidores, provedores, empreendedores e comunidade (ZHANG et al., 2020). Além disso, as tecnologias aceleraram processos de troca, interação e compartilhamento achatando os relacionamentos entre as comunidades digitais proporcionando um senso de questionamento sobre seu papel nesta colaboração e compartilhamento em busca de bem-estar social (ZHANG et al., 2020; DA SILVEIRA, 2020; DA SILVEIRA et al., 2021).

Neste sentido, surge o debate sobre o desenvolvimento de cooperativas para organizar atividades econômicas no capitalismo de plataforma como meio de acomodar a classificação dos provedores ou fornecedores como autônomos (SCHOR, 2020). Nesse sentido "o papel e a função das plataformas está em fazer ligações e conexões que possam gerar negócios em diversos locais, com variados e diferentes parceiros e/ou clientes" (EVANS; SCHMALENSEE, 2016, p. 2). Além disso, as tecnologias atuais são estruturadas para entregar produtos e serviços de forma mais simples, democráticas e transparentes possível, de forma intensa e com foco na experiência, personalização, relevância e valor agregado (ALDRICH, 2014). Diante disso, constata-se que a economia compartilhada e os agentes tecnológicos (PD) que estão ou fazem parte desse ambiente geram uma inovação perturbadora de transformação no mercado e nas economias mundiais (MARTIN et al., 2017). As inovações geradas por essas plataformas estão disseminando mudanças de comportamento na sociedade e nos negócios, desenvolvendo uma economia mais equilibrada, colaborativa, cooperativa e sustentável (HOSSAIN, 2020; SCHOLTZ, 2016; SCHOR, 2020; SILVA, 2020; DA SILVEIRA et al., 2021).

4. COOPERATIVA DE PLATAFORMA

Na perspectiva das cooperativas de plataforma os próprios atores tornam-se essenciais na construção do empreendimento, cujo principal objetivo é promover o desenvolvimento econômico de seus membros de forma participativa (SCHOLTZ, 2016). Apesar de todas as diferenças de tempo, prática e contexto, o cooperativismo de plataforma compartilha com o cooperativismo tradicional uma crença na transformação social por meio da expansão de pequenos projetos alternativos de baixo para cima, ao invés de reivindicar poder político e econômico (SANDOVAL, 2020). O cooperativismo de plataforma é diferente das plataformas tradicionais. Enquanto estas últimas têm como objetivo principal tornar os negócios

produzidos por meio de um poder central, o foco principal de um modelo cooperativo é o benefício direto definido e aprovado pelos seus participantes membros (SCHOLTZ, 2016; SCHOLTZ; SCHNEIDER, 2016).

Dessa forma, o conceito de "cooperativismo de plataforma" difere do conceito tradicional de plataforma: 1) Por agregar valores genuinamente democráticos, com a mudança da propriedade das plataformas no formato cooperado; 2) Incentiva os coletivos de trabalho, negando a ideia de uma força de trabalho massiva e anônima; e 3) A ressignificação de conceitos como inovação e eficiência, tendo em vista o benefício de todos, e não a apropriação de lucros para poucos intermediários (SCHOLTZ, 2016; SANDOVAL, 2020). Para Benkler (2017, 94), o cooperativismo de plataforma pode ser favorecido pela sua disrupção contrapondo-se ao capitalismo de plataforma, pelo momento ser propício à cooperação entre as pessoas e tecnologias, e em terceiro a ascensão da busca de experiências colaborativas de produção e consumo. Assim, o momento pós-COVID-19 favorece o surgimento de movimentos coletivos e cooperativos operando a partir de redes sociais e tecnológicas (DWIVEDI et al., 2020; SILVA, 2020; ZHANG et al., 2020).

O cooperativismo de plataforma não é um mero retorno às formas não comerciais na lógica de compartilhamento, que ocorrem desde a disseminação da Internet (ICA, 2020), mas sim formas comerciais com outros valores e pressupostos cooperativistas (SCHNEIDER, 2018). No entanto, esse modelo busca eliminar o intermediário e desenvolver estratégias que possam distribuir de forma mais equilibrada a renda gerada pelos negócios (FORAMITTI; VARVAROUSIS; KALLIS, 2020; SANDOVAL, 2020). Assim, o cooperativismo de plataforma surge como uma resposta ao trabalho e consumo compartilhado com um objetivo de democratizar a participação nas ações, promoções, moderações de renda e consumo de uma forma comercialmente equilibrada (SCHNEIDER, 2018; FALCÓN PÉREZ; FUENTES PERDOMO, 2019; FORAMITTI; VARVAROUSIS; KALLIS, 2020).

Embora o cooperativismo de plataforma ofereça uma alternativa muito necessária para a economia compartilhada tradicional, ele também levanta questões sobre o que significa a mudança social facilitada por meio de plataformas. Assim, surgem exemplos nacionais como a cooperativa do sindicado dos taxistas de Porto Alegre contrapondo-se ao modelo de mobilidade do Uber, Aplicativo Caronâe dos alunos da Universidade Federal do Rio de Janeiro, Vou Bem dos motoristas de aplicativos de Maringá no Paraná e Cataki dos catadores de resíduos de São Paulo (MENDES, 2020). Para Sandoval (2020), este tipo de iniciativa fornece um senso de comunidade e solidariedade desenvolvendo uma alternativa prática às plataformas tradicionais. Portanto, de muitas maneiras plataformas e soluções digitais podem se associar ao cooperativismo, eliminando a própria distinção entre trabalhadores e proprietários oferecendo uma alternativa para a economia

compartilhada (SCHOLTZ, 2016; FALCÓN PÉREZ; FUENTES PERDOMO, 2019; SCHOR, 2020).

A cooperativa de plataforma levanta questões sobre a mudança social que pode ocorrer por meio de plataformas digitais. Essas questões também são necessárias para estudar como funciona o tecnocapitalismo, que molda e amplifica as necessidades e desejos dos consumidores e fornecedores de produtos e serviços (PARKER; VAN ALSTYNE, CHOUDARY, 2016; KOZINETS; PATTERSON; ASHMAN, 2017). Portanto, as cooperativas de plataforma emergem como potenciais alternativas para os negócios que podem inspirar a ação coletiva, compartilhada e colaborativa para uma mudança social com foco no desenvolvimento econômico sustentável Pós-Covid-19 (SILVA, 2020).

5. METODOLOGIA

A estratégia de investigação escolhida para o desenvolvimento deste estudo se caracteriza como uma pesquisa de natureza qualitativa exploratória. Para Saldaña (2015), a pesquisa qualitativa é a mais adequada para descrever a complexidade de um problema em um contexto real, como para compreender processos dinâmicos com múltiplas variáveis que estão em evolução. Assim, o capítulo proposto tem um caráter de explorar o fenômeno das cooperativas de plataforma identificando, mapeando e descrevendo estas alternativas atuais no contexto nacional. Conforme proposto por Yin (2015), a exploração de um fenômeno proporciona uma visão geral acerca de um tema pouco explorado, no qual se torna difícil a formulação de hipóteses, mas que pode descrever compreensão de um caso por meio de contextos reais.

Os procedimentos metodológicos utilizados nesta pesquisa exploratória envolveram a aplicação de levantamentos de dados virtuais para aprimoramento dos conhecimentos sobre o tema de cooperativa de plataforma como de mapear de forma online as iniciativas existentes e em desenvolvimento. Neste sentido, utilizou-se o método de coleta de dados *netnográfico* que auxilia o pesquisador a coletar suas informações, dados e conteúdos por meio de ferramentas digitais, na internet e de forma *online* (KOZINETS, 2014). Para Noveli (2010), o método *netnográfico* permite os pesquisadores de mercado estudar as subculturas desenvolvidas pela Internet ou por meio das aplicações móveis, por exemplo, um usuário de uma plataforma ou aplicação através da Internet pode observar, interagir, consultar, analisar e verificar dados com outras pessoas que utilizam, pesquisam, estudam ou consomem o mesmo conteúdo, se configurando um grupo específico que participa ou pesquisa sobre a natureza do fenômeno analisado.

Uma das principais vantagens de se utilizar um método *netnográfico*, está associado a ser considerar este método não obstrutivo, que toma menos

tempo, menos esforço e tem menor custo, em relação a outros métodos como: entrevista, grupo de foco ou etnografia (DE RIVERA, 2017). Além disso, proporciona flexibilidade temporal e espacial, bem como o equacionamento de poder pesquisador versus pesquisado. Dessa forma, coleta dos dados *netnográficos* do estudo foi composta pela captura de três diferentes dados; dados arquivais, dados extraídos e dados de notas de campo recomendados por Kozinets (2014). Os dados arquivais foram coletados dos membros das comunidades nas mídias sócias Facebook, WhatsApp, Instagram e Linked in referente ao objeto de estudo, ao qual não houve uma intervenção ou estimulação pelos pesquisadores, pois ocorreu através da captura de imagem, informações e conteúdos de cada plataforma analisada. Os dados extraídos foram dados criados em conjunto pelos pesquisadores e os membros das comunidades analisadas (artigos, sites e trocas de mensagens pelos aplicativos de mensagens) e os dados de nota de campo foram as anotações dos pesquisadores registrados a partir das observações de interação com os demais pesquisadores, imprensa, associados e incentivadores das iniciativas de cooperativas de plataforma.

Portanto, foi a adotada a técnica de estudo de caso para realizar um exame do fenômeno com maior profundidade, em seu contexto natural, a partir das múltiplas fontes (observações, consultas, pesquisas e informações na internet) empregando mais de um tipo de métodos de coleta e análise de dados (GIL, 2014; YIN, 2015). A escolha metodológica se justifica pelo interesse em compreender as experiências e descrever ilustrativamente as iniciativas organizacionais formais e informais de cooperativas que estão utilizando plataformas para se desenvolver economicamente no período pós-covid-19.

6. CASOS DE COOPERATIVA DE PLATAFORMA MAPEADOS

Para compreender como as cooperativas de plataforma surgiram e se organizaram no contexto nacional utilizou-se de pesquisas em mídia eletrônica, televisão, rádio e revistas especializadas no período de outubro de 2020 a março de 2021. Em uma segunda fase os pesquisadores buscaram pesquisar e listar artigos e publicações recentes sobre o tema nos anais de revistas de negócios, cooperativismo e comunicação. Na terceira etapa foram realizadas consultas, mapeamentos, extrações e observações online em sites, redes sociais, aplicativos de mensagens de pessoas envolvidas com o movimento das cooperativas de plataforma no contexto local, regional e nacional.

Em relação a mídia eletrônica muitas das matérias existentes sobre o tema de cooperativa de plataforma estão associadas a destacar como alternativas as plataformas de compartilhamento ou de capital existentes

tais como UBER, AIRBNB, IFOOD, RAPPI, 99FOOD entre outras. Foram mais de 8 mil matérias sobre o assunto, destacando como mais atuantes os portais Conecta.me, DigiLabour e o portal Mundocoop.

O conecta.me é um portal de conteúdo, consultoria e atualização profissional para o cooperativismo que tem como clientes cooperativas em todo país. O portal ou blog DigiLabour é administrado pelo pesquisador Rafael Grohmann, Doutor e pesquisador em comunicação e responsável pelo laboratório de pesquisa sobre o mundo do trabalho e tecnologia da Universidade do Vale dos Sinos (Unisinos). O Mundocoop é o portal de notícias, conteúdos e informações sobre o cooperativismo nacional que nasceu em 1999 com a necessidade de transformar informação e conhecimento para o contexto cooperativista brasileiro. Os portais tradicionais de notícias como G1, Estadão, Folha de São Paulo, Zero Hora utilizam-se destes portais educacionais, de pesquisa e de fomento cooperativista para consulta, geração e publicação de notícias sobre o tema cooperativismo de plataforma.

Além destes portais, foram mapeados grupos no Facebook, Instagram e Linked in com o tema cooperativismo de plataforma. Emergiram desta pesquisa os seguintes grupos: Grupo de estudos sobre cooperativa de plataforma do Escoop – Faculdade de Tecnologia do Cooperativismo do Rio Grande do Sul; Somos.ciclos grupo da plataforma de cooperativa da cooperativa de telefonia, médica e energia de Vitória – Espírito Santo. Grupo RS.Criativo que é um programa estratégico de desenvolvimento da economia criativa da secretaria da cultura do Rio Grande do Sul (SEDAC/RS) em parceria com a Secretaria Especial da Cultura do Ministério da Cidadania. No âmbito regional (RS) existe também um grupo no aplicativo de mensagens WhatsApp com mais de 114 conectados que discutem o tema cooperativismo e cooperativa de plataforma ao qual dois dos pesquisadores deste estudo fazem parte interagindo, trocando conteúdos, informações e consultas sobre o tema e iniciativa.

Estes mapeamentos de dados pesquisados, extraídos e consultados nas observações por meio da Internet percebe-se que o mercado nacional é um terreno fértil para iniciativas como as das cooperativas de plataforma, com a emergência por geração de emprego e renda no período pandêmico da Covid-19 tais arranjos alternativos emergiram por meio de movimentos sociais, sindicais, coletivos, educacionais, corporativos como governamentais. Existem atualmente diversas iniciativas em andamento, construção e oito em operação. Para Grohmann (2018) existem muitas contradições entre o movimento capitalista e cooperativa de plataforma, no entanto muitas iniciativas atuais são resultados de um trabalho coletivo, colaborativo e cooperativo que são apoiadas em lógica de mercado e ocorrem na grande maioria das vezes para proporcionar oportunidades de trabalho, renda e melhorias na relação de negócios de entregadores, motoristas, artistas, diaristas, professores, médicos, pedreiros, motociclistas, cozinheiras, fotógrafos, artesãos e pesquisadores.

A facilidade de acesso e a democratização dos serviços digitais por meio dos Smartphones, plataformas de redes sociais, aplicativos de mensagens, mídia social, aplicativos de integração auxiliam estes profissionais a se conectarem com o espírito cooperativista mesmo não tendo na grande maioria uma caracterização jurídica formal (DIGILABOUR, 2020). Portanto, este estudo mapeou as iniciativas de cooperativa de plataforma em três categorías, em operação, em desenvolvimento e em construção seguindo o conteúdo coletado nos portais digitais Conecta.me, DigiLabour e MundoCoop.

6.1 COOPERATIVAS DE PLATAFORMA EM OPERAÇÃO

SOMOS. CICLOS

É uma cooperativa de plataforma da cidade de Vitória/ES que tem como objetivo integrar os profissionais das cooperativas dos médicos, planos de saúde, crédito, com os de serviços de telefonía e energía sustentável. A Ciclos surgiu dentro do Sicoob Central Espírito Santo em 2018 para atender uma demanda dos asociados na intermediação de serviços não financeiros, mas a cooperativa de crédito descobriu uma oportunidade de cooptar novos asociados de forma nacional no formato de livre associação independente de fazer parte ou não da cooperativa e do Sicoob/ES. Detalhes da Somos. Ciclos podem ser encontradas no site: https://ciclos.coop.br/

CATAKI

É uma cooperativa brasileira desenvolvida com a intenção de aproximar geradores e catadores de resíduos, aumentando a reciclagem e a renda proveniente dela. Os catadores, mesmo responsáveis por 90% de tudo que é reciclado no Brasil, são trabalhadores de um setor sem regulação e sem reconhecimento social. Por serem trabalhadores autônomos, não possuem nenhuma garantia trabalhista, e por isso sobrevivem em situações precárias. Por meio da plataforma, empresas e catadores podem se conectar e combinar um valor justo para a coleta. Dessa forma, evitam a poluição resultante do descarte em locais inapropriados e contribuem para o aumento da dignidade de sua prática profissional. Informações da Cataki estão no site: https://www.cataki.org/pt/

CARONAÊ

O Projeto Caronaê nasceu da iniciativa acadêmica de professores e estudantes da UFRJ, sendo considerado o sistema de caronas oficial da Universidade Federal do Rio de Janeiro. Trata-se de um sistema composto

por um site e aplicativo de celular de acesso à comunidade acadêmica (estudantes, professores e técnicos administrativos) e pontos físicos de carona espalhados pelo Campus da Cidade Universitária da UFRJ. O sistema anteriormente restrito a deslocamentos diários com origem ou destino no campus da Ilha do Fundão no Rio de Janeiro tornou-se uma rede em 2020 composto por todas as instituições públicas e privadas que tenham interesse em participar do coletivo. O site e aplicativo do Caronaê tem um código aberto e pode ser adaptado à realidade particular de cada comunidade acadêmica com o objetivo de contribuir para um sistema mais amplo, colaborativo, eficaz, confiável e sustentável de mobilidade. Detalhes em: https://caronae.org/index.html#top

PEDAL EXPRESS

Considerada uma das primeiras cooperativas de entregadores do Brasil. Na ativa desde 2010, a experiência de Porto Alegre é defensora das ciclo-mensagerias locais e atualmente busca integrar entregadores, restaurantes e outros parceiros. Detalhes em: http://www.pedalexpress.com.br/

APPJUSTO

Não é considerado nem um coletivo ou uma cooperativa, os criadores do negócio advindos do mercado de tecnologia desenvolveram uma plataforma com relações justas e transparentes no setor de entrega para auxiliar diversos entregadores. Um dos diferenciais da plataforma é autonomia para os entregadores definirem o preço das corridas a partir do que eles chamam de sistema de "frotas". Por esse mecanismo, entregadores podem se juntar em grupos e cada "frota" pode ver o preço cobrado por todas as outras. Outro ponto é que o software criado pela AppJusto é de código aberto. Desta forma, ele pode ser usado por outros coletivos e cooperativas que tenham interesse na tecnologia. A experiência está em fase de testes no mercado de São Paulo. Detalhes no site: https://appjusto.com.br/

VOUBEM

Nasceu da associação dos motoristas de aplicativos da cidade de Maringá no Paraná. O primeiro movimento foi o desenvolvimento de um perfil no Facebook https://www.facebook.com/voubem/ em novembro de 2018. No segundo estágio um site http://www.Voubem.com.br em 2020 no terceiro estágio foi lançado os aplicativos para sistemas Andoid e IOS. O coletivo que tem formalização jurídica pela associação se denomina mais que um grupo de motoristas e sim um estilo de vida cooperativa.

SMARTCOOP

É uma inovação digital desenvolvida pela Federação das Cooperativas Agropecuárias do Estado do Rio Grande do Sul, com objetivo de gerenciar dados, informações, iniciativas e alternativa de negócios para os produtores rurais e cooperativas associadas. A plataforma foi lançada em abril de 2021 é já está disponível em versão para desktop e aplicativo para Smartphone, para os associados das 30 cooperativas integrantes do projeto. Informações em: https://www.sescooprs.coop.br/noticias/2021/04/16/lancamento-da-plataforma-smartcoop-ocorre-no-dia-20-de-abril/

CONTRATARTE

E uma plataforma digital desenvolvida para conectar artistas e seus públicos no Rio Grande do Sul, com objetivo de criar alternativa de trabalho para trabalhadores da arte na região. Iniciativa dos estudantes, bolsistas e pesquisadores do Instituto Federal do Rio Grande do Sul (IFRS) dos Campus Bento Gonçalves, Caxias do Sul, Porto Alegre e Viamão. A ContratArte diferente da Somos. Ciclos, Cataki e VouBem não tem juridicamente uma formalização cooperativa, no entanto utiliza dos conceitos e práticas do movimento cooperativista para conectar, interagir, associar e compartilhar ações, transações e cooperações entre os envolvidos. Está em operação desde junho de 2021 por meio dos seguintes endereços eletrônicos: Site: https://www.contratarte.art.br/; Perfil no Facebook: https://www.facebook.com/ProjetoContratArte/; Canal no Youtube: https://www.youtube.com/watch?v=OyRf_rqBFbE

6.2 COOPERATIVAS DE PLATAFORMA EM ANDAMENTO

SEÑORITAS COURIER

Trata-se de um coletivo de entregadoras mulheres e pessoas LGBT de São Paulo. As associadas são comprometidas com a mobilidade e desenvolvimento sustentável. As Señoritas contam com um **formulário automatizado** para solicitação de orçamento pelo Instagram e Facebook. Com ele, o cliente e a trabalhadora já sabem de antemão qual o valor destinado à entregadora e quanto irá para o coletivo. Detalhes no Facebook do coletivo: https://www.facebook.com/senoritas.courier/ e no Instagram: https://www.instagram.com/senoritas_courier/

TRANSENTREGA

É um movimento coletivo de entregadores trans. Tem o mesmo comprometido com responsabilidade social e ambiental, A experiência busca associar as entregadoras Trans no mesmo modelo proposto pela Señoritas Courier. O projeto ainda está em andamento informações no Instagram: https://www.instagram.com/trans.entrega/

PUMA ENTREGAS

Caracterizado por mais um coletivo de mulheres entregadoras, lançado em 2020 em Porto Alegre como alternativa de trabalho e renda para muitas mulheres da capital. Também são defensoras do uso da bicicleta e das iniciativas locais. Contato pelo Instagram: https://www.instagram.com/pumaentregas/

LEVÔ COURIER

Um outro coletivo de entregadores de Porto Alegre, com forte presença de mulheres. O foco deste coletivo é a luta por entregas sustentáveis está entre seus valores e com a mobilidade urbana sem poluição do meio ambiente por intermédio das bicicletas. Podem ser encontradas no Facebook: https://www.facebook.com/levocourier

CONTRATE QUEM LUTA

É um blog ou um assistente virtual desenvolvido pelo Movimento dos Trabalhadores Sem Teto (MTST) para conectar seus militantes, associados e as pessoas que precisam de serviços de diaristas, porteiros, músicos, pedreiros, manicures, cozinheira, eletricista, entre outros. https://contratequemluta.com/

6.3 COOPERATIVAS DE PLATAFORMA EM CONSTRUÇÃO

SAFEDELIVERY

Trata-se da primeira iniciativa da SafeCoop, de Curitiba que reúne trabalhadores de entrega e serviços, pretende ser uma cooperativa de plataforma. A SafeDelivery será uma cooperativa de entregadores que construirá sua própria plataforma, em que o lucro gerado será destinado aos seus associados/trabalhadores. A iniciativa está com cadastro aberto para entregadores interessados no site: https://www.safecoop.com.br/

PLATAFORMA DE TRABALHO DECENTE

Esta iniciativa vem sendo desenvolvida na cidade de Salvador pela Universidade Federal da Bahia (UFBA) para encanadores, pedreiros, chaveiros e assistentes de obras. Já existe detalhe sobre a proposta em teste no site: https://smartlabbr.org/

Nesse sentido, este estudo fornece insights sobre como projetos baseados em cooperativas de plataforma estão potencializando, estruturando e remodelando o significado e a direção da economia compartilhada desenvolvendo negócios, renda e empregos de forma equilibrada e sustentável pós pandemia da COVID-19 (MENDES, 2020). Além disso, o mapeamento descrito pelos pesquisadores apresenta uma nova visão de como os "**prosumidores**" (provedores de serviço e consumidores) tornam-se "**protecsumidores**", em que as tecnologias fazem parte dessa agência cooperativa, achatando as estruturas sociais, coletivas, econômicas, políticas e de mercado (DA SILVEIRA, 2020).

CONCLUSÕES

As plataformas digitais com seus recursos, funcionalidades, soluções e algoritmos desenvolvem um ambiente confiável para a intermediação de produtos e ou serviços, gerando condições para entrada de novos participantes, cooperados, consumidores e ou empreendedores (RÄISÄNEN; OJALA; TUOVINEN, 2020). Dessa forma, a aprendizagem em rede ao qual os cooperados são submetidos fomenta e dissemina novas práticas e estruturas ao qual a plataforma digital complementa no desenvolvimento e promoção de estratégias de cooperativas entre todos os envolvidos (SCHOR, 2016; WEGNER e MOZZATO, 2019). Assim, estudo buscou ser um contraponto aos modelos de negócios baseados em plataforma digital tais como Uber, Airbnb, We Work, iFood, apresentando o cooperativismo de plataforma como uma alternativa na geração de oportunidades de negócios, emprego e renda Pós-Covid-19. O cooperativismo de plataforma pode dar amplitude nas decisões dos participantes proporcionando alternativas, transparência, influência, senso de pertencimento, gestão e controle da renda para os cooperados (ICA, 2020; BERNARDI, 2020; SILVA, 2020; SANDOVAL, 2020).

Nesta conjuntura da crise sanitária da Covid-19 os coletivos e cooperativas por meio de plataformas estão proporcionando alternativas de trabalho, renda e empreendedorismo para muitos indivíduos e grupos. O mapeamento descreveu que muitas das iniciativas estão alicerçadas por causas sociais, econômicas, políticas, de gênero e de diversidade, com o objetivo de atacar os problemas das altas taxas de desemprego, precarização do trabalho impostas pelas plataformas tradicionais de compartilhamento. Assim, estes coletivos, associações e movimentos cooperativistas representam

uma união dos entregadores de aplicativos, profissionais de serviço, profissionais especializados no desejo de promover sua emancipação da condição de trabalho precarizado, contra o modelo tradicional capitalista. Para Scholz (2016, p. 60) as cooperativas podem trazer criatividade não apenas consumo dos produtos e serviços, mas também à reorganização do trabalho por meio de contrapartes éticas, autogeridas e colaborativas.

O estudo buscou mapear, descrever e relatar estas novas formas de organização dos trabalhadores por meio de plataformas digitais, além de expor as cooperativas já existentes e apontar caminhos alternativos ao desenvolvimento econômico Pós-Covid-19. Os movimentos coletivos ou cooperativas suportadas pelas plataformas digitais não é mais um pensamento teórico, mas real, material e latente no mercado brasileiro que necessita de mais discussão, debate e aprofundamento acadêmicos como apoios e fortalecimentos para sua prática como solução econômica de trabalho, negócio e renda. Portanto, pesquisas futuras podem investigar os movimentos de cooperativas de plataforma suas formatações, símbolos, razões, ações, relações e colaborações. Para Da Cunha Teixeira (2017) e Silva (2020) pesquisas sobre cooperativa de plataforma podem revelar alternativas reais de construção de novas formas de organizações sociais, econômicas e mercadológicas em que a colaboração e o compartilhamento são valores genuínos, intrínsecos e coletivos.

Por outro lado, as cooperativas de plataforma podem desenvolver a área de serviços nacional para difusão de inovações baseados sob conhecimento científico e tecnológico. Conforme artigo 5º da portaria 1.122 do Ministério de Ciência e Tecnologia de 19 de março de 2020 tecnologias da produção e negócios, podem contribuir para o aumento da competitividade e produtividade nos setores voltados diretamente à produção de riquezas para o país (MCTIC, 2020). Portanto, essa pesquisa visa contribuir para a alavancagem dos setores de serviço com potencialidade para a aceleração do desenvolvimento econômico e social do país em consonância com as prioridades estratégicas e de produção destacada nesta portaria. Inclusive ser um registro descritivo das diversas possibilidades e aplicações cooperativas emergentes na vida urbana, plural e diversa na economia e sociedade brasileira.

REFERÊNCIAS

ALDRICH, Howard E. The democratization of entrepreneurship? Hackers, makerspaces, and crowdfunding. In: *Annual Meeting of the Academy of Management*. 2014.

BAJDE, Domen. Consumer culture theory: ideology, mythology and meaning in technology consumption. *International Journal of Actor-Network Theory and Technological Innovation (IJANTTI),* v. 6, n. 2, p. 10-25, 2014.

BELK, R. You are what you can access: Sharing and collaborative consumption online. *Journal of Business Research,* A.67, n. 8, 2014.

BENKLER, Yochai. Peer production, the commons, and the future of the firm. *Strategic Organization*, v. 15, n. 2, p. 264-274, 2017.

BERNARDI KALIL, RENAN. Organização coletiva dos trabalhadores no capitalismo de plataforma. *Contracampo*, v. 39, n. 2, 2020.

BOTSMAN, Rachel; ROGERS, Roo. *What's mine is yours:* how collaborative consumption is changing the way we live. 2011.

BRADLEY, K.; PARGMAN, D. The sharing economy as the commons of the 21st century. *Cambridge Journal of Regions, Economy and Society,* p. rsx001, 2017.

DA CUNHA TEIXEIRA, Luísa; PARAÍZO, Rodrigo Cury. Cooperativismo digital–Uma análise sobre o compartilhamento de caronas na Cidade Universitária do Rio de Janeiro. Em *URBA, 17* – Urbanismo em Campo. Salvador, Bahia, 7 a 10 de novembro de 2017.

DA SILVEIRA, A. B. *Digital Platforms in the sharing economy:* mediating and flattening consumptions and service relationships. Ph.D. thesis – Unisinos Business School, Porto Alegre, RS, Junho, 1 – 225, 2020

DA SILVEIRA, Alexandre Borba; LEVRINI, Gabriel Roberto Dellacasa; ERTZ, Myriam. How Digital Platforms Materialize Sustainable Collaborative Consumption: A Brazilian and Canadian Bike-Sharing Case Study. *Journal of International Consumer Marketing*, p. 1-21, 2021.

DE RIVERA, J. GORDO, Á., CASSIDY, P., APESTEGUÍA, A. A netnographic study of P2P collaborative consumption platforms' user interface and design. *Environmental Innovation and Societal Transition***s**, v. 23, p. 11-27, 2017.

DE REUVER, Mark; SØRENSEN, Carsten; BASOLE, Rahul C. The digital platform: a research agenda. ***J**ournal of Information Technology*, p. 1-12, 2018.

DE VAUJANY, François-Xavier ; LECLERCQ-VANDELANNOITTE, Aurélie, HOLT, Robin. Communities versus platforms: The paradox in the body of the collaborative economy. *Journal of Management Inquiry*, p. 1056492619832119, 2019.

DIGILABOUR. Coletivos e cooperativas de entregadores no Brasil. *DigiLabour.* Jul.2020. Disponível em: < https://digilabour.com.br/2020/07/26/coletivos-e-cooperativas-deentregadores-no-brasil/>. Acesso em: 05 de agosto 2021

DWIVEDI, Yogesh K. et al. Impact of COVID-19 pandemic on information management research and practice: Transforming education, work, and life. *International Journal of Information Management,* v. 55, p. 102211, 2020.

ECKHARDT, Giana M. et al. Marketing in the sharing economy. *Journal of Marketing,* v. 83, n. 5, p. 5-27, 2019.

ERTZ, Myriam; BOILY, Émilie. The rise of the digital economy: Thoughts on blockchain technology and cryptocurrencies for the collaborative economy. *International Journal of Innovation Studies,* v. 3, n. 4, p. 84-93, 2019.

ERTZ, Myriam; LEBLANC-PROULX, Sébastien. Sustainability in the collaborative economy: A bibliometric analysis reveals emerging interest. *Journal of Cleaner Production,* v. 196, p. 1073-1085, 2018.

FALCÓN PÉREZ, Carmen Esther; FUENTES PERDOMO, Juana. Mejorando el bienestar de la sociedad a través del cooperativismo de plataforma. *Ciriec-Espana Revista De Economia Publica Social Y Cooperativa*, 2019.

FARIAS, Cleuza M.; GIL, Marcelo F. Cooperativismo. Santa Maria – *RS: Rede e-Tec* Brasil, 2013.

FRENKEN, Koen; SCHOR, Juliet. Putting the sharing economy into perspective. In: *A Research Agenda for Sustainable Consumption Governance.* Edward Elgar Publishing, 2019.

FORAMITTI, Joël; VARVAROUSIS, Angelos; KALLIS, Giorgos. Transition within a transition: how cooperative platforms want to change the sharing economy. *Sustainability Science*, p. 1-13, 2020.

Gil, A. C. *Métodos e técnicas de pesquisa social. 6.* ed. São Paulo: Atlas 2014.

GROHMANN, Rafael. Cooperativismo de plataforma e suas contradições: análise de iniciativas da área de comunicação no Platform. Coop. *LIINC em Revist***a**, v. 14, n. 1, 2018.

HAMARI, Juho; SJÖKLINT, Mimmi; UKKONEN, Antti. The sharing economy: Why people participate in collaborative consumption*. Journal of the Association for Information Science and Technology,* v. 67, n. 9, p. 2047-2059, 2016.

HARVEY, John; SMITH, Andrew; GOLIGHTLY, David. Giving and sharing in the computer-mediated economy. *Journal of Consumer Behaviour,* v. 16, n. 4, p. 363-371, 2017.

HOSSAIN, Mokter. The effect of the Covid-19 on sharing economy activities. *Journal of Cleaner Production,* p. 124782, 2020.

ICA - International Cooperative Alliance (2020). Cooperative identity, values & principles. Disponível em: https://www.ica.coop/en/cooperatives/cooperative-identity Acesso em 28 novembro de 2020.

KOZINETS, Robert V. *Netnografia: realizando pesquisa etnográfica online.* Penso Editora, 2014.

KOZINETS, Robert; PATTERSON, Anthony; ASHMAN, Rachel. Networks of desire: How technology increases our passion to consume. *Journal of Consumer Research,* v. 43, n. 5, p. 659-682, 2017.

MARTIN, C. J.; UPHAM, P.; KLAPPER, R. Democratising platform governance in the sharing economy: An analytical framework and initial empirical insights. **J***ournal of Cleaner Production,* v. 166, p. 1395-1406, 2017.

MCTIC - Ministério da Ciência, Tecnologia, Inovações e Comunicações (2020). PORTARIA Nº 1.122, DE 19 DE MARÇO DE 2020 Disponível em: https://www.in.gov.br/en/web/dou/-/portaria-n-1.122-de-19-de-marco-de-2020-249437397 Acesso em 03 de janeiro de 2021.

MENDES, Gustavo. *Cooperativismo de Plataforma:* a democratização dos serviços digitais, 2020. Disponível em: https://coonecta.me/cooperativismo-de-plataforma-a-democratizacao-dos-servicos-digitais/ Acesso em 02 de dezembro, de 2020.

MUNDOCOOP. *Cooperativas gaúchas apostam em plataforma digital para ampliar desenvolvimento agropecuário*. Disponível em: https://www.mundocoop.com.br/agrocoop/cooperativas-gauchas-apostam-em-plataforma-digital-para-ampliar-desenvolvimento-agropecuario.html Acesso em: 27 de julho de 2021

NOVELI, M. Do Off-line para o Online: a Netnografia como um Método de Pesquisa ou o que pode acontecer quando tentamos levar a Etnografia para a Internet?. *Revista Organizações em Contexto*, 6(12), 107-133, 2010

NOVKOVIC, Sonja. Defining the co-operative difference. **T***he Journal of Socio-Economics*, v. 37, n. 6, p. 2168-2177, 2008.

PARÉ, Abel M. Intercooperação: *A formação de redes flexíveis como estratégia competitiva inteligente*. Porto Alegre. Sescoop/RS, 2009.

PARKER, Geoffrey G.; VAN ALSTYNE, Marshall W.; CHOUDARY, Sangeet Paul. *Platform revolution:* How networked markets are transforming the economy and how to make them work for you. WW Norton & Company, 2016.

RÄISÄNEN, Jaana; OJALA, Arto; TUOVINEN, Tero. Building Trust in the Sharing Economy: Current Approaches and Future Considerations. *Journal of Cleaner Production,* 2020.

RAMBO, Arthur Blasio; ARENDT, Isabel Cristina. *Cooperar para prosperar*: a terceira via. Porto Alegre: Sescoop, 2012.

RAVENELLE, Alexandrea J. Sharing economy workers: selling, not sharing. *Cambridge Journal of Regions, Economy and Society,* v. 10, n. 2, p. 281-295, 2017.

RIOS, Gilvandro Sá Leitão. O que é cooperativismo. 2ª ed. São Paulo: Brasiliense, 2007.

SALDAÑA, Johnny. *The coding manual for qualitative researchers.* Sage, 2015.

SANDOVAL, Marisol. Entrepreneurial activism? Platform cooperativism between subversion and co-optation. *Critical Sociology,* v. 46, n. 6, p. 801-817, 2020.

SCHNEIDER, Edson Pedro. Cooperativismo de crédito: organização sistêmica: ênfase no Sistema SICREDI. 2006.

SCHNEIDER, Nathan. An Internet of ownership: Democratic design for the online economy. *The Sociological Review*, v. 66, n. 2, p. 320-340, 2018.

SCHOLTZ, Trebor. Platform cooperativism. *Challenging the corporate sharing economy*. New York, NY: Rosa Luxemburg Foundation, 2016.

SCHOLTZ, Trebor; SCHNEIDER, Nathan. *Ours To Hack and Own*: The Rise of Platform Cooperatives. 2016.

SCHOR, Juliet B. et al. Paradoxes of openness and distinction in the sharing economy. *Poetics,* v. 54, p. 66-81, 2016.

SCHOR, Juliet. **A***fter the Gig: How the Sharing Economy Got Hijacked and How to Win It Back*. Univ of California Press, 2020.

SESCOOP/RS. Disponível em: https://www.sescooprs.coop.br/ . Acesso em 10 de agosto de 2021.

SILVA, Wallace Antônio Dias. O SURGIMENTO E FORTALECIMENTO DAS COOPERATIVAS DE ENTREGADORES DE APLICATIVOS NO BRASIL COMO REFLEXO DO COVID-19. *Revista Eletrônica Sapere Aude,* v. 1, n. 2, p. 103-118, 2020.

WEGNER, Douglas; MOZZATO, Anelise Rebelato. Shall we cooperate, or shall we compete? How network learning episodes influence strategic decisions in strategic networks. *International Journal of Management and Enterprise Development,* v. 18, n. 3, p. 171-188, 2019.

YIN, Robert K. *Estudo de Caso:* Planejamento e métodos. Bookman, 2015.

ZHANG, Mo et al. Terminator or accelerator? Lessons from the peer-to-peer accommodation hosts in China in responses to COVID-19. *International Journal of Hospitality Management,* v. 92, p. 102760, 2020.

A FUNÇÃO SOCIAL DA PROPRIEDADE NA ILHA DE SANTA CATARINA

Anselmo Heidrich[1]

As metrópoles brasileiras correspondem a cerca de 30% da população do país e nosso país já ultrapassa a marca dos 70% de brasileiros vivendo em cidades. Além do número absoluto ser grande, para uma população de mais de 210 milhões de habitantes, a quinta maior população mundial, sua concentração em determinadas áreas torna maior a magnitude dos problemas.

Existem vários estudos acadêmicos e de cunho jornalístico ou de associações civis que versam sobre os problemas ambientais e sociais das grandes cidades, mas não temos sistematização suficiente desses temas para propor projetos que atuem nas duas frentes de modo integrado, a *ambiental* e a *social*. Quando falamos em sustentabilidade, essa dupla dimensão não deve ser desconsiderada, sob risco de estarmos trabalhando em apenas uma delas e não obtermos resultados desejados.

Segundo o Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE), temos onze metrópoles no Brasil que correspondem a cidades que se encontram *conurbadas*, isto é, fundidas aos municípios vizinhos em uma única mancha urbana. Nessas áreas temos uma maior concentração de habitantes e, por conseguinte, residências, presença de áreas de *submoradias* (favelas, cortiços) e um maior tráfego, concentração industrial e problemas decorrentes do desemprego, falta de saneamento básico, surtos infectocontagiosos e, claro, a própria poluição. Há dois caminhos possíveis para lidar com tamanha gama de problemas, o da mitigação, resolução pós-factual ou através da prevenção.

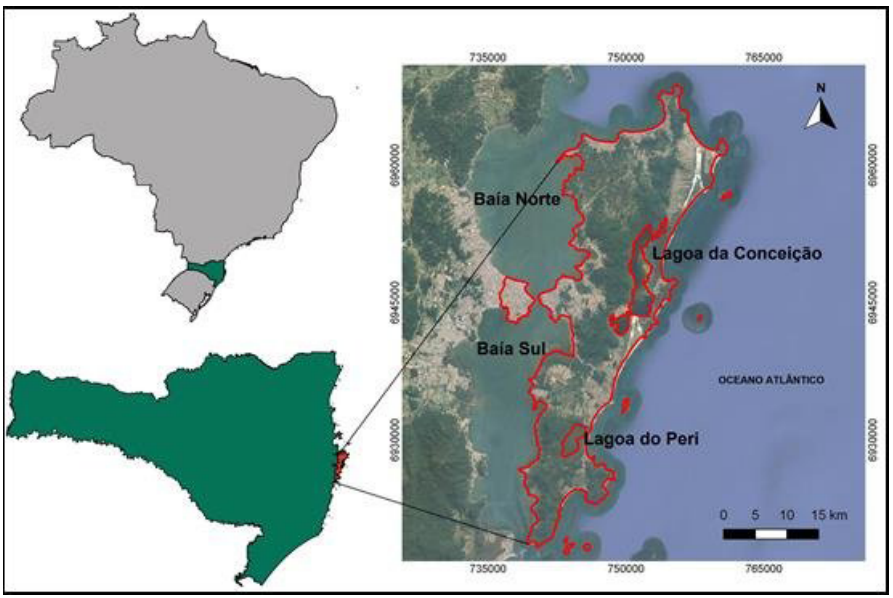
Acreditamos que um conjunto integrado de propostas podem apontar soluções viáveis tornando a qualidade *sustentabilidade* em termos ambientais e sociais, sendo possível chamar de *sustentabilidade socioambiental.* O

1 Professor de Geografia do IFRS, campus Veranópolis, licenciado em Geografia, UFRGS (1987) e mestre em Geografia Humana, USP (2008).

tratamento adequado para o lixo produzido nas cidades, os postos de saúde e hospitais e áreas verdes integradas aos passeios urbanos que viabilizem o comércio local necessitam de mão de obra capacitada para sua manutenção e desenvolvimento. Isto já seria suficiente para tornar a sustentabilidade um meio para gerar renda e emprego e não um ônus aos cofres públicos, como muitas vezes é vista, de modo limitado e sem planejamento.

Obviamente, a combinação dos dois é a ideal, mas trataremos aqui, especificamente, de uma de suas facetas, a *preventiva*. Nossa metodologia, por questões de tempo e recursos, será basicamente de pesquisa bibliográfica. Trataremos da questão da *função social* da propriedade na Ilha de Santa Catarina, parte significativa de Florianópolis por entendermos que ela está no centro das dificuldades de estabelecer um desenvolvimento social sustentável nesta cidade.

Localização do município de Florianópolis, SC



O município de Florianópolis contempla uma área insular (maioria) e outra, continental (figura: Jarbas Bonetti).

1. DESENVOLVIMENTO

Quando se pensa em Florianópolis, logo vem à mente a imagem de capital favorecida por um belo sítio urbano e atividades turísticas que crescem ano a ano, destacando sua "vocação natural" para o desenvolvimento econômico sustentável. Ocorre que o dia a dia longe das manchetes de jornais é bem diferente, marcado pelo crescimento urbano descontrolado e por uma intensa atividade imobiliária, responsável por grandes ofertas de emprego do mundo contemporâneo. Há que se atentar, portanto, para essas atuais tendências do crescimento urbano desordenado e suas consequências negativas que podem tornar contraproducentes o potencial ambiental e econômico de Florianópolis.

Buscou-se sanar esta contraditoriedade típica das cidades brasileiras com o Estatuto da Cidade, particularmente com a aplicação do princípio da *Função Social da Propriedade.* No entanto, sem a prévia garantia ao acesso à propriedade privada, não se tem logrado o êxito esperado. Para tanto, se faz fundamental que os moradores observem as obrigações que lhe são devidas enquanto proprietários, desde garantir o passeio público de suas calçadas até a implantação adequada de fossas sanitárias de acordo com a legislação ambiental em vigor. Nem tudo é obrigação exclusiva do Estado.

Estado e sociedade são duas instâncias necessárias desta "engrenagem social" que tornam as cidades habitáveis e sustentáveis. O "Estatuto da Cidade" – Lei n. 10.257/2001 – agregou como princípio fundamental, a Função Social da Propriedade, tendo como pré-requisito a condição de proprietários dos cidadãos. Este é o ponto complicador de toda questão, uma vez que Florianópolis vive uma situação particular em que boa parte dos munícipes não possui escritura pública de suas moradias, residindo em terrenos adquiridos por meio dos chamados "contratos de gaveta" ou posse, pura e simples. Portanto, associar o "caos urbano", única e exclusivamente à especulação imobiliária não é verdadeiro, uma vez que a ampla maioria de ações indevidas é de locações irregulares, que geram inúmeras consequências negativas para a cidade, tanto em termos ambientais quanto sociais.

A questão que orienta o presente artigo tem a propriedade privada como fulcro central, mas não como uma causa primordial para todo drama ou conflito social e sim, como precondição essencial para que a sociedade funcione adequadamente. Com este direito e fato alcançados, os cidadãos trabalham com maior senso de responsabilidade, sobretudo, por saberem que estão atuando a partir de algo que *é seu*. Consequentemente, também há questões teóricas que orientam a análise, como um claro repúdio à visão que resume o problema da ocupação desordenada como drama social de "luta de classes" e que considera injusta a responsabilização dos pequenos proprietários como partícipes e causadores do problema. O preconceito implícito nesta visão simples de uma sociedade dividida entre "culpados" e "vítimas" têm raízes bem conhecidas na tradição marxista. A participação

social não é fundamental apenas na exigência de direitos, mas também no cumprimento regular dos deveres. Logo, grandes ou pequenos proprietários, "grileiros" ou posseiros são agentes que moldam a sociedade e impactam o ambiente, e além destes, o Estado e seus órgãos locais não atuam como meros intermediários entre as partes.

Como se verá adiante, a Câmara Municipal tem grande parcela de responsabilidade no incentivo à ocupação imobiliária sem planejamento e infraestrutura, com fins nitidamente eleitoreiros. Tal clientelismo, que não é de exclusividade municipal, mostra que a efetividade do Estatuto da Cidade está bastante aquém do esperado.

2. A RELATIVIZAÇÃO DO CONCEITO DE PROPRIEDADE

Em cartilha distribuída pela Prefeitura do Município de Florianópolis sobre o Plano Diretor[2] se lê:

> O Plano Diretor deve definir qual a melhor forma de ocupação de cada área do município, seja ela pública ou privada, urbana ou rural. Assim se estabelecem as funções sociais da propriedade e da cidade, ou seja, seus usos voltados para garantir à população equipamentos comunitários (praças, escolas, hospitais, etc.), áreas de proteção ambiental e de atividades econômicas, bem como transporte e serviços públicos.

Parece simples, mas se observamos como o conceito de *propriedade* evoluiu ao longo da história, veremos que não é bem assim. Conforme cada conjuntura, o valor que se deu a propriedade variou sobremaneira. Diferente de buscar um vínculo simples da propriedade com o capitalismo, ela se relacionou muito mais a organização de estados e sua burocracia existindo onde o capitalismo sequer era contemplado como projeto, paradigma ou estágio de um modo de produção. Bárbaros como os tártaros admitiam a propriedade sobre os rebanhos, mas não sobre a terra utilizada. Analogamente, os germanos faziam dos frutos e colheitas suas propriedades, mas também não o mesmo com a terra. A ideia de *propriedade da terra* como bem individual só viria a se concretizar a partir das cidades gregas e com o Império Romano na história da civilização ocidental. A radicalização deste princípio como direito individual surgiu com a Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão em 1789, por ocasião da Revolução Francesa.

Claro que isto não impediu que relativizações ao direito absoluto de propriedade viessem a ocorrer, seja durante o período medieval sob o feudalismo ou com as formas de estado socialista que, em muitos casos, simplesmente o aboliram. Não obstante, acabou por predominar o paradigma do Estado de Direito, no qual a propriedade não deixa de ser um

2 MINISTÉRIO DAS CIDADES. A cidade é sua! Plano Diretor Participativo. Florianópolis, dezembro de 2006. Endereço eletrônico em <www.cidades.gov.br/planodiretorparticipativo> (acessado em 30 de julho de 2009).

direito do cidadão. Porém, justamente neste contexto de transformações ensejadas pela democracia que, o conceito de propriedade foi novamente relativizado e, seus princípios absoluto, irrestrito e individualista, postos em cheque.

A *Função Social da Propriedade* perde grande parte de sua força quando vista como mera limitação do direito individual. Ela apresenta mais que seu caráter de lei, ela apresenta um *conteúdo programático* para a vida em sociedade, como se quisesse moldar novas estruturas para esta.

A lei existe, está aí... Mas, se levarmos em consideração o que acontece em cidades como Florianópolis, a "função social" não passa de uma quimera. Isto significa que *se uma norma jurídica não vier acompanhada de uma realidade econômica e contexto social em que seja, efetivamente, praticada, ela acaba significando quase nada.* A norma diz:

> Não bastassem essas demonstrações da auto-executoriedade da função social da propriedade, lembramos que, com a aprovação do Estatuto da Cidade, já restou regulamentado o capítulo da política urbana onde se insere a função social da propriedade, deixando a então considerada norma programática de ter sua eficácia limitada, passando desde 10.07.2001 a ter eficácia plena (BLANC 2008, p.54).

Em Florianópolis, cerca de 60 mil imóveis não apresentam Escritura Pública. Neles, apenas a posse é exercida, sendo todos passíveis da Ação de Usucapião, agora disponível através da Emenda Constitucional 46. De autoria do deputado federal Edson Andrino, a emenda aprovada em 2005 alterou dispositivo constitucional que atribuía à União a propriedade das ilhas costeiras (caso da Ilha de Santa Catarina, em Florianópolis).[3] Possuidores de terrenos, com ou sem Escritura de Posse passaram a ter a chance de registrar seus imóveis através de Escritura Pública.

Em termos sociais e ambientais, a relação é bem simples, sendo proprietário efetivo de um terreno ou imóvel, o indivíduo não tem apenas os direitos, mas também as obrigações para com sua comunidade e ambiente local. E o que parece configurar certo transtorno se torna vantajoso com o decorrer do tempo, pois além da valorização de sua propriedade, a sociedade como um todo, ganha através das obras necessárias, como a regularização de fossas sanitárias e coleta de lixo.

Em que pese novas possibilidades de regularização fundiária a partir de então, um mercado paralelo já se erigira dispensando a formalização processual para obtenção de moradia, mesmo porque órgãos governamentais, como a Companhia de Águas e Esgotos de Santa Catarina

3 Art. 1º O inciso IV do art. 20 da Constituição Federal passa a vigorar com a seguinte redação: "Art. 20 [...]. IV as ilhas fluviais e lacustres nas zonas limítrofes com outros países; as praias marítimas; as ilhas oceânicas e as costeiras, excluídas, destas, as que contenham a sede de Municípios, exceto aquelas áreas afetadas ao serviço público e a unidade ambiental federal, e as referidas no art. 26, II; [...]". Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/emendas/emc/emc46.htm>. Acesso em: 21 fev. 2011.

(CASAN), a Companhia de Energia Elétrica de Santa Catarina (CELESC) e a própria Prefeitura Municipal de Florianópolis (PMF) já ofereciam parte da infraestrutura necessária à consolidação habitacional.

Esta é que é a questão, se observarmos o que regularmente acontece com o solo urbano por criação de projetos de lei da Câmara Municipal de Florianópolis, somente em 2008, 34% das leis se referiam a aprovações de ruas sem planejamento prévio e instalação de infraestrutura mínima.[4]

O que está faltando? Nossa tese é a seguinte: *a ausência de condições, não somente em termos de infraestrutura, mas em termos jurídicos dificulta a realização do exercício de propriedade individual. E uma simples denominação formal de ruas não é o caso. Sem a propriedade definitiva, há um forte incentivo à ilegalidade de todas outras situações, consequência da inexistência de deveres pessoais que decorreriam de um direito pleno assistido. Sem direito e sem dever não há função social que se sustente.* Em outras palavras não se pode começar mudando o que seria uma consequência sem atacar suas causas. A ideia subjacente ao Plano Diretor, à Função Social da Propriedade, ao Estatuto da Cidade, enfim é extremamente louvável. Ela reside numa visão de equilíbrio entre interesses coletivos, os direitos difusos e o interesse e direito individual de cada proprietário (MUKAI 2006, p.16). Os dois precisam ser garantidos, o direito individual e o coletivo.

O artigo 182 da Constituição Federal diz que uma política de desenvolvimento urbano visa ordenar as *funções sociais* da cidade garantindo o *bem-estar* dos cidadãos (DILGUERIAN 2005). Por "bem-estar" faz-se necessária a ligação em como o meio ambiente foi tratado em nossa Carta Magna: *Todos têm direito ao meio ambiente ecologicamente equilibrado, bem de uso comum do povo e essencial à sadia qualidade de vida, impondo-se ao Poder Público e à coletividade o dever de defende-lo e preserva-lo para as presentes e futuras gerações (artigo 225, "caput").*

Para além da ideia de propriedade, o conceito de meio ambiente se relaciona com o de "bem ambiental", e bens ambientais não se limitam ao direito público ou privado, pois são *direitos difusos*, aqueles que se relacionam à coletividade não circunscrita à esfera de ação do estado. No entanto, se observe que assim como, frequentemente, ouvimos dizer que o Brasil tem uma das mais avançadas legislações ambientais do mundo, isto pouco diz acerca do poder de fiscalização do estado sobre os impactos ambientais e sociais decorrentes do exercício do direito de propriedade.[5]

4 NERY, Maria Aparecida. Desenvolvimento ou caos. *Jornal Bairro*, Florianópolis, agosto de 2007, p. 10.

5 Para a garantia da defesa dos bens públicos, John Rawls propõe dois procedimentos: (a) a *publicidade*, no qual os cidadãos reconhecem as regras de conduta; e (b) a *cumplicidade*, na qual admitem que outros também a executem: "A publicidade é fundamental para a estabilidade da sociedade. À sociedade bem ordenada(sic) cumpre, nas práticas institucionais (políticas, econômicas e sociais), os princípios da justiça. A cumplicidade resulta das leis, regras e normas públicas. Assim, por exemplo, no balcão de atendimento dos serviços públicos o funcionário

Vejamos como isto pode ser legalmente orientado. A Lei 10.257/2001 conhecida como Estatuto da Cidade parte do princípio, que a ordem pública se coaduna com o interesse social. Em seu parágrafo único, artigo 1o, a função de *regulamentar a propriedade urbana*:

Para todos os efeitos, esta Lei, denominada Estatuto da Cidade, estabelece normas de ordem pública e interesse social que regulam o uso da propriedade urbana em prol do **bem coletivo**, da segurança e do bem-estar dos cidadãos, bem como do **equilíbrio ambiental** (grifos meus).

A ideia de bem coletivo relaciona-se à de função social da cidade e da propriedade, muito sedutoras, mas que não são de simples equacionamento. Entende-se como a prevalência sobre o direito individual de propriedade, da qual decorre um uso "socialmente justo" e "ambientalmente equilibrado" do espaço urbano. Não há como não adentrar na discussão sobre o caráter do Estado neste ponto. Ocorre aí a pressuposição do controle jurídico sobre o desenvolvimento urbano que visa à orientação, dentre outras, do mercado imobiliário, mas que vai depender da mobilização da sociedade brasileira, dentro e fora do aparato estatal. Conforme o capítulo IV – *Da Gestão Democrática da Cidade* – da Lei 10.257/2001:

> "Art. 43. Para garantir a gestão democrática da cidade, deverão ser utilizados, entre outros, os seguintes instrumentos:
> I – órgãos colegiados de política urbana, nos níveis nacional, estadual e municipal;
> II – debates, audiências e consultas públicas;
> III – conferências sobre assuntos de interesse urbano, nos níveis nacional, estadual e municipal;
> IV – iniciativa popular de projeto de lei e de planos, programas e projetos de desenvolvimento urbano;"

Isto permite que se reconfigure os planos diretores sobre o espaço urbano. Os planos tradicionais detinham uma coordenação hierarquicamente superior que tomava as decisões sobre o planejamento. Nos novos planos estratégicos, isto não mudou muito, exceto pela adição do elemento participativo nos planos e ações dos atores sociais, cujo caráter ainda é *consultivo* e não, obviamente, *deliberativo*.

CONCLUSÃO

Hoje se fala muito em direitos, direitos étnicos inclusive, mas o direito fundamental em relação ao espaço, que é o chamado *direito de solo*, emanado da Revolução Francesa em que uma dada sociedade, nação dir-se-ia apresenta a mesma validade de um contrato social para cada indivíduo

não pode ter nenhuma preferência na distribuição dos bens, fazer juízo subjetivo ou se valer de prerrogativas (quando não de ameaças ou mútuas trocas de favores) para burlar a transparência e a publicidade das regras acordadas por consenso" (SANTOS; SARTOR 2005, p. 28).

num dado território (GOMES 2002: 85), não corresponde à realidade efetiva no meio urbano brasileiro.

A ausência do direito de solo se consubstancia na irregularidade urbana. Reside nesta ausência de uma ação simultânea de mecanismos políticos, jurídicos, administrativos e técnicos, o incentivo a irregularidade das moradias não as tornando propriedades legalmente constituídas. Todos esses mecanismos já deviam atuar sinergicamente. Exigir este quesito básico, ou seja, que a lei prescreva as funções do Estado significa, em termos práticos, requerer uma verdadeira redefinição de seu papel. Não se trata de discutir quantitativamente mais ou menos Estado, mas sim de objetivar qualitativamente o que deve ser executado. O espaço (privado) do mercado deve ser mantido a parte do espaço (público) do Estado, mas *ambos devem atuar em conjunto, com limites relacionados e pré-definidos.*

Um exemplo claro da perversidade desta situação pode ser observada na desigualdade do planejamento urbano na cidade. Os loteamentos ordenados, com espaçamento e área verde de acordo com as normas de uso do solo acabam tendo maior custo e aqueles ocupados pela população de menor renda, não, a consequência óbvia disto é uma produção desigual destas condições de habitação. Então, teremos uma qualidade de vida diferencial intra-urbana, dada pela maior facilidade ou dificuldade de execução da infraestrutura e oferta de equipamentos urbanos. Bairros bem planejados, com o status de propriedade estendido aos seus moradores acabam por ter acesso a serviços públicos municipais e atendimento ao seu público, enquanto que o oposto ocorre aos que não apresentam estas condições (ANEXO I). Esta é a face mais desigual do espaço urbano brasileiro e que não é notada nos noticiários que elevam a condição de "paraíso turístico" ou "cidade sustentável" para Florianópolis. A visão turística e promocional está bastante distante da realidade geográfica, ambiental e social e suas causas não são fomentadas, exclusivamente, por uma lógica de mercado, mas sim pelo tipo de ordenamento jurídico que torna a propriedade privada e seus benefícios um artigo escasso. Portanto, acaba ficando mais atraente, residir de forma irregular e, inadvertidamente, trazendo toda sorte de consequências sociais e ambientais negativas.

Da mesma forma que pode ser inapropriado sobrecarregar de atividades a máquina pública ou criar, através de dispositivos legais, atribuições estatais que podem bem ser atendidas pelo mercado há aquelas em que o estado é, indubitavelmente, necessário quando não, indispensável mesmo. Há atividades em que a participação estatal é premente e há aquelas em que não, o que não o isenta, definitivamente, de marcar presença através de leis que regulem o mercado sem que se torne pernicioso. É o caso do uso do solo urbano onde o mercado pode ser positivo para a obtenção de escritura pública com vistas à moradia, mas quando o próprio Estado cria dificuldades, entraves e custos que tornam a habitação uma mercadoria escassa, seu papel foi deturpado. A combinação de ambas as esferas, pública

e privada, não significa a confusão das mesmas, bem entendido. Há que se delimitar, claramente, o que é de incumbência de cada um.

Sua nítida separação corresponde à condição básica para que os poderes não se confundam e redundem em vícios típicos como fisiologismo, clientelismo, nepotismo e corrupção. Portanto, uma perspectiva que integre o liberalismo econômico e gestão estatal não significa uma privatização ostensiva e genérica, mas *descentralização do poder*.

Esta descentralização pode ser assegurada pela maior autonomia das instâncias do poder político, como é o caso do município. Desta forma, o plano diretor é um excelente instrumento para fazer valer esta intervenção de modo menos centralizado. A Função Social da Propriedade prescrita no Estatuto da Cidade é, inegavelmente, um avanço para a sociedade e para o ordenamento territorial urbano. No entanto, sem uma sólida base jurídica ancorada no direito de propriedade privada e na *efetividade de sua concretização* através dos órgãos públicos que pretendem regulá-la corre o risco de não lograr sucesso e, com isso, ainda desenvolver um efeito contrário com o incentivo à ilegalidade na obtenção de terras com um mercado informal. As externalidades negativas, tanto em termos sociais quanto ambientais, serão um subproduto indesejável desta falta de regulação adequada através da necessária harmonização entre o que se espera do papel do Estado, a eficácia do mercado e direitos individuais somados em prol da coletividade. Sem tais considerações, querer asseverar e garantir a Função Social da Propriedade, enquanto que a própria propriedade privada sequer é incentivada não passa de um desvio de foco, se não se levar em consideração os papéis do Estado e do mercado, dos direitos e deveres do indivíduo.

Cidades sustentáveis social e ambientalmente falando são possíveis, mas isso vai depender de uma correta definição dos papéis a serem desempenhados pelos diferentes órgãos públicos e setores da sociedade civil. O caminho certo para o erro é a falha em se atribuir deveres aos cidadãos e representantes públicos por falta de clareza legal e acesso a uma legislação eficaz. Temos os instrumentos, apenas nos falta equaliza-los devidamente para por nosso plano de desenvolvimento sustentável em marcha.

ANEXO I

LOCALIZAÇÃO DOS LOTEAMENTOS SIMPLES E ORDENADOS EM FLORIANÓPOLIS:

REFERÊNCIAS

BLANC, P. F. *Plano Diretor Urbano e Função Social da Propriedade.* Curitiba: Juruá, 2008.

BONETTI, J.; LIMA, C. O. Proposta metodológica para adequação das informações do Censo Demográfico do IBGE na análise da vulnerabilidade social a eventos extremos na zona costeira. *Revista Brasileira de Geografia,* Rio de Janeiro: 63(2): 120-138. Disponível em: <https://www.researchgate.net/publication/332174355_Proposta_metodologica_para_adequacao_das_informacoes_do_Censo_Demografico_do_IBGE_na_analise_da_vulnerabilidade_social_a_eventos_extremos_na_zona_costeira>. Acesso em: 12 Dez. 2019.

BRASIL. *Constituição Federal, Coleção de Leis de Direito Ambiental.* Barueri, SP: Manole, 2004.

GOMES, P. C. C. *A Condição Urbana:* Ensaios de geopolítica da cidade. Rio de janeiro: Bertrand Brasil, 2002.

MINISTÉRIO DAS CIDADES. *A cidade é sua! Plano Diretor Participativo.* Florianópolis, Ministério da Cidades/PMF: 2006.

MUKAI, Toshio. *Direito Urbano e Ambiental.* 3ª ed. Belo Horizonte: Fórum, 2006.

PRESIDÊNCIA DA REPÚBLICA. *Lei Nº 10.257,* de 10 de julho de 2001. Endereço eletrônico em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/leis_2001/l10257.htm>. Acesso em: 30 de julho de 2009.

SABOYA, R. T. O estudo da forma urbana em Santa Catarina, Brasil. *Urbe, Rev. Bras. Gest. Urbana,* Curitiba, v. 12, e20190269, 2020. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S2175-33692020000100401&lng=en&nrm=iso>. Acesso em: 07 Mar. 2021.

SANTOS, C. R.; SARTOR, V. V. *Preservação Ambiental:* dilema e complexidade na Ilha de Santa Catarina. Florianópolis: Secco, 2005.

MÍDIAS E TDICS NO PAPEL DA DIVULGAÇÃO CIENTÍFICA BRASILEIRA E O EDUCOMUNICADOR NA EAD

Murillo Pereira Azevedo[1]
Flávia Wosniak[2]

1. O ESTUDANTE MODERNO E AS NOVAS TECNOLOGIAS

Mesmo antes de chegar à escola a criança passa por processos de educação importantes, pelo familiar, social, pela mídia eletrônica, entre outros. Os estudantes também são educados pelas novas tecnologias, a todo momento e cada dia mais pelas Mídias, TDICs (Tecnologias Digitais de Comunicação e Informação) e veículos de comunicação. Os nativos digitais não conhecem o mundo antes da popularização dos videogames, smartphones, redes sociais e do Google. Os estudantes de hoje não são as pessoas que o sistema educacional foi delineado para ensinar (PRENSKY, 2001).

A suspensão das atividades pedagógicas presenciais por todo o mundo transformou a forma de estudar e trabalhar no ano de 2020, exigiu que estudantes e professores migrassem para a realidade *online*, longe das salas de aulas, bibliotecas e laboratórios convencionais, forçados a aprender a aprender e a aprender a ensinar de forma totalmente digital. A mudança parece ter sido menos radical para nossos jovens e crianças nativas do mundo digital porque elas estão começando a socializar usando meios muito diferentes dos seus pais. Os nativos digitais[3] jogam mais videogames do que seus pais (com a mesma idade) porque têm Playstation 5, Xbox 720, PSP, Tablets, IPhones e computadores conectados à internet, enquanto seus pais tinham Super Nintendo, Mega Drive e internet discada. Eles enviam e

1 Graduação em Física, Mestre em ensino de Ciências e professor de Física no IFRS.

2 Licenciada em Letras, Especialista em Educação.

3 PRENSKY, M. Digital natives, digital immigrants part 1. *On the horizont,* v. 9, n. 5, p. 1- 6, 2001a.

recebem mais mensagens do que seus pais, porque têm internet ilimitada e dispositivos portáteis enquanto seus pais tinham cartão de chamadas (orelhão) e 50 SMS por mês. Os adolescentes assistem mais TV do que seus pais, porque hoje existem centenas de canais além das plataformas de streaming, enquanto seus pais tinham SBT, Globo, Record, Band e MTV. Eles veem mais anúncios do que seus pais porque o único lugar que o comercial não alcança é dentro dos livros, justamente a mídia menos procurada[4], enquanto seus pais faziam buscas na Barça, em jornais e livros impressos do acervo da biblioteca, e a literatura infantil eram os gibis da Turma da Mônica.

Segundo o IBGE, o percentual de pessoas que utilizaram a Internet [...] no grupo etário de 10 a 13 anos foi de 24,4% em 2010 e 77,7% em 2020. No grupo de 15 a 17 anos de idade, em 2010 33,9% das pessoas acessaram essa rede, sendo este resultado maior que os das demais faixas etárias, esse percentual foi declinando com o aumento da faixa de idade, atingindo 7,3% no contingente de 50 anos ou mais de idade. Já em 2020 o grupo que mais utilizou a internet foi o de 20 a 29 anos, alcançando 93,0%, passando depois a declinar até atingir 45,0% no grupo de 60 anos ou mais. Segundo o levantamento, as crianças em idade escolar estão usando 3 vezes mais a internet do que há dez anos; os jovens que usam a internet passaram de - para mais de 90%; e o grupo da terceira idade também têm adotado a nova tecnologia em sua rotina. Podemos observar que as crianças em idade escolar e adolescentes têm muito mais horas na frente das telas digitais do que seus pais e professores. Eles têm intimidade com as TIDCs independente da relação com a escola.

Os alunos crescem acompanhando de perto o desenvolvimento tecnológico, enfeitiçados pelo conforto que proporcionam cotidianamente os aparatos técnicos e a internet. Prensky chama atenção para o fato de que os alunos de hoje – do maternal à faculdade – representam as primeiras gerações que cresceram com estas novas tecnologias. (ibidem, p. 1). As ações humanas são fortemente re-significadas pela influência desses dispositivos bem como suas linguagens, e nossa rotina é totalmente permeada por eles. Por isso, integrar alunos e professores ao mundo das tecnologias digitais conectadas é um caminho importante para prepará-los para o mundo atual, para uma sociedade complexa, que exige domínio das tecnologias de linguagens e recursos digitais.

4 Pisa 2018 revela baixo desempenho escolar em leitura, matemática e ciências no Brasil

2. O PAPEL DAS MÍDIAS E DAS TDICS NA DIVULGAÇÃO CIENTÍFICA BRASILEIRA

No trabalho intitulado "Aspectos históricos da divulgação científica no Brasil" de Ildeu de Castro Moreira e Luisa Massarani (2002), a dupla faz um levantamento das pesquisas e produções científicas veiculadas através das tecnologias e dos meios de comunicação que tornaram possível a divulgação científica no Brasil. Me apoiarei nessas referências históricas para resgatar algumas datas importantes para a Divulgação Científica (DC) que evoluiu com as Mídias, com as TDICs e são essenciais para envolvimento com essas práticas educativas. O processo de produção do conhecimento no qual fazem parte sua disseminação e Divulgação Científica através das diferentes instituições e tecnologias de linguagem, se dão por condições históricas específicas.

No início do século XIX com a chegada da corte portuguesa abrem-se os portos e a proibição de imprimir foi suspensa. Pouco depois surgiram as primeiras instituições de ensino com o interesse ligados à Ciência e a técnicas. Foram fundadas a academia militar em 1810 e da imprensa Régia, que traduzia com baixa frequência livros textos de medicina e engenharias. O jornal Gazeta do Rio de Janeiro publicava poucas páginas com artigos relacionados a ciências. Ao longo do século apenas 300 periódicos científicos foram publicados, além disso muitos artigos que tinham em seu título "científico" traziam pouco ou nenhum material com conteúdo científico, muitas vezes disfarçados como curiosidades.

Em 1874 com a ligação telegráfica do Brasil com a Europa por meio de cabos submarinos os jornais divulgavam notícias mais atualizadas sobre as novas descobertas científicas. Louis Agazzis realizou a primeira conferência destinada a um público ilustrado, tendo contado inclusive com a participação pioneira de mulheres. Agazzis fez seis conferência sobre a Amazônia com o objetivo explícito de divulgar sua suposta existência de um período glacial na região e para apresentar argumentos críticos à teoria de Darwin-Wallace. Em 1861 as exposições nacionais iniciaram no Brasil uma preparação para receber as exposições universais em 1862. O objetivo da exposição era ser vitrine da produção agrícola. Em 1983 iniciavam no Brasil as atividades de DC mais significativas que durariam cerca de 20 anos, as Conferências Populares da Glória, que tiveram impacto significativo na elite intelectual do Rio de Janeiro. As conferências muitas vezes se transformaram em palco de discussões polêmicas e calorosas como a teoria da evolução das espécies, muito controversa na época.

Uma característica marca a DC nesse período. Os divulgadores em geral são homens ligados à ciência por sua prática profissional, professores, engenheiros, médicos, naturalistas, entre outras pessoas ligadas às principais instituições científicas educacionais que movimentaram o desenvolvimento da pesquisa científica principalmente no Rio de Janeiro. Formava-se ali o

embrião da comunidade científica brasileira, em um movimento organizado que tenta criar condições para a institucionalização da pesquisa no país. "Institucionalizar a DC pode ser traduzido como: dar caráter institucional, fazê-la reconhecida na e pela sociedade através da sua legitimação por parte da comunidade científica" (ALVEZ, 2005, p. 3). Dar caráter institucional a DC é afirmar sua presença e necessidade de existência numa sociedade determinada, instituí-la por meio de uma organização.

Um evento importante nesse período foi a criação da Associação Brasileira de Ciências em 1923. Fundava- se dentro do salão da ABC a Rádio Sociedade do Rio de Janeiro, e foi a primeira rádio brasileira. Os organizadores tinham a intenção de difundir informações educacionais culturais e científicas, a rádio além de música transmitia cursos e palestras em português em outros idiomas como francês e inglês. Em visita ao Brasil, Einstein fez uma alocução em alemão, que foi retransmitida em português, sobre a importância da difusão cultural do novo meio de comunicação. Roquette Pinto foi um dos maiores difusores do rádio e deixou vários artigos escritos sobre o assunto, tornando-se referência na área. No ano seguinte os jornais importantes dedicaram suas capas e também várias matérias sobre a visita da ganhadora de dois prêmios Nobel, um de Física e outro de Química, Marie Curie. A cientista também fez algumas conferências que foram transcritas e publicadas. Nos anos 1940 um professor da Universidade de São Paulo mantinha uma coluna semanal dedicada às ciências na Folha de São Paulo, além de escrever sobre o tema para crianças e adolescentes. Para homenagear suas atividades foi criado o prêmio José Reis de DC que premia anualmente indivíduos e instituições que tenham desenvolvido trabalhos relevantes na área de DC. Nas décadas de 30 a 70 o desenvolvimento da DC foi lento apesar disso deixou marcas significativas na história como a criação da primeira agência pública de fomento à pesquisa, CNPq em 1949.

Na década de 50 além de discussões sobre o uso militar e civil da energia atômica o fato de o cientista brasileiro César Lattes ter contribuído na pesquisa que descobriu e identificou o méson pi, contribuiu para o interesse público generalizado pelas ciências físicas por parte de estudantes e instituições popularizando a física nuclear. Nos anos 60 a tendência norte-americana de ensino de ciências através da experimentação influenciou o Brasil, no entanto o golpe militar em 1964 trouxe profundos reflexos na vida econômica, cultural, educacional e científica do país.

Nas décadas de 70 as reuniões do SBPC (Sociedade Brasileira de Progresso da Ciência), por razões políticas ligadas à oposição à ditadura militar, ganhou grande repercussão pública na imprensa. Nos anos 80 novas atividades de divulgação científica começaram a surgir, apareceram as primeiras tentativas de se produzir material de TV direcionados a temas científicos. Por exemplo, o programa Nova Ciência em 1979 e Globo Ciência em 1984, com formato inovador e jornalístico. Em 1982 foi criada a revista Ciência hoje com o objetivo de divulgar a ciência produzida pelo

Brasil e incentivar os cientistas a escreverem sobre suas pesquisas. Em 1986 foi ampliada e recebeu a versão Ciência Hoje para crianças, destinada ao público infantil, de 8 a 12 anos. A revista publicou tiragens recorde, e era distribuída em bibliotecas das escolas de todo o Brasil pelo MEC. Nas trilhas da ciência hoje surgiram outras revistas ligadas à iniciativa privada como Globo Ciência (atual Galileu) e Superinteressante. Essas e muitas outras revistas hoje podem ser encontradas em versões *on-line*.

Acompanhando as tendências internacionais foram criados centros de estudos de ciências museus e outras instituições ligadas a popularização das ciências, a maioria de pequeno e médio porte. Entre os primeiros museus de ciência criados estão o Centro de Divulgação Científica de São Carlos e o espaço Ciência Viva, que trouxe uma proposta de museu interativo. Recentemente foi criada a Associação Brasileira de Centros e Museus de Ciências, que pretende aproximar as diversas instituições da Associação Brasileira de Divulgação Científica (ABRADIC).

Um destaque recente sobre a DC no Brasil foi a concessão do prêmio Kalinga, patrocinado pela Unesco, a Ennio Candotti e Ernest Hamburger, que anteriormente também foi concedido a José Reis. No Brasil, alguns proeminentes divulgadores de ciência são Drauzio Varella (medicina), Marcelo Gleiser (astrofísica), Suzana Herculano-Houzel (neurociência), além de um inesgotável número de youtubers que dedicaram seu tempo a ensinar ciências a partir da tecnologia popular acessível a grande parte dos estudantes brasileiros.

No estado do Paraná existem várias instituições educacionais que contam com o museus de ciências e observatórios de astronomia, que operam como facilitadores do processo de ensino aprendizagem. É o caso do Parque Nacional Newton Freire Maier, referência em inter/transdisciplinaridade. O Departamento de Física da Universidade Federal do Paraná conta com o projeto FIBRA (Física brincando e aprendendo), que tem o objetivo de cativar os cientistas em sua fase "embrionária". Estes espaços recebem a visitação de escolas de todos os níveis de ensino. O FIBRA também produz vídeos sobre a física para alimentar um canal de ciências na internet. A TVUFPR traz notícias relacionadas à rotina acadêmica e cobre os eventos organizados pela Universidade que recebe estudantes de todo Brasil e também estrangeiros que procuram divulgar suas pesquisas.

Cerca de 2 mil rolos de filmes e 4 toneladas de arquivos estavam no galpão da Cinemateca Brasileira da Vila Leopoldina, que pegou fogo em 29/07/2021, em São Paulo. Dentro de um contexto de crise administrativa aguda da Cinemateca, ex-funcionários avisavam há meses sobre seu sucateamento. Itens como todo o acervo documental das polícias do audiovisual brasileiros, como o Arquivo Embrafilme. Também havia ali parte do acervo de documentos do arquivo Tempo Glauber, inclusive duplicatas da biblioteca de Glauber Rocha e documentos da própria instituição. O acervo da distribuidora Pandora Filmes, matrizes e cópias de cinejornais únicos,

trailers, publicidade, filmes documentais, filmes de ficção, metragens, todos potencialmente únicos. Esse foi o quinto incêndio na Cinemateca, 1957, 1969, 1982, 2016 e 2021. Lamentavelmente são perdas irreparáveis para a cultura, educação e divulgação científica brasileira.

As primeiras iniciativas embora precárias e espaçadas datam da segunda metade do século XVIII. Já nas últimas duas décadas do século XX com o desenvolvimento da própria ciência e tecnologia se intensifica o movimento de expansão de institucionalização da DC pela organização de profissionais e de instituições, pela criação de museus de ciência e pela ampliação de espaços na mídia e no mundo digital. Embora nos últimos anos tenha havido um interesse crescente pela DC ainda são tímidas, quando não inexistentes as iniciativas dos organismos nacionais de fomento à pesquisa. Certamente existe um potencial estrutural e intelectual nacional que precisa ser aproveitado.

2. USO CONTEMPORÂNEO DO VÍDEO NAS PRÁTICAS PEDAGÓGICAS

Investigando como as pesquisas em Educação em Ciências têm trabalhado com o vídeo (principal exemplo de mídia neste trabalho), podemos verificar que o foco tem sido sua utilização como instrumento didático. Rezende Filho e outros colaboradores (Rezende Filho et al., 2011) realizaram um levantamento de onze artigos publicados em revistas brasileiras de Educação em Ciências tendo o audiovisual como temática. Afirmam que por mais que o tema tenha despertado interesse de pesquisadores e professores de ciências nos últimos anos, a maior parte dos trabalhos não possui caráter investigativo, sendo o tópico predominante o ensino-aprendizagem. O audiovisual aparece nos artigos sendo utilizado como recurso didático. A própria concepção de audiovisual implícita nos trabalhos indica que seu uso é considerado na perspectiva de sua instrumentalização pedagógica. Nesse sentido, ele é visto como "ferramenta útil e versátil", já que o objetivo principal de apropriação destes recursos é a instrumentalização para alguma função pedagógica, com todos os artigos apresentando algum tipo de recomendação para o seu uso, muitas delas técnicas. Em nenhum dos artigos analisados foram encontrados questionamentos estéticos, históricos ou culturais do audiovisual. É comum, segundo os autores, encontrar trabalhos que também "instrumentalizam" outros "recursos", como a informática, os jogos, a literatura, os quadrinhos ou o laboratório, essa visão instrumental limita as possibilidades de se ver o "recurso" em suas especificidades (AZEVEDO, 2014). É curioso notarmos que os próprios autores do artigo referem-se aos vídeos como "recursos" audiovisuais. Falta diálogo entre as pesquisas que trabalham com Educação em Ciências e o audiovisual, o que dificulta o seu avanço. O vídeo tem uma linguagem própria, que vai muito

além de um recurso, um instrumento para ensinar determinado conteúdo. Os autores apontam justamente essa falta de entendimento por parte da área de Educação em Ciências de que as Artes e a Comunicação também constituem-se em áreas de conhecimento, envolvendo referenciais teórico/metodológicos. Falta inter/transdisciplinaridade. Para a pesquisa em Educação em Ciências,

> estes meios são compreendidos como um instrumento já conhecido, cujas relações entre concepção e utilização não precisam ser discutidas ou não precisam ser objeto da reflexão do pesquisador ou do professor de ciências. Implícita nesta noção encontra-se a visão de que imagens são transparentes e permitem um acesso direto à realidade. (REZENDE FILHO et al., 2011, p. 198).

Estamos deslumbrados com computadores cada vez mais velozes, dispositivos portáteis cada vez menores, internet capaz de alcançar os confins do país e com as inúmeras possibilidades que auxiliam as práticas pedagógicas, mas vamos deixando de lado a televisão, o cinema, o vídeo, o rádio, o jornal, as revistas (enfim, as mídias mais antigas) como se já estivessem ultrapassadas, não fossem mais necessárias, tão importantes ou como se já dominassemos suas linguagens e sua utilização na educação (MORAN, 2007). O que se observa é ansiedade por parte de professores e alunos que prejudica o estudo dessas tecnologias e suas especificidades. Na investigação que conduziu a dissertação intitulada "Processos experimentais de formação: entre ciência e vídeo" (AZEVEDO, 2014) a décima primeira arte deixou de ser vista como apenas um recurso didático para compor uma pesquisa entre educação, ciência e vídeo. Foram Realizadas aproximações teóricas com a perspectiva de Philippe Dubois, pesquisador do Instituto de Pesquisa em Cinema e Audiovisual da Universidade de Paris III, no que diz respeito ao vídeo. No livro Cinema, vídeo, Godard (2004), o autor aborda as possibilidades do vídeo tanto como uma arte em si, com linguagem própria, como suas relações com o cinema, faz também um estudo sobre o estatuto do vídeo na obra. Em um dos ensaios dessa obra, chamado "Por uma estética da imagem de vídeo", Dubois afirma que o vídeo sempre teve problemas de identidade.

> Essa antiga última tecnologia, que parece menos um meio em si do que um intermediário, ou mesmo um intermédio, tanto em um plano histórico e econômico (o vídeo surgiu entre o cinema, que o precedeu, e a imagem infográfica, que logo o superou e alijou, como se ele nunca tivesse passado de um parêntese frágil, transitório e marginal entre dois universos de imagens fortes e decisivos) quanto em um plano técnico (o vídeo pertence à imagem eletrônica, embora a sua seja ainda analógica) ou estético (ele se movimenta entre a ficção e o real, entre o filme e a televisão, entre a arte e a comunicação etc.). Os únicos terrenos em que foi verdadeiramente explorado em si mesmo, em suas formas e modalidades explícitas, foram o dos artistas (a videoarte) e o da intimidade singular (o vídeo familiar ou o vídeo privado, o do documentário autobiográfico etc.). Ele constitui, portanto, um 'pequeno

> objeto', flutuante, mal determinado, que não tem por trás de si uma verdadeira e ampla tradição de pesquisa. (DUBOIS, 2004, p. 69).

Esse lugar *entre*, intermediário, ocupado pelo vídeo, nos parece extremamente interessante. Para o autor, a problemática do vídeo leva à questão dos desafios da tecnologia no mundo das artes da imagem, da técnica e da comunicação.

Pensando em termos de etimologia e lexicologia, Dubois afirma que a palavra vídeo mais do que um nome que designaria um objeto "dotado de consistência própria e identidade firme", parece

> um termo que podemos qualificar de anexo, algo que intervém na linguagem tecnológica ou estética como uma simples fórmula de complemento, trazendo apenas uma precisão (um qualificativo) a algo outro já dado, dotado de existência prévia e identidade estável – algo de outra ordem quase sempre anterior e estabelecido. (DUBOIS, 2004, p. 71).

O termo vídeo funciona como uma espécie de sufixo ou prefixo, aparecendo antes ou depois de um nome: videogame, videoclipe, tela de vídeo, etc. Por outro lado, video (sem acento) é também de um ponto de vista etimológico, um verbo (video, do latim videre 'eu vejo'). E não de um verbo qualquer, mas do verbo genérico de todas as artes visuais, verbo que engloba toda a ação constitutiva do ver: vídeo é o ato mesmo do olhar. (ibidem) Assim, o vídeo está presente em todas as outras artes da imagem, independente de seu suporte e sua constituição, pois todas estão fundadas no princípio do "eu vejo". Nesse sentido, mesmo que seja ambíguo e que, conceitualmente, não se constitua em um corpo próprio, o vídeo é "o ato fundador de todos os corpos de imagens existentes" (ibidem).

Em latim, vídeo é um verbo conjugado na primeira pessoa do singular do presente do indicativo do verbo ver. É o ato de olhar sendo exercido por um sujeito em ação. Implica uma ação em curso (um processo), um agente operando (um sujeito) e uma adequação ao tempo presente: "'eu vejo' é algo que se faz ao vivo, não é o 'eu vi' da foto (passadista), nem o 'eu creio ver' do cinema (ilusionista) e tampouco o 'eu poderia ver' da imagem virtual (utopista)" (ibidem). Daí um certo paradoxo da palavra vídeo, designando ao mesmo tempo o objeto e o ato que o constitui: uma imagem-ato. Vídeo, lugar de todas as flutuações. (ibidem). Ao falarmos sobre vídeo falamos de uma técnica ou de uma linguagem? De um processo ou de uma obra? De um meio de comunicação ou de uma arte? De uma imagem ou de um dispositivo? Neste lugar entre, ambíguo, o autor situa o vídeo.

Situado como imagem, estetizado, acaba ocultando sua outra face, a de processo, dispositivo, meio de comunicação. Pensando historicamente, o autor o situa entre o cinema e as tecnologias digitais e informáticas. Cinema como arte da imagem que atua sobre o vídeo. Últimas tecnologias informáticas e digitais, como dispositivos, sistemas de transmissão que

o prolongam. Nesse espaço entre a educação e a comunicação, a esfera artística e a midiática, o vídeo se movimenta.

3. O EDUCOMUNICADOR NA EDUCAÇÃO A DISTÂNCIA

A educação a distância é tão antiga quanto a história é capaz de registrar. A forma mais primitiva de educação a distância também é considerada por muitos a mais eficaz. O livro, é a tecnologia mais antiga utilizada, entre outras coisas, como instrumento pedagógico de educação pois possibilita a experiência da leitura longe espaço e/ou temporalmente do professor, que pode ou não existir. O educomunicador mais influente de sua época, Carl Sagan, enunciou que ao longo dos milênios, o autor está falando, clara e silenciosamente, dentro de sua cabeça, diretamente para você. Escrever é talvez a maior das invenções humanas, unindo pessoas, cidadãos de épocas distantes, que nunca se conheceram. Os livros quebram os grilhões do tempo - prova de que os humanos podem trabalhar com magia.

A Lei de Diretrizes e Bases (LDB) 9394/96 legitimou a Educação a Distância ao conceder equivalência aos cursos presenciais. Percebendo o amplo mercado de reserva de alunos e a possibilidade de barateamento de serviços no EaD, a iniciativa privada oferece uma grande quantidade de cursos de EaD para atender a demanda social. Juntamente a isso as instituições públicas vagarosamente avançam no processo complexo de entendimento e execução do EaD para atender uma parcela desse público. Cabe nesse momento pensar como o EaD tem sido trabalhado pelas instituições e quais são as tendências para um futuro próximo num mundo altamente competitivo e globalizado sem tempo para a dedicação em cursos presenciais. Também é preciso questionar o papel do professor nessa nova modalidade de ensino, como o professor pretende planejar a aula a distância se tem arraigado vícios difíceis de eliminar inclusive no presencial. Vale lembrar que o professor da Educação a distância é o mesmo do ensino tradicional, não é outro profissional mas uma nova modalidade de trabalho que precisa ser adaptada.

Existem possibilidades nos exercícios de estratégias de ensino que considerem mídias e TDICs (a televisão, o cinema, o vídeo, o rádio, a publicidade, jornais e revistas, a câmera, a fotografia, CDs, games, simuladores, internet, GPS, computadores, smartphones, tablets e seus aplicativos) na elaboração dos planos de ensino juntamente com sua efetivação em sala de aula nos encontros presenciais, porque estas tecnologias de comunicação fazem parte da vida dos alunos independente de sua relação com a escola. Educação para a comunicação, aqui entendida em seu duplo sentido, de capacitação para o uso dos recursos da comunicação e de leitura crítica das mensagens dos meios massivos. É papel do educomunicador trilhar caminhos alternativos e seguros na expressão democrática no espaço da escola e da sociedade, gerir

os processos comunicacionais no espaço de ensino formal e não formal. O educomunicador é um agente cultural com conhecimentos suficientes no campo da educação e com o manejo profundo das teorias, linguagens e técnicas da comunicação (DE OLIVEIRA SOARES, 1995).

4. ALGUMAS CONSIDERAÇÕES

Acredita-se que a introdução de novos meios tecnológicos no ensino irá produzir efeitos positivos na aprendizagem, já que os novos meios irão modificar o modo como os professores estão habituados a ensinar e os alunos a aprender. Para Moran é preciso remodelar esses espaços tão rígidos, para espaços mais abertos, onde lazer e estudo estejam mais integrados, as mídias e as novas tecnologias têm papel fundamental nessa transição. A internet e as diversas linguagens multimídia podem auxiliar no processo educativo, podem transcender a informação e atuam no processo de formação do aluno. As diversas áreas do conhecimento adotaram as TDICs, em especial a Web 2.0, com muito entusiasmo, mas a educação precisou adotar as vantagens das novas tecnologias da maneira mais dolorosa devido a obrigatoriedade da educação remota. Antes de 2020, na educação básica, muito se discutia sobre a permissão ou proibição do uso de celulares durante as aulas. Tentar evitar que as tecnologias existentes entrem no âmbito escolar exclui o aluno do mundo digital do qual já faz parte independentemente da escola. Para Moran é impensável não usar as novas tecnologias auxiliando no processo formal de educação. A internet e suas várias linguagens multimídia são indispensáveis na aprendizagem à distância. O professor não precisa estar presente fisicamente para que as coisas aconteçam, o aluno não precisa estar em sala de aula para que aprenda. Os jovens aprendem uns com os outros, e muitas vezes são assuntos do planejamento escolar. Segundo Pires a Internet se transformou no meio principal de convergência de todas as tecnologias de informação e do conhecimento (COSTA, 2012). Indiscutivelmente, os ambientes precisam estar conectados em redes sem fio, para uso de tecnologias móveis, o que implica ter uma banda larga que suporte conexões simultâneas necessárias. Escolas não conectadas são escolas incompletas, mesmo quando didaticamente avançadas. Alunos sem acesso contínuo às redes digitais estão excluídos de uma parte importante da aprendizagem atual do acesso à informação variada e disponível de forma online, da pesquisa rápida em bases de dados, bibliotecas digitais, portais educacionais, estão fora da participação em comunidades de interesse, de debates e publicações online, enfim, da variada oferta de serviços digitais. (MORAN, 2013, p. 2). É preciso tomar cuidado para não traduzir essa recomendação como apenas instalar computadores novos e comprar internet sem fio de alta velocidade, mas refletir sobre as práticas educativas acompanhando os desenvolvimentos tecnológicos de nossa época. Isso não

significa o desaparecimento da escola como espaço-tempo, mas demonstra a necessidade de transformação da escola em viver com esses saberes sem-lugar-próprio para que, dessa forma, as modalidades e os ritmos de aprendizagem possam equiparar-se ao novo modelo de comunicação escolar e ao ambiente tecnocomunicativo (MARTÍN-BARBERO, 2014). Não podemos esperar que todos os outros problemas sejam equacionados, para só depois ingressar nas redes (MORAN, 2013). É necessário organizar metodologias e estratégias de ensino atualizadas ao mundo contemporâneo, para que quando as escolas estiverem preparadas, em termos de estrutura, as políticas pedagógicas que usem as novas tecnologias, já estejam prontas para receber os alunos, cada vez mais conectados e multifuncionais.

É pois, urgente e necessário transitar deste ensino remoto de emergência, importante numa primeira fase, para a educação digital mais adequada para as nossas escolas e sociedade, não somente por que a pandemia nos submeteu a isso mas também porque é fundamental que o docente seja capaz de adaptar suas aulas para atender alunos imersos no ecossistema comunicativo digital e utilizar as ferramentas disponíveis para contribuir no processo de ensino aprendizagem de ciências. Transformação difícil de implementar mas que devido às restrições de afastamento social nas comunidades educativas impostas pela pandemia gerou obrigatoriedade, e, simultâneamente a oportunidade de educadores, alunos e sociedade emergirem nesta Educação Digital.

REFERÊNCIAS

ALVES, Luciana Arruda. A Divulgação Científica e as Instituições. **Comunicação apresentada em Sessão Coordenada: Linguagem e conhecimento: espaços de circulação, durante a VII Semana Universitária da Universidade Católica de Brasília**, 2005.

AZEVEDO, Murillo Pereira. **Processos Experimentais de Formação: entre Educação, ciências e vídeo.** 121 p. (Mestrado em Educação em Ciências) UFPR – Curitiba, 2014

COSTA, Maria Luisa Furlan. História e políticas públicas para o ensino superior a distância no Brasil: o programa Universidade Aberta do Brasil em questão. **Revista HISTEDBR On Line**, v. 12, n. 45, 2012.

DE OLIVEIRA SOARES, Ismar. Tecnologias da informação e novos atores sociais. **Comunicação & Educação**, n. 4, p. 41-45, 1995.

DUBOIS, Philippe. **Cinema, vídeo, Godard**. São Paulo: Cosac Naif, 2004.

MARTÍN-BARBERO, Jesús. A comunicação na educação. São Paulo: **Contexto**, 2014.

MIRANDA, Guilhermina Lobato (2007). Limites e possibilidades das TIC na educação. Sísifo. Revista de Ciências da Educação, 03, pp. 41-50.

MORAN, José Manuel et al. As mídias na educação. **MORAN, JM Desafios na Comunicação Pessoal: gerenciamento integrado da comunicação pessoal, social e tecnológica**, v. 3, p. 162-166, 2007.

MORAN, José Manuel **Integrar as tecnologias de forma inovadora.** Novas Tecnologias e Mediação Pedagógica. 21ª ed, p.36-46. 2013.

MOREIRA, Ildeu de Castro; MASSARANI, Luisa. Aspectos históricos da divulgação científica no Brasil. **Ciência e público: caminhos da divulgação científica no Brasil. Rio de Janeiro: Casa da Ciência–Centro Cultural de Ciência e Tecnologia da UFRJ**, p. 44-64, 2002.

PRENSKY, Marc. Digital natives, digital immigrants part 1. **On the horizon**, v. 9, n. 5, p. 1- 6, 2001.

REZENDE FILHO, Luiz Augusto; PEREIRA, Marcos Vinícius; VAIRO, Alexandre Cunha. Recursos Audiovisuais como temática de pesquisa em periódicos brasileiros de Educação em Ciências. **Revista Brasileira de Pesquisa em Educação em Ciências,** São Paulo, v. 11, n. 2, p. 183-203, 2011.

NOTAS SOBRE A RELAÇÃO ENTRE DEMOCRACIA E IGUALDADE NO LIVRO VIII DA REPÚBLICA DE PLATÃO

Rafael Costa[1]

Talvez possa parecer que abuso se disser que a palavra democracia, tão usada, não significa nada, porque o importante é ver o que leva dentro.
Saramago. *Democracia e universidade.*

1. UM ALERTA: É PRECISO VER A DEMOCRACIA POR DENTRO

O alerta que é feito por Saramago, na epígrafe com que abrimos estas notas, coloca-nos, em pleno século XXI (d.C.), a importância de ver a democracia por dentro, em sua intimidade. Chamando atenção para o fato de que, muito provavelmente, estejamos fora dela, enquanto a maioria de nós imagina nela viver. Aquilo que pode parecer um abuso (ou mesmo uma ameaça, para alguns/mas): dizer que a palavra democracia nada significa (pô-la, em alguma medida, sob suspeita e questionamento, junto com o que ela supostamente designa); é um diagnóstico provocado justamente pelo uso massivo do termo, "democracia", uso esse que, ao invés de nos conduzir ao interior democrático, parece nos encerrar do lado de fora, numa superficialidade que, longe de ser inócua, pode ser muito perigosa.

Essa tarefa (de ver por dentro a democracia), cuja radicalidade remonta à reflexão filosófica sobre as possibilidades de administração da vida coletiva, não diz respeito só a nós contemporâneos/as. Na verdade, concerne a todos os seres humanos, justamente pelo caráter político intrínseco à humanidade. Essa tarefa, muito provavelmente, nos conectará

1 Mestre em Filosofia pelo PPGFIL - UFPA. Bacharel e Licenciado em Filosofia pela FAFIL - UFPA. Professor de Filosofia da Escola de Aplicação da UFPA. Membro do Grupo de Pesquisa em Filosofia Antiga e Recepção POIESIS –UFPA. rafaelmelem@ufpa.br

aos/às vindouros/as e, irrefutavelmente, nos conecta aos/às que nos antecederam, desde ao menos o período *Clássico* da Antiguidade grega, sobretudo dos séculos VI e V (a.C.), em que surgem e se consolidam os primeiros regimes políticos caracterizados como democráticos[2] – sem que ignoremos as diferenças, muitas vezes radicais, entre as democracias do passado e do presente.

Tentando, pois, acionar essa conexão que nos é oferecida pela reflexão filosófica sobre a política, mais especificamente, aqui, sobre a democracia, retomamos o livro VIII da *República* de Platão, em que há, dentre outros, o esforço de ver o que levam dentro o governo e o indivíduo democráticos. E assim o faremos, fundamentalmente, a partir do modo como julgamos que a relação entre democracia e igualdade se encontra exposta nesse texto platônico. Tomando a igualdade como o principal traço da concepção platônica sobre a democracia nesse contexto, a questão é tentar rastrear que consequências isso traz para a constituição da cidade e da alma democráticas, ou de outro modo, quais as suas consequências em termos ético-políticos.

2. O GOVERNO DEMOCRÁTICO: DEMOCRACIA E IGUALDADE NA CONSTITUIÇÃO POLÍTICA

Como é notoriamente sabido, o livro VIII da *República* é perpassado pela demonstração de como os regimes políticos e caracteres degeneram uns a partir dos outros, começando pela aristocracia filosófica ideada por Sócrates que se transforma em timocracia, a qual, depois, da origem à oligarquia que, por sua vez, degenera em democracia e esta, enfim, em tirania, que seria o pior de todos os regimes políticos. No caso da discussão que procuramos avançar aqui, o cenário mais imediato é a passagem do regime oligárquico ao democrático. Aqueles que governam na oligarquia, fazendo-o em virtude da quantidade de riqueza que possuem, e desejando aumenta-la indefinidamente para ratificar seu domínio em relação aos demais, descuidam da própria virtude e da daqueles que estão sob o seu governo.

Na intenção de elevar as suas posses, seja adquirindo a baixo preço a propriedade alheia ou emprestando dinheiro a juros, os oligarcas incentivam um modo de vida desmedido, principalmente em relação aos jovens, em que é dado livre curso aos desejos, sobretudo aqueles cuja satisfação passa pela posse de riquezas e dinheiro. Lembremos que, em *República* IX 580e-581a, ao falar sobre as partes da alma e identificar as espécies de desejo que lhes são correspondentes, Sócrates nos diz que a parte apetitiva (*epithymetikón*), à qual "chamámos-lhe concupiscência, devido à violência dos desejos relativos à comida, à bebida, ao amor e a tudo quanto o acompanha", pode

2 Cf. LORAUX, *Nas origens da democracia,* s/ano, p. 13-18.

ser chamada também de amiga do dinheiro, "porque é sobretudo com dinheiro que se satisfazem os desejos dessa espécie".[3] Assim, são os desejos concupiscentes os mais incentivados pelo governo oligárquico, em virtude de sua ligação mais estreita com o dinheiro, porém, esses desejos são os mais violentos, aqueles que mais próximos estão da desmedia, que mais fatalmente conduzem à intemperança.

Na cidade governada pelos oligarcas, precisando de dinheiro para satisfazer esses desejos a que são incentivados a dar livre curso, e que são desejos marcados pela tendência à desmedida, muitos (inclusive membros da própria oligarquia) recorrem aos ricos, por meio de empréstimos e penhores, para adquirir a quantia de que necessitam, sendo claro que devido ao seu descontrole não serão capazes de pagar suas dívidas. Em face disso, aqueles que emprestam ou aceitam as penhoras fazem desses expedientes um meio muito profícuo de aumentar seus haveres. Contudo, como resta claro, fazem-no ao preço de incentivar cada vez mais a desmedida e a avidez em todos os que os circundam e, inclusive, em si mesmos, posto que sua ganância financeira e pecuniária é igualmente descontrolada – embora represente um certo limite e uma forma de prioridade para os oligarcas, o que os diferencia, ainda que muito tenuamente, da maioria dos cidadãos, conforme veremos na sequência. Isso tudo constitui uma espécie de ciclo vicioso, em que fica evidente a incompatibilidade entre o culto da riqueza e o cultivo da temperança. Ora, pergunta Sócrates, tentando fazer ver essa evidência: "Acaso não é desde já evidente na cidade que prestar culto à riqueza, e ao mesmo tempo ser possuidor de temperança suficiente, é impossível entre os cidadãos, mas é forçoso renunciar a uma coisa ou outra? " (PLATÃO, *República*, VIII, 555c-d).

Sob o comando dos oligarcas, a cidade renuncia à temperança (*sophrosýne*) em nome do culto à riqueza. O resultado (paradoxal, vale frisar) disso é uma espécie de pauperização da maioria; incluindo, nessa última, antigos oligarcas (sejam jovens ou já de idade madura) que, também incapazes de controlar a si mesmos, dissiparam suas riquezas na tentativa de satisfazer indiscriminadamente seus desejos. Essa maioria, que não fora educada para a continência, ao tomar consciência de que se acha submetida a uma minoria igualmente incontinente, e ainda carente de vigor intelectual e físico, da vazão a sua fúria revolucionária, muitas vezes sob a liderança daqueles que já foram oligarcas, (desejosos que estão de vingança pela perda de sua posição), com uma guerra civil. "Ora a democracia surge, penso eu, quando após a vitória dos pobres, estes matam uns, expulsam outros, e partilham igualmente com os que restam o governo e as magistraturas, e

3 Para fins de citação, utilizamos a seguinte edição: PLATÃO. *A República*. Introdução, tradução e notas de Maria helena da Rocha Pereira. 15ª ed. Ed. Fundação Calouste Gulbenkian. Lisboa, 2017.

esses cargos são, na maior parte, tirados à sorte" (*idem*, *ibidem*, VIII, 555a), nos diz Sócrates.

Observemos com atenção o que nos é colocado por Sócrates sobre o surgimento da democracia, enquanto administração da vida coletiva. A democracia surge, primeiro, com a vitória dos pobres, os quais, nesse contexto, correspondem àquela maioria que é levada a abrir mão da temperança em virtude do culto à riqueza e ao livre curso dos desejos incentivados hegemonicamente pela oligarquia, portanto, o governo democrático é sobretudo o governo dos intemperantes, é o governo da intemperança, a qual, a julgar pela precedente lista de regimes degenerativos e pelo modo de vida indiscriminadamente concupiscente incentivado pelos oligarcas, encontra-se bem próxima do limiar de seu grau mais elevado.

Para compreendermos melhor o que isso significa, retomemos as palavras de Sócrates no livro IV da *República*, em que ele define a temperança como "(...) uma espécie de ordenação, e ainda o domínio de certos prazeres e desejos, como quando dizem, não entendo bem de que maneira, <<ser senhor de si>>" (PLATÃO, *República*, IV, 430a). A temperança, portanto, corresponde ao domínio de certos desejos e prazeres sobre outros desejos e prazeres, e esse domínio corresponde ao assenhorear-se de si mesmo. Tentando explicar em que esse autodomínio consiste, Sócrates prossegue:

> Mas esta expressão parece-me significar que na alma do homem há como que uma parte melhor e outra pior; quando a melhor por natureza domina a pior, chama-se a isso <<ser senhor de si>> – o que é um elogio, sem dúvida; porém, quando devido a uma má educação ou companhia, a parte melhor, sendo mais pequena, é dominada pela superabundância da pior, a tal expressão censura o facto como coisa vergonhosa, e chama ao homem que se encontra nessa situação escravo de si mesmo e libertino (*idem*, *ibidem*, IV, 431a-b).

A temperança, tal como definida acima, implica, primeiramente, a pressuposição de que existem o melhor e o pior, em seguida, de que ambos são definíveis em virtude de suas respectivas naturezas (portanto, em si mesmos, a partir do que necessária, objetiva e universalmente são),[4] a distinção entre ambos e, consequentemente, o domínio do que é melhor sobre o que é inferior (pois o bem reside no comando do último pelo primeiro); trazendo então harmonia à coletividade ou ao indivíduo assim constituído, ou seja: tanto o governo quanto o indivíduo temperante fazem distinções valorativas (distinguindo entre o melhor e o pior objetiva, necessária e universalmente), a partir das quais estabelecem prioridades e agem de acordo com as mesmas, tornando-se senhores de si mesmos, pois estabeleceram com consistência aquilo que reconhecem como o princípio (ou o conjunto de princípios) em função do qual devem organizar seu modo

4 A noção de melhor ou pior por natureza nos parece remeter ao conceito de natureza como aquilo que define o que algo é em si mesmo, sua essência.

de viver, justamente porque esse princípio, cujo estofo é derivado de um ou mais desejos e prazeres, é considerado melhor que os demais.

Em face disso, podemos perceber, agora, que o governo democrático, enquanto governo daquela maioria que não fora educada para controlar a si mesma, para impor medidas a si própria, incapaz de estabelecer prioridades, ou seja: incapaz de estabelecer finalidades, desejos e prazeres que, por serem julgados como melhores do que outros, servissem como medida para a ação e, se fosse o caso, justificassem o controle em relação às demais finalidades, desejos e prazeres (nem mesmo a acumulação de riqueza é uma prioridade para essa maioria); não corresponde propriamente a um governo, a um assenhorear-se de si mesmo por parte da coletividade; ao contrário, corresponde a uma espécie de escravização e desgoverno coletivos, causados pela ampliação da possibilidade de domínio do que é inferior, e cuja base repousa justamente nessa incapacidade e/ou ojeriza dos democratas em fazer distinções valorativas e com base nelas estabelecer prioridades. Mais especificamente: a incapacidade e/ou ojeriza dos democratas em fazer distinções valorativas cuja base seja constituída por critérios objetivos, universais e necessários, critérios que remontem à natureza do que é melhor e do que é pior.

Tanto o é, que essa maioria mata ou expulsa os oligarcas, cuja imagem representa aqueles para os quais ainda há um resquício de moderação (mas não o suficiente), na medida em que para os oligarcas o acúmulo de riquezas era mais importante do que o resto e, assim, servia como uma espécie de medida ao seu modo de agir: a expulsão ou morte dos oligarcas significa, imageticamente, a eliminação dos últimos resquícios de temperança da cidade (da identificação de prioridades) e o estabelecimento de uma igualdade que compreende a si mesma como irrestrita, absolutamente indiscriminada.

Ao que parece, para justificar aquele modo de vida, incentivado largamente pelos próprios oligarcas, em que se dá livre curso aos desejos, sobretudo aos concupiscentes (pois são os que mais dependem da posse de riquezas e dinheiro para sua satisfação), mas sem que fosse possível afirmar que estes desejos concupiscentes sejam necessariamente superiores às demais espécies de desejo (as quais, na verdade, são reconhecidas comumente como mais elevadas do que aqueles), era preciso defender a tese de que todos os desejos e, consequentemente, os prazeres que deles possam advir são iguais. Mas defender essa tese significa, em última instância (ao menos no contexto aqui discutido), defender que não há, por natureza, o melhor e o pior, que não há uma base objetiva (universal e necessária) para as distinções valorativas, e que o estabelecimento destas distinções e, com base nelas, de supostas prioridades é apenas convencional e relativo.

Não havendo mais algo, em nome do qual, poder-se-ia estabelecer a diferença entre o que é melhor ou pior em bases sólidas, entre o que é prioritário e o que é supérfluo, entre o benéfico e o prejudicial, pois, eliminando o culto hegemônico à riqueza, a democracia parece não colocar

em seu lugar algo que ocupe a posição de bem comum (lembremos que na oligarquia o culto à riqueza é generalizado e promovido pelo governo como o bem comum, ainda que efetivamente a riqueza se concentrasse nas mãos de bem poucos), uma vez que a própria noção de bem comum, como prioritário em relação à vida coletiva, o bem ao qual os demais interesses devam estar subordinados, parece incompatível com o modo de atuação daquela maioria, a qual é marcada justamente pela igualdade indiscriminada que atribui a tudo e a todos; o resultado é que todos os objetivos são tomados como iguais, parecem legítimos tanto pública quanto individualmente, uma vez que devem contar apenas com o aval daqueles/as que os propõem e dos que são por eles persuadidos/as. Assim, os requisitos para o exercício das funções políticas se acham igualmente nivelados, as próprias funções são concebidas como no mesmo estado de indistinção (com relação à sua importância), portanto, devem se repartidas indiscriminadamente entre os cidadãos. Para tal, nada mais justo do que recorrer aos "desígnios" da sorte, nada mais coerente que o apelo aos sorteios: não havendo disitinção valorativa entre os indivíduos e seus respectivos modos de vida, não há também critério que nos autorize eleger um ou outro senão a sorte.

Retomando, novamente, o livro IV da *República*, recordemos que Sócrates nos diz que a cidade temperante, senhora de seus desejos, prazeres e de si mesma é aquela em que há o domínio dos que são melhores do que os outros por natureza e que são formados por uma educação superior (431b-d). Análogo ao que fora dito sobre os desejos e prazeres, nesse contexto também há a distinção entre o melhor e o pior, ou, mais precisamente, entre aqueles/as que são naturalmente melhores, que são poucos/as, e os/as que são inferiores, que correspondem à maioria dos que habitam as cidades:

> Ora desejos, prazeres e penas, em grande número e de todas as espécies, seria coisa fácil de encontrar, sobretudo nas crianças, mulheres, criados e nos muitos homens de pouca monta a que chamam livres.
> (...)
> Mas sentimentos simples e moderados, dirigidos pelo raciocínio conjugado com o entendimento e a recta opinião, em pouca gente o encontrarás, e só nos de natureza superior, e formados por uma educação superior (PLATÃO, *República*, IV, 431b-d).

Contudo, na cidade governada pelos democratas, não há apenas a igualdade irrestrita entre desejos e prazeres, mas, igualmente, há o nivelamento indiscriminado entre aqueles que nela habitam, não sendo admitido, portanto, conceber-se que haja, por natureza, um indivíduo melhor que o outro, ou uma formação e mesmo um modo de vida melhor que os demais. Em face disso, novamente se ratifica que a partilha dos cargos administrativos, na cidade democrática, não pode ser senão indiscriminadamente igualitária e, para tal, tirada à sorte.

Essa partilha igualitária (*ex isou*) do governo entre todos os cidadãos, que não se restringe à administração pública, faz com que a cidade democrática

esteja repleta de liberdade (*eleutheria*), do direito de falar (*parrhêsia*) e de se fazer o que quiser, sendo "(...) evidente que aí cada um poderá dar à sua própria vida a organização que quiser, aquela que lhe aprouver" (*idem*, *ibidem*, VIII, 555b). Segundo o ambíguo (para não dizer irônico) retrato que Sócrates segue fazendo, aí, da democracia, nesse governo há uma pluralidade de constituições e caracteres, quase tantos quantos são os indivíduos que nela vivam. Não há a necessidade de mandar ou ser mandado, de estar em paz ou em guerra quando os demais estão e nem de respeitar interdições, de forma que qualquer um governa e julga se lhe aprouver. "Estas, e outras gémeas destas, são as vantagens da democracia; é, ao que parece, uma forma de governo aprazível, anárquica e variegada, e que reparte a sua igualdade do mesmo modo pelo que é igual e pelo que é desigual" (PLATÃO, *República*, VIII, 555a).

Do ponto de vista político, o resultado da relação entre igualdade e democracia, no contexto do livro VIII da *República*, é um regime político (ou um não-regime) variegado, aprazível e anárquico.

A igualdade indiscriminada, que se estabelece como a ausência de qualquer espécie de distinção valorativa entre os cidadãos após a derrota dos oligarcas, é o que permite, ao eliminar quaisquer tipos de constrangimento e submissão, que a cidade democrática esteja repleta de liberdade, do direito de falar e de se fazer o que quiser. Tornando a democracia aprazível (*hedeia*) e variegada (*poikile*), a igualdade o faz ao preço de torná-la, também, e essencialmente, anárquica (*anarkhos*), portanto, sem um princípio que determine a sua constituição efetivamente. A anarquia democrática, cuja evidência principal é revelada pela absoluta indistinção com que a igualdade é partilhada aí entre os cidadãos, mostra sua total ausência de discernimento ao repartir a igualdade da mesma forma entre iguais e desiguais, negligenciando assim a proporcionalidade que deve ser adstrita à igualdade para que haja justiça na cidade.

Repartir a igualdade entre os desiguais corresponde a atribuir funções e retribuições iguais aos desiguais. Sendo assim, este procedimento se opõe diametralmente à noção de justiça que norteia a reflexão política da *República*: "(...) que a posse do que pertence a cada um e a execução do que lhe compete constituem a justiça" (*idem*, *ibiden*, IV, 433e-434a). E mais do que isso, dando um tratamento igual a distintos modos de vida e caracteres, pois o reconhecimento desse tipo de diferença existe, em alguma medida, já que cada um vive como lhe aprouver, esse procedimento pressupõe, como afirmamos acima, uma ausência de diferenciação valorativa (axiológica), uma ausência de distinção entre o melhor e o pior, entre o que é bom e mau, constituindo uma abertura perigosa, porque muito propícia, ao estabelecimento e consolidação do relativismo ético-político.

Se cada um/a tem o direito de fazer o que lhe apraz, o que lhe parece bom, e se não há, verdadeiramente, um princípio de governança na democracia (daí sua anarquia), um princípio que, subsumindo os

julgamentos particulares, sirva como critério universal para o julgamento e valoração ético-políticos, o que resta é o parecer de cada um, uma valoração que se acha limitada relativamente ao modo como as coisas parecem a cada indivíduo. Tanto é assim que a temperança – concebida no livro IV da *República* como o governo do melhor sobre o pior, cuja consequência é a própria justiça, e o pressuposto é que os desiguais devem ser tratados desigualmente (430d-432a) –, já bastante combalida na oligarquia, vê-se ainda mais debilitada no regime democrático, fruto de um incentivo oligárquico generalizado ao livre curso de todos os desejos, curso esse que ganha uma chancela definitiva, num regime em que, sendo igual a todos, mesmo que vivendo e agindo de modo diferente, cada um não se acha submetido senão a si mesmo, aos seus desejos e apetites, de forma indiscriminada. Nesse sentido, contudo, estar submetido a si mesmo não é assenhorear-se de si, mas tornar-se escravo de si mesmo, intemperante, uma vez que não há um critério de valoração consistente. Um critério que possa, subsumindo os diferentes modos de vida, organizá-los efetivamente em uma totalidade, integrando-os organicamente à vida coletiva, colocando verdadeiramente o interesse da coletividade acima dos interesses particulares.

Um governo marcado, essencialmente, pela igualdade indiscriminada, não pode, exatamente em virtude da marca que lhe é essencial, ser constituído por um princípio que o organize efetivamente. Pois o princípio (*arkhé*) não constitui apenas o começo, ou a origem, mas igualmente e, sobretudo, funciona como a regra segundo a qual aquilo, de que ele é princípio, se constitui e comporta, tendo, portanto, prioridade entre as demais regras que dele, uma vez que haja de fato um princípio, derivam. Um princípio, no sentido mais forte do termo, portanto, não admite nem igualdade nem liberdade irrestritas (ao menos formalmente), pois, existindo tal princípio, ele se distingue dos demais, por sua prioridade, e ao determinar a constituição daquilo de que é princípio, ele constrange e determina os demais constituintes daquilo de que é princípio, estando (ou devendo estar), então, tudo o mais a ele subordinado.[5]

A ausência de um efetivo princípio de governança impede que a democracia leve dentro de si a unidade e, portanto, impede que se reconheça a sua identidade. Como nos diz Sócrates, a cidade democrática é o melhor lugar para se procurar uma constituição:

> Porque dispõe de toda a espécie de constituições, devido à liberdade, e dá a impressão de que quem quiser estabelecer uma cidade, como há pouco fazíamos, necessita de se dirigir a uma democracia, para escolher a modalidade que lhe aprouver, como se chegasse a

5 Lembremos, com Cordero, ao explicar como se constitui o pensamento filosófico grego em seus primórdios, que "O termo *arkhé* reúne os dois sentidos que a palavra 'primeiro' possui em quase todos os idiomas: princípio e principal. *Arkhé*, como é o princípio de tudo, possui valor imanente e permanece no todo como o principal, aquilo sem o qual o todo não existiria" (2011, p.40). Esta significação do termo *arkhé*, embora dirigida mais precisamente ao começo da filosofia grega, não deixa de ter ressonâncias no pensamento de Platão.

> uma feira de constituições e pusesse em prática aquela que tivesse seleccionado (PLATÃO, *República*, VIII, 557d).

Havendo nela todas as constituições, a democracia não é, em si mesma um regime político distinto dos demais; ao que parece, é uma espécie de amálgama em que os demais regimes estão emaranhados, mais justapostos do que propriamente coexistindo, porque não estão, justamente, sob um princípio que efetivamente os reúna. Porém, ainda segundo Sócrates, essa variegada presença de diferentes constituições não faz com que a democracia seja malvista, ao menos aos olhos do vulgo:

> Tal constituição é muito capaz de ser a mais bela das constituições. Tal como um manto de muitas cores, matizado com toda a espécie de tonalidades, também ela, matizada com toda a espécie de caracteres, apresentará o mais formoso aspecto. E talvez que, embevecidas pela variedade do colorido, tal como crianças e mulheres, muitas pessoas julguem esta forma de governo a mais bela (PLATÃO, *República*, VIII, 557c).

A referência ao embevecimento das mulheres e das crianças diante de um manto de coloração variegada, parece nos remeter (em que pese a tese da igualdade entre homens e mulheres, à respeito de suas capacidades guerreiras e intelectuais, defendida poucos livros antes do oitavo, na *República*) aos que, pela sua natureza inferior, tal como estabelecido num dos passos do livro IV que citamos acima (*República*, 431b-d), em virtude da predominância neles mesmos de desejos e prazeres das mais variadas espécies, não possuem o raciocínio ligado ao entendimento e à reta opinião; ou seja: a maioria. Naturalmente marcada por uma pluralidade irrestrita de desejos e prazeres, aspecto que é ainda mais robustecido pelo incentivo da concupiscência por parte dos oligarcas, é ao julgamento da maioria que a democracia parece bela. Porque, afinal, é na democracia que a maioria encontra, pela igualde irrestrita que aí impera (seja de desejos, prazeres e modos de vida), a chancela para a satisfação de todos os seus desejos e prazeres de forma também indiscriminada. É à maioria que a democracia parece ser aprazível, variegada e libertária, em virtude de sua anarquia, cuja consequência principal parece ser a destituição de qualquer autoridade ética e política.

Em uma análise sobre o livro VIII da *República,* Saxonhouse (1998, p. 278-280) nos diz que a liberdade é a característica definidora da democracia nesse contexto, que nesse regime político há a exaltação daquilo que nos separa e distingue uns dos outros, de nossas particularidades; a democracia, nesses termos, é um regime privado, em que atuamos como indivíduos e não como membros de um empreendimento comum. Não há, na cidade democrática, o esforço para ir além do que é particular aos indivíduos, em direção à identificação do que poderia unifica-la. Essa liberdade é fruto do

não constrangimento da democracia à forma (*eidê*),[6] a democracia, pela sua falta de unidade, é sem forma (*formlessness*) – o que nos parece coincidir com o que dissemos acima, que a democracia não possui um princípio que efetivamente a organize, não possui nem unidade e nem identidade. A ausência de uma forma, ainda segundo Saxonhouse (*idem*, p. 279-280), é o que gera a liberdade que caracteriza a democracia, sua fluidez e maleabilidade, tão apreciada pelos que nela vivem, como uma forma de gentileza. Contudo, esse cenário atrativo não deixa de criar um desconforto subjacente que lhe é inerente. A ausência de uma forma para a democracia significa a ausência, nesse regime, da capacidade de distinguir prazeres bons e ruins, tendo de tolerar a todos, portanto. A forma (*eidê*) garante a ordem política e epistemológica, sem ela, a democracia é anárquica, sem regra, de modo que cada um faz o que deseja. A questão é que a ausência de uma forma, para a democracia, não permite um fundamento para distinguir os iguais e os desiguais e estabelecer uma hierarquia política.

Nossa leitura do mesmo trecho da *República*, como é fácil perceber, muito se aproxima da de Saxonhouse (*idem*), embora, em nossa perspectiva a característica central da democracia, nesse contexto, seja a igualdade e não propriamente, como defende essa autora, a liberdade. Para nós, a liberdade, que nesse caso é pensada mais como escravização de si mesmo do que autonomia, é consequência da igualdade irrestrita que se estabelece no seio do regime democrático. Porém, parece-nos muito precisa, e bem elaborada, a compreensão de que falte à democracia uma forma, no sentido epistemológico (e político) do termo, como unidade da multiplicidade, que nos permite tanto reconhecer identidades quanto fazer distinções consistentes. Sem forma, a democracia é anárquica, sem princípio, sem uma regra que subsuma as demais e as faça coexistir, o que vale igualmente para os indivíduos que vivem na cidade democrática. A questão, aqui, é compreender que sem um fundamento (como diz Saxonhouse (1998)), sem uma autoridade ético-política, a democracia está aberta a um conflito generalizado iminente, um conflito que na visão de Platão, para nós, já ocorre, embora seja escamoteado pela pluralidade democrática, tão variegada e aprazível à maioria.

A maioria, vale ainda lembrar, pelo modo como se constitui, igualmente variegado e plural, é incapaz, aparentemente ao menos, de dar por falta deste princípio, unificador e identificador, que falta à democracia, que faria dela um autêntico modo de governo. Para Platão, conforme Franco de Sá, "esta identificação da multidão como um corpo político constituído por cidadãos iguais e virtuosos, capazes de se governarem a si mesmos, não ocorre" (2017a, p. 22). Ainda segundo esse comentador, a *República* estabelece que a polis democrática "(...) é essencialmente uma polis desordenada

6 O termo "forma" (*eide*) possui, nesse contexto, um significado estritamente platônico: a autora está falando da forma como unidade do múltiplo, como o que conforma o ser, a essência dos objetos do verdadeiro conhecimento, como a forma da inteligibilidade, da perfeição e incorruptibilidade das ideias segundo Platão.

porque põe no centro da governação a multidão, os seus desejos e as suas opiniões" (*idem*, p. 24), de modo que o que determina qualitativamente a democracia "(...) é que ela se baseia não no saber dos que possuem a arte de governar, mas nas opiniões dos muitos que dela carecem" (*idem*, *ibidem*). No caso da democracia oriunda da oligarquia, essa situação da maioria parece ainda mais agravada. Em face desse cenário, em que o predomínio da opinião/parecer (*dóxa*) subjuga o conhecimento autêntico (*epistéme*), em que essa distinção nem mesmo parece ser colocada, posto que a igualdade irrestrita também diz respeito ao domínio do conhecimento; não há, de fato, espaço para a proposição de princípios e, com base neles, para a busca de uma fundamentação da autoridade ética, política e, como é possível depreender do exposto, epistemológica – ao menos uma autoridade, se é possível colocarmos nesses termos, cujo ponto de partida não seja o convencionalismo e nem o relativismo.

3. O INDIVÍDUO DEMOCRÁTICO: DEMOCRACIA E IGUALDADE NA CONSTITUIÇÃO PSÍQUICA

Isso talvez fique mais explícito quando Sócrates procura revelar o que leva dentro o indivíduo de caráter democrático. Partindo da distinção entre desejos necessários e não-necessários, o texto mostra que o jovem oligarca se torna, definitivamente, democrata quando estes últimos se sobrepõem aos primeiros. Os desejos necessários são aqueles que somos incapazes de repelir ou cuja satisfação nos é útil, enquanto os não-necessários são aqueles cuja satisfação não nos impele a nada de bom, e dos quais poderíamos nos libertar se nos esforçarmos desde novos (PLATÃO, *República*, VIII, 558e-559a).[7] O jovem oligarca, educado precariamente para priorizar os desejos necessários, porque lucrativos, uma vez que são úteis à produção e à acumulação de riquezas, quando tem acesso aos prazeres variegados, incentivado por aqueles que se deixam dominar pelos desejos não-necessários, é levado, pela concupiscência adstrita a estes desejos (para a qual a riqueza é um simples meio de os satisfazer), a querer dar livre curso indiscriminadamente aos seus próprios desejos, entrando em conflito consigo mesmo e com a precária educação que recebera até então.

Ainda que alguns elementos de sua educação oligárquica tentem frear o avanço desse comportamento dispersivo, como esta educação foi

7 Nesse contexto, os desejos necessários são o desejo de sobrevivência, nutrição, descanso e reprodução (desejos que somos incapazes de repelir, a não ser pagando com nossa própria vida ou a da espécie), o desejo pela honra (pelo reconhecimento público) e pela sabedoria (essas duas últimas, honra e sabedoria, nos são úteis, em altíssimo grau). Já os desejos não-necessários representam justamente a concupiscência, a desmedida, a extrapolação do desejo pelo necessário e pelo útil: a gula, a embriaguez, a lascívia, o desejo pelo reconhecimento a qualquer custo e por uma falsa sabedoria.

precária, pois o pai, mais preocupado em enriquecer, descuida da virtude própria e da dos filhos, e os desejos não-necessários vão, silenciosamente, tornando-se, na alma do jovem, numerosos e potentes, constituindo uma multidão, o assédio dos partidários da intemperança é mais forte. Enfim, os desejos não-necessários: "apoderam-se da acrópole da alma do jovem, por terem pressentido que estava vazia de ciência, de hábitos nobres e de princípios verdadeiros, que são as melhores sentinelas e guardiões da razão nos homens amados pelos deuses" (*idem*, *ibidem*, VIII, 560b-c).

Análogo ao que é descrito por Sócrates como o surgimento do governo democrático, aqui, a maioria dos desejos, constituída pelos que são não-necessários, portanto concupiscentes, quando percebe que está sob o jugo de senhores sem vigor e discernimento (que os desejos necessários não são robustecidos pela razão, ela mesma debilitada), revolta-se, por meio de uma guerra interna, tomando o poder e estabelecendo aquela igualdade irrestrita que caracteriza o domínio democrático nesse contexto. O livre curso aos desejos, incentivado pela oligarquia, volta-se contra os oligarcas não só politicamente, mas eticamente também, quando os seus filhos são cooptados por aquela maioria pauperizada que a própria política de culto à riqueza é responsável por criar. O que nos parece emergir aqui é que o culto à riqueza não é mais nobre que a igualdade irrestrita; que na verdade é o caminho para essa igualdade e para o modo de governar e viver por ela essencialmente caracterizado: assim como os desejos concupiscentes são amigos da riqueza e do dinheiro, o excesso de riqueza, o luxo (que por si só já é uma forma de concupiscência), parece propiciar uma vida de livre curso aos desejos, sobretudo, aos não-necessários.

Não sendo dotado de ciência (*mathematon*), hábitos nobres (*epitedeumaton kalon*) e princípios verdadeiros (*lógon alethón*), o jovem oligarca tem sua razão (*dianoias*) desguarnecida e sem capacidade de vigilância, de modo que esta última fatalmente capitula diante da multidão dos desejos não-necessários, os quais, uma vez no comando da alma do jovem, fazem dele um democrata, fechando, quase que em definitivo, a entrada da cidadela àqueles elementos que são os guardiões da razão. Desprovido, então, daquilo que serve de base para o uso correto da razão e, portanto, para o discernimento autêntico, impedindo, consequentemente, que o comandante natural da alma ocupe o posto que lhe cabe e exerça a função que lhe é correspondente, não resta ao jovem, agora de alma democrática, senão repartir a igualdade entre o que é igual e desigual, repudiando todos/as aqueles/as que, porventura, desejam lhe chamar de volta à razão.

> Se alguém lhe disser que uns prazeres provêm de desejos nobres e bons, outros de perversos, e que se devem cultivar e honrar os primeiros, e castigar e escravizar os segundos, não receberá a fala da verdade, nem a deixará entrar no reduto. Mas em todos estes casos sacode a cabeça e afirma que todos os prazeres são semelhantes e devem honrar-se por igual (PLATÃO, *República*, VIII, 561b-c).

O indivíduo democrático, tal como colocado nesse contexto, traz na alma a falsidade, a injustiça e a intemperança. Pois, "os princípios e doutrinas mentirosos e presunçosos correm para a vez dos outros e apoderam-se do lugar que lhes pertencia" (*idem*, *ibidem*, VIII, 560c). Sem permitir que a verdade adentre sua razão, comunicando-lhe que nem todos os prazeres são semelhantes, porque oriundos de desejos igualmente distintos, resta-lhe atribuir funções e prêmios de maneira igual entre os desiguais, agindo de modo injusto e desmedido. Aquilo que deveria ser escravizado, pela perversidade de sua natureza, ocupa, na verdade, o lugar de comando, dominando aquilo que deveria exercer o comando, pela nobreza de sua origem. Quando o pior governa o melhor, o indivíduo é escravo de si mesmo, fadado à desmedida, não há em sua alma a harmonia que somente a temperança pode gerar. Quando os diferentes elementos que constituem a alma podem exercer quaisquer funções e recebem os mesmos prêmios, também não há nela justiça e, tampouco, a capacidade de tornar-se verdadeiramente feliz. O indivíduo democrático é igualmente anárquico, não possui um princípio que subsumindo, efetivamente, todas as tendências que nele existam, dê unidade e harmonia à sua alma, conduzindo adequadamente seu modo de vida.

Na ausência de um princípio verdadeiro, de uma regra que, estando acima de todas as demais, desse a elas unidade e estabelecesse, entre as mesmas, uma hierarquia, não resta ao modo de vida do indivíduo democrático senão a anarquia. Anarquia esta que resulta em uma espécie de nivelamento absoluto entre prazeres e desejos, os quais, sendo todos "semelhantes", devem ser igualmente "honrados". Este nivelamento absoluto, por sua vez, não resulta e/ou se baseia senão (com o perdão do trocadilho involuntário) no relativismo ético-político. Não havendo um princípio que, verdadeiramente acima dos demais, permita avaliar objetivamente desejos e prazeres, separando-os em bons e maus, ou mesmo necessários e não-necessários, cada desejo e prazer é bom na medida mesma em que assim se apresenta ao indivíduo por ele afetado. Nesse sentido, na medida em que esses desejos são diferentes e muitas vezes contrários, a submissão de uns pelos outros, ou, o comando dos demais por um ou alguns dos desejos, dá-se tão-somente pela força com que esse ou esses desejos atingem a alma humana. Daí a errância que, segundo o livro VIII da *República*, marca o modo de vida do indivíduo democrático.

Pela pluralidade predominante em seu caráter, o indivíduo democrático não é plenamente mau. Contudo, quando age bem, o faz tal como aqueles que, tendo uma opinião correta, não são capazes de demonstrar as razões de seu julgamento, uma vez que sua razão se encontra sob o comando de desejos perversos, cujo domínio impede que a alma adquira ciência e princípios verdadeiros. Ao que parece, o preço ou o resultado de dar livre curso aos desejos, mesmo que sejam os mais prejudiciais, é abrir mão ou tornar-se incapaz de fazer distinções valorativas consistentes, de estabelecer

critérios universais para a distinção entre o bom e o ruim. Para honrar igualmente todos os prazeres, é preciso supor que aquilo que é alvo de cada desejo, seja este desejo nobre ou perverso (na verdade, para o democrata essa distinção é apenas relativa/convencional), é um bem, e que o critério de estabelecimento do bem é o próprio desejo, independentemente de sua natureza. Em outras palavras: acaba-se por recorrer a um relativismo ético-político, como forma de chancelar a repartição igual da igualdade entre os desiguais.

Pela pluralidade que predomina em seu modo de vida, e pela igualdade indiscriminada que atribui a cada um dos elementos que formam essa pluralidade, o indivíduo democrático não é plenamente mau, mas está, também, muito longe de uma vida boa, pois está profundamente suscetível a confundir vícios e virtudes:

> Depois de terem esvaziado e purificado a alma do jovem possuído e de terem iniciado nos Grandes Mistérios, logo a seguir trazem, na companhia de um numeroso coro, a insolência, a anarquia, a prodigalidade e a desfaçatez, todas resplandecentes, de cabeças coroadas; fazem o seu elogio e chamam-lhes nomes bonitos, designando a insolência por boa educação, a anarquia por liberdade, a prodigalidade por generosidade, a desfaçatez por coragem. Acaso não é mais ou menos assim que um jovem educado a satisfazer os desejos necessários passa à licença e à indulgência com os prazeres não-necessários e inúteis (PLATÃO, *República*, VIII, 560e-561a).

Sem a capacidade de penetrar na natureza das virtudes e dos vícios, de ver o que levam dentro o bem e o mal, o indivíduo democrático parece estar encerrado em uma superficialidade valorativa, determinada pelas circunstâncias de se desejar algo ou não, de que algo (ou alguma ação), para ser tomado como bom, basta parecer bom, ainda que em si mesmo não o seja. Na verdade, tendo a razão desguarnecida e o discernimento debilitado, é a multidão de desejos não-necessários e inúteis, estes que estão longe do que é bom e próximos do seu contrário, que serve de parâmetro valorativo ao indivíduo democrático, fazendo a alma democrática atribuir nomes bonitos e elogiar aquilo que, na verdade, é feio e reprovável. A democracia se estabelece, psiquicamente, quando cada desejo adquiri o igual direito à liberdade, a "dizer" e fazer o que quiser. Assim, o modo de vida do homem democrático é igualmente aprazível e variegado, ao preço de ser também, e essencialmente, anárquico.

Do ponto de vista ético, o resultado da relação entre igualdade e democracia, no contexto do livro VIII da *República*, é uma constituição psíquica variegada, aprazível e anárquica, cuja consequência é um modo de vida errante, em que indiscriminadamente todos os desejos e prazeres devem ser honrados por igual.

A alma do homem democrático se caracteriza pela mesma fluidez, ausência de constrangimentos e hierarquia que a cidade democrática, nos diz Saxonhouse (1998, p. 280). Há nela a mesma ausência de uma forma (*eidê*), de

um princípio que permita reconhecer semelhanças e diferenças de maneira consistente, assim, o homem democrático não reconhece certos prazeres como iguais em sua necessidade e outros como desiguais em sua ausência de necessidade, o resultado é que ele os satisfaz indiscriminadamente (*idem*, *ibidem*, p. 280). O retrato do indivíduo democrático, continua a comentadora, sugere uma experimentação enlouquecida de vários modos de vida, nos quais é permito fazer o que se quer e dizer o que vier aos lábios (*ibidem*, p. 280). É de se supor, então, que a alma democrática e o modo de vida que a ela corresponde (ou os modos de vida) tragam, em si, a mesma falta de unidade e identidade que a cidade democrática e que, assim, estejam sujeitos aos mesmos desconfortos subjacentes à variedade e liberdade democráticas.

CONCLUSÃO

Se hoje, guardadas as devidas proporções, tendemos, inicialmente ao menos, a ver a igualdade irrestrita como positiva (sobretudo quando ela configura uma defesa do pluralismo ético-político), Platão, a julgar pelo livro VIII da *República*, enxerga nela um elemento predominantemente prejudicial seja à alma ou à cidade. Se há em nós desejos cujas orientações são diferentes e, muitas vezes opostas (boas e más), tratar esses desejos de forma igualitária, atribuindo a eles indiscriminadamente o mesmo valor, sem que nenhum tenha, portanto, que estar necessariamente subordinado a outro senão pela força, significa que na alma do indivíduo democrático há, na verdade, desarmonia e violência, uma vez que ela se move de maneira errante e mesmo conflitante consigo mesma. Tal como na cidade democrática, na qual a igualdade, longe de implicar uma espécie de organicidade popular, em que todos vivam da mesma forma e sob os mesmos princípios (submetendo seus interesses particulares ao da coletividade), implica justamente o contrário: uma cidade marcada pela particularidade, em que cada um, fazendo o que quiser, não necessariamente acompanha o todo (nem mesmo há todo), vivendo do modo como particularmente lhe apraz.

Importante frisar, com Franco de Sá, que essa anarquia democrática, em que cada um vive do modo como julga que deva fazê-lo, guarda certa ambiguidade, na medida em que pode propiciar o cultivo da própria filosofia:

> É esta essencial ausência de princípios propiciadores de hierarquias – ou, literalmente, esta anarquia (...) – que reflecte a condição fundamental para que a filosofia se possa realizar enquanto livre discussão, livre procura da sabedoria e da verdade, sem limitações ou restrições hierárquicas ou obediências a argumentos de autoridade. Dir-se-ia que desta condição fundamental, expressa politicamente na democracia, deriva a própria prática da filosofia, enquanto modo de pensamento que tem na sua base a livre discussão e o falar livremente. Como os cidadãos democráticos são livres gera-se na polis a "liberdade" e a "parresia" (...), isto é, aquela capacidade de falar franca, aberta e livremente, sem as restrições impostas pela timidez ou pelo pudor, de que a filosofia depende em seu exercício (2017b, p. 28).

Saxonhouse parece reconhecer, também, essa espécie de ambiguidade da democracia em relação à filosofia, ao pontuar que a cidade democrática contendo, em si mesma, diversos regimes políticos, contém, igualmente, o regime filosófico, o modo de ser do filósofo (1998, p. 279). Entretanto, sua perspectiva é de que a preocupação de Platão, tal como nos parece, recai sobretudo naquilo que pode resultar (ou que, para nosso filósofo fatalmente resulta – a discussão nos parece em aberto) da igualde irrestrita, ou da liberdade irrestrita para ela, que marca a democracia no contexto do livro VIII da *República*: a tirania. Ainda segundo Saxonhouse, a tirania se apropria dos princípios que marcaram a democracia e revela as agruras a que um regime que ignora a *eidê* (como base para identificações e distinções valorativas objetivas) conduz, uma vez que a violência das paixões passa a dominar (*idem*, p. 281). O tirano, expressão final do homem democrático, explicita a completa incapacidade de fazer distinções: em sua suavidade, a democracia lança as bases para as mais severas formas de violência (*idem*, *ibidem*, p. 281).

Ora, diante de um quadro de igualdade irrestrita seja entre desejos, prazeres e modos de vida, não há como não se tomar, como uma espécie de "justificativa" para esse tipo de constituição psíquica e política, como uma espécie de princípio (ainda que, nesse contexto, muito suspeita), o relativismo ético-político. Um bom indício para isso é que aquele que deseja exercer influência sobre o indivíduo democrático, mais do que um desejo ou outro, tem de defender o princípio de que todos os desejos são iguais, e que, portanto, não há problema se o sujeito se dedica a uma tarefa hoje e à outra amanhã e assim por diante, tal como ao gosto dos democratas, já que possuem uma constituição variegada (*poikile*). Assim, também, os demagogos, que, ao invés de se preocuparem com a verdade, desejam apenas parecer amigos do povo, adulando-o, para além deste ou daquele posicionamento específico compartilhado momentaneamente pela maioria, defendem, de modo geral, que em termos éticos e políticos tudo são convenções (sejam valores ou normas), que podem ser igualmente defendidas ou refutadas, de acordo com os interesses em questão e que, portanto, têm no fim das contas o mesmo valor, o modo como parecem a cada um/a e/ou à maioria.

Como reconhece Franco de Sá:

> Pelo contrário, na democracia, longe de esta estar baseada na arte de reinar, a arte do governo baseia-se numa técnica de adular e de conseguir o favor da multidão ignara. Por outras palavras, a democracia contrapõe-se a uma polis bem ordenada em função da educação que promove no seio da sua elite governante. O político democrático não o será se não aprender demagogia, se não for educado na arte de lidar com as opiniões do vulgo (2017a, p. 26).

Incentivada pelos oligarcas a dar livre curso aos seus desejos, sobretudo aos marcados pela concupiscência, depois instigada pelos demagogos a fazer da própria satisfação indiscriminada desses desejos o ponto de partida

para a governança da cidade, a maioria, já naturalmente dominada pelos mais diferentes tipos de desejos e prazeres, vai sendo insuflada, de tal modo, em seu aspecto passional e opinativo, que vai se tornando cada vez mais escrava de si mesma, incontrolável por si própria. Igualmente, nesse movimento, cada um que faz parte da maioria, ensinado a dar livre curso aos seus próprios desejos e prazeres, indiscriminadamente, a seguir apenas o modo como as coisas lhe parecem (a opinião), vai se tornando mais escravo de si mesmo, escapando ao próprio controle e ao dos demais, uma vez que todos são absolutamente iguais no regime democrático. Cada vez mais a maioria, ou a multidão ou o povo vai se configurando não como um todo em que as partes organicamente coexistem, e sim como a simples justaposição mecânica de elementos, os quais se impõem uns sobre os outros apenas pelo recurso à força, seja explícita ou disfarçada de persuasão (a qual, na verdade, configura-se mais como uma forma de adulação, manipulação dos demais). Mais especificamente, Platão parece nos querer fazer ver que não há, de verdade, essa igualdade irrestrita. Na verdade, o que há, ainda que sob o disfarce da anarquia, da liberdade e da pluralidade, é o domínio da força, física e/ou discursiva.

Levando às últimas consequências, como de costume, um tema discutido (mesmo com o risco de ser acusado de caricatural), Platão enxerga na igualdade absolutamente irrestrita um estado de conflito permanente (ainda que velado), cujo resultado pode ser a extinção dessa suposta igualdade, e da liberdade que ela implica, bastando a alguém (ou a alguns) que lhe(s) pareça aprazível que os/as demais tenham a sua liberdade suprimida, submetendo-se indiscriminadamente à sua vontade (eis a tirania), e que tenha(m) força para tal. No quadro de um relativismo valorativo radical, como o implicado pela igualde irrestrita, que nesse contexto caracteriza intimamente a democracia, parece não haver uma justificativa ético-política contra a tirania, restando, quando muito, a resistência pela força.

Para finalizar, tentando dialogar ainda mais com as reflexões de Platão, a partir de questões de nosso aparentemente mais caras ao nosso tempo, talvez possamos apontar dois vislumbres estratégicos que podemos desenvolver a partir desse diálogo. Primeiro, o de que uma democracia geneticamente derivada de uma oligarquia, uma democracia governada na verdade por uma plutocracia (o poder da riqueza), patrocina, exatamente, um estilo de vida que parece libertário, supostamente com um alto grau de liberdade individual, em que os/as governantes e os/as poderosos/as não se importam muito com o que a maioria faça desde que não lhes tome os haveres ou impeça a sua acumulação de riqueza. Ao contrário, tanto melhor se essa maioria se dedica à satisfação desenfreada de desejos que só podem se satisfeitos pelo dinheiro, pois recorrerão a esses/as poderosos/as para satisfazer esses desejos e, assim, estarão continuamente sob o seu domínio. Se quisermos: conceber a liberdade sobretudo como consumo apenas nos mantêm reféns de quem manda no mercado.

Em segundo lugar: mesmo que aparente certa logicidade, esse domínio plutocrata sobre a democracia é irracional, destrutivo, inclusive em relação a si mesmo, mas sobretudo para aqueles/as que estão sob a sua orientação. A pobreza generalizada de muitos/as, resultado da acumulação desigual de riquezas, e a ganância, de muitos/as também, infundida na sociedade pela própria oligarquia, resulta no conflito civil que depõe ou ameaça constantemente os oligarcas. Contudo, como foram ensinados/as, pela própria oligarquia, em seu descaso pela virtude ético-política, que a liberdade é a capacidade de satisfação indiscriminada dos desejos, e de que desejando e sendo capazes de realizar o que desejam todos/as são iguais, aqueles/as que se "libertam" do domínio oligárquico, tonando-se "iguais", apenas trocam um senhor pelo outro, ou permanecem sob o mesmo julgo. Porque, como apontamos acima, essa igualdade irrestrita acaba tendo de resolver suas questões pela força, física e/ou discursiva; e, predominando a força, o caminho não é outro senão o que leva direto à tirania.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

CORDERO, Néstor Luis. *A invenção da filosofia:* uma introdução à filosofia antiga. Tradução de Eduardo Wolf. São Paulo: Odysseus Editora, 2011.

FRANCO DE SÁ, Alexandre. Platão e a beleza ambígua da democracia (I): a tensão entre filosofia e democracia. In: *Archai, [sine loco]*, n.º 19, 2017a, pp. 15-32.

_____. Platão e a beleza ambígua da democracia (II): a tensão entre filosofia e democracia. In: *Archai*, *[sine loco]*, n.º 20, 2017b, pp. 15-32.

LORAUX, Nicole. Nas origens da democracia: sobre a "transparência" democrática. In: *Discurso*, São Paulo, 1979, pp. 13-23.

PLATÃO. *A Repúblic***a**. Introdução, tradução e notas de Maria helena da Rocha Pereira. 15ª ed. Ed. Fundação Calouste Gulbenkian. Lisboa, 2017.

SARAMAGO, José. *Democracia e universidade.* Belém: Ed. UFPA; Lisboa: Fundação José Saramago, 2013.

SAXONHOUSE, Arlene W. Democracy, Equality, and Eidê: A Radical View from Book 8 pf Plato's Republic. In: *The American Political Science Rewiew*, *[sine loco]*, vol. 92, n.º 2, 1998, pp. 237-283. Disponível em: http://www.jstor.org/stable/2585663. Acesso em: 06/09/2012.

O ETERNO RETORNO DA MEMÓRIA: A PRÓTESE DO PRESENTE E O CANCELAMENTO DO FUTURO EM *BLACK MIRROR*

Guilherme José Schons[1]
Fábio Feltrin de Souza[2]

O TEMPO COMO PROBLEMA

No ensaio *Tempo e História*, Giorgio Agamben (2005) escreveu que toda concepção de história é sempre acompanhada por uma certa experiência de tempo que está implícita e a condiciona. Indo mais além, afirmou que toda cultura se caracteriza por uma certa experiência de tempo, de modo que uma nova cultura e novos projetos políticos não serão possíveis sem a transformação dessa experiência de tempo que se consolidou no ocidente capitalista há, pelo menos, 200 anos. Inspirado em Walter Benjamin, Agamben sustentou que a tarefa de uma revolução autêntica não é jamais mudar o mundo, mas antes, e principalmente, mudar o tempo. Parte substancial do pensamento político moderno teria concentrado sua atenção num tipo específico de concepção de história e não teria elaborado uma concepção de tempo à altura. Exemplo disso, sugere Agamben, seria o próprio materialismo histórico que criou uma concepção revolucionária de história, amparado por experiência vulgar de tempo. A representação vulgar desse tempo como um *continuum* pontual, homogêneo e ascendente que projetou no futuro todas as expectativas do bem viver, da felicidade e do fim de todas as mazelas, numa radical diferença do presente-passado, mobilizou

1 Acadêmico do curso de História da Universidade Federal da Fronteira Sul (UFFS) – Campus Erechim. guilherme.schons@estudante.uffs.edu.br

2 Professor do curso de História da Universidade Federal da Fronteira Sul (UFFS) – *Campus* Erechim. É mestre e doutor em História Cultural pela UFSC e autor do livro "Dispositivo Nacional: biopolítica e (anti)modernidade nos discursos fundacionais da Argentina, Paco Editorial, 2020". fabio.souza@uffs.edu.br

todos os nossos projetos políticos desde o século XIX e é parte constituinte de nossa cultura, de nossa subjetividade.

Em *Sobre o conceito de História*, Walter Benjamin (1996) criticou o historicismo pelo fato desta postura historiográfica típica do século XIX construir uma figura "eterna" do passado. Nesse sentido, o que aconteceu outrora seria compreendido, não apenas a partir de relações simples de causa e consequência relatadas através do emprego de termos como "era uma vez", mas, sobretudo, como um tempo fechado em si mesmo. Isto é, o passado, seus efeitos e representações, seriam imutáveis e desprovidos de qualquer impacto provocado pelos acontecimentos de hoje. A figura do historicismo é a expressão própria da radical assimetria em "espaço de experiência" e "horizonte de expectativas" (KOSELLECK, 2006), na medida em que se disseminou a perspectiva de que o passado é um radical outro do presente e do futuro.

Em oposição a esse passado "eterno", Benjamin afirmou que o historiador formado no materialismo sabe que "o dom de despertar as centelhas de esperança é privilégio exclusivo do historiador convencido de que também os mortos não estarão em paz se o inimigo vencer" (BENJAMIM, 1996, p. 225). Sob essa perspectiva, seria preciso renunciar à ideia de um passado que passou e um presente como "transição", uma espécie de instante de separação e criação de um abismo entre o ontem e o amanhã. É por isso que o teórico alemão sugere "escovar a história a contrapelo" e devolver ao passado sua potência revolucionária, a fim de criar outros futuros. É nesse sentido que deveríamos puxar o freio do trem da História e fazer o presente parar. Embora o passado já tenha, por óbvio, acontecido, as perguntas sobre ele são sempre feitas no presente e, dessa maneira, o entendimento que temos sobre o que já ocorreu muda. Levando essa concepção no limite, poderíamos dizer que a história é uma ciência do presente.

Como forma de interrogar essa experiência, nas últimas duas décadas, as reflexões em torno da temporalidade passaram a ocupar, finalmente, um lugar de destaque na agenda de pesquisas da história da historiografia, da filosofia e da teoria da história. Expressões como "o futuro não é mais o que era", "o passado que não passa" ou, ainda, um "presente que tudo consome", acionadas por diferentes autores, inserem-se hoje, de maneiras diferentes, como novos *topoi* em reflexões acerca de nossa experiência temporal (TURIN, 2016). Nesse sentido, gostaríamos de examinar neste capítulo as discussões propostas no episódio *The entire History of you* (Toda sua História), terceiro e último da primeira temporada da série inglesa *Black Mirror*. Especialmente o debate em torno da hipertrofia da memória denunciada no fato de todos os personagens terem acesso instantâneo às suas memórias através de um dispositivo que a transfere para imagem nos olhos ou a uma tela.

EXCESSO DE MEMÓRIA

Lançado em 18 de dezembro de 2011, o episódio é uma típica trama do universo da ficção científica, que se vale de um futuro idealizado para refletir sobre o presente e retrata um cenário estruturado sob o império da memória. E aqui está um argumento que reivindicaremos neste texto: ao contrário do que o título pode sugerir, estamos abordando problemáticas que partem sobretudo do campo da memória das personagens. De todo modo, é claro que podemos tirar referências para uma análise mais geral que abarca a história.

Mas, é indispensável registar que os elementos exibidos ao longo da gravação estão absolutamente centrados no ponto de vista de cada pessoa que compõe o elenco. Ou seja, tudo o que aparece ali é individual e, nesse sentido, pode ser confrontado – prática feita pelo casal de personagens principais quando da comparação de suas reações à possibilidade de prolongamento de um jantar com o ex-namorado (e, depois se descobriria, amante) de Ffion Foxwell. Aí está uma primeira questão que podemos reter do episódio: cada memória provém de um lugar. Isso não quer dizer que a verdade seja relativa ou que ela não exista. Pelo contrário, ela existe e é com ela que a história deve se ocupar. No entanto, isso não exclui as potencialidades de se estudar as próprias memórias (no plural mesmo), já que são elas que estão sendo disputadas. E ao materialista histórico benjaminiano interessa se ocupar desses embates.

"A memória é para ser vivida". Essa é a frase estarrecedora que aparece logo no início do episódio. Ela está inserida na propaganda do "grão", um dispositivo que grava, armazena e resgata o que as personagens fazem em suas vidas – ou, pelo menos, as percepções individuais que as pessoas têm sobre as suas próprias vidas. Para além de uma técnica de controle social em que as atitudes dos indivíduos podem ser revistas e esmiuçadas pelas autoridades, o desenrolar da trama se concentra no efeito que o aparelho tem no cotidiano das pessoas comuns: em que sentido essa nova tecnologia modifica as relações sociais e as subjetividades?

Figura 1 – Personagem Liam ao consultar as suas memórias gravadas no “grão”

Fonte: Zeppotron (2011)

Ora, desde esse ponto da história podemos inferir que o que o “grão” faz é reificar a memória e colocá-la no centro da dinâmica das relações pessoais. Retornando à crítica benjaminiana, o passado, enquanto memória, se torna “eterno” e passa a determinar toda a vida. Levando o *slogan* ao limite, só haveria vida (presente?) na memória – em um eterno retorno nos olhos e nas telas dos implantados. Se recordar está ao alcance do manuseio de um controle remoto, estamos diante de um presente atormentado pelas memórias. Isto é, estamos falando de um passado que não passa. Um passado que oprime o presente.

UM PRESENTE QUE NÃO PASSA

Dito isso, é importante nos dedicarmos a refletir sobre como a narrativa de *The entire History of you* se relaciona com a hipótese de François Hartog sobre o “presentismo” (2014). Segundo o historiador francês, em conjunturas específicas, determinadas experiências com o tempo são dominantes. Para classificar essas experiências, ele emprega a categoria heurística de “regime de historicidade”. Importante destacar que o historiador francês não compreende nenhum regime de historicidade como melhor ou pior que outro. Não se trata de uma ferramenta de crítica, mas sim de exame e compreensão da realidade. Além disso, uma conclusão dessa argumentação é nevrálgica: os passados se movem nos presentes. Nossa relação com o passado não é imutável e está imbricada no que acontece hoje – o que atesta a validade da décima sexta tese de Walter Benjamin.

As indústrias ocidentais da cultura têm colecionado um número cada vez maior de passados num presente simultâneo e cada vez mais atemporal: modas retrô, móveis retrô, móveis novos de demolição, toda uma museologização da vida cotidiana através da disseminação das câmeras fotográficas, facebook, instagram, reencontros saudosistas de músicos de rock mais velhos, encontros de família, patrimonialização, a indústria do turismo histórico e tantos outros exemplos. Autores como Hemann Lubbe, François Hartog, Harmut Rosa, Andreas Hussein, Fernando Nicolazzi e Rodrigo Turin identificam nesses sintomas, mudanças contínuas nas estruturas da temporalidade vivida, na experiência do tempo, na nova percepção do tempo e do espaço nas sociedades contemporâneas. Ao investigar um conjunto de expressões como "momento história", "entrar para história" ou "esse atleta fez história", Fernando Nicolazzi escreveu que:

> Entre a aceleração que parece fazer o ato chegar primeiro que o tempo e o discurso que decreta a história realizada antes mesmo que o evento se torne "completo" (o termo francês *révolu* parece indicar melhor a ideia, pois trata daquilo que está acabado e também daquilo que não existe mais), entre o *fazer* e o *entrar* para a história, descortina-se, no âmbito banal da televisão, uma experiência que parece caracterizar parte da cultura histórica na atualidade. (2010, p. 230-231, grifos do autor).

> El patrimonio es un recurso para tiempos de crisis. Cuando las referencias se pulverizan o desaparecen, cuando el sentimiento de aceleración del tiempo se percebe más sensible a la desorientación, el gesto de poner aparte, de elegir los lugares, los objetos, los acontecimientos "olvidados". Assim nos dedicamos entonces a proteger el presente y proclamamos preservar el porvenir. Esta es la más importante acepción reciente de nuestra noción de patrimonio, que es operatoria tanto para el pasado como para el futuro, sob la responsabilidad de un presente amenazado, y que tiene una doble experiencia de perda, la del pasado y la de un presente que se corroe a sí mismo. (2009, p. 129).

O regime de historicidade presentista seria marcado por um presente onipresente e pelo fechamento de qualquer perspectiva de futuro. Esses sintomas anunciariam que estaríamos vivendo uma experiência de tempo marcada por um presente hipertrofiado cujo horizonte não seria mais o futuro, tempo-espaço das realizações, mas ele mesmo. Trata-se de uma "espécie de presente eterno, ansioso por dominar o tempo ou, do mesmo modo, de o suprimir", pois estaria aí explicita a demonstração de uma superioridade moral sobre o passado, bem como a antecipação do "julgamento que a posteridade lhe dirigirá" (HARTOG, 2014). Para o historiador francês, a noção de patrimônio tem um lugar fundamental nessa reflexão:

Hartog retém alguns pontos importantes em seu exame dessa nova situação. Acima de tudo, o sinal de ruptura, de "brecha" no tempo que ela carrega, assim como sua funcionalidade terapêutica. Ele garante, em momentos de aceleração do tempo, um instante em que o tempo se torna

palpável e uma relação temporal surge como possível, mesmo que seja no sentido que segue do presente para o presente: "Este patrimônio é ele mesmo trabalhado pela aceleração: é preciso fazer rápido antes que seja tarde demais, antes que a noite caia e que o hoje não tenha desaparecido completamente". Essas memórias não passariam, nas palavras de Andreas Huyssen (2014), de paraísos artificiais. Huyssen argumenta que esse excesso de memória transportou a crença dominante num futuro radioso e moderno, para um investimento muito difundido no passado através de ondas de nostalgia e moda retrô. Essa obsessão que falamos anteriormente parece marcar a necessidade crescente de referências ou identidades em um mundo líquido marcado pela obsolescência planejada, típica de um momento em franca expansão da cultura do consumo. Por outro lado, ou de modo complementar como considero mais adequado, essa mnemopolítica ameaça o conhecimento histórico, eliminando as barreiras entre passado e presente vivido. Curioso perceber, aliás, que nesse esquema argumentativo, a memória torna-se, ela mesma, uma mercadoria a ser coloca em circulação e consumida. Há aí um certo paradoxo: as comemorações, os memoriais e os patrimônios podem participar de um processo de destemporialização do consumo instantâneo, da produção de lixo e de esquecimento que marcam nossa cultura presentista e acelerada.

O PRESENTE NEOLIBERAL

Nesse estágio, vale citarmos um importante filósofo marxista inglês falecido em 2017 e conhecido pelas suas formulações acerca do aspecto fatalista (e por que não "presentista"?) do neoliberalismo. De acordo com Mark Fisher (2009), a partir da doutrina de Margaret Thatcher de que "*there is no alternative*" (TINA), a ideologia cínica que sustenta a nova mentalidade poderia ser denominada de "realismo capitalista", isto é, a crença de que o modo de produção capitalista é, não apenas o único sistema econômico, político e social viável, assim como sequer seria possível imaginar alternativas coerentes a ele. Para explicar esse ponto, Fisher abre o primeiro ensaio do seu livro *Capitalist Realism* descrevendo a narrativa do filme *Children of Men*, do cineasta Alfonso Cuarón.

Nele, a humanidade se tornou estéril. Há anos não nasciam crianças e, desse modo, nossa espécie seria extinta – aos poucos. Temos, sob essa óptica, o fim do mundo marcado pelo lento cancelamento do futuro. Nele, reinaria a barbárie, a violência e o fascismo. Tem-se aí, pois, uma metáfora perfeita para representar a esterilidade provocada pelo neoliberalismo. Vale lembrar também que o atual estágio do capitalismo, de devastação simbólica, subjetiva e especialmente dos recursos naturais do planeta, ao ponto de falarmos em antropoceno (ou capitaloceno), parece fazer eco com o lema *punk* do final dos anos de 1970 e início da década de 1980. Repetido à exaustão

e sentido como sintoma de um futuro impossível, "*no future*" foi a expressão do esgotamento do *topos* moderno da experiência de tempo, do temor com a possível e iminente catástrofe nuclear e um completo redimensionamento das lógicas e práticas políticas, haja vista o arrefecimento das energias utópicas. Foi especialmente a partir deste momento que "pouco a pouco [...] o futuro começava a ceder terreno ao presente, que ia exigir cada vez mais lugar, até dar a impressão recente de ocupá-lo por inteiro" (HARTOG, 2014, p. 142). O otimismo iluminista acerca do destino do sujeito moderno, a humanidade, foi destruído pelas experiências dramáticas do século XX, bem como todo o processo de descolonização das Áfricas, emergência de novos movimentos sociais, emergência de estudos subalternos e toda chave pós-colonial de compreensão e reflexão da linguagem e das realidades. Os escritos de Michel Foucault são contemporâneos desse processo e o filósofo francês parece inscrever seu pensamento noutra chave temporal, explorando as potências próprias do presente, como único estrato temporal possível de habitar e transformar. Ele parece ter deixado pistas sobre sua concepção temporal na noção de heterotopia, uma espécie de criação de outros mundos e de imaginar possibilidades fora da captura subjetiva do neoliberalismo.

Tanto na famosa conferência *Outros espaços* (2013), como no livro *As palavras e as coisas* (2007), Foucault pensou o espaço como uma forma de relação de posições, onde a vida seria comandada por espaços sacralizados, nominados, organizados pela potência biopolítica de normatização da vida operada na modernidade. Também faz uma já clássica diferenciação entre utopia e heterotopia: a primeira, diria respeito a lugares que não são reais, sem um ponto fixo de ancoragem; já a segunda, ligar-se-ia a lugares reais e que estariam fora das posições aceitas e regulamentadas pelo jogo eu-outro, dentro-fora. O filósofo francês reivindicou estes outros lugares como possibilidade de desvio, ou seja, como instauração de comportamentos desviantes e fora das chamadas condutas verdadeiras e regulamentadas. Nesses espaços estariam contidos os conflitos e tensões que se exercem no interior das relações de poder ou quando os sujeitos se reconhecem como agentes da transformação de si ao movimentarem-se e transbordarem para fora dos espaços reais e simbólicos atribuídos às suas existências.

É nesse sentido que, ao romper com a experiência moderna de tempo, as reflexões de Foucault colocaram em xeque a própria noção de revolução enquanto categoria ocidental de interpretação de insurreições políticas, mostrando que a oposição do poder tem, como apontou Edgardo Castro, a forma das lutas múltiplas, de rebeliões circunscritas, e não da revolução inscrita nos moldes da modernidade (CASTRO, 2009, p. 388). Talvez por isso a Política teria perdido a força de atração, porque o sujeito contemporâneo se recusaria a adiar o gozo, a espera messiânica do paraíso redimido. Em suas análises somente o presente vivido ganharia importância. Por isso as utopias não seriam mais buscadas numa exterioridade espaço-temporal,

mas encontradas nas ações particulares no presente, na micropolítica das ações localizadas.

O que parece haver aí é uma luta política sobre a forma de se habitar o presente e imaginar futuros alternativos, opondo a noção de heterotopia ao triunfalismo da mercadoria neoliberal. Esse parece, aliás, o alerta do episódio de *Black Mirror*, pois o uso do "grão" cancelou qualquer possibilidade de futuro das personagens, aprisionando-as à uma memória de um passado que não passa e gira em torno de si, num presente que a mobiliza a todo instante. Tal gesto não guarda qualquer paralelo com as formas de elaboração psicanalítica dessas experiências, pois a mobilização das imagens e situações do passado transformam essa memória em mercadoria, pronta para ser usada e constituir alguma salvaguarda na vertigem acelerada do atual estágio do capitalismo. Esse consumo instantâneo de memórias, e sua consequente falta de elaboração, é a expressão do fechamento de qualquer possibilidade de existência de um futuro alternativo fora dos mecanismos inconscientes de repetição (SELIGMANN-SILVA, 2000).

Se por um lado há um apego das personagens às suas memórias, como no caso de Liam, essas lembranças também o atormentam, pois ele as busca de modo compulsivo. Segundo Lacan, para a maioria das pessoas o conhecido se reduz àquilo que lhe é oferecido, isto é, se reduz aos "artefatos de consumo" (1974). Mesmo antes da penetração do mundo virtual em todos os recantos da vida, tornando-se elemento decisivo na constituição das subjetividades, já se podia inferir que os "*gadgets* providos pelas novas tecnologias dificilmente não se tornariam objeto massivo de consumo dos sujeitos contemporâneos" (MANNO; ROSA, 2018, p. 124). Tal comportamento é potencializado pela tendência que muitos sujeitos apresentam de consumir compulsivamente artefatos que mantenham um estado de satisfação parcial e, dado ao caráter de banalidade das imagens virtuais e de sua velocidade de disseminação, nada precisa ser elaborado ou pensado, apenas engolido pela vastidão de situações e mercadorias. E como efeito de um acesso obcessivo a um grande conjunto de imagens do seu passado, Liam toma uma atitude extrema: arrancar o "grão". Ele parece ter entrado numa espécie de colapso por conta desse comportamento e quis interromper o ciclo de lembranças. Entretanto o personagem não resolveu suas questões com o passado, na medida em que não o elaborou, uma vez que o esquecimento deliberado parece ser tão danoso quanto o excesso de memória. A tela preta que aparece após a retirada do dispositivo não é a liberdade das memórias. Elas continuam com Liam e ele terá de acertar as contas com elas.

Figura 2 – Liam removendo o dispositivo

Fonte: Zeppotron (2011)

GRÃO: DISPOSITIVO DE VIGILÂNCIA

Em *Olho de vidro*, Marcia Tiburi (2011) constrói uma série de análises sobre a televisão, compreendida por ela ao mesmo tempo como um "dispositivo" (em termos foucaultianos) e um "aparelho" (termo caro ao pesquisador Vilém Flusser, referência importante para a filósofa brasileira) e que atuaria como prótese da realidade a serviço do entorpecimento das capacidades cognitivas da população, afastando qualquer possibilidade de construção de uma elaboração mais intensa, como dissemos anteriormente. Ora, a metáfora do "olho de vidro" parece-nos muito feliz, pois faz alusão a um estado no qual há aparência de visão da realidade.

Figura 3 – Casal assistindo às memórias armazenadas no “grão”

Fonte: Zeppotron (2011)

É o mesmo efeito do “grão” – que, quando ativado, deixa as personagens com olhos de vidro. A tecnologia daquele futuro distópico é, tal qual suscitado por Tiburi, uma prótese. No caso, uma prótese do presente. Isso porque, mesmo em um regime de historicidade “presentista” aquela experiência do tempo está centrada e presa às memórias do “grão” que passam a comandar a vida das personagens. Se o futuro está cancelado, o presente é substituído por uma prótese relativa ao passado. Temos, pois, o eterno retorno de memória.

Essa noção de dispositivo, como um aparelho e o conceito, parece de fundamental importância operativa nas reflexões sobre o contemporâneo, já que, segunda a leitura que Agamben fez na noção de Foucault, o dispositivo seria tudo aquilo que teria a capacidade de “capturar, orientar, determinar, interceptar, modelar, controlar e assegurar os gestos, as condutas, as opiniões e os discursos dos seres viventes” (AGAMBEN, 2009, p. 31). Dispositivo, portanto, seria a reunião de práticas visíveis e invisíveis (DELEUZE, 1990), aglutinadas em um aparelho que constrói sujeitos, verdades, posições na linguagem, artefatos e, assim, engendra um conjunto vasto de experiências. Dito de um outro modo, o dispositivo é um conjunto multilinear, recheado de brechas e fissuras, que se entrecruzam e se misturam, por meio de variações ou mesmo mutações de agenciamento entre os sujeitos. (DELEUZE, 1990, p. 157-158). Um dispositivo como o “grão”, portanto, seria a reunião de um conjunto de discursos que capturam, vigiam e constroem um sentindo em seu contexto, dado por um processo singular de unificação, de objetivação e controle; nesse caso, de controle da política do tempo e da memória.

Esse controle tem sido operado a partir da manipulação individual e coletiva dessas imagens com a inserção de memórias falsas ou mesmo de edição das existentes – o que nos leva a pensar em um certo regime de controle existente na trama. Não se trata exatamente de uma novidade, na medida em que o *topos* de uma memória marcada pela visualidade e pela possibilidade de sua falsificação já ter sido trabalhado em *Blade Runner*, filme de 1982 dirigido por Ridley Scott. No clássico da ficção científica, os androides (réplicas mais que perfeitas do humano), para serem convencidos e se convencerem de sua humanidade, carregavam consigo fotografias que faziam alusão a memórias infantis. Tanto o filme, quanto o episódio fazem o alerta para a centralidade da imagem no contemporâneo e seus perigos. Essas manipulações vão desde falsificações simples e individuais, até ações estatais e deliberadas para editar os passados que devem ou não ser lembrados, o que pode recalcar vivências traumáticas, as quais reforçariam repetições e paranoias. Aliás, Liam parece, ao longo de todo episódio, um típico paranoico. Apesar de sua desconfiança ter amparo na realidade, lembremos que o delírio é o substituto do sonho (ADORDO, 2011, p. 43).

Em contraposição a essa lógica de um consumo obsessivo de imagens e memória, outra personagem chama atenção no episódio: Hallam. Por ter sido roubada, ela não tinha o "grão" e não quis substituir o antigo e justifica por conta da sensação de liberdade que a nova experiência havia lhe propiciado. Segundo outra personagem, Jonas, trata-se de uma tendência cada vez mais comum, ou seja, a de resistir ao eterno retorno da memória.

POR UMA OUTRA POLÍTICA DO TEMPO

Em certo momento da discussão com Liam, Ffion questiona o marido sobre ela estar sendo julgada pelo seu passado. Transformar o presente numa espécie de tribunal do passado não parece ser o caminho para sua redenção. Em Recordar, repetir e elaborar (1980), Freud faz o exercício de retornar à arqueologia dos nossos sintomas. Esse retorno, entretanto, não se dá por um fetiche pelo passado ou gosto pelas origens. Retorna-se para reinventar o futuro. Na psicanálise, o sintoma é "um mal-estar que se impõe a nós, além de nós e nos interpela" (NASIO, 1993, p. 13) e é um sinal do inconsciente como os atos falhos, os sonhos, os chistes e as recordações encobridoras. Através dessas formações, o inconsciente irrompe, bate à porta, faz-se ouvir e aí que reside a potência da elaboração como prática de reinvenção de si e do mundo, como heterotopia e como forma de resistir às repetições.

Para o próprio Benjamin, o modelo de tempo da modernidade também não teria mais espaço, pois opera justamente pela separação entre passado e presente de uma historiografia tradicional que pressupunha tanto uma distância "entre o historiador (no presente) e o seu 'objeto' (no passado) como também a figura correlata do historiador como alguém presente a si

mesmo" (SELIGMANN-SILVA, 2003, p. 398). O foco, aqui, é outro: o de como o passado e o presente são íntimos e articulados, ou seja, como o passado assombra o presente e em como o presente reelabora o passado.

Nesse sentido, como afirma Rodrigo Turin, "mais importante que o uso de uma ou outra categoria específica, que tendem a se tornar facilmente quadros de ferro hermenêuticos ou simplesmente emblemas intelectuais", é o modo de operar o pensamento que elas engendram e, consequentemente, a forma de dizer (TURIN, 2016, p. 599). Uma das formas de sermos contemporâneos de nós mesmos, como escreveu Koselleck (2006), talvez seja pensar o tempo sem falar exatamente nele, mas, antes, sabendo que estamos atrelados a ele indelevelmente. Para pensarmos outros mundos, experimentarmos outras formas de existência ou falarmos das diferentes formas do tempo, precisamos considerar, seguindo Wittgenstein (1993, p. 277), também as possibilidades e os limites da nossa própria linguagem. *The entire History of you* é um alerta contra as capturas do tempo vazio da mercadoria, que transformou o uso obsessivo da memória no presente em dispositivo de aprisionamento e encerramento de qualquer possibilidade de futuro.

REFERÊNCIAS

ADORNO, Theodor. *Educação e emancipação*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2011.

AGAMBEN, Giorgio. *O que é contemporâneo?* E outros ensaios. Chapecó: Editora Argos, 2009.

AGAMBEN, Giorgio. Tempo e História. In: *Infância e História.* Belo Horizonte: Editora da UFMG, 2005.

BENJAMIN, Walter. *Obras Escolhidas.* São Paulo: Brasiliense, 1996.

CASTRO, Edgardo. *Vocabulário de Foucault:* um percurso pelos seus temas, conceitos e autores. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2009.

DELEUZE, Gilles. ¿Qué es un dispositivo? In: *Michel Foucault, filosofo.* Barcelona: Gedisa, 1990.

FISHER, Mark. *Capitalist Realism:* Is there no alternative?. Winchester: Zero Books, 2009.

FOUCAULT, Michel. *As palavras e as coisas*: uma arqueologia das ciências humanas. São Paulo: Martins Fontes, 2007.

FOUCAULT, Michel. De espaços outros. In: *Revista Estudos Avançados.* São Paulo, v. 27, n.79, p. 113-122, 2013.

FREUD, Sigmund. *Recordar, repetir e elaborar*: novas recomendações sobre a técnica da Psicanálise II. Rio de Janeiro: Imago, 1980.

HARTOG, François. Historia, memoria y crisis del tiempo: ¿Qué papel juega el historiador?. *Historia y Grafía*, Cidade do México, v. 1, n. 33, p. 115-131, 2009.

HARTOG, François. *Regimes de historicidade*: presentismo e experiências do tempo. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2014.

HUYSSEN, Andreas. *Culturas do passado-presente:* modernismos, artes visuais e políticas da memória. Rio de Janeiro: Contraponto, 2014.

KOSELLECK, Reinhart. *Futuro passado:* contribuição à semântica dos tempos históricos. Rio de Janeiro: Contraponto, 2006.

LACAN, Jaques. *Televisão.* Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1974.

MANNO, Maria Vittoria Manfei; ROSA, Carlos Mendes. *Polêm!ca*, v. 18, n. 2, p. 119-132, abril, maio e junho 2018.

NASIO, Juan-David. *Cinco lições sobre a teoria de Jacques Lacan*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1993.

NICOLAZZI, Fernando. A história entre tempos: François Hartog e a conjuntura historiográfica contemporânea. *História:* Questões e Debates, n. 53, p. 229-257, 2010.

SELIGMANN-SILVA, Márcio. *A história como trauma*. Catástrofe e representação. São Paulo: Escuta, 2000.

SELIGMANN-SILVA, Márcio. *História, memória, literatura:* o testemunho na era das catástrofes. Editora Unicamp, 2003.

THE entire History of you. Direção de Brian Welsh. Roteiro: Jesse Armstrong. Londres: Zeppotron, 2011. (44 min.), son., color. Série Black Mirror.

TIBURI, Marcia. *Olho de vidro:* a televisão e o estado de exceção da imagem. Rio de Janeiro: Record, 2011.

TURIN, Rodrigo. As (des)classificações do tempo: linguagens teóricas, historiografia e normatividade. *Topoi* (Rio de Janeiro), Rio de Janeiro, v. 17, n. 33, p. 586-601, dez. 2016.

WITTGENSTEIN, Ludwig. *Tractatus Logico-philosophicus*. São Paulo, Edusp: 1993.

Em *Percursos Interdisciplinares*, em que “somente a distância extrema seria a proximidade”, são reunidos treze capítulos escritos por vinte e um pesquisadores de diversas áreas do conhecimento, tendo como interligação dialógica a proposta de pensar a Pluralidade, o Mundo e a Política. De forma não fragmentada, são trazidas abordagens diferentes sobre a contemporaneidade e sobre os seus desafios para o humano, além de olhares que caracterizam os métodos e as especificidades de suas disciplinas. A partir do trinômio *Pluralidade, Mundo e Política*, fazem-se possíveis *Percursos Interdisciplinares* nos quais a distância percorrida não é constituída apenas pelo caminho entre dois pontos, mas também pelo exercício de criação, de trocas epistemológicas, de diálogos institucionais, de experiências formativas e de iniciação à pesquisa. A *Interdisciplinaridade* não representa a chegada desse caminho, mas sim o ponto de início, o propósito e o compromisso de abertura e de pensamento alargado, de não fragmentação do conhecimento, tendo em vista uma perspectiva de educação integral do humano. Na “consciência da possibilidade, se atém ao concreto como a algo não desfigurado”, procurando-se, assim, pensar os fragmentos, as contrariedades e as subjetividades como negação determinada da não liberdade humana e dos mecanismos sociais de sua justificação e/ou de sua naturalização. *Percursos Interdisciplinares* é, desse modo, um convite aos seus autores para compartilharem pesquisas, análises e provocações, bem como para estabelecerem diálogos entre si e com seus leitores nesta publicação. Retomando as palavras de Theodor Adorno em *Dialética Negativa*, trata-se de uma proposta de “conhecimento que quer o conteúdo [pois] quer a utopia”.

INSTITUTO FEDERAL
Rio Grande do Sul
Campus Erechim

Mundo Acadêmico
casaletras.com/academico

9 786589 475200
ISBN: 978-65-89475-20-0