20 palavras

Leituras sobre o agora

agenda
cidadania
corrupção
democracia
disruptura
empatia
empoderamento
fake news
globalização
googlar
governança
humanização
identidade
intolerância
protagonismo
refugiados
resiliência
selfie
sustentabilidade
terrorismo

20 palavras

FUNDAÇÃO DO
LIVRO E LEITURA
DE RIBEIRÃO PRETO

FUNDAÇÃO DO LIVRO E LEITURA DE RIBEIRÃO PRETO

Presidente e curadora Adriana Silva

Vice-presidente Edgard de Castro

Superintendente Viviane Mendonça

Gerente cultural Gislaine Oliveira

Núcleo de programação Vanessa Cicilini, Carolina Freitas, Priscila Prado e Ana Luz

Núcleo de projetos Bettina Pedroso e Leticia Gomes

Núcleo de produção Rogério Ceneviva, Bruna Veiga e Pâmela C. Gonçalves

Núcleo financeiro e jurídico André de Castro e Nathiele Dantas

Apoio operacional Jucelia Carvalho

APOIO CULTURAL

Sesc

SERVIÇO SOCIAL DO COMÉRCIO

Administração Regional no Estado de São Paulo

Presidente do Conselho Regional

Abram Szajman

Diretor Regional

Danilo Santos de Miranda

Superintendentes

Comunicação social Ivan Giannini

Técnico-social Joel Naimayer Padula

Administração Luiz Deoclécio Massaro Galina

Assessoria técnica e de planejamento Sérgio José Battistelli

Edições Sesc São Paulo
Gerente Iã Paulo Ribeiro
Gerente adjunta Isabel M. M. Alexandre
Coordenação editorial Clívia Ramiro, Cristianne Lameirinha, Francis Manzoni
Coordenação gráfica Katia Verissimo
Produção gráfica Ricardo Kawazu
Coordenação de comunicação Bruna Zarnoviec Daniel

Sesc Ribeirão Preto
Gerente Mauro Cesar Jensen
Gerente adjunto Lucas Molina
Equipe de programação
Thaís Heinisch (coord.), Cleber Rocha da Silva, Vitor Hugo dos Santos Vieira
Equipe de comunicação
Thais Ribeiro Camarda (coord.), Luciana Carla Zunfrilli de Moraes

20 palavras
Leituras sobre o agora

Adriana Silva
Lilian Rosa
Sandra Molina
(organizadoras)

Sesc
FUNDAÇÃO DO LIVRO E LEITURA DE RIBEIRÃO PRETO

© Adriana Silva, Lilian Rosa, Sandra Molina, 2020
© Sesc São Paulo, 2020
Todos os direitos reservados

Preparação Pedro Barros | Tikinet
Revisão Mônica Silva | Tikinet
Capa, projeto gráfico e diagramação Natalia Bae | Tikinet

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)

V791 20 palavras: leituras sobre o agora / Organizado por: Adriana Silva; Lilian Rosa; Sandra Molina. – São Paulo: Sesc São Paulo, 2020. –
313 p.

1. Ensaios. 2. Vinte palavras. 3. Século XXI. 4. Atualidades. 5. Feira do Livro e Leitura de Ribeirão Preto. I. Título. II. Subtítulo. III. Silva, Adriana. IV. Rosa, Lilian. V. Molina, Sandra.

CDD 301

Fundação do Livro e Leitura de Ribeirão Preto
Rua Professor Mariano Siqueira, 81
14020-188 Ribeirão Preto SP Brasil
Tel.: 55 16 3911-1050
fundacaodolivroeleiturarp.com
Instagram @fundacaolivrorp
Facebook.com/FundacaodoLivroeLeituraRP
YouTube FeiraDoLivroRibeirao

Sesc Ribeirão Preto
Rua Tibiriça, 50
14010-090 – Ribeirão Preto SP Brasil
Tel.: 55 11 3977-4477
email@ribeirao.sescsp.org.br
sescsp.org.br/ribeiraopreto
Facebook e Instagram @sescribeiraopreto
YouTube @sescribeirao

Sumário

8 **Prefácio: Pistas no caminho**
Danilo Santos de Miranda

Introdução 10
Dulce Neves

18 **Globalização**
Cairo Junqueira

Governança 32
João Luiz Passador

52 **Identidade**
Lilian Rosa

Corrupção 66
Cristiano Pavini

83 **Humanização**
César Nunes

Empoderamento:
desarmarizando a literatura 99
Amara Moira

110 **Terrorismo**
Juliana de Paula Bigatão

Cidadania 121
Sandra Molina

139 **Refugiados**
Diego Souza Merigueti

Intolerância 150
Patricia Teixeira Santos

166 **Democracia**
Renato Janine Ribeiro

Disruptura 179
Adriana Silva

192 **Sustentabilidade: modos de usar**
Daniel Munduruku

Resiliência 197
Marlene Trivellato Ferreira

211 **O que é protagonismo**
Marcelino Freire

Empatia: inspirando encontros improváveis 214
Mafoane Odara

225 **"OK, Google", *googlar***
Guilherme Nali

Ensaio sobre o fenômeno das *fake news* 237
Lucas E. S. Galon

265 ***Selfie*, eu na minha versão**
Murilo Pinheiro

Atrás da agenda perdida 277
Galeno Amorim

293 **Referências**

Sobre os autores 310

Prefácio

Pistas no caminho

A cultura é o meio em que vivemos, nos expressamos e nos relacionamos com outros seres, humanos ou não. Ela indica as potencialidades e limites de cada contexto histórico e geográfico a partir de configurações variadas, dentre as quais uma se destaca: a palavra. Falada, cantada ou escrita, ela é uma das metáforas mais ricas de nossa inescapável condição cultural.

As palavras permitem que distâncias sejam vencidas, pois trazem consigo, de uma maneira muito engenhosa, seus referentes. Esse ato mágico de presentificação atraiu olhares desconfiados, como o do filósofo grego Crátilo, para quem o fluxo incessante das coisas inviabilizaria a ação das palavras, restando aos indivíduos duas opções: apontar para algo com o dedo ou simplesmente se calar.

Entretanto, pode-se sugerir que o encantamento suscitado pelas palavras superou em muito, ao longo dos séculos, a relutância cratiliana. Deixamo-nos levar pelo sedutor ilusionismo dessa invenção e seus incontáveis desdobramentos. Tornaram-se a matéria mesma de pensamentos e afetos, tornando quase impossível uma compreensão da realidade que as transcenda.

Extensão da memória, a palavra se torna escrita para aumentar sua capacidade de vencer tempos e espaços. Ao ser impressa, multiplicou-se e levou consigo visões de mundo que provavelmente não teriam se cruzado espontaneamente por aí. Palavras são encontros, e os livros estão dentre os mais engenhosos convites para eles.

Num cenário em que a dimensão digital se tornou predominante, o alcance de tais encontros é potencializado. Os livros fazem parte dessa lógica, evidenciando inclusive sua capacidade de responder a demandas e desejos de uma sociedade já habituada com a virtualidade.

Desse modo, nada mais coerente do que celebrar os 20 anos de existência da Feira Nacional do Livro de Ribeirão Preto com uma obra digital, cuja organização se dá a partir de 20 palavras disparadoras, propostas a pensadores de múltiplos campos de conhecimento, sobre temas candentes deste início de século XXI. Assim, uma robusta tradição de pensá-las para além de verbetes de dicionário é reavivada, desvelando complexidades e dissensos fundamentais.

Cada termo traz em si um universo; temos maior ou menor acesso a ele a depender do contato que mantemos com outros pontos de vista. Caso contrário, é grande o risco de que a trama de sentidos que subjazem a uma dada expressão se perca, o que guarda relação com a contemporânea dificuldade para diálogos.

A pertinência dessa publicação cresce quando se considera o delicado momento que o mundo atravessa, marcado por isolamento físico e incertezas quanto ao futuro. A reinvenção dos modos de conceber, difundir e fruir bens culturais tornou-se um imperativo que será mais bem contemplado na medida em que sejam favorecidas iniciativas de vocação democratizante.

Trata-se, ademais, de um dos testemunhos ligados a um trabalho realizado no tempo presente, alimentado pelas experiências acumuladas há tempos pela Feira Nacional do Livro de Ribeirão Preto e a partir de intersecções com diversos agentes e coletivos sociais. O Sesc tem orgulho de fazer parte dessa trajetória, entendendo tais convergências como possibilidades de ampliar o alcance de sua ação e como fortalecimento de uma rede de cooperação cuja razão de ser é favorecer o exercício dos direitos culturais dos cidadãos.

Danilo Santos de Miranda
Diretor do Sesc São Paulo

Introdução

Ao longo desses 20 anos nunca foi fácil fazer a Feira do Livro de Ribeirão Preto, mas nenhuma se mostrou tão desafiadora como esta. Em nenhuma de nossas alternativas estava a de não realizar a feira.

Ao final da edição de 2019, quando pensávamos o tema para este ano, elegemos as 20 palavras que pudessem representar os vinte anos do novo milênio, os 20 anos da feira e as perspectivas para um futuro que parecia se firmar com uma data emblemática e bela, 2020.

O desafio da elaboração da presente introdução sempre me pareceu grande. Da escolha das 20 palavras que pudessem melhor representar ou definir os primeiros 20 anos desse nosso século XXI, a um comentário que pudesse introduzir dignamente o leitor ao pensamento de 20 intelectuais de linhas e campos de estudos tão diversos, ainda restava buscar em minha própria experiência um fio condutor, uma chave de interpretação que me ajudasse a perfazer esse caminho temporal e, ao mesmo tempo, fazê-lo a partir dessas palavras nas abordagens dos autores. "Tarefa ingrata!", pensei. E quando, na esteira de leituras tão profundas e interessantes, me parecia possível completar mais tranquila este circuito de pensamentos, eis que surgiu, no meio do caminho, a palavra das palavras, a pedra das pedras, a expressão que agora toma conta do nosso pensamento, a ideia que ora pode nos fazer esquecer todas as outras 20, ora nos traz muito mais intensa e vividamente o verdadeiro significado delas.

O arguto leitor já deve imaginar: *pandemia*. A peste que nos assola enquanto escrevo não tem respeitado tempo, espaço, mente e coração. Perpassa agora toda a nossa experiência individual e ressignifica forçosamente toda a nossa vida pregressa, o nosso presente e, mesmo, as ideias que tínhamos sobre o futuro. Ainda que grande parte do presente livro já estivesse pronto antes da pandemia – ou seja, seus autores

abordaram os assuntos antes do advento dela –, é certo que para todos os leitores, eu inclusa, ela vem como pano de fundo inevitável.

Assim sendo, o desafio inicial, que já me parecia grande, tornou-se um tanto perturbador; afinal, como ignorar um evento dessas proporções? Pior: como tecer uma introdução a todos esses estudos enquanto ele ainda acontece? É bem sabido que qualquer avaliação histórica de um evento requer o tão almejado distanciamento crítico, o que exige tempo. Mas o que podemos concluir a partir do que nos atinge e desafia não só na esfera individual, mas principalmente no âmbito social, se ainda o estamos vivenciando na carne? Difícil. Mas o que pode nos assustar também pode enriquecer a empreitada, e os escritos deste livro acabaram se ressignificando, tornando-se ainda mais urgentes, já que a praga que agora nos assola radicalizou todos os problemas e conceitos abordados.

Não apenas eu, leitora, mas todos os envolvidos no projeto de pensar o que foi até agora o século XXI, estamos no mesmo lugar e no mesmo tempo, pelo menos no que diz respeito ao raro evento global que nos envolve. Em outras palavras, é também rara a oportunidade – embora muito indesejável – de vivenciar o que o historiador Eric Hobsbawm chamaria de "tempos interessantes".

Mais rara ainda é a oportunidade de ouvirmos o que têm a dizer 20 intelectuais diferentes, sobre 20 temas, que certamente construíram o imaginário e a história desse início de século. Agora, com mais essa camada, nós os leremos no contexto da mesma perplexidade, do mesmo fenômeno. Este será, com certeza, o grande legado desses escritos, e a honra é toda minha de apresentá-los.

Então, já que temos essa situação, façamos do limão uma limonada. Talvez um pouco amarga, mas ainda assim possível de digerir.

Então, as cortinas se abrem finalmente para que possamos começar um complexo percurso pelas 20 palavras. E, logo de início, somos agraciados pela visão de Cairo Junqueira, que trabalha buscando analisar as ambiguidades trazidas pela expressão *globalização*, especialmente em uma época em que há uma dualidade de visões, quase polares, entre céticos e globalistas. Evidenciam-se nesse estudo as relações entre

diferentes aspectos da organização social dos Estados em relação à ideia de globalização e por que se recrudesce, claramente, uma oposição às possibilidades dela nos últimos anos.

Em seguida, somos conduzidos por João Luiz Passador, que nos apresenta uma verdadeira aula sobre os sentidos de *governança*. Ele busca definir o conceito demonstrando o modo como, historicamente, se pode entender seus vários sentidos, inclusive em suas aplicações nos últimos vinte anos.

Logo deparamos com a próxima palavra, importantíssima para a compreensão das duas primeiras décadas do século XXI: *identidade*. Quem nos apresenta um belo estudo sobre o conceito é Lilian Rosa. A autora expõe a emergência da discussão sobre identidade, confrontando as possibilidades de compreensão de seus significados com a visão de diversos autores canônicos, que historicamente buscaram saídas para pensá-la. Há ênfase, assim, na dificuldade em estabelecer uma definição objetiva, em especial quando aplicada à realidade brasileira.

Sem dúvida um dos mais espinhosos assuntos, ainda mais quando se trata do Brasil contemporâneo, a *corrupção* é quase unanimemente colocada no triste pódio dos piores problemas mundiais. O texto de Cristiano Pavini realiza um estudo sobre a questão, mostrando sua relevância para que se entenda esse início de século. O autor parte do micro para o macro, extrapolando um caso regional de corrupção endêmica para um âmbito muito maior, demostrando, através de números, a emergência do trato do conceito, em especial a partir da mensuração de sua aparição na mídia e no dia a dia brasileiro. O texto é balizado por uma visão jornalística, do melhor tipo de jornalismo.

César Nunes, sabiamente, propõe quase uma arqueologia do conceito de *humanização*, para, a partir da compreensão de seu percurso contextual – histórico, social e filosófico –, conduzir-nos a uma compreensão do problema na atualidade. Passando pelas abordagens de grandes pensadores, de diversos campos epistemológicos – de Marco Túlio Cícero a Heidegger e Fukuyama –, ficamos diante de um panorama de amplo espectro, que culmina no problema do projeto de humanização em sua relação com a educação.

Em seguida, temos a rica exposição de Amara Moira, que aborda uma das expressões mais atuais: *empoderamento*. Esta palavra é o mote para que se pense, em seu estudo, a necessidade de não se deixar levar pela hegemonia escondida nas estruturas sociais, em especial quando essas estruturas tornam invisíveis aqueles que não são parte de seus campos hegemônicos. A partir de análises literárias e de crítica literária, deflagra-se a relação entre o ideal de empoderamento e o âmbito de comunidades, como a LGBTQIA+, em que o direito de definir o próprio nome e o próprio estatuto humano infelizmente ainda é emergencial.

Saltamos então para o estudo de Juliana de Paula Bigatão, que aborda o conceito de *terrorismo* e suas ressignificações, mostrando como a "guerra ao terror", declarada após o atentado de 11 de setembro de 2001, deflagrou uma cruzada maniqueísta que deixou marcas indeléveis em como o conceito passou a ser usado politicamente, gerando tantas ironias quanto Obama ganhar o Nobel da Paz no mesmo período em que manteve, em seus oito anos de mandato, os Estados Unidos em guerra permanente. Também analisa conceitualmente o termo, no sentido de melhor definir sua história e possibilidades de aplicação, mostrando o fracasso da guerra ao terror, que mais alavancou a insegurança no mundo do que resolveu o problema do terrorismo.

Sandra Molina mostra o labirinto histórico por onde a ideia de *cidadania* caminhou ao longo dos tempos na experiência brasileira. Num texto emoldurado pela contundente afirmação do sociólogo Betinho, segundo a qual a cidadania deveria ser "um movimento originado na indignação que habita cada um de nós", Molina constrói uma consistente argumentação sobre as condições históricas e sociais que levaram o Brasil às diversas contradições que até hoje o permeiam. Nesse sentido, fica a impressão de que o projeto brasileiro é repelente à profundidade do *ser* cidadão, que não se pode resumir apenas na inocuidade de seus "direitos e deveres".

Seguimos então para outra análise, também de uma palavra por si só um tanto assustadora. Partindo de uma abordagem da língua enquanto fenômeno social movente, não estático, Diego Souza Merigueti analisa a noção de *refúgio*, para então contextualizar um dos mais terríveis

problemas contemporâneos, o do refugiado, que obriga milhares de pessoas a locomoção forçada por espaços geográficos e culturas diversas em busca de proteção. Expondo inclusive sentidos jurídicos, o estudo lança luz num dos temas mais complexos em termos de relações internacionais.

O atentado de 11 de setembro também é o gatilho do texto de Patrícia Teixeira Santos. Desta vez, o evento serve de baliza para a análise do problema da *intolerância*, que explodiu em torno da visão sobre o mundo árabe e o Islã, aqui concebido como paradigma para a compreensão do problema. A narrativa da guerra maniqueísta contra os intolerantes, encampada pelo renascimento da antiga ideologia de guerra entre civilizações (Oriente x Ocidente), é, nesse estudo, alvo da crítica de Santos, inclusive no sentido de expor a imprecisão de certa bibliografia produzida para justificá-la.

Formando um binômio interessante com o estudo precedente, Renato Janine Ribeiro demonstra em sua análise a atualidade da tentativa de compreensão do que seja a *democracia*. Termo tão naturalizado, que nos leva a esquecer o hiato de muitos séculos entre o surgimento da palavra e a realidade que ela ganhou, muito recente, como fenômeno moderno. Ribeiro usa como fio condutor as diversas ressignificações e aplicações do conceito, em especial quando tomado politicamente, passando de expressão positiva à negativa, conforme o contexto. Do surgimento da socialdemocracia no pós-guerra, cujo alvo foram os direitos trabalhistas e a expressão de ideais de igualdade, às constantes ameaças que o processo democrático vem enfrentando pelo menos desde 2010, é demonstrado nesse texto a importância em se pensar profundamente a democracia, realizando uma crítica severa às tendências retrógradas que visam mitigá-la.

Num texto em que deixa transparecer todo o seu encantamento pela leitura e pela pesquisa, Adriana Silva aborda o conceito de *disruptura*. Em primeira pessoa e repleto de idealismo, a narrativa nos conduz através da própria história da autora com essa palavra, o modo como a perseguiu, até jogar-lhe o laço, contendo-lhe os sentidos derradeiros. Vemos então que um conceito pode ser tirado do âmbito frio da linguagem econômico-tecnológica para ser colocado sob prismas

variados e ricos em relações; e quem sabe das necessárias desconexões da vida hodierna não esteja sendo apontada a premissa de um futuro inovador? No entanto, antes de inovador, é preciso que tenhamos, ao menos, um futuro!

É nessa direção que o texto de Daniel Munduruku aponta, ganhando ainda mais gravidade se ressignificado sob o prisma da pandemia. Verdadeira ode à natureza, seu ensaio sobre *sustentabilidade* traz uma visão holística da necessidade de que o homem se compreenda como parte orgânica da vida existente ao seu redor, que compreenda seu papel e tome atitudes que não sejam movidas por ideologia, mas por um aprofundamento de seu próprio estar no mundo em harmonia com o que o cerca, num sentido de "manter o céu suspenso", sustentado.

A ideia de *resiliência* no texto de Marlene Trivellato Ferreira aparece sob a ótica da possibilidade de transformação de experiências negativas em lições positivas. Tecido na forma de exposição de estudo de casos a partir de relatos narrativos, a autora nos conduz ao ideal de superação, em que "o olhar para o aspecto virtuoso do ser humano, para o resultado positivo, não significa acreditar que o negativo não existe, nem que ele não pode causar danos. É apenas mudar o foco do olhar". A profunda abordagem teórica da autora joga luz sobre a resiliência enquanto processo psicológico, e a importância da busca por alternativas de bem-estar no âmbito da formação da sociedade.

Logo depois temos uma surpresa: Marcelino Freire nos presenteia com uma abordagem lúdica em seu escrito sobre *protagonismo*. Estabelecendo a si mesmo como "autor coadjuvante", cria um tecido a partir de interrelações inventivas e fluidas, de viés poético-estilístico acentuado. Dizer mais seria estragar a experiência estética causada pela leitura de trabalho tão singular. Apenas deleitem-se.

"Eu diria que viver num país em guerra impõe o exercício extremo das habilidades de *empatia*". Mafoane Odara nos conecta à sua própria história e herança cultural para então, a partir de sua rica experiência de infância, expor sua visão de mundo, não por acaso repleta de empatia e olhar humanitário. De maneira singela, a autora se refere às possibilidades de superação do racismo, discriminação e intolerância, sempre

em busca de modos de pensar que coloquem os ideais humanitários em primeiro plano.

Somos levados, então, por um texto, também muito fluido e gostoso de ler, feito pela pena de Guilherme Nali, que nos introduz aos domínios do neologismo (que se tornou verbo) da vez: "*googlar*". Nali demonstra como o simples ato de realizar uma busca na internet se tornou quase um ato mecânico, comportamental, a solução para os problemas cotidianos de toda a nossa geração. É uma ferramenta sem a qual não nos imaginamos mais.

Chegamos então ao exame das famigeradas *fake news*. Lucas Galon nos propõe um contundente ensaio de caráter filosófico, que busca não só refletir sobre os estragos que a difusão de notícias falsas tem deflagrado em todo o mundo como também analisa o próprio conceito de verdade, que se relaciona ao núcleo mais distintivo do problema. O ensaio se aprofunda nos principais campos de proliferação de notícias falsas, no papel das redes sociais, enfim naquilo que caracteriza os emissores e receptores das *fake news* e o papel disso tudo na política do mundo contemporâneo. Em tempos de pandemia o assunto se tornou ainda mais urgente e amedrontador.

Outra expressão em língua inglesa é analisada por Murilo Pinheiro, que avalia o papel e os significados de *self* na atualidade. Propondo logo no início uma instigante e exemplar comparação, Pinheiro é categórico: "a busca pelo ângulo perfeito e o registro inédito fizeram que algumas pessoas perdessem a noção e o bom senso". Esse "desvario fotográfico" possui inúmeras razões e desdobramentos importantes, para muito além da palavra enquanto definição da individualidade e subjetividade. Trata-se de fenômeno complexo que muito pode ajudar a explicar a sociedade dos últimos 20 anos.

Conforme chegamos ao fim, vemos que, das mil e uma peripécias que precisamos sempre realizar no cotidiano, várias estão ligadas à nossa *agenda*. A partir de deliciosos relatos de experiências ligados à sua própria agenda, em que estabelece claramente uma predileção pessoal pelo livro e pela leitura, Galeno Amorim extrapola suas reflexões, na direção da exposição de seu sentido amplo, universal. Afinal,

é a agenda pública e política que define rumos, indica caminhos, estabelece limites.

Ufa! Sabe-se que o leitor é sempre coautor daquilo que lê. Então, agora é a vez de vocês. Mãos à obra: interpretemos juntos nosso tempo, que em apenas 20 anos nos legou milhares de acontecimentos e ebulições sociais, revoluções, guerras reais e imaginárias. Mais do que nunca é preciso saber que a melhor informação salva vidas!

Dulce Neves
Jornalista e empreendedora cultural

20

Globalização

Cairo Junqueira

> *Não é suficiente transferir conceitos, categorias e interpretações elaborados sobre a sociedade nacional para a global. Quando se trata de movimentos, relações, processos e estruturas característicos da sociedade global, não basta utilizar ou adaptar o que se sabe sobre a sociedade nacional. […] As relações, processos e estruturas de dominação e apropriação, integração e antagonismo característicos da sociedade global exigem também novos conceitos, categorias, interpretações.*
>
> (Octavio Ianni)

O que é globalização? Seria muita presunção dar somente uma resposta genérica e, ao mesmo tempo, totalizante do termo em questão. Já adianto ao leitor que esse não é o objetivo deste capítulo. Mais do que fazer esse tipo de pergunta, o mais indicado é trazer três grandes problemas. Em primeiro lugar, o que a globalização representa? Em segundo, por que se fala tanto em globalização? Por fim, o termo se adéqua somente a tempos recentes, sobretudo a partir da década de 1990, ou sinaliza processos históricos passados? Tal abordagem se relaciona com a de Boaventura de Sousa Santos (2001), o qual pondera três debates para a globalização:

1. Onde incide a crescente intensificação da globalização?
2. Trata-se de um processo monolítico e único ou que apresenta aspectos positivos e negativos?
3. A globalização é um fenômeno novo ou velho?

A grande justificativa para não se buscar uma definição unívoca é porque a globalização pode ser qualquer coisa, inexistindo uma concepção exata e específica do termo. Para Susan Strange (1996), é termo que vai desde a internet até o hambúrguer, e, nos dizeres de Goran

Therborn (2001, p. 122), compreende algo extremamente nominalista, ou seja, de atribuição de universalidade aos nomes, sendo "qualquer coisa que queiramos que ela seja". A palavra, nos dizeres de Linda Weiss (2000), tornou-se o zunido dos novos tempos, estando, nos anos 1990 e 2000, "na boca de todos" (Giddens, 2005, p. 61). Essas afirmações dos autores são válidas para a segunda década do século XXI? Retomaremos essa pergunta mais à frente.

Iniciemos com o primeiro questionamento. Para compreender o que a globalização representa é necessário entender que o termo é plural, múltiplo e interdisciplinar. Isso significa que pode e é utilizado nas mais diversas áreas de conhecimento: história, sociologia, economia, relações internacionais, geografia e até mesmo filosofia. Nesse sentido, reitero, não há uma definição de globalização, mas diferentes visões e interpretações que dependerão do observador e daquilo que se deseja averiguar, o objeto de estudo. Pode-se estudar desde liberalização comercial até aumento da fome e da desnutrição, passando por armas nucleares, discursos de presidentes, redes de computadores e a participação de cidades como São Paulo na política internacional. Tudo isso pode ser analisado a partir da lente da globalização. Assim, nosso objetivo é ponderar como a globalização pode ser minimamente compreendida à luz de diferentes investigadores de diversas áreas acadêmicas, sobretudo ligados às ciências humanas e sociais aplicadas, procurando delinear suas diferentes formas de abordagem, principalmente do final do século XX até a década de 2010.

Como recurso, recuperamos as abordagens de David Held e Anthony McGrew e de Anthony Giddens. Fazendo-se um recorte, para aqueles (Held e McGrew, 2001) existem dois grupos ou dois modos gerais de se observar a globalização – quais sejam, a visão cética e a globalista. Já para o último autor (Giddens, 2005), além dos céticos e hiperglobalistas propriamente ditos, existe também a concepção transformacionalista da globalização.

Inicialmente, dividiremos o debate na dualidade "cético *versus* globalista". Conforme verificável no quadro abaixo, cada uma das visões abrange seis diferentes dimensões de interpretação da globalização:

conceito, poder, cultura, economia, desigualdade e ordem. Isso ratifica nossa afirmação anterior de que, para compreender a terminologia, é viável possuir uma visão holística.

Quadro 1. A dualidade de visões da globalização

	Céticos	Globalistas
Conceito	Internacionalização, não globalização; regionalização	Um só mundo composto por fluxos, movimentos e redes
Poder	Intergovernamentalismo, predomínio da visão estadocêntrica	Desgaste da soberania, da autonomia e da legitimidade do Estado, aumento do multilateralismo
Cultura	Recrudescimento do nacionalismo e da identidade nacional	Surgimento de uma cultura popular global, desgaste das identidades políticas fixas, hibridização
Economia	Desenvolvimento dos blocos regionais e divisões continentais, triadização, novo imperialismo	Capitalismo global informacional, economia transnacional, nova divisão internacional do trabalho
Desigualdade	Defasagem crescente entre Norte e Sul, conflitos de interesses irreconciliáveis	Desgaste das antigas hierarquias, desigualdade nas e entre as sociedades
Ordem	Sistema Internacional de Estados, persistência de conflitos entre os Estados	Gestão global em múltiplas camadas, existência da sociedade civil global, organização política global

Fonte: Elaboração do autor baseada em Held e McGrew (2001).

Na primeira linha, em termos conceituais, globalização representa ora segmentação, ora união. Regionalização é entendida, sob o prisma cético, não como integração entre os países, mas como a existência de certas "ilhas" com mínima conexão. Em contrapartida a essa noção, a globalização é compreendida pela ótica das redes, consideradas nós

interconectados que estabelecem vínculos e diminuem distâncias entre indivíduos e diversas organizações (Castells, 1999).

Pelas dinâmicas políticas e de poder, representa sobremaneira a força dos Estados ou um sistema mais descentralizado e participativo, havendo confluência de ideias e deliberações coletivas. Aqui se contrapõem visões estadocêntricas, que enxergam as políticas internacionais como frutos quase exclusivamente de decisões intergovernamentais, e visões mais em prol do multilateralismo, entendido como o estabelecimento de decisões coletivas da comunhão entre Estados e outros atores como organizações internacionais, organizações não governamentais, empresas etc.

Isso se relaciona com o âmbito cultural apoiado mais no nacionalismo ou nas ligações entre diferentes povos e migrantes. A expressão "nacionalismo", sustentada na figura do Estado-nação, pode representar uma ferramenta ideológica ou até mesmo uma legitimidade emocional profunda. O patriotismo, a defesa do interesse nacional, a existência de símbolos como bandeiras e hinos fazem que muitas vezes determinados países sejam "imaginados", nos dizeres de Benedict Anderson (2008), dando sentido à alma das pessoas e constituindo objetos de desejo e projeções. Essa "imaginação" tem seu lado negativo: a possibilidade de recrudescimento das fronteiras e aumento das políticas racistas e xenófobas em muitos casos, contrárias à visão globalista de maior contato entre os povos.

Em termos econômicos, aqui surge com destaque o sistema capitalista, podendo ser entendido como promotor de desigualdade ou como integrador de mercados, o que implica necessariamente observá-lo também sob o prisma social. Por fim, na concepção de ordem, pode-se pensar em uma ótica de crescente contato entre diferentes indivíduos, havendo como resultado ora conflitos, ora processos de cooperação. Uma palavra correlata à globalização e muito discutida atualmente é "governança". Sua tipologia global implica um sistema de ordenação entre diferentes atores, principalmente instituições internacionais, para o melhor funcionamento do mundo frente a ameaças e problemas. Mais ao final deste texto, essas distintas abordagens serão esclarecidas.

Neste momento é importante destacar que os globalistas têm como base de pensamento o fato de a globalização imprimir mudanças estruturais reais na organização das sociedades. Logo, não é compreendida somente em termos econômicos, mas como um processo integrado que opera em todos os campos do poder social. De maneira contrária, os céticos defendem que a globalização seria uma espécie de "mito", uma construção ideológica que auxilia na difusão de postulados neoliberais de mercado, ou seja, estímulo a privatizações maciças e diminuição de intervenção do Estado na economia. Tendo por base essa discussão inicial, já é possível verificar que a globalização representa uma multiplicidade de temas, agendas, níveis e atores, ou seja, não é monolítica.

Em alguns pontos destacados por David Held e Anthony McGrew (2001) há relativa convergência entre ambas as visões apresentadas. Nesse sentido insere-se uma terceira via de observação da globalização, denominada "transformacionalista". É um meio-termo entre céticos e globalistas, acreditando que a globalização imprime novas mudanças no mundo, mas, ao mesmo tempo, certas características históricas são mantidas (Giddens, 2005, p. 67). Agora, cabe seguir o debate e questionar: afinal, o fenômeno que a globalização atesta é recente ou historicamente consolidado?

A primeira grande base compreensiva da globalização enquanto acontecimento e conceito é a histórico-econômica. Em termos cronológicos, é difícil precisar seu nascedouro. Para alguns historiadores, um dos critérios é que a globalização surgiu como fenômeno nos séculos XV e XVI, com as grandes navegações e as conquistas marítimas. Aqui há um discurso por vezes colonialista, remontando à ideia do que o filósofo Enrique Dussel (1993) denomina "modernidade". Para o autor, tal palavra não se liga cronologicamente aos séculos XVII ou XVIII, período das Revoluções Industrial e Francesa. Em contraposição, atesta um movimento anterior de expansão do eurocentrismo e de exploração da América Latina. Por isso o período colonial também pode já ser percebido como de ocorrência da globalização, tendo em vista as grandes migrações de escravos negros trazidos ao continente americano, além do próprio sistema mercantilista de produção.

Por essa e outras razões, na grande maioria dos casos, inclusive quando noticiada na mídia, a globalização é percebida como propriedade puramente econômica. É esse o entendimento notório do termo, muitas vezes confundido com a ideia de liberalização comercial. E é exatamente aqui que encontramos respaldo para responder ao questionamento do porquê se fala tanto em globalização nos tempos atuais. Isso se dá em virtude da globalização em termos econômicos estar atrelada nitidamente à segunda metade do século XX, período de concretização e posterior enfraquecimento do sistema econômico baseado em Bretton Woods, de consolidação de diferentes organizações internacionais para lidar com essa questão – a exemplo do Fundo Monetário Internacional (FMI), do Banco Mundial e da Organização Mundial do Comércio (OMC) –, como também do aumento do número de empresas transnacionais atreladas à internacionalização do capital e da produção.

Segundo Luiz Carlos Bresser-Pereira (2011), o século XX viu surgir o "capitalismo profissional" justamente pela produção e consumo de massa, fortalecimento do conhecimento e caráter organizacional do sistema. O seu último quartel, nos dizeres de Luiz Gonzaga Belluzzo (1995), indicou que a era keynesiana, entendida como os anos dourados do crescimento capitalista, deu lugar a turbulências e instabilidades econômicas. De exemplos, podem-se citar a crise do petróleo de 1973, havendo elevação abrupta do preço do barril de petróleo e influência direta da Organização dos Países Exportadores de Petróleo (Opep), e a crise asiática de 1997, que impactou diretamente o Brasil anos mais tarde, com intensa desvalorização do real, sua moeda.

Como tentativa de se estabelecer o que se pode entender por globalização econômica, Lauro Mattei (2002, p. 80) a define como a realidade que foi nascendo no final do século XX em virtude de ajustes no sistema capitalista. Seguindo com sua argumentação, isso se deu em virtude de seis grandes fatores: (i) a terceira revolução tecnológica, marcada por avanços na informática e nas telecomunicações, além de um novo padrão produtivo e de gestão industrial e de serviços; (ii) o recrudescimento da ideologia neoliberal em termos de

desregulamentação de mercados, privatizações e enfraquecimento de sindicatos; (iii) a maior liberdade de movimentação de capitais oferecendo maiores níveis de interdependência; (iv) o crescimento de fluxos comerciais e informacionais; (v) a ampliação das grandes empresas transnacionais; e (vi) a intensificação dos investimentos estrangeiros diretos de países centrais.

Entretanto, a globalização representa muito mais do que fluxos de mercadorias, bens e capitais, indo além da expansão capitalista como modo de produção e do crescimento de empresas e grandes corporações transnacionais. Afora as bases históricas e econômicas, a sociologia e a geografia humana ajudam a compreendê-la também como um fenômeno tipicamente social, ou seja, de intensificação de relações sociais mundiais, unindo localidades distantes de um modo que acontecimentos locais são condicionados por eventos que acontecem a centenas de quilômetros de distância, e vice-versa.

Anthony Giddens (2005), por exemplo, evidencia que as conexões entre o nível local – aqui entendido como espaço mais micro, interno aos países e próximos dos cidadãos – e o nível global – compreendido pelas relações de conflito e cooperação entre diferentes atores internacionais, incluindo os Estados – se acentuaram somente a partir dos anos 1970 e 1980, impulsionados pelos avanços em comunicação, tecnologia e transporte. Nesse ponto, a globalização é concebida também como fenômeno espacial, abrangendo mudanças na organização da atividade humana.

A visão sociológica auxilia a compreender a globalização de maneira multifacetada, em termos culturais, sociais e até mesmo políticos. Com o Quadro 1, fica muito clara essa perspectiva, uma vez que as visões cética e globalista – e, por que não dizer, a transformacionalista – analisam a globalização com base em diferentes abordagens e temas.

Retomando a perspectiva sociológica, um dos grandes impactos da globalização está em observar seus efeitos na identidade individual das pessoas, bem como nas instituições. Relações de gênero, trabalho ou até mesmo de cultura popular adquiriram novas conotações. A relativização de tempo e espaço – ou seja, se antes uma embarcação demorava

três meses para cruzar oceanos e hoje aviões fazem o mesmo trajeto em poucas horas – implica novos formatos de relações sociais.

Aqui cabe retomar umas das perguntas de Santos (2001) sobre a globalização: o resultado dessas relações incorre em pontos positivos ou negativos? A realidade mostra os dois caminhos. De fato, certas questões são facilitadas pela globalização, principalmente quando se tomam como exemplo as novas tecnologias, como o recurso à internet. De certo modo, facilita diversos contatos e torna as informações mais fluídas e acessíveis, o que vai ao encontro do que Manuel Castells (1999) denomina "sociedade da informação". Segundo o autor, tal sociedade tem sido marcada pelo paradigma da tecnologia da informação, possuindo cinco características fundamentais:

1. A informação é sua matéria-prima;
2. Os efeitos das novas tecnologias têm alta penetrabilidade porque a informação é parte integrante de toda atividade humana;
3. Há predominância da lógica de redes;
4. Existe flexibilidade em torno da relação entre capital e trabalho; e
5. Ocorre crescente convergência de diferentes matrizes tecnológicas, como microeletrônica, telecomunicações e computadores.

Em contrapartida, há análises e defesas do lado obscuro da globalização, ou seja, o lado que acaba gerando maior desigualdade entre as sociedades. Um dos expoentes desse pensamento é o geógrafo Milton Santos, para quem a globalização representa o estágio supremo da internacionalização, exprimindo-se por suas funcionalidades, ou seja, concebe uma fase final do sistema capitalista que sistematiza uma escala unitária do mundo. O grande problema dessa concepção está no fato de que a globalização recria e torna desigual a geografia. Milton Santos (2008) afirma que ciência, tecnologia e informação são distribuídas de maneira desigual no mundo, gerando forte "produtividade espacial".

Como o meio é transformado pelo homem de maneira artificial – ação antrópica –, existem regiões do mundo que concentram recursos, enquanto outras ficam excluídas dessa dinâmica.

E qual é o resultado dessa analogia? A globalização acaba por unir o estado das técnicas com o estado da política. Os detentores de informação e tecnologia são os mesmos controladores da política mundial, as grandes potências. Como reflexo desse processo, há a efemeridade das coisas, nada é duradouro, e o mundo acaba passando sempre por crises sucessivas e internacionais.

Milton Santos (2003) nos mostra a existência de três mundos: tal como nos fazem vê-lo, tal como ele é e tal como ele pode ser. O primeiro representa a globalização como fábula e invenção, o segunda como perversidade e o terceiro como "uma outra globalização possível" – que dá título à obra. O autor desconsidera a existência de ideias como "aldeia global" (Ianni, 2001, p. 117) e "espaço contraído", afirmando que o atual estágio da globalização se assemelha a uma espécie de "globalitarismo", no qual a política fica à mercê da economia, que por sua vez acaba controlando a vida social das pessoas. Por isso supõe a geração de um novo mundo possível, em que houvesse maior consciência e inclusão de países menos desenvolvidos, como fruto de uma mutação filosófica da espécie humana. Aqui se pode fazer uma relação com a concepção de "alterglobalização", estimulada no âmbito do Fórum Social Mundial em 2006, designando caminhos alternativos à globalização em prol da diminuição da desigualdade social e da inclusão de países menos desenvolvidos por meio de movimentos de justiça global (Pleyers, 2010).

Além das searas econômica, social e geográfica, o ponto político acaba sendo crucial para finalizarmos minimamente nossa compreensão sobre a globalização. Quando se fala em termos políticos, entendem-se as relações de poder entre os diversos países, como por vezes buscam a paz e, por outras, entram em guerra. Aqui vale recuperar uma citação do historiador Eric Hobsbawm (2007, p. 28):

> Existe agora [2000 a 2006], como durante todo o transcurso do século XX, uma ausência total de qualquer autoridade global

> efetiva que seja capaz de controlar ou resolver disputas armadas. A globalização avançou em quase todos os aspectos – econômico, tecnológico, cultural, até linguístico –, menos um: do ponto de vista político e militar, os Estados territoriais continuam a ser as únicas autoridades efetivas.

Nesse ponto o debate sobre a globalização chega diretamente às relações internacionais, embora receba contribuição de diferentes autores de campos científicos correlatos. Para aquela área, existe uma agenda de pesquisa voltada a compreender o papel do Estado-nação no jogo de poder global, como os países se relacionam e como isso se diferencia das relações que ocorrem no interior de seus territórios.

Saskia Sassen (2010, p. 17) pontua que processos e formações globais estão desestabilizando a hierarquia escalar centrada no Estado nacional. Como consequência há certo reescalonamento, ou seja, não o desaparecimento das antigas verticalidades do sistema, mas sua reformulação. Assim, o jogo político global acaba não ficando centrado somente no nível nacional, aparecendo com proeminência os âmbitos supranacional e subnacional.

Os dois termos citados no final do parágrafo anterior merecem ser elucidados. Nesse sentido, toma-se como critério a análise de Georges Benko (2001), autor que defende a ideia de uma "recomposição de espaços" no mundo, conceitualizada como "deslizamento de escala". Tal conceito implica a reestruturação das escalas espaciais no planeta, provocada pela globalização. Como consequência, no final do século XX havia uma ação de relativa descentralização de processos decisórios, antes pautados somente nos Estados e que, progressivamente, foram caminhando tanto para o nível supranacional, exemplificado pelos blocos econômicos regionais como a União Europeia, o Mercado Comum do Sul (Mercosul) e a União Africana, quanto para o subnacional, elucidado por governos locais e cidades globais como Nova York, Londres e Tóquio (Sassen, 2005).

Como resultado desse emaranhado, Benko (2001) denominou "glocalização" o neologismo que forja a articulação expandida de territórios

locais – designado como "regiões" – rumo às políticas e economias mundiais. A imagem abaixo ilustra claramente o argumento do autor:

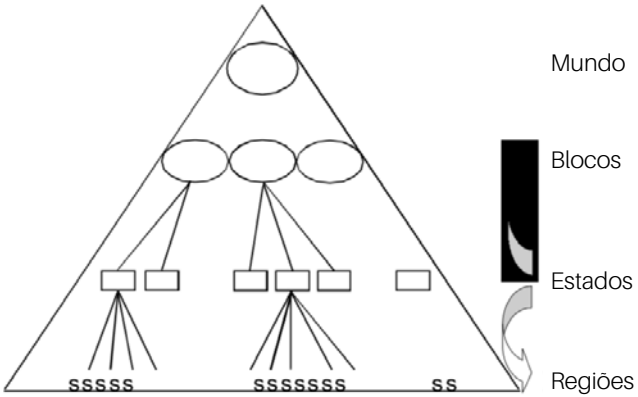


Figura 1. A recomposição dos espaços.
Fonte: Georges Benko (2001, p. 11).

Essa perspectiva impacta diretamente nas relações internacionais, por ser uma área científica recente, criada há um século, e que ganhou sustentação na tentativa de explicar por que a guerra representava uma característica inevitável do sistema. Em abordagens mais clássicas, isso se dava em virtude de os Estados serem os principais atores e agirem com base em interesse nacional e sobrevivência. E o que isso significa? Como não há uma instituição ou entidade internacional capaz de regular e regulamentar as relações interestatais, o que é conceitualmente definido por "anarquia internacional", caberia aos países defenderem suas soberanias e, sempre que necessário, iniciarem algum tipo de conflito.

A própria concepção de globalização, sobretudo entre 1970 e 2010, acabou por relativizar essa perspectiva. Novas temáticas e, principalmente, novos atores internacionais, como organizações internacionais e locais, público ou privadas, demandaram novas explicações para as relações internacionais. Acabou ocorrendo, baseado em Zygmunt Bauman (1999), uma crise do Estado nacional, havendo desgaste de (a) soberania, (b) autonomia e (c) legitimidade desse ator. A autossuficiência

estatal em termos militares, econômicos e culturais deixou de existir com o passar dos anos. Entrou em cena uma nova lógica estatal sustentada em três características principais (Mariano, 2007):

1. O Estado não é mais um ente isolado e está inserido em redes;
2. O Estado está sendo influenciado por instituições transnacionais e intergovernamentais;
3. O Estado está maximizando a cooperação.

E foi exatamente nesse movimento de mutação no final do século XX que adquiriu proeminência a perspectiva de ordem, elencada no final da análise de David Held e Anthony McGrew (2001). Se inexiste entidade capaz de controlar as relações internacionais, então por que parece haver relativa estabilidade nesse sistema? Justamente porque há ordenamento, diversos arranjos ou sistemas de ordenação. A partir do momento em que se entende como reflexo da globalização a concepção de um novo jogo de poder internacional, passa-se a ponderar a perspectiva da existência de uma governança sem governo (Rosenau; Czempiel, 2000). Assim, mesmo sem uma "autoridade global", existe um grau de conexão entre os atores, e isso implica a conformação de certa ordem global. Deste modo, conforme aponta Lawrence Finkelstein (1995), governança global é governar, sem autoridade soberana, relações que transpassam fronteiras nacionais; é fazer internacionalmente o que os governos fazem "em casa".

Em definitivo, cabe mencionar que, embora a globalização tenha impactos globais e gerais propriamente ditos, ela deve ser compreendida do ponto de vista individual. É disso que se trata também esse processo, afinal a incidência final da globalização acaba sendo as pessoas em si. A globalização impacta diretamente no individualismo e representa o (des)encontro entre diferentes valores culturais (Ribeiro, 2008). Por isso é válido finalizar este texto, após tentar responder aos questionamentos elencados logo no início, ponderando sobre a atualidade da globalização, sobretudo na década de 2010. Se o

termo foi escolhido para compor este livro, qual é a representação da globalização em 2020? Ela resume os temas, os atores, as agendas e as visões tratadas anteriormente?

Aqui reafirmo: não é necessário fazer um esforço futurológico, isso não é meu objetivo. Mas já é possível verificar novas interpretações. Se a palavra "globalização" esteve na moda principalmente a partir do último quarto do século XX, hoje se pode dizer que já existem suas substitutas. Na verdade, são novos sufixos que criam as expressões "desglobalização" e "antiglobalização" para designar um processo por vezes contrário à concepção de globalização explicada anteriormente.

Em termos econômicos, essa ideia ganhou força a partir da crise financeira de 2008, iniciada no mercado imobiliário dos Estados Unidos e que logo impactou instituições e bancos internacionais, gerando perturbações econômicas similares às da década de 1930 (Bordo, 2017), período posterior à famosa quebra da Bolsa de Nova York. Entretanto, deve-se considerar esse processo de forma multifacetada, cabendo elencar quatro possíveis características desse atual momento de relativa contraposição à ideia de globalização:

1. Enfraquecimento do chamado "multilateralismo", palavra que designa a base de reciprocidade difusa entre os países. Imprime a ideia de que, quanto maior é a expectativa em torno das regras e normas, maior é a probabilidade de que elas sejam respeitadas.
2. Aumento do nacionalismo. Embora a palavra seja de difícil compreensão, hoje em dia é possível verificar em países como Estados Unidos, Brasil, Polônia, Hungria, Filipinas, Turquia e Reino Unido o recrudescimento do discurso que se baseia em interesse nacional. Esta é, inclusive, uma das explicações para a recém-saída do Reino Unido da União Europeia, o *Brexit*, país contrário à integração de vertente mais política do bloco.
3. Crises das instituições internacionais. Vale frisar que algumas organizações internacionais, incluindo as mais famosas –

como a Organização das Nações Unidas (ONU) –, passam por um momento de severas críticas, e muito se deve ao fato de terem sido criadas em contextos muito diversos do atual, em que a relação de poder entre os países respondia a outras dinâmicas, a exemplo do início da Guerra Fria.

4. Ceticismo em relação a critérios científicos e acadêmicos. No Brasil essa questão é mais visível, mas acaba acompanhando a onda das chamadas *fake news* e a manipulação das informações. Nesse sentido, o avanço das comunicações em canais como o *WhatsApp* age de forma pejorativa.

Conforme atesta Harold James (2018, p. 233), esse processo de "desglobalização" considera as regras gerais de coordenação internacional ineficazes, redundantes ou até mesmo prejudiciais às relações econômicas e políticas entre os países. Assim, vinte anos depois já se depara com períodos de extensiva modificação na compreensão do que vem a ser globalização. Ela representa uma série de fatores, podendo ser considerada um fenômeno histórico, mas de maior amplitude nas últimas décadas, e incide de diversas maneiras ao redor do mundo. Por fim, é importante verificar que não é consensual a ideia do surgimento de movimentos opostos à globalização. Primeiro, porque se trata de algo conjuntural, que demandará tempo para ser verificado. E, segundo, porque alguns analistas pontuam que as atuais mudanças são efêmeras e não se sustentarão a longo prazo.

Mesmo com tais imprecisões, é possível afirmar que a globalização não é homogênea. Ela não implica unidade ou unificação, embora tenha benesses em vários sentidos. Também pode gerar segregação e separação, bem como maior desigualdade social. Por isso, tem fatores positivos e negativos e é de difícil compreensão. Mesmo assim, por se tratar de um processo global, como o próprio nome diz, é necessário problematizá-lo e trazê-lo ao debate. Afinal, movimentos de cunho internacional exigem interpretações próprias. E foi sobre isso que nos debruçamos. Vinte anos, e agora? É um período em que o termo volta à tona em busca de novas interpretações e leituras de mundo.

Governança

João Luiz Passador

O presente trabalho tem inspiração em alguns excertos na tese de livre-docência do autor, intitulada *Teoria das organizações e cultura brasileira: um ensaio sobre pioneiros e empreendedores brasileiros*. Busca-se aqui, todavia, empreender esforços no sentido de contornar os protocolos estilísticos e os excessivos rigores de apresentação gráfica dos cânones da academia, buscando oferecer um conteúdo mais agradável, de estética mais ensaística, para inspirar no leitor a reflexão e o desejo intelectual autêntico e autônomo para complementação e aperfeiçoamento futuro dos conteúdos aqui apresentados. De todo modo, o texto de referência trata de experiências empresariais brasileiras e o que elas apresentam em termos de traços comuns de perfil de gestão e coincidências de escolha de práticas de governança em ambiente institucional, econômico, político e cultural do Brasil.

Preliminarmente

Iniciando a discussão, etimologicamente a terminologia vem de "governo", isto é, de processo decisório. Todavia, a complexidade que envolve o conceito e a práxis da governança tornam não muito triviais os esforços de emoldurá-lo em definições muito estritas.

Porém, num particular exercício de tentativa de conceituação sintética e breve pode-se ousar, colecionando e sintetizando os diversos empenhos da ampla literatura recente e especializada na temática, donde se poderia dizer que governança seria a interação entre instituições formais e o coletivo de indivíduos pertencentes aos grupos de interesse aderentes. Ou seja, é a maneira como as sociedades, seus agrupamentos e suas macro inter-relações – ou, em sentido oposto, suas

subcoletividades pertencentes ao grupo maior – se organizam e definem procedimentos para tomar decisões e implementar o decidido.

As referências mais contumazes e longevas de governança se aproximam significativamente das organizações e das atividades mais relacionadas com o setor público, nas suas diversas instâncias, ramificações e sobreposições. Mas também lançam suas literaturas sobre o universo das organizações privadas e de setores intermediários. Destarte, a governança como base institucional e como protocolos práticos de ação estão presentes em Estados nacionais (como no Brasil), entre nações pactuadas em relações de mútuo interesse (como na Organização das Nações Unidas), ou em fractais de menor dimensão, como municípios, consórcios intermunicipais, coletivos de artistas, bem como, muito referenciada contemporaneamente, a governança corporativa nas empresas ou em conglomerados empresariais.

De todo modo, sendo instituições, interações e ações baseadas em decisão e intervenção, essas relações se dão sob dois pilares fundamentais: um de base ética, que define o que se entende por correto e justo, ou seja, pactuado coletivamente e incorporado como valor comum entre os pactuantes; e outro de caráter científico, como racionalidades genéricas e os procedimentos delas derivados que orientam a ação e a transformação da realidade onde se está inserido. Por esta razão é que conceitos de governança acabam por criar vínculos com outros importantes conceitos complementares, como *compliance* e *accountability*. O primeiro se refere a observância e respeito às normas pactuadas pelos grupos, e o segundo tange as formas de acompanhamento, mensuração e avaliação da acurácia entre o que impõe a norma e aquilo que efetivamente se realiza.

A governança terá, portanto, íntima relação com o tempo, o lugar e a historicidade que a cercam, especialmente quanto aos padrões éticos e gerenciais entendidos como corretos e aceitos por todos. Há governança em Estados feudais, mas também em redes de organizações não governamentais contemporâneas de proteção a territórios ameaçados por degradação ambiental, que gravitam entre padrões mais autocráticos e democráticos de participação e tomada de decisão compartilhada entre

os participantes do sistema social de pertencimento. E ainda se encontra governança na adoção de procedimentos gerenciais definidos de diagnóstico, planejamento, ação e controle.

São estes os quesitos fundamentais da governança. Aquele que toma decisão realiza um exercício racional de diagnóstico sobre o problema identificado, mobilizando seu estoque de repertórios cognitivos pré-existentes. Elenca, a seguir, um conjunto de alternativas, com base em conhecimento passado e expectativas de atingimento de objetivos futuros. Escolhe subjetivamente, se for um tomador de decisão individual, ou intersubjetivamente, se a decisão se dá em colegiados, as melhores alternativas e implementa a escolhida. E, por fim, realiza o controle, isto é, compara o realizado com o esperado segundo o planejamento e faz ajustes, revendo o planejamento e tentando recolocar o realizado sobre os trilhos do previamente planejado, ou ainda uma alternativa intermediária, combinando as duas possibilidades simultâneas de ajustes.

Esses esforços normalmente se dão sob condições de escassez, isto é, os recursos são, na maioria dos casos, restritos, e os desejos, ilimitados. Assim, os fatores sociais de produção, como recursos materiais e financeiros, energia, matérias-primas, recursos humanos, tecnologias, enfim, devem ser combinados segundo um padrão gerencial adotado para, ao final, gerarem máximos benefícios. E é aqui que a questão ética surge imperiosa. O que seriam máximos benefícios?

Para organizações privadas, o máximo benefício é a máxima reprodução do capital investido. O imperativo é o lucro gerado e apropriado. A vida da organização privada é cíclica, por excelência. E a boa governança se traduz na relação que atende aos interesses e beneficia acionistas ou cotistas. Quem recebe o certificado de governança corporativa da Bolsa de Valores de São Paulo são as empresas de capital aberto, já que comercializam neste mercado suas frações acionárias, mas que têm estrutura e práticas de gestão consideradas as mais participativas. Isto é, em primeiro lugar a propriedade deve estar pulverizada nas mãos de muitos acionistas, sendo a totalidade dessas ações da modalidade "ordinárias", com direito a voto, auferindo grande poder

de decisão sobre os destinos das empresas às assembleias ordinárias ou extraordinárias dessa coletividade de acionistas.

E os acionistas decidem e impõem as orientações para a gestão executiva da organização, estruturada em colegiado formado pelo presidente e seus diretores. Estes, por sua vez, devem ser assessorados por um conselho de administração, que é um colegiado formado por conselheiros profissionais de diferentes e complementares competências. Empiricamente há a indicação típica para uma composição favorável que gravita em torno de sete conselheiros. Um número menor não geraria massa crítica, e um número maior proporcionaria formação de subgrupos disfuncionais para o objetivo da decisão coletiva pelo especializado e competente colégio de conselheiros. Por fim, um conselho fiscal independente, com o auxílio de auditoria externa idem, formaria esta plêiade de colegiados no sistema de governança corporativa. Fica evidente que a Bovespa entende que boa governança se dá por decisão participativa do conjunto de indivíduos e pelas estruturas colegiadas de gestão. Portanto, o que é correto e justo é o decidido coletivamente, o mais democrática, transparente e auditavelmente possível. E, assim, o modelo se institucionaliza, incorporado no sistema de valores dos indivíduos envolvidos, de que a boa governança está baseada na escolha ética de bases democráticas, com possibilidade de participação em protocolos de decisão, os mais horizontais e isonômicos possíveis.

Há de se destacar que, mesmo havendo essa percepção das qualidades dos pressupostos da governança corporativa, em institucionalidades ainda pouco democráticas e com cultura da participação ainda pouco desenvolvida, como é o caso típico do Brasil, na prática são diminutos os exemplos identificáveis de empresas orientadas por tais princípios. Na sua maioria, as empresas brasileiras são familiares, com a presença contumaz de um acionista majoritário, que é o diretor executivo e o presidente do conselho de administração, e o seu filho, que é o presidente do conselho fiscal. Ou seja, a decisão é, quase sempre, centralizada e monocrática. Esta é uma dentre as mais importantes variáveis que compõem as raízes das tradições do patriarcalismo histórico em

terras e instituições brasileiras, que perpassam ou são centrais nos modelos de governança autocrática de organizações pátrias contemporâneas.

Essas circunstâncias podem ser diferentes em outras realidades possíveis, como, para citar exemplo extremo nesse gradiente de arranjos distintos, as experiências de algumas empresas no hemisfério Norte, onde não raramente se consegue encontrar sindicatos de empregados de grandes organizações, incluindo as de classe mundial, que detêm parcelas expressivas do controle acionário, eventualmente majoritário. Nesses casos, assembleias de acionistas podem ser formadas por maioria dos seus trabalhadores, sendo cada indivíduo um voto, conforme a própria práxis sindical. Quem comandaria a empresa, então, seriam os empregados a ela vinculados. Este seria um dos modelos, do ponto de vista das recomendações da boa governança, com um dos melhores padrões de participação coletiva nas decisões e controle amplo e democrático das atividades empreendidas na organização. Certamente receberiam o certificado de governança corporativa empresas assim que comercializassem ações na Bovespa.

Mas, se no setor privado a percepção da boa governança repousa em modelos de decisão e ação mais participativos, democráticos e transparentes, o que dizer do terceiro setor e especialmente do setor público? Se no privado a existência é cíclica e baseia-se na ética do lucro e da acumulação, no setor público há uma inversão de objetivos. A existência, neste caso, é linear. Máximo benefício para a governança pública é a máxima possibilidade de proporcionar, com os recursos escassos combinados, o máximo consumo homogêneo para a população de interesse. É imperativo o sentimento republicano, a coisa pública orientada para o benefício do público. E a decisão, nas suas diversas possibilidades de realização nos governos, deve ser democrática e participativa por excelência.

Um modelo é a ágora ateniense, exemplar nos protocolos de consulta e decisão, porém seletiva, pois, nos sistemas de votação realizados em espaço público, estavam excluídas as mulheres, os estrangeiros e os escravos. Um segundo relevante modelo é o da democracia representativa, instituído em sua plenitude pelos princípios das revoluções liberais a partir do final do século XVIII, com

destaque para a independência norte-americana e, especialmente, a Revolução Francesa.

Hoje, é possível a denominada democracia direta, baseada em consultas instantâneas realizadas por tecnologia de informação eletrônica. Assim, vale a pena neste ensaio fazer um breve, porém particular, destaque da trajetória de construção da modernidade do Estado de Direito, das bases estruturais da sociedade de organizações industriais e das escolas de pensamento administrativo que ofereceram os modelos de gestão em um gradiente que vai desde os mais autocráticos e prescritivos até, no outro extremo, os mais democráticos e participativos.

Ética, ciência e instituições modernas emoldurando os padrões de governança

O termo "ética" vem sendo utilizado contemporaneamente de maneira frequente. De fato, é nos períodos de transformação de base tecnológica e social de produção que os valores superestruturais são revistos. Vivemos em um desses importantes períodos, com a socialização das recentes tecnologias de informação eletrônica. As duas importantes revoluções tecnológicas anteriores, a agrícola e a industrial, estabeleceram, cada qual em sua vez, novas bases de regras de convivência.

Quando o ser humano, nômade, resolveu, há seis mil anos, domesticar plantas e animais e se fixar sedentariamente nas margens dos grandes rios, formaram-se as primeiras aglomerações humanas permanentes para o mundo ocidental, localizadas no entre rios da Suméria ou na foz do Nilo, para citar exemplos muito conhecidos. Substituindo, portanto, as práticas de coleta e caça dos agrupamentos humanos pretéritos, as relações de produção, consumo e acumulação de riquezas foram refundadas, bem como as tecnologias de gestão, hierarquias, estruturas, protocolos de poder e governança.

Os termos referentes a essas aglomerações humanas iniciais estão intimamente ligados aos sentidos do processo civilizatório. *Civitas*, em latim, que dá nome à cidade romana, é a matriz etimológica de civilização e cidadania. Aglomerados em espaços mais restritos, os humanos

passam a estar expostos a situações mais severas de conflito potencial e, de fato, diferentemente de quando dispersos, começam a habitar ambientes mais diminutos, em convivência mais intensa. Obrigaram-se, assim, a estabelecer regras de convívio nessas novas coletividades. A *polis* grega, que gesta o ser político, e a *urbe*, também latina, surgem para definir não só novas etimologias, mas também o espaço de convivência de humanos que precisavam se tratar com urbanidade e respeitar as regras de convívio público. Eis o ser humano civilizado – com novas normas de convivência, por suposto. Essa infraestrutura baseada na aglomeração urbana, mas ainda intimamente vinculada à produção agropastoril, define os padrões éticos do que é certo e errado que serão perpetuados desde o período clássico até as Cruzadas.

Assim, a terminologia "ética" tem origem em duas palavras gregas: *éthos*, que significa o caráter de alguém, e *êthos*, que significa o conjunto de costumes instituídos por uma sociedade para formar, regular e controlar a conduta de seus membros. A palavra "moral", por sua vez, tem origem latina: *mos*, *moris*, que quer dizer costume, e, no plural, *mores* significaria os hábitos de conduta ou de comportamento instituídos por uma sociedade, com condições históricas determinadas. Nessa trajetória da civilização, a ética adquiriu dimensões que se confundem com as regras do bem viver do cotidiano, sendo associada constantemente a padrões e regras de comportamento e a normalizações ou senso comum.

Embora a etimologia das palavras "moral" e "ética" não nos forneça significados muito precisos, ela nos ensina, todavia, que é na esfera do terreno humano e dos seus agrupamentos sociais que se estabelecem. Não existe a ética do ser humano só. Ele não precisa de padrões de intermediação. Seja lá qual for a época ou a sociedade, homens e mulheres sempre admitiram a necessidade de um comportamento moral identificável. E, assim, na trajetória de desenvolvimento da humanidade sempre existiram sistemas de normas que definiam os limites entre o permitido e o não permitido. As diferenças das origens etimológicas acabaram por autorizar pensadores numa definição dialógica entre moral, como valores do âmbito individual, e ética, como o sistema de valores coletivamente pactuados e que se alimentam dinâmica e mutuamente. Ou seja,

os indivíduos adquirem valores morais junto aos agrupamentos coletivos, iniciando-se com as famílias na primeira infância e seguindo nas camadas sucessivas de socialização, em sistemas éticos de pertencimento, que se sustentam pela coincidência dos valores morais da maioria de seus participantes, alimentando-se, assim, mutuamente, até o nível da cidadania, em âmbito nacional.

E são esses valores pactuados coletivamente que definem os padrões de governança. Desde a base sociotécnica agropastoril do período clássico até os sinais da revolução de base tecnológica metal mecânica, os valores predominantes induziram perspectivas universalistas e de éticas imutáveis. Com raras exceções, como a da já referida e modelar Atenas, na maioria dos casos as escolhas recorreram a arranjos de governança mais autocráticos e centralizados na autoridade do governante. Exemplo típico são as sociedades baseadas em direito canônico, em que a obediências aos dez mandamentos bíblicos, universais e imutáveis em quaisquer lugar, tempo e circunstância, definiria o julgamento do indivíduo perante a divindade. Assim, essa organização, fortemente ligada à posse da terra, estabelecia o vértice do poder compartilhado entre Igreja e senhorio feudal, até nos governos das monarquias absolutistas, sendo os senhores e os monarcas, por suposto ético, representantes e retransmissores das vontades de Deus na Terra. Fonte da lei e senhor dos mandos, eles eram aceitos pela coletividade como legítimos detentores dos meios e priores dos destinos, institucionalmente acatados na introjeção dos valores pelos servos e reforçados pelas hostes sob comando da Igreja católica.

A transição para a modernidade se dá a partir do final do século XI, com o édito papal de Urbano II, convocando os europeus a libertarem a cidade santa de Jerusalém das mãos de infiéis muçulmanos. As motivações reais veladas diziam respeito mais a questões de ordem demográfica, sucessória e comercial, porém o resultado se refletiu nas enormes transformações empreendidas na Europa por conta deste entrechoque de civilizações que as Cruzadas, durante dois séculos aproximadamente, produziram.

Comércio inicialmente, e depois artes, filosofia e ciências alimentaram as bases do Renascimento europeu. E este nascer de novo se deu

para as ideias, ideais e valores especialmente apreendidos das experiências de governança democráticas dos atenienses, bem como do digesto, das institutas, novelas e potestas do *Corpus juris civilis* do imperador Justiniano, compilados no século IV. Se os gregos nos deram a filosofia, os romanos nos deram o direito.

E são esses inspiradores diplomas legais que produziram as novas bases de revisão ética de organização da sociedade, em que as regras de convivência não são mais universais, porém históricas e definidas segundo circunstâncias temporais e espaciais, devendo os humanos agora responder perante a coletividade a que pertencem. As normas não têm mais origens metafísicas, como ocorria no modelo institucional predominante no período feudal, mas passam a ser produto da vontade dos agrupamentos que definem e reveem permanentemente seus pactos de Estado. E daí surgem os novos comitês executivos das vontades de Estado, os governos constitucionalmente estabelecidos em obrigações, responsabilidades e processos de governança.

Essas mudanças ocorrem do século XIV ao XVIII, com transformações severas também nas diversas dimensões da construção da realidade, iniciando-se pela mediterrânea península itálica e invadindo *a posteriori* todo o setentrião europeu. A retomada do comércio nas águas abrigadas pelas terras do velho continente, com os consequentes impactos de inovação tecnológica na engenharia naval, sistemas de propulsão e materiais construtivos, técnicas de beneficiamento e armazenamento de produtos, bem como novas práxis de gestão e controle patrimonial, proporcionam o desenvolvimento acelerado no braço peninsular de terra italiana debruçada sobre o mar Mediterrâneo. E dali vai para o norte, retomando-se as antigas malhas de estradas romanas que já haviam integrado a Europa no período clássico.

As atividades de mercancia, inicialmente com os produtos vindos do Oriente próximo, estimularam a produção de excedentes econômicos nos feudos, ainda habituados à economia endógena, em que as trocas eram eventuais e feitas na base do escambo. As novas perspectivas induzidas pelos mercadores italianos promovem a constituição de feiras de trocas, que, ao cabo, se tornaram permanentes. Contíguas a castelos

ou localizadas nos altos de colinas, passam a ser conhecidas pela denominação genérica de "burgos", dando origem a um novo personagem, habitante dali, o burguês. Protagonista desses processos de transformação, a burguesia patrocina a criação e a disseminação dos novos valores da modernidade.

Nas artes, em representações plásticas e performáticas, mesmo que ainda fizessem referências explícitas a temas canônicos, já que a Igreja mantinha o *status* de principal mecenas patrocinador no período, os personagens colecionados da Bíblia passam a ter uma intensa estética humana, como a famosa escultura de Davi de Michelangelo. Praticamente, um estudo de anatomia.

Também são incorporados sentimentos tipicamente humanos em representações plásticas, como, por exemplo, as do politeísmo grego pagão no quadro *O nascimento de Vênus*, de Sandro Botticelli. Ambos nus, Davi e Vênus convivem próximos, física e institucionalmente, na Florença dos Médici.

Os arquétipos da fé também vivenciam mudanças. O pecado da usura, impingido aos acumuladores pela Igreja Católica, é substituído pela ideia de ovelhas escolhidas por Deus que podem já desfrutar em vida das benesses que a riqueza terrena pode proporcionar. No luteranismo do século XVI, a prosperidade material passa a ser uma bênção divina no lugar do pecado castigável do usurário. São Francisco de Assis, aquele que renuncia aos bens materiais no cristianismo feudal, agora dá lugar à máxima moral de que o trabalho dignifica o homem convertido ao protestantismo.

A burguesia nascente impõe, destarte, suas preferências. A acumulação de riqueza trabalha para conferir poderes de fato ao burguês. A burguesia passa a almejar, então, não só a expiação moral da usura, a despeito e por conta da riqueza pessoal acumulada com a atividade mercantil, mas também quer alcançar e se legitimar no poder de direito. E, por conta disso, patrocina uma coleção de talentosos pensadores que reconstroem um sistema orgânico de valores favoráveis aos seus planos de consolidar a autoridade moral e a legitimidade para ocupar cargos de comando nas sociedades e nos governos.

Cientistas políticos têm papel de destaque entre esses pensadores a partir do século XVI, iniciando-se pelo florentino Nicolau Maquiavel, com seu conceito de virtude do governante e com a defesa do Estado laico, ou seja, a separação entre Igreja e governos civis. Isso rompia com o antigo paradigma, vigente até então, do papa e seus prepostos coroarem reis e príncipes, e oferecia novo pressuposto basilar do Estado democrático de direito nascente e vivenciado pelas infantes experiências republicanas das cidades-Estado italianas. O século seguinte vê uma predominância de autores ingleses, por ser uma usina produtora de eventos históricos superlativos nas ilhas britânicas, como a ascensão do puritano Oliver Cromwell, signatário da sentença de morte de Carlos I. As intensas disputas entre monarquistas e civilistas na Inglaterra resultam no nascimento da primeira monarquia parlamentarista, com o príncipe holandês Guilherme de Orange esposando a princesa inglesa Maria Stuart, protestante como o marido, que, ao final da Revolução Gloriosa, assinou, em 1698, a *Bill of Rights*, declaração de direitos que inaugura a tradição constitucional e parlamentarista, que se difunde pelo continente europeu nos séculos posteriores. São deste período os pensadores Thomas Hobbes e John Locke, patronos do jusnaturalismo e do conceito de propriedade privada, por meio dos quais os homens começam a deixar a condição de servos para vislumbrar a igualdade civil e o direito de participação nas decisões dos próprios destinos, por meio dos pactos de Estado.

O século XVIII será de pensadores predominantemente franceses, emoldurados também por contingências históricas de elevada intensidade, com as propostas constitucionais de contrato social de Rousseau em substituição às institucionalidades do direito canônico, bem como o modelo de tripartição de poderes de Montesquieu se sobrepondo às antigas relações baseadas em vínculos nobiliários e sanguíneos na organização e distribuição de *status* de governantes. O sistema de três poderes equivalentes e equidistantes – partindo do originário legislativo, formulador das cláusulas do contrato constitucional, mais o executivo e o judiciário – formaria o triunvirato modelar de condução dos governos, agora em novas institucionalidades de Estado, de bases liberais, republicanas e meritocráticas.

As revoluções da segunda metade do século XVIII, com destaque para a independência norte-americana e a Revolução Francesa, incorporam esse conjunto de institucionalidades novas em seus pactos coletivos de Estado. A constituição norte-americana de 1787, por exemplo, torna-se referência para os movimentos de independência empreendidos pela maioria dos mais antigos e significativos territórios coloniais europeus nas Américas, que se transformam em repúblicas constitucionais. Exceção se fez no Brasil que, liberto do jugo colonial, inaugurou um império tropical, de relativa inspiração feudal, nos princípios do século XIX.

Por fim, as transformações de base tecnológica que se observaram na Inglaterra a partir da invenção da máquina a vapor por Thomas Newcomen, em 1712, deflagram a Revolução Industrial, na combinação do carvão mineral como fonte de energia privilegiada com o minério de ferro e seus artefatos fabris derivados, inicialmente na indústria têxtil, e esse período define a modernidade, enfim, em sua plenitude. Passa-se a ter um trabalho fragmentado e especializado em fábricas automáticas, com relações baseadas em contratos civis e protegidos pelo Estado de direito fundado em bases constitucionais, com seus respectivos governos organizados segundo a proposta de Montesquieu.

Às transformações de caráter moral, artístico e institucionais, impostas pela modernidade, juntam-se as ciências modernas. O que as torna uma particular forma de "construção" da realidade, que a distingue das outras perspectivas da fé, das artes e da filosofia, é justamente o uso do método científico. Desde o seiscentismo a Europa assiste ao desenvolvimento das primeiras ciências, as da natureza, posto que ligadas ao tangível do ambiente, também chamadas de empírico-indutivas. Física, química, biologia e astronomia, somadas às ciências abstratas como matemática e lógica, revelam um novo olhar sobre o mundo. Da Vinci, Copérnico, Galileu, Kepler e finalmente Newton, que declarou apoiar-se nos ombros dos gigantes, seus antecessores, definem as leis e os algoritmos que passam a organizar o mundo a partir de então. E são essas ciências da natureza que, ato contínuo, inspiram os estudiosos do século XIX para organizar as bases metodológicas aplicadas às ciências dos seres humanos e das sociedades – as ciências humanas, portanto.

Comte, com seu positivismo prescritivo e preditivo, mimetizando as inaugurais ciências da natureza para as humanidades, Marx, com o materialismo dialético emoldurando o método histórico e crítico, ambos no século XIX e, finalmente, Husserl, patrono da fenomenologia como escola metodológica mais recente, formam os destaques de uma constelação de possibilidades e posturas investigativas distintas. Há de se notar que o método, que particulariza os olhares das ciências, não é único, e se articula com a riqueza de perspectivas filosóficas gestadas no processo de desenvolvimento da civilização. A ciência, portanto, é engajada. Até os defensores ardorosos da neutralidade, na verdade, assumem uma escolha ideológica. A fenomenologia se apropria das revisões da física newtoniana feitas pela física quântica desde o início do século XX. A física clássica das fronteiras definidas e das certezas dá lugar a conceitos do universo quântico, com pressupostos de tendências, possibilidades, probabilidades, a incerteza de Heisenberg e a relatividade de Einstein. E são essas as metodologias que, por fim, definem as ciências administrativas, infantes, mas de grande interesse e muito aderentes aos princípios e práxis da governança contemporânea.

As organizações de produção são, por excelência, sociais. As escolas de pensamento administrativo inaugurais são emolduradas pelas primeiras escolas de pensamento metodológico em humanidades, e assim, simultaneamente, evoluem até seus modelos mais contemporâneos, tendo seu paradigma metodológico articulado com seu corpo de conhecimentos teóricos. Acompanhando os passos das infantes ciências sociais no século XIX, a ciência da administração do século XX, como tentativa de criação de uma área de conhecimento específica e autônoma, segue a típica trajetória dessas novas ciências empenhadas no estudo das sociedades, estando a administração, todavia, particularmente vocacionada para a aplicação.

A administração como ciência – ou tentativa –, e assim percebida por algumas outras ciências, especialmente as *hard sciences*, nasce com a obra, publicada em 1911, de autoria de Frederick Taylor, *Princípios de administração científica*.

Como práxis social, administrar não é novidade; ao contrário, são encontrados vestígios "ruidosos" em sítios arqueológicos importantes, como os da Suméria. Arranjos produtivos, sistemas de transporte e armazenamento da produção, hierarquias e especializações, códigos e regras de procedimentos e condutas foram identificados nesses artefatos e escrituras muito antigos. Difícil imaginar que as pirâmides egípcias, construídas em 2700 a.C., os mais altos monumentos erguidos pelo ser humano até o final do século XIX, superados com a inauguração da Torre Eiffel, tivessem sido erigidas de outra maneira que não pelo trabalho humano organizado e segundo um modelo de governança.

Essas antigas práticas sociais se transformam em corolários científicos no início do século XX. Ao primeiro texto de Taylor, de administração científica, que incorporou protocolos de coleta de campo, sistematização de dados e organização de pressupostos teóricos, com ênfase no estudo das tarefas, se somam o francês Fayol, da escola clássica, com olhar especialista sobre as estruturas e funções administrativa, e a escola de relações humanas de Mayo, com o estudo das pessoas e suas organizações próprias, as quais denominou de informais. De todo modo, a perspectiva sempre foi, nessas escolas inaugurais e seus desdobramentos – como a escola neoclássica, a burocrática weberiana, a behaviorista, entre outras –, positivista, laboratorial, preditiva e prescritiva, com o objetivo de refinar as competências de controle sobre processos e patrimônios e até mesmo, ou especialmente, sobre o comportamento das pessoas. Utilizam, assim, uma dimensão prevalentemente endógena, intramuros, com os problemas e soluções pertencentes à geografia interna das organizações – ou seja, uma perspectiva de automanutenção.

Já em meados do século XX a administração como ciência vê surgir a abordagem sistêmica. Karl Ludwig von Bertalanffy, biólogo austríaco, cria a teoria geral dos sistemas, com a publicação de livro com o mesmo título. A administração apropria-se dessa perspectiva orgânica como metáfora, e, assim, a organização passa a ser percebida não só como universo endógeno, mas como ente participante de um macroambiente composto por e compartilhado com outras organizações. Nessa biodiversidade de organismos vivos, as organizações mantêm relações de trocas

seletivas com o meio em busca de adaptação, equilíbrio e perenidade, tal como na homeostase das células vivas, que recebem informações do meio (entradas ou *inputs*), processam-nas e devolvem-nas ao meio (saídas ou *outputs*), e permanentemente são auditadas para se saber dos esforços de adaptação e se estão sendo suficientes para manter e perenizar a vida celular (retroalimentação ou *feedback*) em moto contínuo. É um esforço de autorrenovação, em que se oferece um organismo novo a cada ciclo, porém cujas estruturas básicas permanecem reconhecíveis e identificáveis. É a escola de pensamento administrativo muito aderente e produto dos protocolos da dialética como moldura metodológica.

A fenomenologia, por sua vez, é resultado dos estudos de Edmund Husserl, tcheco de nascimento e discípulo de Brentano, e inspira a abordagem contingencial da administração. Segundo Husserl, a construção da realidade se dá na dinâmica própria, íntima, entre observador e objeto observado, ou pesquisador e objeto pesquisado. Apesar de seus esforços em exigir que o sujeito exclua pré-conceitos nesse exercício de conhecimento para se saber da coisa como ela é, o que se chamou posteriormente de fenomenologia descritiva acabou por ser revisto pelos seus discípulos Heidegger e Merleau-Ponty, que, resgatando Brentano, defendem a impossibilidade da neutralidade nos moldes propostos por Husserl e apresentam uma alternativa hermenêutica. Isto é, a maior neutralidade é, por suposto, a máxima explicitação dos engajamentos subjetivos para que se estabeleça um exercício reflexivo de interpretação e relativização entre o relatório do pesquisador e o terceiro leitor, que se insere no sistema interpretativo e de entendimentos intersubjetivos.

Assim, para a administração, em sua abordagem contingencial, não haveria uma única, exclusiva, universal e definitiva escola de pensamento administrativo cujo arcabouço conceitual fosse capaz de oferecer racionalidade suficientemente ampla para atender a todas as exigências da práxis organizacional.

O administrador contemporâneo é produto, portanto, deste novo universo de reflexão e competências, como as melhores práticas de governança, e deve possuir um maior *savoir-faire* – isto é, maiores erudição e capacidade de ação. Os novos gestores devem ser aqueles que detêm

domínios cognitivos amplos e diversificados; que sejam capazes de combinar esses conhecimentos de forma inteligente e útil e, assim, elaborar diagnósticos específicos e consistentes à situação identificada; e que, com o competente diagnóstico realizado, sejam capazes de oferecer aviamentos adequados à solução de problemas, via de regra, complexos. Se nas escolas de pensamento administrativo pregressas prevaleciam as lógicas de *self-maintaining*, particularmente nas inaugurais, e de *self-renewing*, na sistêmica, na abordagem contingencial agora sobressaem a *self-transcending*, a autotranscendência da criatividade, da inovação, da integração de indivíduos, da produção coletiva e da apropriação dos resultados de maneira comunitária, bem como a capacidade de transformar a realidade em que se está inserido, por meio de interações intersubjetivas na construção de estruturas, procedimentos e objetivos dentro e entre organizações sociais de produção.

Há, desta forma, um repertório de possibilidades teóricas que oferecem ao gestor uma lista ampla de conceitos capazes de fornecer racionalidades, transformadas em tecnologias sociais, por juízo de valor de cada gestor, e o diagnóstico está nele e no conjunto de conhecimentos, bem como nas experiências e valores compartilhados coletivamente. O melhor gestor é hoje um pouco menos gestor de patrimônios e mais um gestor de pessoas que trabalham juntas. Dependendo do problema subjetivamente identificado, deve ser capaz de mobilizar, por exemplo, as soluções oferecidas pelas diversas escolas de pensamento administrativo, das mais mecanicistas às mais cibernéticas, ou uma combinação delas para produzir soluções esperadas e úteis.

Governança pública

Como sugere Robert Henry Srour na sua obra muito referenciada *Poder, cultura e ética nas organizações*, hoje em dia o difícil não é fazer o que é certo, mas descobrir o que é certo fazer. Neste sentido, a governança tem gravitado entre modelos mais autocráticos, centralizados e prescritivos, de um lado, e os mais democráticos, participativos e contingenciais, de outro.

Do ponto de vista dos modelos adotados em governança pública, teve grande influência recente o chamado *new public management*. Um livro de grande sucesso, de 1992, com o sugestivo título *Reinventando o governo: como o espírito empreendedor está transformando o setor público*, de David Osborne e Ted Gaebler, propunha incorporar na gestão pública parâmetros e práticas consagradas que fizeram sucesso em organizações do setor privado. Políticos e pensadores criaram um modelo denominado "terceira via", no qual se engajaram personalidades do quilate do sociólogo Anthony Giddens e dos chanceleres Tony Blair, também britânico, e Gerhard Schröder, alemão; no Brasil, Fernando Henrique Cardoso e seu ministro Bresser-Pereira, este patrocinador do Plano de Reforma do Aparelho do Estado, de 1995.

Este plano, no seu exercício de diagnóstico, identificava heranças inconvenientes na gestão pública brasileira, como o patrimonialismo originado na cultura nobiliária de trezentos anos de colônia escravocrata, mais quase cem anos de experiência imperial, seguidos de governos oligarcas da velha República. Passava pela hipertrofia burocrática de modelo weberiano dos governos de Getúlio Vargas, pela liberalidade fiscal do desenvolvimentismo do período Kubitschek e, por fim, pelo gigantismo tentacular de ativos públicos e intervencionismo dos governos do período da ditadura militar. Surfando na onda das debacles fiscal e atuarial do final dos anos 1980 e início dos 1990, bem como nas ideias do Consenso de Washington preconizadas ao longo da década de 1980 por Thatcher e Reagan, o Plano de Reforma propunha encontrar um caminho híbrido entre os extremos do arco polarizado, intermediando a liberdade econômica e suas virtudes no estímulo ao empreendedorismo e à geração de riquezas, e, do outro lado, o oferecimento de garantias sociais mínimas que garantissem igualdade de oportunidade a todos. Como todo híbrido, o modelo incorreu em risco, e, a despeito de algumas melhorias técnicas e operacionais, as liberdades econômicas que capitanearam, por exemplo, a política de privatizações de ativos e serviços públicos mostraram com frequência o lado mais inescrupuloso da concentração de riquezas e apropriação de recursos públicos, renovando e hipertrofiando as práticas patrimonialistas identificadas e

criticadas no plano. Do outro lado, no lugar de estruturar a rede de proteção social, como previsto, permitiu ações de autoproteção corporativas de carreiras de funcionários politicamente mais organizados e influentes, com aumentos de remuneração e ampliação de carteiras de privilégios, desproporcionais em relação aos servidores menos organizados e contratados em regime privado, aprofundando ainda mais os distanciamentos e as distorções distributivas crônicas no país. Isso ocorreu entre funcionários do setor público, mas também entre estes e os trabalhadores do setor privado, massacrados por eufemismos como "empregabilidade" quando a estratégia de desenvolvimento dessa reforma não logrou o sucesso esperado.

Este modelo, denominado "gerencialista" desde então, mesmo com um *mea-culpa* apresentado por seu patrono Bresser anos depois, não se modificou muito, e está hoje meio desagastado. Novas abordagens de gestão social, ou gestão pública societal, em debate já há algum tempo, desde o início do século XXI, defendem modelos mais participativos, tendo em mente a visão ética resgatada – isto é, o que é certo e justo é aquilo que é debatido e decidido coletivamente.

Manifestação institucional mais recente neste sentido aparece no Decreto Federal nº 9.203, de 22 de novembro de 2017, que dispõe sobre a política de governança da administração pública federal direta, autárquica e fundacional. A perspectiva de governança societal parece estar mais evidente nos conteúdos do decreto, especialmente no que diz respeito às entregas do setor público para os cidadãos, alterando de maneira sensível o foco dos aparatos administrativos e seu funcionamento, tendo em conta o excessivo interesse pelos agentes de governo e dirigindo mais atenção para as relações e a satisfação das demandas da população com mecanismos de participação maior, não só na formulação de políticas públicas integradas como nos sistemas de acompanhamento e fiscalização das atividades desempenhadas pelo setor público.

O decreto, em seu artigo 2º, inciso I, define o conceito de governança pública como o "conjunto de mecanismos de liderança, estratégia e controle postos em prática para avaliar, direcionar e monitorar

a gestão, com vistas à condução de políticas públicas e à prestação de serviços de interesse da sociedade"; e, no inciso II, valor público como "produtos e resultados gerados, preservados ou entregues pelas atividades de uma organização que representem respostas efetivas e úteis às necessidades ou às demandas de interesse público e modifiquem aspectos do conjunto da sociedade ou de alguns grupos específicos reconhecidos como destinatários legítimos de bens e serviços públicos". Envolve a alta administração com responsabilidades na operacionalização de políticas estratégicas de Estado e das contingencialidades como variáveis relevantes na governança e sua gestão de riscos, ou seja, gestão de "processo de natureza permanente, estabelecido, direcionado e monitorado pela alta administração, que contempla as atividades de identificar, avaliar e gerenciar potenciais eventos que possam afetar a organização, destinado a fornecer segurança razoável quanto à realização de seus objetivos" (inciso IV).

Assim, pelo artigo 3º do decreto, "[s]ão princípios da governança pública: capacidade de resposta; integridade; confiabilidade; melhoria regulatória; prestação de contas e responsabilidade; transparência". É, portanto, uma tentativa de dar caráter de adaptação e foco na prestação de serviço e satisfação do cidadão, inclusive no seu exercício emancipatório de participação na definição dos destinos da sociedade a que pertence. Da governança se espera, em última análise, a capacidade de mobilizar recursos de gestão que estejam mais adequados às contingências, mas sempre com foco no destinatário da atenção, os cidadãos brasileiros.

Vale ainda a menção à Lei nº 11.107, de 6 de abril de 2005, que dispõe sobre normas gerais de contratação de consórcios públicos, que, com o Decreto nº 6.012, de 2007, determina a pessoa jurídica constituída por entes da Federação para instituir relações de cooperação, até mesmo a realização de objetivos de interesse comum, estabelecida como associação pública, com personalidade jurídica de direito público e natureza autárquica, ou como pessoa jurídica de direito privado sem fins lucrativos. Com a finalidade de execução e gestão associada de serviços públicos, pode envolver a união, os estados, o Distrito Federal e os municípios, consorciando entidades privadas e não governamentais para tanto. Muitas

são as possibilidades, como em consórcios de saúde, de gestão de bacias hidrográficas ou de resíduos sólidos, transportes intermunicipais, sistemas ambientais extensos etc., que, de interesse particular deste trabalho, exigem uma habilidade de governança não trivial, visto que envolvem muitas entidades e instâncias de poder distintos. As dificuldades típicas, no entanto, podem representar um laboratório virtuoso de aperfeiçoamento dos pressupostos de governança pública, em particular por experiências exitosas já identificáveis pelo país.

Finalizando, em tempos de pandemia parece que as novas circunstâncias não previstas e inéditas encontram e dão sentido a esses princípios de governança. Na Alemanha da ministra Angela Merkel, até atitudes mais autocráticas parecem ganhar expressiva legitimidade mesmo entre aqueles que discordam, pois entendem que a decisão da maioria deve prevalecer e reconhecem a autoridade do governo e de sua *premier* quanto ao conteúdo moral de seus atos e a senioridade ética perante a coletividade que representa. Sabem os germânicos, imersos em sua cultura institucional, que, ultrapassado o período de excepcionalidades, a democracia e os sentimentos republicanos prevalecerão e se perpetuarão no futuro imediato e distante.

Essas lições, o Brasil vai precisar ainda incorporar, infelizmente pelas dores do aprendizado mais difícil. Pagará caro pela indiferença às experiências que outras nações poderiam nos ensinar. Talvez seja um caminho iniludível.

Identidade

Lilian Rosa

A questão da identidade rompeu as portas do século XXI. Despontou como protagonista de debates e políticas públicas nas mais diversas áreas. Nas palavras de Bauman, tornou-se o "papo do momento", trazendo à tona "dilemas inquietantes", colocando-a como "tema de graves preocupações e agitadas controvérsias", caracterizadas pela constatação de sua condição frágil e provisória (Bauman, 2005, p.16).

Gestadas nas últimas décadas do século XX, quando o questionamento da ideia de universalidade humana ganhou a pauta do dia, as expressões culturais das identidades desafiaram a globalização excludente e o cosmopolitismo. Os processos e as práticas a elas vinculadas geraram uma sensação de instabilidade no caráter relativamente estabelecido de muitas populações e culturas. Heidegger, em uma conferência proferida em 1957, na Universidade de Freiburg, na Alemanha, afirmou que "mais de dois mil anos precisou o pensamento para entender verdadeiramente uma relação tão simples como a mediação no seio da identidade" (Heidegger, 2018, p. 23). No entanto, em poucas décadas, assistimos ao desmoronamento de certezas naturalizadas, em meio a uma "explosão discursiva", que Stuart Hall sintetizou como uma "crise de identidade" (Silva; Hall; Woodward, 2014, p. 108).

Categorias sólidas, que serviam de fonte histórica para a formação das identidades, foram colocadas à prova pelo "tempo que acelera a si mesmo", abreviando as práticas anteriormente seculares, roubando-lhes a continuidade (Koselleck, 2006). Ao discutir experiências vividas e expectativas de futuro no mundo contemporâneo, Koselleck habilmente detectou o movimento que retirou do "presente a possibilidade de se experimentar como presente, perdendo-se em um futuro desconhecido, impossível de ser planejado" (Koselleck, 2006, p. 37). Será que

nos escapou a habilidade de olhar para o passado e reconhecer a matéria-prima com a qual são construídas as identidades? Parece que olhar para as experiências vividas está cada vez mais difícil. Ao tentar fazê-lo, encontramos as brumas nebulosas das origens essenciais, cada vez mais questionadas e relativizadas. Instalou-se, no pensamento contemporâneo, a dúvida sobre a existência de uma essência da identidade *a priori*. No lugar, ganhou espaço uma percepção *a posteriori*, centrada na ideia de construção contínua.

Se alguém faz a pergunta "Quem é você?", vêm à cabeça, de imediato, respostas que tornam possível nossa apresentação ao outro e, ao mesmo tempo, um autorreconhecimento. No meu caso, poderia escolher uma ou várias dessas respostas: sou Lilian, mulher, brasileira, ribeirão-pretana, esposa, mãe, neta de comunistas, descendente de italianos, indígenas e negros, historiadora, gestora, professora, espiritualista, escorpiana. A escolha das respostas relaciona-se com o que penso de mim, com o contexto no qual me encontro e também com como quero mostrar-me ao meu interlocutor. Essa seleção de elementos de apresentação do "eu" ao "outro" oferece indícios não somente da identidade individual, mas também de várias identidades coletivas a que declaramos sermos pertencentes. Ao contrário de indicarem quem realmente somos, as respostas mostram nossas identidades como a descrição de uma personagem, construída em um discurso permeado por representações (Ciampa, 1984).

Ao considerar a identidade como um fenômeno social e historicamente construído *a posteriori*, desde o nascimento somos representados como o filho de alguém, como o membro de uma família. Recebemos um nome que foi escolhido para nos identificar. A nossa certidão registra, também, nosso local de nascimento: a cidade, o estado e, principalmente, a nação. Assim, nascemos brasileiros, japoneses, ingleses, egípcios… Mas, ao longo da vida, essa representação que nos foi atribuída pode ser, aos poucos, assimilada como algo natural e imutável, ou podemos escolher se a ela permaneceremos identificados. Não é o que acontece com inúmeras pessoas que adquirem voluntariamente uma nacionalidade diferente da sua de origem?

A identidade de origem não é fixa, cristalizada; ao contrário, pode transformar-se, como resultado provisório da intersecção entre a nossa história e o contexto social e seus projetos. O que ocorre é uma constante articulação entre igualdade e diferença. A chave que abre a compreensão da questão da identidade é o cruzamento entre o "para si" e o "para o outro". Das histórias que contamos sobre nós mesmos para os outros. "Nunca sei quem sou a não ser pelo olhar do Outro" (Dubar, 2005, p. 135). Declaramos pertencer a algum grupo ou comunidade, e, por meio desse ato de pertencimento, exprimimos que tipo de pessoa desejamos ser. Com uma interiorização ativa, incorporamos elementos da trajetória social num esforço duradouro e contínuo. Em outras palavras, elaboramos a identidade pessoal o tempo todo, sem que nunca ela esteja pronta. Lembrando Bauman (2005), esse é um processo sempre inconcluso, um objetivo, nunca um produto acabado.

No processo relacional (para o outro), as identidades são construídas a partir de categorias oferecidas pelas instituições sucessivas com as quais entramos em contato ao longo da vida (família, escola, empresa, Igreja). Concerne a uma forma variável de rotulagem, ao reconhecimento, em um dado período da história de nossas vidas e no interior do espaço determinado de legitimação. Podemos, ou não, aceitar a identificação resultante das atribuições de sentido dos outros em relação a nós. Ou, simplesmente, podemos nos autodefinir de outra forma. De toda maneira, vivemos na constante incerteza se "minha identidade para mim mesmo coincide com a minha identidade para o Outro" (Dubar, 2005, p. 135).

Todas essas reflexões nos posicionam no caminho da crença de que o "eu" e o "nós" estão em constante e necessária metamorfose. Os encontros com outras identidades individuais, ou coletivas, promovem os intercâmbios culturais que nos transformam, fortalecem e empoderam, enquanto autores de nossa própria vida. Ao nos tornarmos cocriadores, partícipes ativos da nossa identificação, aprendemos, ao mesmo tempo em que cocriamos, também, as identidades coletivas, representadas pelas várias comunidades às quais pensamos ser, ou somos (quem pode ter certeza?), pertencentes ao longo da vida: família, profissão,

etnia, língua, religião, nação. Enquanto atribuímos significado a esses grupos, eles atuam atribuindo sentido à nossa própria identidade.

Diante desse contexto fluído, encontramos movimentos de tendência ativa que buscam transformar relações humanas historicamente estabelecidas, ressignificando, por exemplo, a ideia de religião para formas de fé mais universalistas; de gênero, para autodefinições não binárias (Castells, 2013, p. 18), entre outras. Por outro lado, em meio à aceleração das experiências e da modificação das estruturas, surgiram trincheiras de resistência, com combatentes fortemente armados em defesa de valores e categorias que consideram fundamentais para a existência humana: Deus, pátria, nação, etnia, família, propriedade. Ambos, ativos e reativos, independentemente das diferenças de objetivo, sentem a perda das âncoras sociais que davam às identidades uma roupagem natural, predeterminada e inegociável. Todos estão desesperadamente em busca do "nós", de uma comunidade à qual possam pedir acesso para pertencer (Bauman, 2005, p. 30). Nos anos 1950, Heidegger já antecipava essa tendência, quando apontou a possibilidade do sentido de pertencer como integrado, inserido em uma ordem, anteriormente determinado pela comunidade; tornar-se, então, uma experimentação da comunidade, a partir do pertencer. Cinco décadas depois dessa reflexão filosófica, nos parece que Bauman (2001) está correto, ao afirmar que vivemos uma modernidade líquida, em um mundo de experimentações voláteis e infindáveis.

Nós, os viventes do líquido mundo de Bauman, temos algo em comum. Buscamos, construímos e mantemos as referências coletivas de identidades em movimento – lutando para nos juntar a grupos igualmente móveis e velozes que procuramos "manter vivos por um momento, mas não por muito tempo" (Bauman, 2005, p. 32). Mesmo que essa busca invoque as "comunidades guarda-roupas" de Bauman, existentes apenas na aparência, nas quais "penduramos" os nossos problemas individuais, em cabides provisórios, colocados um a um, lado a lado, no mesmo móvel, nos dando a falsa sensação de comunidade. Por um momento, torcemos pela seleção brasileira de futebol, choramos vendo uma tragédia ambiental, ficamos na fila do filme *blockbuster*…

Permanecemos reunidos enquanto dura o espetáculo, e prontamente nos separamos para, em seguida, nos identificarmos com outra "comunidade guarda-roupa". Tornamo-nos colecionadores de identidades, em uma rede de conexões frágeis e com feições pouco definidas.

Castells (2003, p. 18) coloca a responsabilidade na revolução tecnológica, nas transformações do capitalismo, na exacerbação do individualismo e na derrocada do estatismo, que fazem emergir uma sociedade em rede, fruto da interação constante entre a globalização, o poder da identidade e as instituições do Estado. A rápida integração global promoveu um movimento complexo, definido pela assimilação de certos traços padronizantes, ao mesmo tempo em que se registrou a resistência a outros e a afirmação de particularismos. É assim que a identidade chegou aos anos 2000, em meio a uma crise de pertencimento, sem a experiência e a compreensão clara do significado de pertencer. Instalou-se uma sensação de insegurança, abandono.

O Brasil não está de fora desse cenário imprevisto. Leis trabalhistas e ambientais consolidadas são flexibilizadas; direitos humanos já conquistados são colocados em dúvida; o discurso de ódio e intolerância surfa nas redes sociais; a democracia balança em corda bamba. Em meio a uma crescente sensação de insegurança, a questão das identidades vem à tona, evidenciando as tensões latentes há décadas, camufladas pelo mito da democracia racial freyreana (Freyre, 2017). Diante de tantos temas que precisam urgentemente passar por profundos debates nesse campo, escolhemos refletir sobre identidades culturais brasileiras, particularmente a questão da identidade linguística, nesses tempos de mudanças.

Enfim, cabe uma última palavra antes de continuarmos nosso caminho. Consideramos que o século XXI evidencia uma inflação no tema identidade, com uma massa crítica já bem estabelecida de obras, reflexões e experiências sobre a questão. Diante dessa constatação, nos questionamos sobre o porquê de escrever mais um texto sobre o assunto. Não seria tautologia continuar perscrutando a identidade? Respondemos lembrando, mais uma vez, Heidegger (2018, p. 8): "Quando o pensamento, interpelado por um objeto, segue-lhe os passos, pode acontecer-lhe que se transforme a caminho. Por isso, é aconselhável atentar, no que segue,

ao caminho, menos ao conteúdo". Enfim, "somente se nos voltarmos pensando para o já pensado, seremos convocados para o que ainda está para ser pensado" (Heidegger, 2018, p. 23).

Portanto, continuemos pensando.

Identidades culturais como resistência

Como fonte de experiência para um povo, a identidade cultural é um processo de construção de significados com base nos mais variados atributos: história, geografia, memória, fantasias, aparatos de poder, religiosidade (Castells, 1996). Enquanto os papéis organizam nossas funções na sociedade, a identidade cultural é internalizada. Entre os países latino-americanos, o Brasil talvez seja aquele no qual a discussão sobre identidade cultural tem sido mais recorrente nos últimos anos, gerada pelo pertencimento a uma comunidade cujos elementos de coesão são culturais, sejam eles étnicos, linguísticos, religiosos, de nacionalidade ou de gênero (Hall, 2011). Características que, anteriormente, nos ofereciam sólida ancoragem para as identidades pessoais transformam-se na velocidade da banda larga sem fio. Esse movimento veloz descentra o indivíduo do seu lugar no mundo social e no cultural, promovendo dúvida e inquietação.

Esse debate se aquece no Brasil, que abriga uma das maiores diversidades culturais do mundo, resultado de sua formação histórica marcada pela presença de várias etnias: indígenas, africanas, migrantes europeus e asiáticos. Como bem diz Roberto DaMatta, o Brasil, com B maiúsculo, é complexo.

> É país, cultura, local geográfico, fronteira e território reconhecidos internacionalmente, e também casa, pedaço de chão calçado com o calor de nossos corpos, lar, memória e consciência de um lugar com o qual se tem uma ligação especial, única, totalmente sagrada (DaMatta, 1994, p. 11).

A tudo isso, DaMatta ainda acrescenta o tempero do tempo, que pode correr devagar, na quaresma católica, ou muito rapidamente,

no carnaval pagão. Pode trazer à tona o passado, nas ruas de pé-de-moleque e paredes de tijolos das edificações mineiras de Ouro Preto; ou representar o futuro despedaçado pelas águas da barragem de Brumadinho[1]. Em épocas de incerteza do século XXI, será possível responder à pergunta feita por DaMatta (1994): "O que faz o brasil, Brasil?". O antropólogo aponta uma chave dupla para compreender essa questão: a escolha e a disponibilidade em ser Brasil, portanto ser brasileiro. Contudo, não deixou de lembrar que uma "identidade brasileira" advém da "ligação – ou capacidade relacional – do antigo com o moderno, que tipifica e singulariza a sociedade brasileira" (DaMatta, 1994, p. 20). E finaliza: "O que faz o brasil, Brasil, é uma imensa, uma inesgotável criatividade acasaladora". Essa flexibilidade que negocia tudo e frutifica em variadas representações dos "Brasis" possíveis.

Não há consenso nesse processo. O que se pode afirmar é que existe um constante choque entre diferenças, que desembocam em ajustes e negociações determinantes para a identificação do outro, e, se esse outro tem menor capital social, econômico e político, ele será ameaçado por sujeição e assimilação. Foi Bauman quem alertou que, sempre que ouvirmos a palavra "identidade", tenhamos a certeza de que há uma batalha em andamento. "O campo de batalha é o hábitat natural para a identidade" (Bauman, 2003, p. 75). Em relação à identidade cultural, isso é particularmente correto, afinal a cultura é um campo minado, permeado por relações de poder simbólico.

Essas batalhas são traduzidas por Canclini (2013) como tensões capazes de gerar o fenômeno da heterogeneidade multitemporal, formador de uma hibridação cultural. Se Canclini e DaMatta estão certos quanto ao desencadeamento de combinações e sínteses imprevistas no século XX, como devemos refletir, então, esse processo cada vez mais líquido no século XXI?

1. Em 25 de janeiro de 2019, a barragem localizada no município de Brumadinho, Minas Gerais, Brasil, rompeu, resultando em um dos maiores desastres ambientais do Brasil, com a morte de 259 pessoas.

Para apimentar o assunto, vale lembrar que, ao falarmos em identidade cultural no Brasil, a reflexão não é simples. O histórico fluxo imigratório para o território brasileiro e a realidade dos povos autóctones e daqueles que foram trazidos pelo tráfico de escravos são elementos que complexificam qualquer análise nesse campo. São inúmeros os desdobramentos, que vão desde o poder criativo das mesclas interculturais e sua relevância no mercado de bens de consumo até a prática histórica de invisibilidade e exclusão de minorias indígenas e afrodescendentes, cuja defesa das identidades culturais tornou-se matéria-prima para a resistência. É o presente abrigando vários tempos históricos, em constante conflito e interação. Assim são constituídas as identidades, em diferentes *status*: identidades legitimadoras, de resistência e de projeto, descritas por Castells (2013).

A emersão de "identidades legitimadoras", introduzidas por instituições dominantes, articula-se para expandir seus valores para outros atores sociais. Como exemplo, podemos lembrar a implantação e a adoção da língua portuguesa como um dos pilares da nossa brasilidade. No ideário nacional monolinguístico, ser cidadão brasileiro e falar o português são coincidentes; ideia construída à custa da marginalização das demais línguas faladas no país, colocando-as como incapazes de representar a identidade nacional. A existência de comunidades linguisticamente coesas, com um idioma diferente do oficial, era (e ainda é) considerada uma ameaça ao Estado nacional. A legitimação da identidade linguística portuguesa, branca, de descendência europeia, tem por trás o silenciamento da diversidade cultural para forjar a ideia de um Estado, um povo, uma cultura e uma língua (Morello, 2012).

Ao contrário do ideal monolíngue difundido historicamente no Brasil e assimilado pela maioria da população, constituída de falantes da língua portuguesa, o território brasileiro é multicultural e plurilíngue. Quando os portugueses aportaram nas belas praias tropicais do sul do Atlântico, aproximadamente 1.200 línguas indígenas eram faladas nessas terras (Grupo de Trabalho da Diversidade Linguística do Brasil – GTDL, 2007). O que houve, a partir de então, foi um sistemático glotocídio (eliminação de línguas) e o deslocamento linguístico, com a substituição pela língua portuguesa, que continuou por séculos (GTLD,

2007, p. 3). Já em 1758, o Marquês de Pombal, com o Diretório dos Índios, decidiu "civilizar" os autóctones por meio da imposição do português, acelerando a morte de dezenas de milhares de falantes de nheengatu. Este é apenas um dentre os vários exemplos do processo colonizador sistemático baseado no lusitanismo (Luciano, 2011).

Atualmente, conhecemos somente cerca de duzentos idiomas falados no Brasil, dos quais 180 línguas são autóctones e 30 línguas alóctones, faladas por comunidades descendentes de imigrantes[2]. A redução de mais de 85%, nos últimos quinhentos anos, pode ser considerada um dos mais dramáticos aniquilamentos culturais da nossa história. Essa extinção levou à perda de conhecimentos tradicionais, cuja transmissão só pode ser feita por meio da língua materna (Oliveira, 2013). A lusitanização brasileira, como identidade legitimadora e detentora do controle das instituições, teve ação planejada, que provocou a morte identitária de inúmeros grupos culturais. Gersem Luciano (2008), do povo Baniwa, lembra que, até os dias de hoje, as políticas ainda são pensadas de maneira generalizante, como se todas as comunidades indígenas, por exemplo, "comessem a mesma comida, falassem a mesma língua, tivessem a mesma origem e a mesma religião e valores".

Isso não aconteceu apenas com os povos autóctones. Entre 1937 e 1945, o governo Vargas e sua política de "nacionalização do ensino" taxou de estrangeiras línguas como polonês, ucraniano, pomerano, talian e as línguas ciganas. Nessa época, estima-se que 644.458 pessoas, em sua maioria nascidas no Brasil, falavam alemão cotidianamente dentro de casa, e 458.054, o italiano (Mortara, 1950, *apud* Oliveira, 2013). No estado do Rio Grande do Sul, foram adotadas medidas preventivas e repressivas para garantir a extinção das línguas imigrantes. Em alguns casos, o Estado recorreu ao uso da força, com a prisão de professores, destruição de obras e documentos históricos e a invasão policial de domicílios e cemitérios para arrancar inscrições em lápides, existentes há mais de meio século (Kreutz, 2010). As negociações entre igualdade

2. Esses números estão sendo atualizados conforme avançam as pesquisas do Inventário Nacional de Diversidade Linguística.

e diferença foram substituídas por uma nacionalização forçada, configurada em um ambiente de medo e constrangimento do outro.

É um processo que continuou ao longo do século XX e chegou ao século XXI colocando o Brasil na lista da Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura (Unesco) como o terceiro país do mundo – seguido da Índia e dos Estados Unidos (Moseley, 2010) – com o maior número de línguas ameaçadas de extinção, além de contabilizar 12 línguas mortas, quase todas na região amazônica. O mais perturbador, ao falarmos da morte de uma identidade cultural, é que, em muitos casos, o fenômeno está associado à morte física das comunidades. Até os anos 1960, poucos tomaram conhecimento da sistemática extinção de etnias indígenas inteiras ao longo de quinhentos anos (Leite, 2007). Menos ainda se sabia sobre as diversidades linguística e cultural no território nacional. Muitos povos morreram sem que sequer tivéssemos a chance de conhecê-los. Essa não é uma realidade apenas brasileira. Estima-se que, no século XXI, 3 mil das 6 mil línguas existentes no mundo desaparecerão, e outras 2.400 estarão ameaçadas de extinção (Leite, 2007).

A situação-limite dessas comunidades linguísticas, que vivenciam a negação e o apagamento de seus direitos coletivos, leva à articulação do que Castells (2013) chama de "identidades de resistência". São atores desvalorizados ou estigmatizados pela identidade legitimadora dominante. Como forma de resistência e sobrevivência, esses grupos constroem suas identidades em um complexo contexto de relações de poder, buscando distinguirem-se daqueles que detêm o domínio pela diferença.

Esse é o caso dos povos indígenas, que até hoje lutam pelo reconhecimento como sujeitos de sua própria diversidade e de seus direitos, no campo das políticas públicas (Luciano, 2008). Assistimos cotidianamente a uma tendência a homogeneizar determinado fenótipo de grupos sociais, chamando-os genericamente de "índios". Com essa atribuição de sentido, engendramos uma representação identitária ilusória, induzida pelos sistemas educativos e pela grande mídia, que reúne todos os povos autóctones instalados no território sob a alcunha de "índios brasileiros". Na ponta desse processo estão nossos filhos e

seus professores de educação infantil, comemorando o Dia do Índio, em 19 de abril, vestidos com penas artificiais e tangas de papel sulfite, colaborando, desde a tenra idade, para a criação de um padrão cultural indígena. Na outra ponta, as macropolíticas apropriam-se dessas representações universalizantes, promovendo a invisibilidade desses povos, apagando sua diversidade cultural e inibindo sua participação política, e também social, como diversos, como unidades socioculturais autônomas, com visões de mundo, valores, cosmologia, formas de pensar e viver, de criar e recriar as sociedades, diferentes entre si (Do povo Baniwa, 2014). Diante de tudo isso, como exemplo de resistência, 57,3% dos indivíduos residentes em terras indígenas ainda falam sua língua, e 28,8% não falam português[3]. Só não sabemos por quanto tempo essas etnias resistirão.

E, diante disso, como não falar dos afrodescendentes, que são grupos identitários fundamentais na formação histórica do Brasil? Independentemente das variadas origens étnicas, compartilham entre si uma história de violência e exclusão associada a escravidão, que transplantou compulsoriamente, para o território brasileiro, 3,8 milhões de africanos. Somente da África Ocidental teriam vindo povos dos grupos banto e iorubá, que falavam cerca de trezentas línguas (Pereira, 2013). As diferenças culturais desses povos foram ignoradas pelos senhores, fato que foi consolidado pelos livros de história do Brasil usados nas escolas,

3. De acordo com o Censo de 2010, do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE), a população brasileira totalizava, naquele ano, 190.755.799 habitantes, dos quais 817.973 eram indígenas. Desse contingente, considerados os indivíduos que vivem em todo o Brasil, 37,4% dos que possuem 5 anos ou mais falam no domicílio uma língua indígena, enquanto apenas 17,5% não falam português. Se considerarmos somente aqueles residentes em terras indígenas, esses números mudam: 57,3% falam sua língua, e 28,8% não falam português. O Censo apontou ainda que 274 línguas são faladas por indivíduos que integram 305 etnias diferentes, embora o IBGE afirme que esses números ainda precisam ser cruzados com estudos linguísticos mais aprofundados. Disponível em: http://indigenas.ibge.gov.br/estudos-especiais-3/o-brasil-indigena/lingua-falada. Acesso em: 10 mar. 2020.

que quase não abordam a "África e as diferenças entre os africanos que colonizaram o país" (Mamigonian, 2005, p. 46).

Como forma de resistência, povos indígenas e africanos reafirmam sua diversidade interna: os povos indígenas são tucunas, caiapós, ianomâmis, baniwas, enquanto os afrodescendentes evidenciam suas matrizes africanas variadas, oriundas dos bantos, iorubás e tantos outros. Ao mesmo tempo, para sobreviver em um país que ainda nega sistematicamente suas identidades culturais, eles constroem as "identidades de projeto" (Castells, 2013). Em face das negociações políticas, necessárias em um Estado democrático representativo, usam o material cultural que possuem e "constroem uma nova identidade capaz de redefinir sua posição na sociedade e, ao fazê-lo, de buscar a transformação de toda a estrutura social" (Castells, 2013, p. 24). Em outras palavras, a cultura torna-se matéria-prima de luta política por direitos coletivos.

Um bom exemplo é a adoção do termo "povos indígenas" pelas políticas públicas desenvolvidas pelo Estado democrático brasileiro. Mesmo discordando do termo, que camufla a diversidade cultural desses povos, as lideranças indígenas, que participaram do debate para a elaboração da Constituição de 1988, aceitaram seu emprego. Fizeram disso uma estratégia de inserção no sistema político brasileiro. Abriram mão (em parte) de suas diferenças étnicas, linguísticas e religiosas para fortalecer o projeto político de participação política e ampliar seu espaço dentro de um Estado excludente (Do povo Baniwa, 2014).

O *status* como identidade legitimadora, de resistência ou de projeto representa modelos simplificados, diante de variações possíveis no percurso histórico de construção e reconstrução identitária. Bauman (2003) tem razão quando afirma que, em qualquer campo, a questão da identidade sempre revela a ambivalência entre dois polos impostos na existência social: a opressão e a libertação. No Brasil, as minorias representadas pelas comunidades indígenas e afrodescendentes exemplificam a noção de identidade como, "ao mesmo tempo, uma luta contra a dissolução e contra a fragmentação: intenção de devorar e, ao mesmo tempo, uma recusa resoluta de ser devorado" (Bauman, 2003, p. 75). No processo, as comunidades excluídas e sem voz aprenderam,

muito mais com o caminho do que com o conteúdo, que a identidade cultural plenamente coesa é uma utopia. Sempre haverá intercâmbio e transformação. Isso é particularmente perceptível nesse mundo globalizado, que nos oferta uma variedade de identidades possíveis, com as quais podemos nos identificar, mesmo que por breves momentos (Hall, 2011).

Também é verdadeiro que as diversidades culturais, como referência às identidades, são fundamentais para a dignidade humana, representando o que Gilberto Gil (2005) definiu como "fator para a coexistência harmoniosa das várias formas possíveis de brasilidade". Isso nos leva à conclusão plausível de que existência de diferenças é fator fundante da existência humana. Como disse Achille Mbembe (2016), filósofo de Camarões, "Por que é que achamos que a diferença é um problema? Por que ela não é simplesmente um fato da realidade? A diferença é um problema apenas se acreditarmos que a uniformidade é o estado normal das coisas".

Identidade cultural tem a ver com singularidade e originalidade, o que não significa que, ao defendê-la, precisemos fazer um recuo para dentro de bolhas que impedem os intercâmbios e forçam o bloqueio da criatividade. O maior perigo, ao adotar uma visão fechada de mundo, com uma crença ilusória de estabilidade, é a intensificação de antagonismos e fundamentalismos, que substituem a negociação pela força.

Pensamos que é oportuno terminar perguntando: qual é o espírito dessa época? Ou, ainda, o que o século XXI pode nos ensinar, até o momento, sobre identidade? Arriscamos responder que a inflação do debate sobre o tema não pode esvaziar o significado de cidadania e das instituições democráticas. O que está posto é que a identidade nacional, que por séculos foi a base da ideia de cidadania, não precisa ser compreendida como possuidora de uma essência imutável, mas sim como reveladora de diversas identidades culturais, cabendo ao Estado valorizá-las e protegê-las. É preciso assumir como estratégia a diminuição das aparentes incompatibilidades existentes historicamente entre uma cidadania universal inclusiva e outra particular plural (Barbalho, 2007). Cabe às instituições públicas agregar,

em vez de excluir; dialogar, em lugar de instigar o conflito; estimular a criatividade inerente às identidades, sem permitir que o caos inviabilize a existência do Estado.

Por fim, distanciamo-nos do pessimismo e preferimos acreditar que as transformações velozes do nosso século encontrarão em seu caminho o fortalecimento da ideia de fraternidade, como aquela realmente capaz de ser mediadora dos antagonismos que parecem acompanhar a palavra "identidade".

Corrupção

Cristiano Pavini

Primeiro dia de setembro, 2016. As campainhas e interfones dos principais atores políticos ribeirão-pretanos tocam quase simultaneamente na madrugada. São 6h, com o sol ainda adormecido, e aproximadamente trezentos integrantes do Ministério Público Estadual e da Polícia Federal estão nas ruas para cumprir mandados de prisão, busca e apreensão ou condução coercitiva em cinco dezenas de endereços, entre eles o de vereadores, empresários, secretários municipais e da então prefeita.

Era deflagrada a Operação Sevandija[4]. Imediatamente, corrupção se tornou a palavra da vez em Ribeirão Preto: das redes sociais e veículos de comunicação aos "senadinhos" nas tradicionais cafeterias. Invadiu a esfera de debates e por lá ficou, a depender do ambiente, por semanas, meses, anos. Assegurou lugar cativo nos registros históricos locais.

A escolha da palavra "corrupção" como uma das vinte mais significativas deste início de século XXI pela Fundação do Livro e Leitura extrapola os ilícitos ribeirão-pretanos. A partir desta edição, inclusive, a Feira do Livro rompe as barreiras nacionais. Necessário, portanto, aprofundar o olhar.

Este capítulo se alicerça em quatro questionamentos, sem pretensão de respondê-los por completo. Pelo contrário: objetiva dar o pontapé para o debate e aguçar no leitor a busca pelo aprofundamento.

O primeiro: seria a corrupção, de fato, uma palavra emergente no país nestes últimos vinte anos?

Uma pesquisa nos acervos digitalizados dos três principais jornais brasileiros revela que sim. Aos dados.

4. "Sevandija" remete a parasita, pessoa que vive às custas alheias.

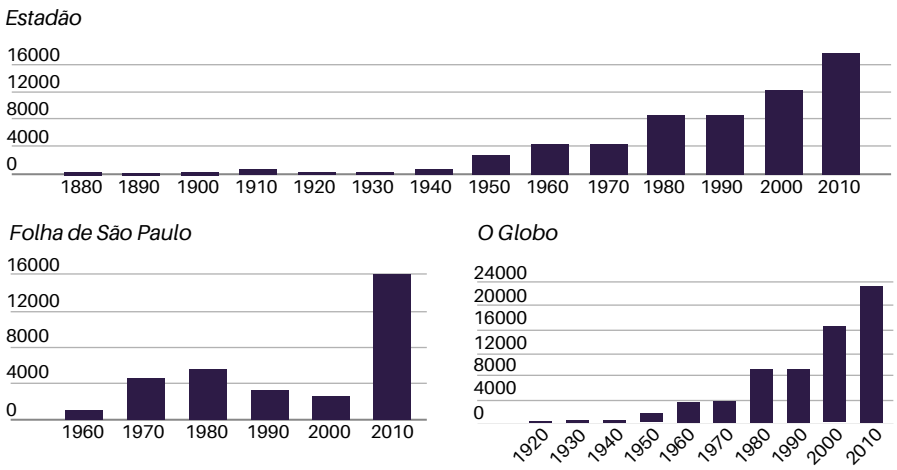
Em *O Globo*[5], o termo "corrupção" apareceu em 64.582 páginas entre 1925 e 2019. Desse total, 39.486 (61%) foram publicadas nas últimas duas décadas.

Na *Folha de S. Paulo*[6], esteve presente 32.600 vezes de fevereiro de 1960 até setembro de 2019, sendo 51% de 2000 em diante.

N'*O Estado de S. Paulo*[7], o mais antigo em circulação entre os grandes do país, entre 1880 e 2019 o termo foi impresso 60.354 vezes. Os vinte anos mais recentes, de um total de 120 pesquisados, representam praticamente metade do total.

A consulta considerou todas as editorias, como política, internacional, esportes, cultura, cotidiano e polícia, além de colunas de opinião e editoriais.

O salto de aparições, nos três jornais, se dá nos últimos dez anos. Vejamos:



Nota: número de aparições em Folha e Estadão, e de páginas em O Globo

Presença da palavra "corrupção", em cada década, segundo os acervos digitais dos principais jornais do país.

5. Disponível em <acervo.oglobo.globo.com>.

6. Disponível em <acervo.folha.com.br>, não consideradas as edições *Folha da Manhã* e *Folha da Noite*, edições de outubro a dezembro de 2019 ainda não inseridas no acervo na data da pesquisa.

7. Disponível em: <acervo.estadao.com.br>, considerando apenas a edição Brasil, incluindo o jornal *A Província de São Paulo.*

Não se trata, aqui, de um levantamento com rigor científico. Há que se considerar variáveis, como a possibilidade de sub-representação da palavra nas edições mais antigas em razão de possíveis deficiências nas ferramentas de *Optical Character Recognition* (OCR) utilizadas pelos jornais na digitalização do acervo. Ou, então, um aumento no número de articulistas em colunas de opinião, inserindo mais trincheiras para ela se alojar.

Mesmo assim, não se pode menosprezar o resultado deste singelo exercício: a corrupção, ao menos enquanto palavra presente nos três principais jornais brasileiros, realmente se avolumou nos últimos vinte anos. Em especial na última década.

Respondida a primeira, encaminhamos a segunda pergunta: essa presença mais robusta está diretamente atrelada ao aumento do número de casos de corrupção?

Para ganhar protagonismo no debate público, a corrupção precisa ter seus indícios farejados pelos mecanismos internos e externos de controle ou, então, ser tão escancarada a ponto de adentrar por osmose na percepção da sociedade.

Se não ficar ao menos minimamente evidente, mesmo que existente, não terá protagonismo midiático, nem monopolizará debates acalorados nas reuniões familiares. Ou seja: não será marcante no imaginário coletivo.

Nas décadas mais recentes, o Brasil vivenciou o fortalecimento dos mecanismos de controle. A Constituição de 1988, por exemplo, ampliou significativamente os poderes do Ministério Público, principalmente no zelo do patrimônio público e social. A Polícia Federal também teve um *upgrade*, principalmente a partir do primeiro mandato do ex-presidente Lula, que também criou em 2003 a CGU (Controladoria-Geral da União), fortalecendo a então a Corregedoria-Geral da União, instituída dois anos antes.

Dados obtidos pelo autor deste artigo junto ao Ministério da Justiça por meio da Lei de Acesso à Informação (LAI) apontam que, em 2002, eram 7.549 policiais federais atuando no país. Esse montante cresceu ano a ano vertiginosamente até 2010, quando chegou ao patamar de 11.679

homens e mulheres (um aumento de 55%). Depois fica praticamente estável, com pequenas variações (considerando até março de 2020).

O número de operações de combate à corrupção também aumentou. Das malfadadas Satiagraha (2004) e Castelo de Areia (2009) até a "bem-sucedida" (as aspas, propositais, antecipam um ponto que ainda será aqui tratado) Lava Jato, a corrupção passou a ser escancarada entre intercepções telefônicas e relatórios do Coaf (Conselho de Controle de Atividades Financeiras); ou, mais recentemente, a partir da Lei Federal 12.850/2013 (aprovada na pressão das manifestações de junho daquele ano), também em delações premiadas.

Dados oficiais do Ministério da Justiça, novamente obtidos mediante a LAI, mostram que em 2008 foram realizadas 20 operações de combate à corrupção pela Polícia Federal em todo o país. Em 2014, no embrião da Lava Jato, foram 54. Já em 2017 e 2018, com ela a todo o vapor, 144 em cada ano.

A presença da corrupção na esfera midiática está diretamente relacionada às operações que objetivam o seu combate. Como consequência, há interferência direta, também, na percepção pela população da atuação mais, ou menos, desenfreada dos considerados corruptos.

Cabe aos veículos de comunicação (ou cabia, no pretérito, principalmente em razão do advento e massificação das redes sociais) um papel preponderante[8] na definição dos assuntos prioritários nas esferas de debates públicos e privados, mediante a escolha de temas e de seu grau de exposição à população.

Diversos fatores interferem na definição da agenda midiática: censura imposta ou a autocensura, por exemplo.

Saudosistas dos "anos de chumbo", alguns quase patologicamente obcecados pelos que vestem coturno e farda, costumam endeusar os governos ditatoriais de 1964 a 1985 como inabalavelmente éticos, com zelo extremo à máquina pública, como se todos os comandantes e seus subordinados diretos fossem franciscanos que padeceram em seus votos de pobreza.

8. Para mais informações, pesquisar a teoria do Agenda Setting ou Agendamento.

Em agosto de 1976, o exímio repórter Ricardo Kotscho (que consolidou o ensinamento, hoje infelizmente pouco aplicado, de que "o repórter deve sujar os sapatos"), com um jornal *Estadão* recém-saído da censura prévia e liberto dos censores ali instalados, publicou em conjunto com outros jornalistas uma série de reportagens sobre as mordomias de funcionários públicos, políticos e militares de alto escalão. A primeira delas saiu com o título "Assim vivem os superfuncionários".

O levantamento foi feito, em boa parte, com dados publicados no *Diário Oficial*, abaixo justamente de uma seção intitulada "Mordomias". Um escárnio. Festas, banquetes regados a luxo, banheiras e piscinas aquecidas, reformas em mansões e apartamentos, viagens em jatinhos… tudo usufruído com dinheiro público.

Um editorial introduz a reportagem, que estampou a página A4 da edição de 1º de agosto de 1976, um domingo, dia editorialmente nobre. O texto diz que as mordomias não foram criadas do dia para a noite, e que "a utilização de recursos públicos em benefícios próprios, envolvendo entidades e personagens de praticamente todos os escalões do governo", passou a ser publicada no governo Geisel mediante o início da abertura política.

Afirma o texto do estadão:

> Na verdade, esta súbita tentativa de desmascaramento do que realmente se passava nos herméticos bastidores governamentais apenas coincidia com um parcial levantamento da censura à imprensa. Os fatos não eram propriamente novos – a novidade consistia na possibilidade de que eles se tornassem públicos.

A série de reportagens ganhou o Prêmio Esso naquele ano e foi considerada um marco na retomada do jornalismo brasileiro na ditadura. Mas, apesar do início de distensão do governo, houve represálias.

Conta Ricardo Kotscho, em *Do golpe ao Planalto: uma vida de repórter*, que Júlio de Mesquita Neto, diretor responsável pelo *Estadão*, foi convocado pelo presidente Geisel para se explicar em Brasília. Kotscho também entrou na mira dos militares, e a tensão seguida de

ameaças veladas foi decisiva para que ele deixasse o país e se tornasse correspondente na Alemanha no ano seguinte.

O caso descrito é um grão de areia, mas exemplifica como a corrupção não era tornada pública, seja pela censura imposta ou pela ausência de mecanismos eficazes de controle. E, sem ser escancarada, a população tem uma baixa percepção de sua existência.

Daí uma das grandes dificuldades de se mensurar, qualitativa e quantitativamente, o grau de corrupção ao longo dos anos na história brasileira. Ela sempre será subnotificada. Mas, mediante os avanços, em especial a partir da redemocratização, acredita-se que a subnotificação passou a ser menor.

Aproveito para um rápido contraponto necessário. Há críticas salutares de que a imprensa, principalmente em anos recentes, espetacularizou a corrupção, impondo narrativas cinematográficas ou novelescas a capítulos recorrentes de conduções coercitivas e depoimentos de delatores premiados. A diferença entre o veneno e o remédio, já apontava Paracelso no século XVI, é a dose.

Um exagero noticioso, incentivado e alimentado pelos interesses confessados dos protagonistas da Lava Jato de criar um ambiente midiático e consecutivamente social favorável a uma ofensiva de combate à corrupção, teria resultado em uma *overdose* de percepção no público, com perigosas consequências de generalização de que a classe política e as estruturas do Estado estariam degradadas, além de alimentar uma sanha acusatória, com assassinato de reputações antes de transcorrido o devido processo legal – este mesmo por vezes subvertido, segundo críticos.

A Lava Jato, entre seus muitos benefícios e malefícios para nossa democracia, mereceria uma discussão à parte. Em algo, porém, acredito haver concordância: foi essencial para que "corrupção" fosse elencada, pela Fundação do Livro e Leitura, entre as duas dezenas de palavras abordadas neste livro. Talvez, inclusive, a principal razão.

Seus resultados, independentemente de anuência a seus métodos, são significativos. Em março de 2020, a Lava Jato ostentava sete dezenas de fases, 484 pessoas denunciadas, 1.302 mandados de busca e apreensão, R$ 4 bilhões devolvidos aos cofres públicos e uma expectativa de

recuperar mais R$ 14,3 bilhões (entre acordos de leniência e multas), além de 204 pessoas condenadas em primeira e segunda instâncias em Curitiba, São Paulo ou Rio de Janeiro.[9]

Algumas consequências políticas e econômicas, diretas e indiretas, propositais ou não, foram imediatas. Outras ainda precisarão do distanciamento histórico para serem mais bem analisadas.

De todo o exposto, porém, não se pode negar: a Lava Jato revelou um sistema estruturado de corrupção, com conluio de políticos (de diversos partidos e orientações ideológicas) e empresários em um jogo mútuo de benefícios, mas com danos evidentes à coletividade.

Combateu o maior esquema de corrupção da história brasileira? Não arrisco responder, pelos argumentos supracitados. Mas, certamente, foi o mais amplamente divulgado. E, portanto, impactando diretamente em nossa percepção.

Encerro o segundo questionamento propositalmente sem uma perspectiva histórica mais abrangente, que deixarei para o terceiro.

Ei-lo: seria a corrupção um mal estrutural inerente à sociedade brasileira e, assim, a causa principal de boa parte de nossos problemas?

Não se restringem ao presente as campanhas pela moralidade no uso de recursos públicos. A mesma bandeira da ética, responsável em partes pela eleição de Jair Bolsonaro, já foi levantada pelo PT em seus primórdios, por Fernando Collor em sua enganosa caça aos marajás, Jânio Quadros e sua vassoura na campanha presidencial vitoriosa de 1961 ("varre, varre vassourinha; varre, varre a bandalheira"), pelo movimento tenentista da década de 1920, e assim por diante.

No acervo digitalizado do *Estadão*, é significativo esse trecho, impresso na capa do então jornal *Província de São Paulo* em 20 de junho de 1880:

> Aonde a corrupção se ostenta mais, aonde com mais cynismo é professada? No proletário, no pobre? Na massa popular? No povo

9. Disponível em: <www.mpf.mp.br/grandes-casos/lava-jato/resultados>. Acesso em: 31 mar. 2020.

> analfabeto? Não; estes apenas têm sido victimas da corrupção dos grandes. Quem tem levado o paiz á degradação, quem aceitou a constituição sem constituinte; quem transige por interesse ocasional, não é pobre, nem o analfabeto; é o rico, o grande, o político prepotente.

No século XVII, no Brasil colônia, Gregório de Matos já denunciava em seus ácidos poemas a Justiça "bastarda, vendida, injusta".

Alguns pesquisadores associam a presença massiva da corrupção ao longo de nossa história a uma herança patrimonialista e clientelista herdada da Península Ibérica desde a colonização.

A apropriação do Estado para benefícios particulares e a concessão de vantagens públicas para ganhos eleitorais seriam, nesse contexto, instrumentos definidores de nossa sociedade.

Em *Raízes do Brasil*, Sérgio Buarque de Holanda aponta nossas origens "nitidamente personalistas", de uma sociedade moldada na "acentuação singularmente enérgica do afetivo, do irracional, do passional". Ele cita uma anedota na qual um negociante diz que, para conquistar um freguês no Brasil ou na Argentina, é necessário torná-lo um amigo. E aponta, em referência aos espanhóis, que, "quando se quer alguma coisa de alguém, o meio mais certo de consegui-lo é fazer desse alguém um amigo".

Contextualizando a família patriarcal rural com a marcante confusão entre público e privado, como se o círculo familiar estivesse entrelaçado ao Estado, Sérgio Buarque bebe da fonte do sociólogo Max Weber para apontar o patrimonialismo como traço inerente à estruturação do Estado brasileiro.

> Para o funcionário "patrimonial", a própria gestão política apresenta-se como assunto de seu interesse particular; as funções, os empregos e os benefícios que deles aufere relacionam-se a direitos pessoais do funcionário e não a interesses objetivos, como sucede no verdadeiro Estado burocrático, em que prevalecem a especialização das funções e o esforço para se assegurarem garantias jurídicas aos cidadãos. (Holanda, 1998, p. 147)

Estariam, então, escancaradas desde o início as portas para a corrupção, mediante a submissão das estruturas estatais aos interesses particulares de seus integrantes, facilmente corrompidos por terceiros.

Jessé de Souza, para citar um dos autores contemporâneos, contrapõe essa visão. Segundo ele, a associação histórica ao patrimonialismo é infundada, e tem como objetivo enfraquecer o Estado, camuflando a "vampirização" de seus recursos por uma elite econômica e ocultando o real problema da sociedade brasileira: a desigualdade racial e socioeconômica.

> A elite que efetivamente rapina o trabalho coletivo da sociedade está fora do Estado e se materializa na elite do dinheiro, ou seja, do mercado, que abarca a parte do leão do saque. A elite estatal e política fica literalmente com as sobras, uma mera percentagem, mínima em termos quantitativos, dos negócios realizados. Cria-se aí a corrupção dos tolos, que vemos hoje no Brasil. (Souza, 2017, p. 150)

Ainda de acordo com o autor, "o Estado é tornado o suspeito preferido – como os mordomos nos filmes policiais – de todos os malfeitos", o que "favorece os golpes de Estado baseados no pretexto da corrupção seletiva, mote que sempre é levado à baila quando o Estado hospeda integrantes não palatáveis pelo mercado ávido de capturá-lo apenas para si" (Souza, 2017, p. 34).

Segundo Jessé, a bandeira da ética e do combate à corrupção, levantada como a causa principal dos problemas do país, está desvirtuada. E provoca: "em um contexto de sociedades influenciadas pelo cristianismo, moralidade deveria ser, antes de tudo, igualdade e fraternidade" (Souza, 2017, p. 155).

Cabe ao leitor tomar seu lado nessa boa discussão. Aproveito o gancho, porém, para algumas modestas considerações.

Que a corrupção é um problema, não há dúvidas. Permeia, em alguma medida, todos os poderes, esferas e entes federativos. Contamina e desestrutura, sobretudo, a democracia.

Voltemos a Ribeirão Preto, no contexto da Operação Sevandija. Uma das denúncias do Ministério Público versa sobre a contratação ilegal, pelo Executivo, de uma empresa de terceirização para apadrinhar indicados de vereadores e, assim, garantir votação favorável deles no Legislativo.

Apontei, em reportagem publicada no jornal *A Cidade* em abril de 2017, que essa empresa recebeu R$ 133,8 milhões dos cofres públicos entre 2013 e 2016. Nesse mesmo período, 234 projetos previstos na Lei Orçamentária Anual (LOA) não saíram do papel, por não terem sequer R$ 1 empenhado pela prefeitura. A justificativa: crise econômica. Entre as propostas inviabilizadas estão reformas e construções de unidades escolares e de saúde.

Casos assim se multiplicam pelo país.

Não há como amenizar ou escapar do clichê: corrupção mata. Seja diretamente, por solapar recursos daqueles que padecem nos degradados serviços de saúde, ou simbolicamente, pelas crianças com o futuro prejudicado em razão da educação precária. É, inconteste, um problema a ser combatido.

Mas seria "um" ou "o" problema? O artigo, definido ou indefinido, faz muita diferença.

Nos últimos anos, a corrupção foi alçada na percepção social como a causa primeira de nossos problemas. Em novembro de 2015, pela primeira vez a pesquisa Datafolha apontou a corrupção como o principal problema do país para a população. Nos anos 1990, o desemprego era o vilão. Na década seguinte, a violência assumiu o topo. Já a corrupção, que na maior parte do tempo da série histórica do Datafolha ficou na lanterna das principais preocupações, atrás também de saúde e educação, começou a sobressair a partir de 2014, no rescaldo da Operação Lava Jato (o que, aliás, reforça que a percepção está associada ao funcionamento dos mecanismos de controle e exposição midiática).

Na pesquisa Datafolha realizada em setembro de 2019, a corrupção caiu para a quinta posição. Saúde lidera, com 18%. Outro aspecto, porém, chama atenção: para apenas 1% dos entrevistados, fome/miséria foi considerada o principal problema nacional. Nesse mesmo ano,

o IBGE divulgou que a extrema pobreza, em crescimento desde 2015, atingia 13,5 milhões de pessoas, que sobreviviam com no máximo R$ 145 reais mensais (menos de R$ 5 ao dia). Desse total, 72,7% são pretas ou pardas. A maior parte está localizada em estados do Nordeste. Para efeito de comparação, é como se toda a população das cidades de São Paulo e Campinas fosse formada por miseráveis, em estado de emergência social.

Além disso, desde 2014 a desigualdade no país aumentou. Isso porque a crise econômica diminuiu o crescimento dos mais ricos, mas eles continuaram crescendo. Já os mais pobres perderam renda e ficaram, com o perdão da redundância, mais pobres. O de cima sobe e o de baixo desce, já dizia o axé da década de 1990. O abismo, assim, cresceu. E deve se alargar ainda mais em razão das consequências do novo coronavírus, ainda incertas.

Exercício de imaginação: se a corrupção fosse imediatamente exterminada do país, automaticamente a pobreza seria superada? Indo além: é a corrupção a causa histórica e principal da pobreza?

O alerta é necessário. Entendeu-se, em parte considerável da sociedade, que o caminho para o pleno desenvolvimento social é alcançado por meio de uma linha única e reta, e que basta afastar corruptos e corruptores para se ter sucesso.

Ignora-se, nesse caso, a complexidade histórica e social brasileira, como as consequências da escravidão, e, principalmente, a pluralidade de caminhos a se seguir para a perseguição dos objetivos.

Recorro ao batido exemplo: devemos esperar o bolo crescer para reparti-lo? Ou, além: o combate à pobreza é mais eficaz com um Estado forte e intervencionista ou com o seu oposto? O mercado, desregulado e sem as amarras estatais, promove a superação da pobreza ou a acentua? São discussões que superam, e muito, a pauta pura e simples do combate à corrupção (sem desmerecer ou naturalizar as suas consequências nefastas).

Adentramos, agora, no derradeiro dos quatro questionamentos que alicerçam esta reflexão: como prevenir e combater o desvio de recursos públicos?

Antes, um panorama. Não há estudos definitivos sobre o impacto da corrupção na economia nacional. Uma análise da Fiesp (Federação das Indústrias do Estado de São Paulo), elaborada com dados de 2008, portanto antes da Operação Lava Jato, projetava que entre 1,38% e 2,3% do produto interno bruto (PIB) são perdidos anualmente devido a desvios no país. Considerando o PIB daquele ano, a perda equivale a entre R$ 41,5 bilhões e R$ 69,1 bilhões em valores nominais. Trazendo para o PIB de 2018, chegam a até R$ 156 bilhões.

Segundo dados da Organização para a Cooperação e Desenvolvimento Econômico (OCDE), divulgados pelo Programa das Nações Unidas para o Desenvolvimento (PNUD) em 2016, a corrupção consome até 5% do PIB global (todos os países), chegando a mais de 2,6 trilhões de dólares por ano, em valores da época. Na África, até 25% do PIB é desviado, de acordo com o levantamento.

Já análise do Fundo Monetário Internacional (FMI), divulgada em 2019, aponta que o combate à corrupção poderia gerar 1 trilhão de dólares em impostos em todo o planeta.

> Estudos do FMI indicam que os governos menos corruptos arrecadam 4% do PIB a mais em receitas tributárias do que países no mesmo nível de desenvolvimento, mas com maiores índices de corrupção. Isso significa mais recursos para investir em escolas, estradas e hospitais. (FMI, 2019)

O tema, em nível global, é tão preocupante que a ONU fez menção direta nos 17 Objetivos de Desenvolvimento Sustentável (ODS), agenda planetária para ser cumprida até 2030. A meta 16.5 aponta a necessidade de se "reduzir substancialmente a corrupção e o suborno em todas as suas formas".

Verifica-se, portanto, que corrupção não é uma jaboticaba brasileira e que, sim, causa impactos expressivos na economia global e local.

Retornando ao foco nacional: o combate aos ilícitos necessita, de fato, ser intensificado. Até porque, apesar dos efeitos da Lava Jato, a situação piorou nos últimos anos.

Um dos indicadores com maior credibilidade é o Índice de Percepção da Corrupção (IPC), produzido desde 1995 pela ONG Transparência Internacional, que avalia 180 países e territórios em uma escala de 0 (altamente corrupto) a 100 (íntegro).

Em 2019, o Brasil ficou com a sua pior nota pelo segundo ano consecutivo desde 2012 (quando o levantamento passou a ser comparável em série histórica). Dos 100 pontos, aferimos apenas 35. Isso nos coloca em 106º no ranking internacional, dez posições abaixo do que em 2017.

Para efeito de comparação, o pódio é ocupado por Dinamarca e Nova Zelândia, empatados com 87 pontos, seguidas pela Finlândia, com 86. Já a pontuação brasileira é a mesma da Costa do Marfim e Egito, ficando atrás de países como Etiópia e Gâmbia.

"Poucos avanços e retrocessos em série aconteceram no arcabouço legal e institucional anticorrupção do país", afirma a Transparência Internacional (2020) sobre o resultado brasileiro no ano passado.

A ONG cita, por exemplo, a suspensão pelo Supremo Tribunal Federal (STF) das investigações de lavagem de dinheiro resultantes de relatórios do antigo Coaf. Também estão os retrocessos aprovados pelo Congresso Nacional que enfraqueceram a transparência e fiscalização do uso de recursos públicos por partidos políticos; e, ainda, a nomeação pelo Presidente da República de um Procurador-Geral da República que não constava da lista tríplice da categoria.

Segundo o Barômetro da Corrupção 2019, levantamento também realizado pela Transparência Internacional, com base em pesquisas de opinião com a população dos países, 54% dos brasileiros acreditam que a corrupção piorou no último ano, e nove em cada dez consideram-na um "grande problema".

A mesma pesquisa, porém, também revela o copo meio cheio. Entre todos os países da América Latina e Caribe analisados, o Brasil teve a terceira menor taxa de suborno: apenas um em cada dez brasileiros diz que pagou propina para utilizar serviços públicos. Na Venezuela, são 50%. No México, 34%. E, aos meus olhos, o principal: 82% dos brasileiros acreditam que podem fazer a diferença no combate à corrupção. É a esse ponto que me agarro nos parágrafos conclusivos.

Não há solução única e mágica para prevenir o desvio de recursos públicos. Um dos principais trabalhos recentes nesse sentido, elaborado pela Transparência Internacional em conjunto com a Fundação Getúlio Vargas, apresentou 70 medidas para o combate à corrupção, divididas em 11 blocos[10].

Um deles trata, especificamente, de participação e controle social. É o ponto crucial no sucesso dessa empreitada. Controle social significa, basicamente, a sociedade atuando ativamente na fiscalização e acompanhamento do Estado, auxiliando e cobrando a administração pública para aumentar a eficiência e o atendimento aos seus legítimos anseios.

Para que possamos atuar nesse sentido, é necessário, principalmente, transparência. Recorro à frase do ex-juiz da Suprema Corte norte-americana Luiz Louis Brandeis (1856-1941): "a luz do Sol é o melhor desinfetante". Ou seja: quanto mais transparentes e abertos os gastos públicos, menos contaminados eles serão.

O Brasil vivenciou avanços imprescindíveis nas últimas décadas em relação ao tema, principalmente com a Lei de Responsabilidade Fiscal (LC 101/2000), a Lei de Transparência (LC 131/2009) e, em especial, a Lei de Acesso à Informação (Lei federal 12.527/11). Esta, carinhosamente apelidada de LAI, regulamentou o direito de qualquer cidadão requisitar informações a respeito dos órgãos públicos, instituindo a transparência como regra, e o sigilo passou a ser exceção.

Trago um exemplo da mudança de tempos, aproveitando um relato do excelente livro *Notícias do Planalto: a imprensa e o poder nos anos Collor*, de Mario Sergio Conti.

O Siafi (Sistema Integrado de Administração Financeira do Governo Federal) agrega dados das despesas do Governo Federal. Em 1991, no governo Collor, seu acesso era extremamente restrito a alguns servidores públicos. Segundo o livro, o repórter Mario Rosa, do *Jornal do Brasil*, tentava sem sucesso uma senha para adentrar o sistema e fiscalizar irregularidades com recursos públicos. Até que encontrou um funcionário do segundo escalão do Ministério da Educação, o qual também

10. Disponível em: <unidoscontraacorrupcao.org.br>.

negou a senha, com medo de perder o emprego; mas, enquanto conversavam, a digitou vagarosamente no computador, em razão de suas limitações físicas. O jornalista a memorizou e foi até o gabinete do senador Eduardo Suplicy, de onde pediu para consultar o terminal do Siafi, interligado ao Senado.

Bingo! Com a senha, descobriu uma série de irregularidades nas contas da Legião Brasileira de Assistência (LBA), presidida por Rosane Collor, primeira-dama. O orçamento da Legião era de 1 bilhão de dólares ao ano, afirma Conti (1999), e contava com 9.400 funcionários, o dobro do contingente da Polícia Federal.

Com base na pesquisa clandestina no Siafi, Mario Rosa publicou reportagem mostrando que 11 milhões de dólares da LBA foram repassados a empresas de parentes da primeira-dama, e que a verba não foi utilizada para os fins previstos (distribuição de água e realização de cursos profissionalizantes). Uma investigação foi aberta pelo Planalto para descobrir como o repórter conseguiu a senha, mas foi infrutífera.

Hoje, qualquer cidadão consegue acessar os dados do Siafi. Dependendo da consulta, não é exigido sequer cadastro prévio de usuário. Uma das formas mais fáceis é pelo portal Siga Brasil, do Senado Federal[11]. A fiscalização deixou de ser clandestina e às escuras.

A abertura de dados, aliada às inovações tecnológicas, proporcionam as ferramentas necessárias para que a sociedade possa, de fato, exercer seu controle social. Não à toa, iniciativas do tipo proliferam pelo país.

Uma das precursoras foi a Amarribo (Amigos Associados de Ribeirão Bonito), organização fundada em 1999 que conseguiu a cassação de dois prefeitos e cinco vereadores da pequena cidade no interior de São Paulo. Seu exemplo contaminou o surgimento de diversas organizações semelhantes.

11. Disponível em: <www12.senado.leg.br/orcamento/sigabrasil>.

Há também o Sistema Observatório Social do Brasil, que conta com 3,5 mil voluntários em 140 cidades de 16 estados brasileiros[12]. São pessoas que dedicam seu tempo ao acompanhamento dos gastos públicos. Segundo a entidade, desde 2013 mais de R$ 3 bilhões foram economizados.

Reforçamos: a luz do sol é o melhor desinfetante. O combate à corrupção não pode ser delegado apenas às operações policiais e à avalanche de ações penais, com riscos de adentrarmos um Estado policialesco e inquisitório. Esse é um protagonismo que a sociedade civil deve exercer.

Em Ribeirão Preto, também germina uma semente. A Operação Sevandija escancarou um fracasso coletivo dos mecanismos internos e externos de controle: imprensa, Tribunal de Contas, sociedade empresarial, conselhos municipais, promotorias de Justiça etc. Muita água vazou até que a rachadura fosse descoberta.

Acusamos o golpe. E, em resposta, nos organizamos. Em junho de 2019, 15 entidades se uniram e criaram o Comitê Municipal de Transparência. Fazem parte entidades patronais (como a Associação Comercial e o Centro das Indústrias), representativas de classe (a Ordem dos Advogados do Brasil e a Associação dos Contabilistas), grupos de estudo e pesquisa da USP e integrantes do terceiro setor, como o Instituto Ribeirão 2030.

Juntos, organizamos em setembro de 2019, data que em que Operação Sevandija completou três anos, o primeiro Fórum Municipal de Transparência. Foram dois dias de debates, com dez palestrantes e aproximadamente 250 participantes. Em seguida, apresentamos ao Executivo um anteprojeto da Política Municipal de Transparência e Controle Social, composto por 54 artigos, que entre os avanços cria o Conselho Municipal de Transparência em Ribeirão Preto. Baseamo-nos principalmente em iniciativas de Londrina e São Paulo.

No Fórum de Transparência, o promotor de Justiça Leonardo Romanelli, do Gaeco (Grupo de Atuação Especial de Repressão ao Crime Organizado de São Paulo), um dos coordenadores da Sevandija,

12. De acordo com o site da entidade, <www.osbrasil.org.br/> (acesso em: 5 mar. 2020).

apontou: “A ação penal deve ser o último soldado da batalha contra a corrupção, quando todas as outras frentes de combate falharam”.

Esse é, justamente, o paradigma que devemos perseguir.

“E agora?” É com essa provocação que a Feira Internacional do Livro de Ribeirão comemora sua vigésima edição. Como resposta, fica minha esperança de que, cada vez mais, a sociedade se mobilize e tenha mecanismos para exercer sua cidadania ativa, sendo copartícipe da gestão pública.

A corrupção, merecidamente, foi elencada como uma das palavras mais representativas das últimas duas décadas, motivando o presente texto. Ela se mostrou resiliente, inclusive, no período pandêmico. O advento da Covid-19 trouxe múltiplas evidências de que a situação emergencial foi propícia para irregularidades no uso de recursos públicos, principalmente por meio dos mecanismos previstos na Lei Federal 8.666/93 para compras com dispensa de licitação. Espero que daqui a vinte anos a palavra fique fora da listagem elaborada pela Fundação do Livro e Leitura. Sequer seja lembrada. Dê lugar a outras.

Compliance, transparência, *accountability*, governo aberto e controle social são algumas das minhas favoritas.

Humanização

César Nunes

Para compreender com esperada clareza e com alguma rigorosa veracidade o alcance de determinado conceito, precisamos buscar suas origens, necessitamos empreender prudentemente uma longa e serena investigação sobre os múltiplos e diversos sentidos que se adensam em sua constituição histórica e cultural. Assim, para elucidar os sentidos de alguma palavra ou de determinada proposição, recomenda-se que se busque decifrar sua trajetória contextual, isto é, partir sempre do universo de seu suposto *nascimento* ou perpassar a linha arqueológica e histórica de sua constituição, perscrutando os bastidores de sua identidade original, levantando os demais sentidos que foram sendo incorporados através dos tempos, até condensar num propósito e numa significação denominada plena, que se manifesta na expressão daquele fenômeno ou daquele identitário processo de compreensão da realidade contido no termo, palavra, conceito ou categoria.

O sentido essencial de um conceito ou categoria de análise da realidade não se depreende de uma abordagem imediata. Para superar tal possível superficialidade, requer-se rigorosa reflexão, isto é, um criterioso exercício de abstração, aprofundamento de análise e disposição de interpretação da significação. Essa atitude de desvendamento ou decifração dos sentidos e das inflexões que determinada palavra ou mesmo que certo dado da realidade humana, singular e coletiva, carrega em si mesma somente poderá ser efetivamente realizada se tivermos uma metódica atitude de elucidar seu contexto histórico, seus condicionantes semiológicos e suas dimensões culturais. Estas são considerações preliminares que nos motivam a fazer uma incursão semiológica sobre o polissêmico conceito de humanização.

Humanização, assim, poderia ser inicialmente definida como um substantivo comum, de natureza abstrata, um conceito de gênero feminino, significando a ação de humanizar, o ato ou efeito de se fazer humano, o processo ou a atividade de humanizar ou humanizar-se, constituir-se homem ou se fazer humano; processo social, subjetivo ou coletivo de produção e reprodução da identidade ou da condição humana. Humanização, nesta trilha, evoca a produção da ontologia humana, isto é, da definição que se tem do ser humano ou da condição humana na natureza e na história. Deste modo, estariam dadas as condições iniciais e originais do nascimento ou da emergência histórica, semiológica e simbólica, do conceito de humanização.

O conceito do fenômeno que se entende por *humanização* concentra-se na própria consideração ou definição do que seja o homem, aqui tomado como gênero, ou seja, do que seja o ser humano. Não se reconhece a possibilidade de definir o conceito de humanização se não houver, como *ante causa*, a busca de definir ou compreender o que se tem como próprio da identidade humana, o que seja ou o que deva ser, o que se considera ou o que se projeta como aquilo que é intrínseca e definitivamente a marca do que se reconhece como próprio do ser humano, em suas múltiplas determinações e expressões.

A tradição ocidental atribui a Marco Túlio Cícero (106-43 a.C.), um dos mais brilhantes oradores e senadores de Roma, a famosa frase: "*Humanum sum et quidquid humanum est non me est alienum*", que se traduz na feliz expressão "Sou um ser humano e tudo o que é humano me diz respeito". Esta consideração inicial nos parece esclarecedora, pois destaca que a pergunta sobre o sentido ou a identidade do que seja o ser humano acaba definida como a busca mesma da identidade ontológica de todos e de cada um de nós. Deste modo, tentar compreender o processo que nos define como seres humanos acaba por se traduzir num processo de conscientização, autoconhecimento e projeção de nossa identidade na história. Esta atitude se reveste de dupla intencionalidade: por um lado nos fornece elementos para a compreensão de nossa própria natureza e, por outro, nos responsabiliza a definir a potencialidade de nossa ação diante dos demais espaços e das

outras tantas esferas da realidade, a saber, o próprio mundo, os demais seres, a sociedade e a cultura.

Há algum tempo temos nos dedicado a compreender essa condição dialética de nossa existência, pendente entre a tarefa de nos constituirmos obrigatoriamente como pessoas singulares, situados no tempo e circunscritos a espaços objetivos, de modo a viver as vicissitudes próprias de cada geração de idiossincráticos seres humanos que somos e, ao mesmo tempo, lograrmos espelhar e projetar no mundo que nos circunda nossas peculiares características, por assim dizer, *inventadas* na civilização e na vida política, quando expressamos:

> Educar é *hominizar-se*, fazer-se homem, fazer-se pessoa. Mas, ao mesmo tempo, educar é projetar as características humanas no mundo, na realidade natural e na civilização constituída pela marcha histórica de toda a comunidade humana. Assim, educar significa manejar um duplo processo; *hominizar-se*, isto é, fazer-se homem e *humanizar*, isto é, fazer o mundo à medida do homem. (Nunes; Gomes, 2019, p. 39)

Temos buscado, em nossa prática educacional, desenvolver, esclarecer, convencer e sensibilizar as pessoas sobre a relação entre humanização e educação. Temos realizado há algum tempo conferências e palestras sobre o tema, participamos sempre de debates, pudemos escrever uma série considerável de textos e livros, apresentamos tópicos temáticos em congressos e efetivamos grande número de intervenções, em diferentes espaços de formação, sobre os conceitos de humanização, educação e pedagogia humanizadora. Portanto, a reflexão que lograremos registrar aqui reveste-se de uma organicidade autorrealizadora, pois nos permite aprofundar as categorias que têm sustentado nossa possível originalidade investigativa e propositiva no campo da educação e nos autoriza a explorar os sentidos de seus múltiplos espaços de formação.

Por conta de nossa própria formação, principiaremos nossa exposição destacando o método filosófico de analisar, interpretar e buscar definir a realidade a que estamos destinados e inseridos. A filosofia tem

sido nossa inspiração, nosso caminho e nosso horizonte. Entendemos a filosofia como uma forma própria de conhecer e interpretar a realidade do mundo e a realidade humana. A investigação de natureza filosófica supõe uma concepção de *totalidade* da realidade humana, infere uma interpretação de *conjunto* da diversidade da ação humana e busca sempre uma inflexão de *radicalidade*, isto é, define a intenção de chegar às raízes das coisas, das causalidades dos fenômenos e das plurívocas e polifônicas dimensões ontológicas e históricas que se estruturam na realidade. Filosofar, aqui, longe de ser um discurso estritamente abstrato sobre a dinâmica da vida, reveste-se de uma intencionalidade metódica, na direção de alcançar a ontologia mesma da existência humana, singular e coletiva, a partir da projeção que da vida buscamos significar quando a tomamos em sua *omnilateralidade*.

A concepção ou modalidade de filosofia que se fundamenta na categoria de humanização, por força de uma trajetória histórica, define-se como humanismo. As filosofias consideradas humanistas ou as filosofias baseadas no que se entende por humanismo são aquelas que buscam explicitar a realidade do mundo, natural e cultural, a partir da proclamação da beleza ou da magnitude da condição humana, ou mesmo aquelas que partem da exaltação da dignidade humana. Podemos reconhecer que a filosofia clássica grega, emergente na sociedade aristocrático-democrática de Atenas entre os séculos V e III a.C., seja uma das primeiras manifestações do que se considera hoje o humanismo clássico: aquele conjunto de ideias, proposições, representações éticas, políticas, pedagógicas e estéticas baseado na referência à grandeza da condição humana, a suas peculiares características, atributos e potencialidades. O humanismo grego, centrado na exaltação da condição racional do homem, tem sido considerado a primeira expressão material e histórica da grande e fecunda tradição de pensamento reconhecida como a filosofia ocidental, original e paradigmática.

Reconhecemos igualmente o segundo grande movimento humanista da civilização ocidental como aquele que se deu no alvorecer da modernidade e no crepúsculo da concepção medieval de mundo:

teocêntrica, pessimista ou trágica, efetivada entre os séculos XIV e XVI. Para contrapor-se à visão negativista que a teologia medieval e sua submissa serva, a filosofia medieval, representava e pregava sobre a condição humana, os renascentistas buscaram recuperar o classicismo grego e ressignificar suas práticas sobre a considerada experiência de sua grandeza humanista. Afirmaram a excelência estética e ontológica do homem, exaltaram os foros da razão e da liberdade, ampliaram a visão da potencialidade criativa da alma e do corpo humano, superando as formas estéticas e culturais medievais, negativistas e marcadas pelo pessimismo, pela contraposição da beleza da criação humana, pelo novo espírito científico e pela centralidade do homem no mundo, configurando o que se define como antropocentrismo. As pinturas renascentistas, as formas da arquitetura classicista, as esculturas de Michelangelo e, mais tarde, a incomensurável maestria do escultor Bernini, para ficar em duas celebridades, entre outras tantas criações originais, retratam esse momento ímpar da cultura humana.

A filosofia moderna seguiria a trilha posta pelo humanismo renascentista, estético, literário e científico. O racionalismo cartesiano, o empirismo inglês e o criticismo alemão de Immanuel Kant são criações filosóficas modernas consideradas as expressões máximas do triunfo da razão, da afirmação da capacidade humana de conhecer o mundo e da excelência da razão e da moral humanas na constituição do novo mundo e na definição do que seja propriamente o novo conceito de homem, a significação de liberdade, indústria e produção, que configura o sustentáculo da representação do mundo moderno e contemporâneo: o homem e suas infinitas qualidades, capacidades e potencialidades. A modernidade estrutura-se sobre o humanismo moderno.

Os séculos seguintes ao Renascimento, de intensa criação e acelerada transformação das condições naturais, de mudanças estruturais das formas de viver e produzir, abertas pela Revolução Industrial Inglesa (1780), pela Revolução Política Francesa (1789) e pela Revolução Liberal Americana (1776), cada uma a seu modo e segundo sua dinâmica própria, consolidariam as bases da primeira grande etapa

da modernidade, a industrialização e a urbanização, universalizando seu modelo de progresso da técnica e homologando o aventado triunfo da racionalidade técnica e tecnológica até os nossos dias.

Os percalços advindos da desigual apropriação dos meios de produção e da ainda mais desigual distribuição dos bens e produtos consignados pelas novas formas de viver e produzir ocasionaram, em diversos tempos históricos, as bases conceituais de um movimento controverso e contrário ao otimismo inicial do humanismo, apontado pelo pessimismo da razão, que acabaram por justificar conflitos bélicos de proporções planetárias, esgotaram recursos de todos os continentes, produzindo, em dois séculos e meio de apropriação das riquezas e recursos naturais de nosso mundo, um desequilíbrio econômico, cultural, social e político na Terra. Os séculos XIX e XX foram palcos históricos desses conflitos e da barbárie produzida pela lógica deles derivada, do desenvolvimento econômico sem limites, do esgotamento dos recursos naturais, da competição e do primado do capital e da mercadoria. Tais derivações produziriam um sentimento de um suposto "mal-estar", capturados pela filosofia novecentista, pelo existencialismo francês e alemão do século XX, pela reflexão histórica e política do século XX e pela literatura, filosofia e sociologia política das duas décadas de abertura do ainda indeciso século XXI.

O fim da história proclamado por Fukuyama (1992), o fim da espacialidade geográfica definido por Virilio (1991) e a crise da razão dialógica subalternizada pela razão técnica na pungente denúncia de Habermas (2000) nos conduziram a um outro tipo de humanismo: pessimista, ôntico, imanentista, precário, trágico e, muitas vezes, desolador. Hobsbawm (1998) aponta as silhuetas desse humanismo trágico, Sartre (1989) lhe empresta identidade e discurso, afirmando o estado de crise da razão histórica e política que embala nossos tempos medíocres e obscuros. O humanismo de Heidegger afirma-se numa dimensão diversa da racionalidade moderna, no entanto Sartre (1989), com mais pendor, expressa sua irracional contradição: somos seres marcados pela morte, pela consciência de nosso nada (*nihil*), pela impossibilidade de escolhas plenas, diante da peremptoriedade da morte.

Ao humanismo idealista e altruísta do Renascimento, opõe-se o humanismo trágico do pós-guerra, centrado na constatação da ausência de sentido da existência humana, nos desmandos produzidos pela civilização moderna sobre os recursos naturais e sobre as amplas maiorias do mundo, marginalizadas de todo o progresso científico, técnico e cultural. Deste modo, podemos afirmar que o processo de humanização ressente-se de dois eixos: a produção das condições materiais de existência subjetiva e coletiva dos seres humanos em sociedade e, igualmente, a construção de uma consciência de si e de seu tempo, posta para cada época ou para cada período histórico, de modo a dar aos homens e mulheres de cada tempo uma atmosfera de representação de seu agir no mundo e de suas derivações e causalidades.

Nesta direção, reconhecemos as afirmações da filosofia humanista atual que destacam a capacidade humana de agir sobre o mundo e nele projetar os melhores anelos do fazer-se homem, em sociedade, bem como vimos triunfar, em consequência de cataclismas de toda sorte – urbanos, industriais, naturais e climáticos –, uma pessimista compreensão dos feitos humanos no eclipse da modernidade. Hoje assistimos a diversas contradições, movidos por uma lógica desumanizadora, que se manifesta no ter, no consumir, no amealhar e na exploração material e cultural de classes sociais com diferentes significados na piramidal realidade de nosso tempo.

Para contrapor a essa leitura pessimista e a essa prática desumanizadora, afirmamos a necessidade estratégica de alinhar a busca política de uma nova cultura humanista e humanizadora com a educação como direito e sobre a concepção do direito à educação, notadamente em nosso país. Como premissa filosófica e política, fundamental e fundante, como imperativo categórico de nossa reflexão, destacamos a brilhante definição de Dermeval Saviani, que permanece como pedra angular deste nosso exercício expositivo hermenêutico:

> O trabalho educativo é o ato de produzir, direta e intencionalmente, em cada indivíduo singular, a humanidade que é produzida histórica e coletivamente pelo conjunto dos homens. Assim, o objeto da educação diz respeito, de um lado, à identificação dos

> elementos culturais que precisam ser assimilados pelos indivíduos da espécie humana para que eles se tornem humanos e, de outro lado e concomitantemente, à descoberta das formas mais adequadas para atingir esse objetivo. (Saviani, 1995, p. 17)

Sempre encontramos uma forma de voltar aos gregos, os quais legaram ao mundo uma experiência coletiva matricial com três dimensões: a criação da democracia ateniense do século VI a.C., a produção social da filosofia e a invenção original da escola, denominada Escola do Alfabeto. Não há, em nenhuma outra civilização, momento histórico tão criativo e acontecimento sociopolítico que se equipare a essa tríade fundante das bases da cultura ocidental. A filosofia é filha da democracia ateniense, e a escola é sua praça principal de expressão e visibilidade. Em Atenas, no transcorrer dos séculos V e III a.C., a filosofia, este saber que se erigira em uma identidade própria dos atenienses, antes produzida nas cidades-estados fora de Atenas, ao chegar a esta cidade alteraria radicalmente seu objeto, mudando ontologicamente seu estatuto e seu próprio modo de se autodefinir ou de se autorreconhecer como prática social: a filosofia deixa de perguntar sobre a origem material do universo, a busca da *arché* da natureza, o elemento material primordial, que tanto ocupara os filósofos pré-socráticos (água, terra, fogo, ar, *ápeiron* etc.), para propor a radical e definitiva pergunta, que até o momento nos desafia: quem é o homem, o que é o ser humano, qual é a identidade da condição humana, que é ser homem, para que dele nos ocupemos? Pois a pergunta inaugurada pelos sofistas, retomada por Sócrates, aprofundada por Platão e ampliada por Aristóteles tornar-se-ia a pergunta por excelência e originante da filosofia: o que é o Homem, quem é este ser, quais são suas identidades essenciais e existenciais, como compreender a ação humana, quais são os valores próprios do homem, o homem é educável, ele nasce com aptidões determinadas ou aprende-as na vida social, condensa em si os valores éticos ou os desenvolve em sociedade, é capaz de aprender ou já traz em si todas as ideias e valores?

A filosofia inaugura sua identidade com a pergunta central de nosso ensaio: quem é o homem, o que se define como sendo o humano,

o que é humanização, como se produz a condição humana, singular e coletiva? Este é o escopo fundante de nossa exposição, a questão da condição humana, o processo de humanização de si e a projeção das características humanas no mundo – estas são as perguntas que perfazem a questão central da filosofia e das demais ciências humanas e sociais.

Portanto, ao buscar definir, isto é, ao expressar a intenção de esclarecer, de desejar apontar as identidades e características do que nos torna humanos e, assim, procurar entender, interpretar e criar sentido para a dinâmica de nossa intervenção histórica e cultural, estamos retomando a filosofia em suas bases mais originais, estaremos refazendo o caminho próprio dos filósofos e de todos os humanistas que se dedicaram a entender, interpretar e projetar sentido para a ação humana na civilização.

"Humanizar", portanto, é o verbo que definiria a ação ou o processo de tornar-se humano. Pode ser ainda a projeção das características ontológicas humanas na realidade que envolve o ser humano, a natureza e a cultura. Nesta consideração, a epistemologia crítico-dialética buscou diferenciar dois conceitos diferentes entre si: os conceitos de *hominização* e de *humanização*. Para essa tradição de pensamento, o processo de hominização seria o processo de fazer-se homem, de constituir-se como humano, de produzir a identidade, subjetiva e histórica, da condição humana. A *hominização* seria um processo de internalizar a identidade humana, voltar-se para si, apreender e aprender constantemente a condição humana, constituir-se como ser humano. Já o conceito de *humanização* seria a consideração do processo de projetar as características humanas, coletivas e singulares, no mundo da natureza e no mundo da cultura. Aludiria ao longo processo de transformação das forças e dos meios naturais pelo agir humano. Hominizar-se, tornar-se homem, e humanizar, projetar as características humanas no mundo e na sociedade, são antípodas de uma mesma dialética de natureza ontossocial.

O que podemos considerar, nessa distinção, é que as bases de definição desses dois processos – fazer-se homem e humanizar o mundo – não são consideradas em uma perspectiva determinista apriorística, isto é, numa visão de mundo em que se considera que tudo estaria pronto, ou que todas as realidades estariam determinadas *a priori*, por causas e

por agentes definitivos, sejam estes quais forem. Ao contrário, nesta categoria de interpretação da ação humana expressa-se a dialética do trabalho e da ação humana na história. Isso significa reconhecer que a condição humana não é dada, pronta e acabada, mas que se traduz numa identidade aprendida, isto é, posta pela experiência humana no que se define como humano, pelo *trabalho* que se traduz no princípio de transformação de todas as coisas, pela *educação* que projeta a ação humana de geração em geração, pela cultura, pelos valores, pelas práticas sociais. O homem é a permanente invenção e a singular reprodução da questão originante da filosofia; ser homem é fazer-se homem, um processo de fazer-se constantemente, posto que é um ser inacabado, que constrói sobre si os valores e os princípios de sua conduta, que projeta sobre si suas marcas e identidades e produz sobre as coisas e as demais dimensões da realidade as suas descobertas e invenções.

Sobre essa dimensão humana sempre aberta, isto é, a perspectiva de que não há uma identidade humana pronta, imutável e acabada, Mario Manacorda expressa-se de maneira quase definitiva quando escreve:

> […] o homem não nasce homem […]. Grande parte do que transforma o homem em homem forma-se durante a sua vida, ou melhor, durante seu longo treinamento para tornar-se ele mesmo, […] um processo que é fruto do exercício que se desenvolve nas relações sociais, graças às quais o homem chega a executar atos, tanto "humanos" quanto "não naturais". (Manacorda, 2000, p. 2)

Esta definição primordial da condição humana nos oferece uma exemplar consideração, no sentido de que temos, todos e cada um, de construir permanente e originalmente nossa própria humanidade, nossa identidade, tanto singular e subjetiva quanto universal e coletiva. Não somos prontos, determinados, rígidos e imutáveis, somos outrossim seres históricos, únicos, sempre em processo de mudanças, de constantes transformações e abertos a inúmeras possibilidades, de toda sorte e natureza.

Não desconsideramos nossa condição biológica, o que seria uma atitude tola ou irracional; partimos da clareza de que somos animais, pertencentes ao mundo animal, mas que logramos superar essa determinação primária até constituirmos nossa identidade humana, a cultura. Como animais, temos dimensões próprias, entre as quais a perecibilidade, mas nos engendramos como seres humanos através de dois processos estruturantes e orgânicos de nossa humanização cultural: somos seres de *linguagem* e de *trabalho* em coletividade. Outros grupos e espécies de animais há que vivem em comunidade e que desenvolvem medidas de provisionamento de suas necessidades produtivas e reprodutivas, como as formigas e abelhas, outros há que exibem subcódigos de alerta e de congregação motora, como os golfinhos, mas está muito longe da dimensão da fala, da articulação simbólica de linguagens e de procedimentos comunicativos, e tais disposições estão muito distantes, muito mais, do que se entende pelo conceito de princípio ontológico social do trabalho, que nos constitui como espécie única no mundo: seres sociais e políticos, isto é, que vivem, dependem e necessitam da comunidade para sua sobrevivência e reprodução. Sobre esta base biológica que igualmente nos constitui, afirma György Lukács:

> O ser humano pertence direta e – em última análise – irrevogavelmente também à esfera do ser biológico, que sua existência, sua gênese, transcurso e fim dessa existência funda-se ampla e decididamente nesse tipo de ser, e de que também tem de ser considerado como imediatamente evidente que não apenas os modos de ser determinados pela biologia, em todas as suas manifestações da vida, tanto interna como externa, pressupõem, em última análise, de forma incessante, uma coexistência com a natureza inorgânica, mas também que, sem uma interação ininterrupta com essa esfera, seria ontologicamente impossível, não poderia de modo algum desenvolver-se interna e externamente como ser social. (Lukács, 2010, p. 36)

Sobre essa dialética identidade humana, em comparação com os demais seres vivos, já nos expressamos em outros estudos e reflexões,

quando sistematizamos que, na consideração de nossa peculiar produção da linguagem e de seus códigos estruturantes, apontamos:

> […] o homem, entendido em seu sentido genérico, tem que necessariamente repassar, de uma geração para a geração seguinte, um universo significativo de comunicação, de produção de linguagem, como um equipamento vivo de comunicação cultural, acrescido de um conjunto de prescrições morais e comportamentais, acrescentando as referências ético-morais, quase sempre através da religião e das instituições basilares de uma sociedade. (Nunes, 2003, p. 7)

Não se trata aqui de firmar uma identidade comunicativa alheia ao mundo do trabalho e da produção social de sua subsistência. Temos clareza da prioridade do trabalho, como categoria ontológica social, que precede estes demais processos de produção da condição humana, ou de humanização, tais como encontramos no pensamento de Karl Marx:

> O primeiro pressuposto de toda a existência humana e também, portanto, de toda história, a saber, é o pressuposto de que os homens têm de estar em condições de viver para poder "fazer história". Mas, para viver, precisa-se, antes de tudo, de comida, bebida, moradia, vestimenta e de algumas coisas mais. O primeiro ato histórico é, pois, a produção dos meios para a satisfação dessas necessidades, a produção da própria vida material, e este é, sem dúvida, um ato histórico, uma condição fundamental de toda história, que ainda hoje, assim como há milênios, tem de ser cumprida diariamente, a cada hora, simplesmente para manter os homens vivos. (Marx, 2013, pp. 32-33)

Esta é a base ontológica, nascida da prática social, que define o processo de hominização do homem. Pelo trabalho e pela linguagem, o homem faz e refaz sua identidade como ser humano, engendra uma nova identidade ao seu próprio ser biológico e constitui uma original

identidade subjetiva sobre si. Embora seja de amplo conhecimento esta passagem de Marx e Engels, achamos importante reproduzi-la como uma categoria fundante de nosso conceito de hominização, isto é, a consideração de que o processo de produção da identidade humana pelos homens dá-se pela produção da vida material, pelo trabalho socialmente realizado, quando se afirma a premissa:

> […] pode-se distinguir os homens dos animais pela consciência, pela religião ou pelo que se queira. Mas eles mesmos começam a se distinguir dos animais tão logo começam a produzir os seus próprios meios de vida. […] Ao produzir seus meios de vida, os homens produzem, indiretamente, sua própria vida material. (Marx; Engels, 2007, p. 87)

O trabalho e a materialidade da linguagem constituem mediações humanizadoras estruturantes da ontologia política e social do ser humano. Dessa dimensão primordial derivam as demais produções da vida coletiva, nascida do trabalho social, e se desdobram em ideias, instituições, ordenamentos morais e políticos, estéticos, educativos e culturais, para ficar naqueles principais processos e seus movimentos humanizadores. Dessa condição primeira – seres de fala e seres que trabalham – decorrem as demais apreensões da identidade humana. Salta aos nossos olhos a importância da produção e da reprodução da vida, material e simbólica, que configura o substrato do que reconhecemos como processo educacional, mais tarde assumido como dimensão institucional e formal de escolarização, mas primeiramente vividas como endoculturação social e coletiva. Nosso sempiterno destaque para a escola nos permite afirmar que:

> […] a escola é das mais importantes instituições produzidas e estruturadas pelas sociedades e pela cultura humana. Assim como a comunidade animal, no nível da natureza, no âmbito das forças naturais, tem a obrigação de prover a sobrevivência biológica de seus pares, há uma responsabilidade a mais na identidade

> humana. A comunidade humana, além da transmissão genética ou de reprodução dos caracteres biológicos, tem como obrigação cultural a necessidade da transmissão do que consideramos como uma carga simbólica, um acervo de experiências, de conhecimentos e de vivências de sentidos, que se configuram como um necessário repasse dos elementos básicos para a vida em sociedade. (Nunes, 2018, p. 33)

Trata-se aqui de articular a dialética base da ontologia humana, seres de natureza e seres de cultura, que se engendram simbioticamente em cada pessoa, em cada original existência e singularidade. O processo de hominização, isto é, de se fazer homem, de se constituir como ser humano, depende de circunstâncias sociais, econômicas, políticas e culturais. Não há uma vertiginosa autonomia metabólica própria, no sentido de que ao nascermos teríamos condições de uma suposta aquisição, posse ou evolução natural de nossa aventada humanidade. O homem se faz homem, aprende a ser humano, engendra-se como pessoa em coletividade. A capacidade de aprender sua condição humana é a distinção e a responsabilidade matricial de cada existência.

E essa condição histórica e cultural engendra, igualmente, sua subjetividade. Nas relações sociais e laborais, na comunhão dos bens simbólicos e na apreensão da cultura através de seus elementos constitutivos, identidades geográficas e históricas, costumes morais, valores éticos e regras políticas, entre outros elementos sociais e culturais próprios de cada época e de cada grupo humano, os seres humanos se fazem como subjetividades, inscrevem-se na cultura e na história. Esta é a dialética da hominização e o início da humanização do mundo a partir do homem, na feliz expressão de Marx:

> O trabalho é, antes de tudo, um processo entre o homem e a natureza, processo este em que o homem, por sua própria ação, medeia, regula e controla seu metabolismo com a natureza. Ele se confronta com a matéria natural como uma potência natural. A fim de se apropriar da matéria natural de uma forma útil para a

> sua vida ele põe em movimento as forças naturais pertencentes a sua corporeidade: seus braços, suas pernas, cabeça e mãos. Agindo assim sobre a natureza externa e modificando-a por meio desse movimento, ele modifica, ao mesmo tempo, sua própria natureza. (Marx, 2013, p. 255)

Temos a grata satisfação de reconhecer inolvidáveis avanços na formulação teórica de alguns documentos recentes que sistematizam a política educacional brasileira, como encontramos no documento oficial que define as *Diretrizes curriculares nacionais gerais da educação básica* de nosso país (2013), que assim expressa essa articulação de fundo entre humanização, educação e escola:

> O desafio posto pela contemporaneidade à educação é o de garantir, contextualizadamente, o direito humano universal e social inalienável à educação. O direito universal não é passível de ser analisado isoladamente, mas deve sê-lo em estreita relação com outros direitos, especialmente, dos direitos civis e políticos e dos direitos de caráter subjetivo, sobre os quais incide decisivamente. Compreender e realizar a educação, entendida como um direito individual humano e coletivo, implica considerar o seu poder de habilitar para o exercício de outros direitos, isto é, para potencializar o ser humano como cidadão pleno, de tal modo que este se torne apto para viver e conviver em determinado ambiente, em sua dimensão planetária. A educação é, pois, processo e prática que se concretizam nas relações sociais que transcendem o espaço e o tempo escolares, tendo em vista os diferentes sujeitos que a demandam. Educação consiste, portanto, no processo de socialização da cultura da vida, no qual se constroem, se mantêm e se transformam saberes, conhecimentos e valores. (Brasil, 2013, p. 19)

A tarefa que nos resta realizar consiste em buscar promover, em cada esfera de nosso agir, a dignidade da pessoa humana. Esta

constatação nos causa responsabilidade moral e política, de modo a nos impelir a atuar na esfera política para impregnar nosso mundo e nossa sociedade com as balizas da racionalidade comunicativa, da elevação estética, do reconhecimento da diversidade humana e do compromisso para com a nossa casa comum, a terra e seus ecossistemas, a biodiversidade e sua plurívoca potencialidade, a sustentabilidade ambiental e social. A pergunta que nos remete o pensador Dermeval Saviani permanecerá fazendo eco em nossa abissal realidade contemporânea:

> Do ponto de vista da educação o que significa, então, promover o homem? Significa tornar o homem cada vez mais capaz de conhecer os elementos de sua situação para intervir nela, transformando-a no sentido de uma ampliação da liberdade, da comunicação e colaboração entre os homens. Trata-se, pois, de uma tarefa que deve ser realizada. Isto nos permite perceber a função da valoração e dos valores da vida humana. (Saviani, 2007, p. 46)

Em nosso ofício de educadores assumimos a humanização do homem e do mundo, tomados aqui como projetos político e ético, estético e educacional, como ponto de partida e ponto de chegada. A *filosofia da humanização* que temos professado e a *pedagogia humanizadora* que temos praticado e proclamado não se reduzem a uma concepção banal e inautêntica de estreita significação, confundindo conceito e prática de humanização como um reducionismo individualista e sentimentalista, muito próprio de soluções parenéticas pontuais. Para nossa compreensão, a humanização da condição do ser humano é a atitude primeira que nos depreendeu da determinação biológica e a que nos impele, em cada tempo e em cada lugar do mundo, a continuar a projetar a grandeza da dignidade humana, para ser posta a serviço e na direção de humanizar o mundo e imantar de humanidades todos os espaços do agir e do ser humano.

Empoderamento: desarmarizando a literatura

Amara Moira

Quando a filósofa Leila Dumaresq, num ensaio sobre a escuta clínica oferecida por profissionais psi a pessoas trans, afirma "escrevo com um espelho na minha frente, porque se esqueço quem está escrevendo, a hegemonia começa a escrever através de mim" (Dumaresq, 2016, p. 122), ela está nos convidando a refletir sobre as limitações e potências das ferramentas de que dispomos para construir nossa emancipação. Partindo da provocação lançada por ela, a ideia deste ensaio é, então, justamente imaginar armadilhas em que podemos cair ao lançar mão dessas ferramentas, mas também sugerir artimanhas úteis para tentarmos tanto desmontar essas armadilhas quanto usá-las para abalar a própria estrutura que as criou.

Crítica literária de formação, com mestrado e doutorado escarafunchando a obra de um autor cisgênero do porte de James Joyce, coube-me também a boa fortuna de descobrir-me no meio desse percurso travesti, fato que transformou por completo minha relação tanto com a crítica literária quanto com a literatura. É como se, uma vez travesti, já não me fosse possível ler as obras senão a partir dessa perspectiva, sublinhando aspectos que antes me passavam batidos e que, no entanto, com a visibilidade alcançada pela comunidade trans, vão cada vez se tornando mais relevantes para a compreensão do nosso próprio tempo.

Um exemplo possível, dentre muitos, dessa conjunção de saberes travesti-críticos foi ter atentando para o fato de que o único nome que aparece entre aspas (ou em itálico, a depender da edição) na obra *Capitães da areia* (1937), de Jorge Amado, é o de "um pederasta que tinha sido preso e se dizia chamar 'Mariazinha'" (Amado, 2009, p.102). Aparentemente um detalhe insignificante, até o momento não tendo

mesmo recebido qualquer atenção da crítica, mas, quando confrontamos esse nome aspeado com os demais nomes que pululam pela obra (Sem-Pernas, Boa-Vida, Volta Seca, Pirulito, Querido-de-Deus, só para citar alguns) e nos damos conta de que nenhum deles possui essas marcas, fica nítido que por trás desse gesto simples esconde-se a defesa de quem tem o direito de definir o próprio nome.

Ao longo da passagem, todas as vezes que o narrador se referir ao nome da personagem será, sempre entre aspas, por meio de "Mariazinha", único nome que se conhece para ela, o que, no entanto, não será suficiente para que esse se torne o seu nome. Os demais personagens "chamam-se", ela "diz se chamar", e, na falta de um nome que diga a verdade sobre essa indivídua, terá aquele com que se deu a conhecer marcado pelo signo da farsa. É como se o gesto simbólico de legitimar os nomes que os Capitães da Areia se dão (e mesmo os de outras figuras que, junto a eles, habitam as margens da sociedade) não pudesse ser estendido a ela. O limite da empatia. Para além disso, note-se o tratamento no masculino dirigido à personagem no livro, o que será replicado sem quaisquer questionamentos mesmo pela crítica que se dispuser a estudar a questão homossexual na obra de Jorge[13]. E nem se está aqui dizendo que ela, sem sombra de dúvidas, seria uma travesti: a questão é por que motivos isso sequer está sendo considerado? Por que razão o nome que ela reivindica para si é considerado risível por narrador, personagens e a própria crítica?

O motivo da prisão (não se sabe se segundo o narrador ou se isso era somente a opinião de um dos presos) era porque Mariazinha, "[d]e quando em vez, quando tomava cocaína demais, dava escândalos na rua e era trazido por um guarda" (Amado, 2009, p. 103), mas não se pode esquecer que, apesar de a sodomia ter deixado de ser oficialmente criminalizada desde o Código Penal Imperial de 1830 (seguindo o entendimento de que relações sexuais entre adultos não deveriam ser criminalizadas

13. A esse respeito, consulte-se por exemplo Antunes (2009, p. 200-203). O interessante é que, nesse estudo, a autora retira as aspas de Mariazinha, mas não o masculino que o romancista cisgênero atrela a esse nome: "Mariazinha é o *único* a não demonstrar pena" (p. 202) e "Mariazinha não parece ter sido *abandonado* pelos seus" (p. 203, itálicos meus).

[Green, 2019, p. 66]), o Estado brasileiro continuava a perseguir implacavelmente pessoas LGBTQIA+. Dois dos artigos mais utilizados para isso, ambos do Código Penal de 1890, podem nos ajudar a compreender os mecanismos que levavam figuras como Mariazinha à prisão: o artigo 379, que tornava crime "disfarçar o sexo, tomando trajes improprios do seu, e trazel-os publicamente para enganar" (Pierangeli, 2001, p. 397) – ação que já era criminalizada desde o período colonial, por exemplo, com o título XXXIV das Ordenações Filipinas[14], e que só deixa de comparecer no Código Penal a partir do atual, de 1940 –, e o artigo 282,

> Offender os bons costumes com exhibições impudicas, actos ou gestos obscenos, attentatorios do pudor, praticados em logar publico ou frequentado pelo publico, que, sem offensa á honestidade individual de pessoa, ultrajam e escandalisam a sociedade. (Pierangeli, 2001, p. 375)

A descrição genérica desse último artigo dava ampla liberdade à Justiça para punir tudo o que não se enquadrasse nos padrões de comportamento cis-heteronormativos (Green, 2019, p. 67). Importante observar também que, até a promulgação do Código Penal de 1830, o título XIII do Livro V das Ordenações Filipinas previa que:

> Toda a pessoa, de qualquer qualidade que seja, que peccado de sodomia per qualquer maneira commetter, seja queimado, e feito per fogo em pó, para que nunca de seu corpo e sepultura possa haver memória, e todos os seus bens sejam confiscados para a Corôa de nossos Reinos, postoque tenha descendentes; pelo mesmo caso seus filhos e netos ficarão inhabiles e infames, assi como os daquelles que commettem crime de Lesa Magestade. (Pierangeli, 2001, p.106)

14. "[F]oram elas [as Ordenações Filipinas] que, por mais de dois séculos, quanto à parte criminal, vigeram em nosso país, e cuja vigência apenas se encerrou com o advento do Código Criminal do Império, de 1830" (Pierangeli, 2001, p.55).

Um crime máximo então, equiparável ao de atentar contra a vida ou soberania do Rei, tornando-se necessário não só queimar vivo a esse criminoso e sumir com seu corpo como também fazer que a punição recaia sobre sua própria família e mesmo sobre as pessoas do seu convívio ("a pessoa que souber certo, que algum he cupado neste peccado, e o não disser […] perca toda sua fazenda, e mais seja degradado para sempre fóra de nossos Reinos e senhorios" [Pierangeli, 2001, p. 106]). No mesmo título ainda se defende que "mulheres, que humas com as outras commettem pecado contra natura" sejam punidas da mesmíssima forma (Pierangeli, 2001, p. 106). Nossas famílias por séculos sendo jogadas contra nós e, ao mesmo tempo, a própria sociedade: não é à toa o ódio que ainda hoje a nossa simples existência desperta.

No capítulo 20 da terceira parte da obra autobiográfica *Memórias do Cárcere* (1953), a forma como Graciliano Ramos fala sobre um "infeliz" com quem esteve preso, "tipo de sexo duvidoso, comum no ajuntamento da cadeia" (Ramos, 1954, p. 129), ajuda-nos a entender a profundidade da aversão que mesmo escritores cis/hétero engajados daquele período possuiriam a respeito de figuras LGBTQIA+. O heterossexual cisgênero afirma que essa era a primeira vez em que se via "na presença de um desses indivíduos assim cara a cara, sabendo-lhe as tendências" (p. 129) e, diante de uma gentileza que este lhe fez e que deixara outro preso talvez enciumado, sentia-se invadido por

> […] uma indecisa mistura de sentimentos: chocavam-se a piedade, a tristeza, a admiração, o prazer de realizar uma descoberta. Não me ocorrera a existência de coração nessas anomalias; de longe, exclusivista e rígido, habituara-me a julgá-las sordidez apenas. As mulheres sempre exerceram sobre mim tirania excessiva, davam-me preocupações vizinhas da monomania, às vezes as imagens interiores mudavam-se quase em visões, e isto era doloroso. Fantasias doidas impediam-me o trabalho. Pois, dedicando-me a elas inteiramente, nunca divisara em nenhuma a bondade manifesta ali próximo. (Ramos, 1954, p. 129-130)

LGBTfobia e misoginia aqui se fundem, servindo de pano de fundo a um corajoso depoimento dos tormentos que o autor vivencia em função da sua opção sexual, o heterossexualismo ciscentrado. O pasmo diante da descoberta de que "nessas anomalias", que ele aprendera a entender como "sordidez apenas" e cuja mera proximidade lhe causava "repulsa" e "nojo", existia "coração" não foi, no entanto, suficiente para modificar o sentimento que indivíduos LGBTQIA+ lhe inspiravam. O desfecho do capítulo, na sequência desse desabafo e dessa descoberta, revelará o quão incrustado era em sua mente a aversão a essas outras formas de viver o gênero, o afeto e a sexualidade: "Na verdade, era impossível transformar-me, vencer o nojo que esses desvios me causavam. Era um nojo profundo, e em vão buscaria livrar-me dele. Mas uma evidência entrava a impressionar-me: na torpeza nauseante havia alguma coisa muito pura" (Ramos, 1954, p. 130).

A obra foi publicada postumamente, mas recapitula as experiências do autor com o cárcere nos anos 1936-1937, justo o momento em que *Capitães da areia* era publicado. Quantos anos seriam necessários para que a literatura hegemônica se pusesse a nosso lado e passasse a se sensibilizar diante da violência que ainda hoje nos vitima? Quantos anos até a homotransfobia deixar de ser naturalizada pela *intelligentsia* brasileira ou de ser tratada como brincadeira, piada? Precisaríamos esperar ainda cerca de vinte anos para *Grande sertão: veredas* (1956), de Guimarães Rosa, trazer a homossexualidade e a transgeneridade para o centro da literatura brasileira, mas o curioso é que, como o instrumental crítico existente não dava conta de fazer essa leitura, esses aspectos acabaram sendo minimizados como forma de manter a obra legível. Por sinal, nunca antes se viu uma crítica literária tão determinada a contar já de cara o desfecho de um livro, como que dizendo aos leitores "não se preocupem, no final vocês verão um amor cisgênero heterossexual". Um exemplo, dentre tantos, é a crítica que Octavio Mello Alvarenga publicou no jornal *Correio da Manhã* sobre o romance: "No final das aventuras de Riobaldo como jagunço, que coincide com a morte de Diadorim, Guimarães Rosa conclui que Diadorim é mulher. O fecho fica perfeito. O amor de Riobaldo não tinha sujice. Era o amor que se dedica a uma mulher" (Alvarenga, 1956, p. 9).

Mas voltemos aos *Capitães da areia*, pois há outras passagens de interesse para quem queira estudar a maneira como as questões LGBTQIA+ se apresentam ali. Na mesma cena em que percebemos os esforços do narrador em deslegitimar o nome que Mariazinha se dá, fica também visível a maneira naturalizada como ele retrata a hostilidade dos demais presos para com ela, sobretudo a do protagonista Pedro Bala ("Sai, xibungo, antes que eu te pranche a cara…" [Amado, 2009, p. 103]). Isso, porém, não resume as atitudes do livro em relação a sexualidades e gêneros divergentes, uma vez que em suas páginas vamos flagrar ainda a discreta empatia de Sem-Pernas ao perceber Barandão e Almiro fazendo "amor na areia do cais": "Todos procuravam um carinho, qualquer coisa fora daquela vida" (Amado, 2009, p. 44-45). Discreta e breve, aliás, porque nas linhas seguintes ficaremos sabendo pelo narrador que "uma das leis do grupo era que não admitiriam pederastas passivos", explicando-se mais à frente que essa proibição foi criada por influência direta do padre José Pedro, uma das poucas figuras que tinham acesso livre ao trapiche em que moravam e quem convenceu o líder dos Capitães de que "aquilo era coisa indigna num homem, fazia um homem igual a uma mulher, pior que uma mulher" (Amado, 2009, p. 108).

LGBTfobia e misoginia novamente dão-se as mãos. O resultado foi a expulsão dos homossexuais entendidos como "passivos", decisão a que o padre se opôs, dado que seu objetivo era os meninos se conscientizarem do "pecado, uma coisa imoral e feia", não os estigmatizar mais ainda. Pedro Bala, porém, fica irredutível: "Se eles voltar, a safadeza volta, padre" (Amado, 2009, p. 108). De acordo com tal lógica, o desejo homossexual seria inerente à condição dos Capitães, fazendo-se necessária apenas a oportunidade para que ele se manifestasse. Veja-se também que, além disso, somente a homossexualidade entendida como "passiva" era estigmatizada, e, nesse sentido, a expulsão dos "passivos" era a única maneira de impedir que os "ativos" do grupo continuassem "a dormir com os mais novos e bonitos" (Amado, 2009, p. 108). O que parecia uma denúncia do caráter contraditório e misógino da LGBTfobia assim como do poder nefasto do catolicismo surge, no entanto, inesperadamente sintetizado pelo narrador de uma forma nitidamente positiva: "Por assim dizer, Pedro

Bala arrancou a pederastia de entre os Capitães da Areia como um médico arranca um apêndice doente do corpo de um homem".

E, nisso, é como se os expulsos nunca tivessem sido do grupo e seus dramas de crianças/adolescentes em situação de rua deixassem de comover ao narrador, decidido a só levar em consideração os de personagens heterossexuais ou, quando muito, os de homossexuais não passivos (que, no seu código ambíguo, seriam heterossexualizados). O viés discriminatório da narração fica nítido também quando se percebe que a subjetividade de nenhum dos Capitães adeptos do homoerotismo é explorada – é isso, ou então esse aspecto de suas subjetividades foi suprimido pelo narrador (já que a fala de Pedro Bala sugere que era apenas uma questão de oportunidade, não?).

O limite da empatia uma vez mais. Jorge Amado como um ponto alto da literatura brasileira de temática cisgênera heterossexual. Com isso não se quer insinuar que um escritor de sua opção sexual e de gênero seria incapaz de fazer diferente (e o exemplo do *Grande Sertão* está aí para prová-lo[15]), mas demonstrar, pelo menos nessa obra, a profundidade do seu engajamento com a causa cis/hétero. Engajamento que, por sinal, talvez só se faça visível a partir de uma leitura que combine crítica literária e perspectiva LGBTQIA+.

A relevância da confluência desses saberes não é novidade, no entanto, já tendo sido apontada há mais de cinquenta anos por Gasparino Damata, escritor homossexual responsável pela organização das duas primeiras antologias de temática LGBTQIA+ brasileiras, *Histórias do amor maldito* (1967) e *Poemas do amor maldito* (1969), e um dos editores do revolucionário jornal *Lampião da Esquina* (1978–1981). Na orelha de sua antologia de 1969 (ano em que se deflagraria a Revolta de Stonewall em Nova York, início oficial do movimento LGBTQIA+ no Ocidente),

15. O escritor homossexual Walmir Ayala, no prefácio de Damata e Ayala (1969), define explicitamente essa posição: "É verdade que a maioria dos poetas que compareceram nesta antologia – sendo o poeta um 'fingidor', como disse Fernando Pessoa – não praticaram o amor maldito, mas perceberam sua realidade e 'fingiram' sua história. Coisas que só os poetas podem fazer" (Damata; Ayala, 1969, p. 9).

Gasparino afirma que Carlos Drummond de Andrade recebeu com surpresa a notícia de que um de seus poemas havia sido incluído na obra: "E como eles descobriram...?", perguntou o poeta heterossexual. A explicação, segundo o antologiador, passaria pela maneira singular como uma obra é lida por uma pessoa que, ao mesmo tempo, goste de poesia e pertença "às chamadas *minorias eróticas*"[16].

Posição similar à defendida pelo também homossexual e escritor Mário de Andrade, que afirmaria ao final do seu "Prefácio interessantíssimo" (Andrade, 1966, p. 31): "Repugna-me dar a chave de meu livro. Quem for como eu tem essa chave". A homossexualidade de Mário, no entanto, demorou para ser reconhecida de forma oficial pela crítica especializada e, nesse sentido, ainda hoje não vem sendo tratada como componente essencial para a compreensão de sua obra. A questão é debatida por João Silvério Trevisan em *Devassos no paraíso* (que teve sua primeira edição em 1986, sendo ampliado e revisto em 2018), onde se percebe tanto a dimensão que essa singularidade biográfica assume na obra de Mário quanto a repercussão, em sua vida pessoal, da forma como o tema se insinuou por suas composições (Trevisan, 2018, p. 245-250).

Para se ter uma ideia do que isso pôde significar, a obliteração desse componente biográfico fez que Luciana Stegagno Picchio, uma das mais destacadas heterossexuais estudiosas da literatura brasileira, vislumbrasse "suspeitas de antifeminismo futurista" (Picchio, 2004, p. 481) num trecho do poema "Manhã", do livro *Remate de males* (1930):

> Tinha um sossego tão antigo no jardim,
> Uma fresca tão de mão lavada com limão,
> Era tão marupiara e descansante
> Que desejei… Mulher não desejei não, desejei…

16. O olhar atento de Gasparino Damata (junto ao de Walmir Ayala, na antologia de 1969), capaz de encontrar obras dessa temática em figuras incontestáveis da literatura cis/hétero nacional, como Machado de Assis, Oswald de Andrade, Cecília Meireles, Jorge de Lima, Drummond, Graciliano Ramos, dentre outros, fez que essas antologias tivessem boa acolhida junto à crítica da época.

> Se eu tivesse a meu lado ali passeando
> Suponhamos Lênin, Carlos Prestes, Gandhi, um desses!…

João Trevisan passeia por diversas obras de Mário que se poderiam reinterpretar à luz do fato de o poeta paulista, numa sociedade profundamente homofóbica, ser homossexual, mas parte considerável das suas reflexões tem também por objetivo discutir a maneira como se tentou escamotear, de maneira ostensiva, essa faceta da obra e biografia do autor: "Sua fama de homossexual foi tão insistente quanto o patético esforço de sua família e de acadêmicos em esconder o fato" (Trevisan, 2018, p. 245). O reconhecimento oficial pode-se dizer que ocorreu apenas em 2015, setenta anos após a morte de Mário, quando a Controladoria-Geral da República determinou a revelação imediata de uma carta sua de 7 de abril de 1928 a Manuel Bandeira, carta essa que estava trancada a sete chaves na Fundação Casa de Rui Barbosa (Trevisan, 2018, p. 249). O texto, no entanto, mais do que escancarar esse aspecto da sua sexualidade, mostra um indivíduo que gostaria de não precisar ter que dar satisfações da sua vida pessoal a ninguém, inclusive ao amigo heterossexual:

> Mas em que podia ajuntar em grandeza ou milhoria pra nós ambos, pra você, ou pra mim, comentarmos e eu elucidar você sobre a minha tão falada (pelos outros) homossexualidade? Em nada. Valia de alguma coisa eu mostrar o muito de exagero que há nessas contínuas conversas sociais? Não adiantava nada pra você que não é indivíduo de intrigas sociais. Pra você me defender dos outros? Não adiantava nada pra mim porquê em toda vida tem duas vidas, a social e a particular, na particular isso só me interessa a mim e na social você não conseguia evitar a socialisão absolutamente desprezível duma verdade inicial. Quanto a mim pessoalmente, num caso tão decisivo pra minha vida particular como isso é, creio que você está seguro que um indivíduo estudioso e observador como eu, ha-de estar bem inteirado do assunto, ha-de te-lo bem catalogado e especificado, ha-de ter tudo "normalisado" em si, si é que posso me servir de "normalisar" neste caso. […]. Mas si agora toco neste

> assunto em que me porto com absoluta e elegante discrição social, tão absoluta que sou incapaz de convidar um companheiro daqui, a sair sozinho comigo na rua (veja como eu tenho a minha vida mais regulada que máquina de previsão) e si saio com alguém é porquê se poderia tirar dele um argumento para explicar minhas amizades platônicas, só minhas. (Boeckel, 2015)

Mário traz a palavra "homossexualidade" nessa carta, revelando que estava "bem inteirado do assunto". A palavra "homossexual", que parece ter sido usada pela primeira vez no Brasil na obra *Attentados ao pudor* (1894), de Viveiros de Castro (Green, 2019, p. 123, n. 67), era ainda pouquíssimo usada na década de 1920, sobretudo com o sufixo *-idade*[17]. Homem das letras, não seria exagerado imaginar que, por trás da escolha dessa grafia, escondia-se a reflexão que levaria a própria militância LGBTQIA+ décadas depois a reivindicar seu uso no lugar de "homossexualismo"[18]. Perceba-se também que o autor não se preocupa em negar a orientação sexual que lhe imputam, preferindo simplesmente dizer que, "num caso tão decisivo pra [sua] vida particular como isso é" e a respeito do qual ele "se port[a] com absoluta e elegante discrição", Manuel pode imaginar que ele já "ha-de te-lo [o assunto] bem catalogado e especificado, ha-de ter tudo 'normalisado', si é que posso me servir de 'normalisar' neste caso".

Não eram poucas, aliás, as insinuações que se faziam a esse respeito, e se a crítica, ainda hoje, insiste em dizer que são obscuras as causas do

17. Buscas por palavras-chave na *Hemeroteca Digital Brasileira*, da Biblioteca Nacional, só vão trazer resultados para "homossexual" e derivados a partir da década de 1930, mas é só na seguinte que o vocábulo passará a circular de maneira ampla. Interessante perceber que na maioria dos casos o termo é usado para referir-se a figuras ou sociedades europeias (o austríaco Karoly Maria Benkert é tido como autor da palavra em 1869 [Green, 2019, p. 87]).

18. O sufixo *-ismo* remete à prática de uma ação (atletismo, travestismo, bestialismo, canibalismo, sonambulismo), boa parte das vezes por um viés médico-patologizador. Já *-idade* remete a estado de ser. Com a mudança, o foco deixa de recair sobre o que o homossexual faz ("sexo com outros homens") e passa a enfatizar o que ele é ("homem que sente atração por homens").

seu rompimento definitivo com Oswald de Andrade, talvez seja importante analisarem com mais atenção o teor das "críticas" que a *Revista de Antropofagia*, sob direção deste heterossexual cisgênero, tecia a respeito do autor de *Macunaíma* (1928). Sob pseudônimos nem sempre identificáveis, desfilaram pelas páginas da revista várias referências a Mário como "Miss São Paulo, Miss Macunaíma, Dona Maria, a mais genuína representante da antropofagia feminina no Brasil e comadre também, e das boas" (Vergara, 2015, p. 99), o que por si só já poderia ser suficiente para colocarmos a LGBTfobia e, mais uma vez!, a misoginia como duas características marcantes da Antropofagia oswaldiana. Nossos heróis cisgêneros heterossexuais devem estar se revirando no túmulo, não é mesmo? De medo.

20 Terrorismo

Juliana de Paula Bigatão

O final da Guerra Fria, que tem como símbolos a queda do Muro de Berlim em 1989 e a dissolução da União das Repúblicas Socialistas Soviéticas (URSS) em 1991, inaugurou um período de grande domínio dos Estados Unidos no mundo. Parecia emergir um poder militar incontestável, com um orçamento de defesa que ultrapassava a soma dos dez maiores exércitos do mundo e que se dizia capaz de projetar sua vontade nos quatro cantos do globo. O desenvolvimento tecnológico e econômico e a capacidade militar dos Estados Unidos chegaram a tal nível de evolução, que, considerando uma guerra convencional, nenhum outro país teria condições de opor-se a ele. O país também desenvolveu conhecimento necessário para interferir, bloquear ou anular as comunicações na rede mundial de computadores (*world wide web*). No vocabulário das relações internacionais, os Estados Unidos alcançaram o *status* de superpotência, em razão da concentração de poder político, econômico, tecnológico e militar.

Essa assimetria que colocava os Estados Unidos no topo da pirâmide do poder levou alguns analistas a descreverem uma nova era imperial sob domínio incontestável da superpotência. No entanto, no dia 11 de setembro de 2001 assistimos incrédulos, praticamente em tempo real, ao colapso do coração financeiro e do centro nevrálgico da defesa do país que havia saído da Guerra Fria como o grande vitorioso. A queda das Torres Gêmeas do World Trade Center, em Nova York, e o avião lançado contra o Pentágono, em Washington, vitimaram cerca de 3 mil pessoas, revelando ao mundo a vulnerabilidade de um país que se considerava praticamente inatingível e transformando o terrorismo em fenômeno de grande preocupação e interesse mundial.

Nos primeiros discursos após os atentados, o então presidente George W. Bush declarou uma "Guerra ao Terror", uma cruzada de

caráter global que dividia o mundo em dois eixos: o bem e o mal. Entoou que os Estados Unidos seriam implacáveis nas respostas contra os responsáveis pelos ataques, e também contra quaisquer pessoas e países que dessem apoio a eles (BBC Brasil, 2001). Em 7 de outubro de 2001, menos de um mês após o fatídico 11 de setembro, as Forças Armadas mais poderosas do mundo iniciaram ataques aéreos contra o Afeganistão, país então governado pelo grupo Talibã e que foi acusado de proteger Osama Bin Laden, arquiteto dos atentados, e seu grupo, a Al-Qaeda. Importante assinalar que os próprios Estados Unidos apoiaram o grupo Talibã em sua luta contra os soviéticos na época da Guerra Fria.

A guerra contra o Afeganistão, que inicialmente foi divulgada como um ataque "cirúrgico", com "bombas inteligentes", capazes de atingir o alvo com precisão e sem causar efeitos colaterais – ou seja, sem atingir os civis –, durou longos 18 anos. De acordo com o relatório "Os custos da guerra" (Watson Institute for International and Public Affairs, 2020), entre 2001 e 2019, cerca de 157 mil pessoas morreram em decorrência daquele conflito, sendo que aproximadamente 43 mil eram civis, incluindo milhares de crianças[19]. A guerra também agravou significativamente a situação de pobreza, falta de saneamento, dificuldade de ter acesso a tratamento médico e a degradação ambiental do Afeganistão, embora os Estados Unidos insistam no discurso de que promoveram a liberdade, a democracia e o direito das pessoas.

O sucessor de Bush, Barack Obama, deu seguimento à empreitada e, no mesmo ano em que foi agraciado com o prêmio Nobel da Paz, 2009, aumentou o contingente americano no Afeganistão para cerca de 100 mil militares (Bassets, 2014). Obama herdou não apenas a guerra contra o Afeganistão, mas também a intervenção que o governo Bush empreendeu contra o Iraque desde 2003, justificada a partir do argumento, que hoje sabemos que era falso, de que Saddam Hussein possuía um arsenal de armas químicas (Saconi; Entini, 2013). Ao contrário da

19. A contabilização das mortes fica ainda mais dramática quando colocada em perspectiva, pois desde 2001 estima-se que mais de 1 milhão de pessoas morreram em decorrência da "Guerra ao Terror" somente no Iraque, no Afeganistão e no Paquistão.

guerra contra o Afeganistão, autorizada pela Organização das Nações Unidas (ONU) em nome da legítima defesa dos Estados Unidos, a guerra contra o Iraque foi realizada sem qualquer legitimidade, pois o Iraque não havia atacado os Estados Unidos de nenhuma forma.

Ironicamente, o presidente ganhador do Nobel da Paz, eleito com um discurso de justiça e de respeito às diferentes culturas e etnias, carrega em seu currículo dois mandatos, ou seja, oito anos de gestão (janeiro de 2009 a janeiro de 2017), com as tropas de seu país em guerra, marco que não foi alcançado nem mesmo pelos presidentes norte-americanos nos tempos das grandes guerras mundiais do século XX. De acordo com o historiador militar Eliot Cohen, da Universidade Johns Hopkins, "Obama será lembrado como um presidente de tempos de guerra". Segundo Cohen, foi durante a administração Obama que os Estados Unidos continuaram com as tropas no Afeganistão, lançaram uma terceira guerra[20] no Iraque contra o Estado Islâmico, ampliaram a campanha contra o terrorismo e apoiaram a intervenção europeia para derrubar Muamar Kadafi na Líbia (BBC Brasil, 2017).

O relatório "Os custos da guerra" estimou que os Estados Unidos gastaram, entre 2001 e 2020[21], cerca de 6,4 trilhões de dólares com a Guerra ao Terror (Watson Institute for International and Public Affairs, 2020). O montante equivale a três vezes o produto interno bruto (PIB) do Brasil em 2019 (convertido em dólares). Vale ressaltar que outros países aliados aos Estados Unidos também embarcaram na Guerra ao Terror, oferecendo apoio militar e de inteligência, articulando-se principalmente

20. A primeira guerra dos Estados Unidos no Iraque aconteceu entre 1990 e 1991, chamada de Guerra do Golfo. A segunda foi iniciada em 2003, no contexto da Guerra ao Terror. E a terceira se desenvolveu a partir de 2014, com os ataques contra o grupo terrorista Estado Islâmico.

21. Os gastos do ano de 2020 se baseiam nas previsões orçamentárias do Departamento de Defesa dos Estados Unidos, assim como outros envolvidos no combate ao terrorismo, como, por exemplo, a área que cuida dos gastos médicos dos veteranos de guerra.

via Organização do Tratado do Atlântico Norte (Otan), como Reino Unido, Alemanha, Itália, França e Espanha (Souza; Moraes, 2015)

Apesar da Guerra ao Terror ter mobilizado enormes esforços e recursos dos Estados Unidos e de potências mundiais de grande desenvolvimento militar e econômico, não é possível afirmar que o terrorismo foi eliminado do mundo. O Índice Global do Terrorismo apontou que, em 2018, 71 países registraram pelo menos uma morte decorrente de ato terrorista, sendo que o Afeganistão foi o mais afetado pelo fenômeno, contabilizando 7.379 mortes, número 59% maior se comparado com o ano anterior, 2017. O índice também registrou que, entre 2011 e 2014, o mundo vivenciou um aumento de mortes em ataques terroristas de aproximadamente 350%, fato diretamente relacionado com o início da guerra civil na Síria – com a atuação do Boko Haram na Nigéria e com o nascimento do Estado Islâmico, grupo que em grande medida materializou o fracasso da Guerra ao Terror, pois surgiu em meio às guerras no Iraque e na Síria, ou seja, em locais que já contavam com operações militares de combate ao terrorismo (Institute for Economics & Peace, 2019).

A partir do que foi apresentado, uma grande contradição vem à tona: os ataques terroristas de 11 de setembro de 2001 promoveram um redimensionamento das políticas globais de segurança, movendo-as na direção do combate ao terrorismo; mas o esforço, liderado pela superpotência estadunidense e apoiado por diversas potências mundiais, ao invés de coibir a atuação dos grupos terroristas, resultou em um quadro geral de aumento da insegurança no mundo. Desde o início do século XXI, somos cotidianamente expostos a diversos noticiários sobre ataques terroristas, seja nas áreas mais ricas e desenvolvidas do mundo, como na maratona de Boston (2013) e na sede do jornal *Charlie Hebdo* em Paris (2015), ou na chamada periferia do sistema internacional, como os recorrentes ataques do Boro Haram na Nigéria.

Assim, uma pergunta torna-se inevitável: por que a Guerra ao Terror aumentou a insegurança no mundo? Para respondê-la, apresentamos em seguida uma análise conceitual do fenômeno do terrorismo, para então discutir, na última parte do texto, por que a guerra é um instrumento pouco efetivo para combatê-lo.

Terrorismo: uma proposta de análise conceitual

Antes de discutirmos as características e definições do terrorismo, é importante ressaltar que não estamos tratando de uma novidade do século XXI. Na história contemporânea, encontramos na atuação dos jacobinos durante a Revolução Francesa, no final do século XVIII, os primeiros registros do emprego do terrorismo como ação política[22]. Embora reconheça este marco, Saint-Pierre (2018) afirma que o terrorismo é tão antigo quanto a própria guerra e que diversos Estados, exércitos, grupos não estatais organizados ou indivíduos isolados empregaram terrorismo ao longo da história.

Entre outros exemplos de ações terroristas no século XX, podemos citar os argelinos que lutaram contra o poder colonial francês na década de 1950 empregando, entre outras táticas, o terrorismo; o atentado do grupo Setembro Negro contra a delegação de atletas de Israel nas Olimpíadas de Munique, em 1972; e a atuação do grupo separatista basco ETA, que realizou diversos atentados na Espanha desde seu surgimento, em 1959, até sua desmobilização, em 2018.

Outra observação importante, e que se faz muito necessária após a avalanche de reportagens que circularam mundialmente associando o terrorismo ao islamismo, principalmente após os atentados de 11 de setembro, é que não existe relação intrínseca entre terrorismo e esta religião. Ou seja, não podemos aceitar a máxima de que os atentados terroristas ocorrem por causa dos muçulmanos. Como nos apresenta Argemiro Procópio (2001, pp. 70-1),

> [d]iferentes leituras aplicam-se à Bíblia e ao Corão. Fundamentalistas encontram-se tanto no islamismo, no judaísmo e no cristianismo, quanto no budismo. Misturar islamismo com terrorismo equivale

22. Quando mencionamos ação política, estamos nos referindo a indivíduos ou grupos que empregam terrorismo visando um objetivo político; diferentemente daqueles que utilizam práticas terroristas sem visar uma causa política, a exemplo de um assaltante de banco que busca o lucro próprio.

> a esquecimento da essência do radical monoteísmo abraânico presente no judaísmo, no islamismo e no cristianismo.

Karen Armstrong (Marirrodriga, 2017) ressalta que desde o 11 de setembro foram realizadas diversas pesquisas que desconstroem a imagem do terrorista fundamentalista islâmico. Entre elas, a escritora cita o trabalho de um psiquiatra forense enviado à base de Guantánamo, local em que os Estados Unidos aprisionam os acusados de terrorismo. Nas entrevistas realizadas com os detentos, verificou-se que apenas 20% tinham educação muçulmana. Os outros 80% eram convertidos ou não praticantes.

Assim, se não é o islamismo que explica o emprego do terrorismo, como compreender este fenômeno?

Walzer (2001, p. 277, apud Saint-Pierre, 2003) pontua que "o terror é a forma totalitária da guerra e da política. Joga pelos ares a convenção bélica e o código político. Transpassa os limites morais". O autor faz referência às chamadas leis da guerra, pois tradicionalmente as guerras são marcadas por uma declaração de confronto feita pelos líderes políticos, por combates diretos entre as forças armadas dos diferentes países e pela vigência do direito internacional humanitário. Este último é atualmente normatizado nas Convenções de Genebra, de 1949, e seus protocolos adicionais, de 1977 e 2005, que regulam a condução dos combates e buscam limitar seus efeitos, protegendo aqueles que não participam do teatro de operações, ou seja, a população civil, os soldados feridos e enfermos e os prisioneiros de guerra (Comitê Internacional da Cruz Vermelha, 2020).

O terrorismo é pautado na surpresa e na máxima de causar o maior dano possível. Não há clara definição do campo de batalhas, como ocorrem nas guerras tradicionais. Este campo pode ser um teatro, uma sala de cinema, uma torre empresarial, uma igreja ou uma base militar. Tampouco existe declaração de guerra formal ou diferenciação entre combatentes e não combatentes.

De acordo com Saint-Pierre (2018), o terrorismo é um meio não convencional de emprego de violência, e os grupos ou indivíduos que o praticam geralmente o fazem após avaliarem que não possuem condições de um enfrentamento direto convencional com o oponente, pois possuem

capacidade militar inferior. Frente a essa assimetria de poder, o lado mais fraco opta por uma tática que envolve baixos custos e simplicidade operativa, mas com potencial de causar resultados devastadores ao oponente.

O baixo custo se refere à comparação entre, por exemplo, o custo para treinar um piloto que sequestrará um avião para arremessá-lo sobre o alvo inimigo e o custo para treinar um membro de um exército e mantê-lo de prontidão durante toda sua vida profissional, além de guarnecê-lo com equipamento de ponta. Já a simplicidade operativa relaciona-se com a mobilização de recursos bastante rudimentares se comparados com toda a maquinaria de guerra e a sofisticação tecnológica e estratégica necessária para operacionalizá-la. Assim, o terrorista arma-se com bombas caseiras ou mesmo apropria-se dos equipamentos inimigos, como no caso do sequestro de aviões, para atingir seu objetivo.

O objetivo do ataque terrorista pode ser analisado, de acordo com Saint-Pierre (2015), a partir de três níveis: tático, estratégico e político. O primeiro deles, o tático, é aquele em que o terrorista usa a violência para provocar o maior dano possível e a maior publicidade do ato. Neste nível, o alvo é a vítima direta do ataque, aquela que sofre o atentado e morre ou é ferida. A publicidade é fator fundamental, ainda mais na era das informações, em que um ataque terrorista se propaga a partir da espetacularização da violência, seja nos meios de comunicação tradicionais, como televisão ou jornal, ou nas novas mídias e redes sociais.

Pimentel (2016) avalia que a conjugação de terrorismo e tecnologias de comunicação e informação criou uma arena virtual na qual se confrontam grupos terroristas e governos. Esta é uma das formas de atuação do Estado Islâmico, por exemplo, que ao transmitir *on-line* as atrocidades que comete institui uma forma diferente de relacionamento com governos, tanto aqueles vinculados ao território onde ocorreu o ato terrorista – que se mostram incapazes de controlar seu espaço geográfico – quanto os dos países de origem das vítimas, que na maioria das vezes são estrangeiras.

A divulgação do ato terrorista também é fundamental para que seja atingido o objetivo estratégico do ataque. Neste segundo nível de análise proposto por Saint-Pierre (2015) é que se localiza a essência do

ato, que é provocar terror, medo incontrolável, naqueles que não morreram no ataque, mas que assistem ao noticiário, sentem-se ameaçados e visualizam-se como as próximas vítimas. É o cidadão que, em nome de sua pretensa segurança, viverá em uma sociedade de vigilância na qual praticamente desaparecem os limites entre público e privado.

> A vigilância tornou-se a marca característica das sociedades contemporâneas ao final da segunda década do milênio. Não se trata de perseguição política, de arapongas ou de bisbilhotice, e sim de algo muito mais profundo, evasivo e impactante: a vigilância se converteu em parte decisiva da nossa sociabilidade, ou seja, da maneira como nos relacionamos uns com os outros e com as coisas. (Abramovay, 2019)

Para além das discussões sobre o comércio das informações captadas disfarçadamente dos dispositivos móveis que todos nós utilizamos hoje em dia, que não caberia no debate proposto neste texto, enfatizamos neste ponto que uma população amedrontada está propensa a aceitar mecanismos de invasão de privacidade, como ocorreu no caso do Ato Patriótico dos Estados Unidos (*USA Patriotic Act*), promulgado em 2001, que entre seus artigos prevê o uso de escutas telefônicas tanto em investigações domésticas quanto estrangeiras. Segundo Paul Chevigny,

> O USA Patriot Act permite ao tribunal conceder ordens judiciais para a produção de documentos relacionados a uma investigação. Essa medida aparentemente inocente pode ser usada, por exemplo, para solicitar que as bibliotecas revelem quais livros foram retirados pelos leitores, sem poder informar aos leitores que eles estão sob investigação. (Chevigny, 2004, p. 154)

O Ato Patriótico foi uma das respostas domésticas dos Estados Unidos aos ataques de 11 de setembro, uma vez que o Estado norte-americano foi diretamente atingido. Neste ponto, é possível perceber o terceiro nível da análise conceitual de Saint-Pierre (2015), o

político, no qual se situa o objetivo do terrorista de desestabilizar o inimigo, desmembrar seu tecido social e mostrar a incapacidade estatal de proteger seus próprios cidadãos. A vítima política do atentado é geralmente o Estado, que falha em garantir a vida das pessoas. Por isso, Chevigny (2004, p. 151) dimensiona que o 11 de setembro foi tão devastador para o povo estadunidense, que "jamais sofrera uma grave agressão de agentes estrangeiros dentro de seu próprio país" e que, então, passou a aceitar a violação de sua privacidade em nome da segurança nacional.

Além da análise conceitual do emprego do terrorismo, dos objetivos dos ataques e das vítimas almejadas, podemos também pensar em uma classificação para o tipo de ator que planeja e executa a ação: individual, coletivo ou estatal. O indivíduo isolado praticante de ato terrorista também é chamado de "lobo solitário", em virtude da ausência de ligação com alguma organização. Neste caso, a ação pode estar vinculada a um objetivo político ou se tratar de uma forma não política de terrorismo, que pode ser classificada como criminal ou psicopatológica. Já o tipo de ator coletivo classifica a ação terrorista praticada por um grupo organizado, que geralmente é formado a partir de uma identificação comum dos membros, seja ela política, étnica, religiosa, ideológica ou outra. É aqui que o fator religioso se insere na análise do terrorismo, indicando que este pode ser o elemento mobilizador de um grupo. Por fim, o tipo de ator estatal, também chamado de terrorismo de Estado, como a denominação indica, é a prática do ato terrorista pelo próprio Estado.

O conceito de terrorismo de Estado, inicialmente associado a um relatório produzido por exilados do regime militar argentino em 1977, revela uma contradição fundamental, uma vez que o Estado é a entidade responsável por proteger os direitos de sua população. Se o Estado é o violador desses direitos, promovendo tortura, desaparecimento forçado e outras práticas criminosas com o intuito de disseminar medo e pavor, ele pode ser classificado como terrorista (Quinalha, 2015).

De acordo com Ekmekci (2011), é comum nas análises das relações internacionais a associação do terrorismo a atores não estatais que buscam desestabilizar determinado Estado. No entanto, o autor ressalta

que organizações terroristas podem ser apoiadas ou exploradas por alguns Estados, como o financiamento que o grupo terrorista Hamas recebe do Irã, embora este país não detalhe o apoio.

A questão do financiamento dos grupos terroristas é central quando tratamos das políticas de combate ao terrorismo, uma vez que especialistas apontam que inteligência financeira e ação investigativa e policial, de caráter preventivo, são medidas estratégicas para a contenção do fenômeno (ONU, 2006). Desta forma, discutiremos a seguir por que a guerra não deveria ser o principal instrumento de combate ao terrorismo.

Guerra ao terror: uma estratégia fracassada?

A fim de concluir este texto, retomaremos a contradição enunciada na primeira parte: a Guerra ao Terror iniciada após os atentados de 11 de setembro de 2001 por uma coalizão de potências mundiais, a principal delas os Estados Unidos, resultou em um quadro de aumento da insegurança do mundo, com o surgimento de novos grupos terroristas e novas áreas de atuação. O que há de errado com essa estratégia de combate ao terrorismo?

A maior parte dos atentados terroristas do século XXI foi praticada por atores individuais ou coletivos não estatais que se organizam em forma de rede, sem um núcleo decisório bem definido. A Al-Qaeda é exemplo de rede terrorista, uma vez que distribui suas atividades em diferentes territorialidades, dispersando o treinamento, o financiamento, a captura de informações e o comando do grupo. Trata-se de modelo bem diverso daquele no qual é pautada a organização das Forças Armadas dos países, toda centralizada e hierarquizada. Assim, o terrorismo tornou-se fenômeno difuso e transnacional, que funciona por meio da articulação que transgride as fronteiras estatais, considerando planejamento, treinamento, financiamento, práticas e recrutamento de novos membros (Buzan; Hansen, 2012).

De acordo com Aron (1996), é possível distinguir três tipos de relações dentro do conjunto que chamamos de "relações internacionais": interestatais, internacionais no sentido estrito e transnacionais. No primeiro tipo estão as relações conduzidas pelos Estados, que

compõem um núcleo tradicional no qual são negociados, por exemplo, acordos comerciais, de limitações de armamentos, ou mesmo as alianças ofensivas e defensivas quando os Estados estão em guerra. No tocante ao âmbito internacional no sentido estrito, o autor ressalta as relações entre indivíduos e grupos que pertencem a nações diferentes, a exemplo do que ocorre no momento em que se concretizam comunicações e intercâmbios entre indivíduos localizados em países diferentes. Já as relações transnacionais são aquelas que se estabelecem através das fronteiras e que se concretizam a partir do contato entre organizações sem vínculos estritos com uma unidade política.

Considerando as definições de Aron (1996), podemos afirmar que o terrorismo no século XXI ocorre a partir do cruzamento entre as relações internacionais em sentido estrito e as relações transnacionais. No entanto, o enfrentamento promovido pela Guerra ao Terror pautou-se em grande parte no nível das relações interestatais, mobilizando os países do "eixo do bem" (Estados Unidos e sua aliança ofensiva) contra o "eixo do mal" (Afeganistão e Iraque), de acordo com a cruzada estabelecida pelo governo Bush e continuada por Obama.

Conforme Seitenfus (2004, p. 236), o terrorismo é o "inimigo desprovido de face e de normas". Assim, ao dispensar um tratamento estatal – nomeando Estados como alvos do combate ao terrorismo – a um fenômeno disperso e transnacional, a Guerra ao Terror não poderia ter produzido resultado diferente, pois seu ponto de partida é equivocado. Seitenfus (2004, p. 243) resume a contradição: "O inominável terrorista decorre de uma ação privada, constituindo uma ilicitude – por mais covarde e traiçoeira que tenha sido – e não um ato de guerra".

Assim, enquanto um Osama Bin Laden é morto, diversos outros são recrutados nas profundezas da internet. No horizonte próximo, o terrorismo permanecerá na lista de preocupações dos países, das organizações internacionais e também dos indivíduos. A sociedade da vigilância, que distorce a lógica do Estado de direito e considera que todo mundo é suspeito até que se prove o contrário, cada vez mais sofistica os mecanismos de controle social em nome da pretensa segurança nacional e internacional.

Cidadania

Sandra Molina

Há mudança no Brasil.
Ela não corre, mas anda.
Não corre, mas ocorre.
(Herbert de Souza, Betinho)

O sociólogo Betinho, em 1995, afirmava que cidadania no Brasil não estava desvinculada de democracia, e que a palavra significava também luta por meio da mobilização de diversos grupos sociais na busca da extinção de desigualdades, como fome e exclusão. Mas, para além do trabalho de conscientização, antes de tudo, era um movimento originado na indignação que habita cada um de nós. Segundo ele, seria impossível algum brasileiro que se sentisse cidadão dormir com crianças e adultos trabalhando em condições análogas à escravidão, trabalhadores sustentando suas famílias em um contexto de desmoralização e precarização ampla do trabalho, que acarretava miséria e fome, desrespeito e violência contra mulheres e negros, enquanto uma parte da sociedade e do sistema político-financeiro produzia desigualdades[23].

Como se percebe, tratar cidadania, em especial no Brasil, é no mínimo uma questão espinhosa. Fomos fruto de um processo mundial

23. "Cidadania é, portanto, a condição da democracia. O poder democrático é aquele que tem gestão, controle, mas não tem domínio nem subordinação, não tem superioridade nem inferioridade. Uma sociedade democrática é uma relação entre cidadãos e cidadãs. É aquela que se constrói da sociedade para o Estado, de baixo para cima, que estimula e se fundamenta na autonomia, independência, diversidade de pontos de vista e, sobretudo, na ética – conjunto de valores ligados à defesa da vida e ao modo como as pessoas se relacionam, respeitando as diferenças, mas defendendo a igualdade de acesso aos bens coletivos" (Souza, 1995).

de avanço do capitalismo, uma vez que ocupamos entre os séculos XVI e XIX a condição de colônia portuguesa, portanto sem muitas possibilidades de escolha sobre os caminhos que desejávamos percorrer. Nesse período, as instituições, em sua grande maioria, foram importadas e implantadas autoritariamente aqui em nossas terras. Foi só a partir de 1808 que passamos a ter a construção de nosso Estado-nação, com reformadas maneiras de tratar o campo da política e da sociedade, as quais, por sua vez, carregavam a característica desconfortável de depender de mãos escravas para a produção das riquezas que constituiriam a grandeza nacional. Portanto, alcançamos autonomia política para um Estado que começava a se construir burguês em um sistema capitalista internacional, sem as necessárias liberdade e igualdade social, propugnadas pela Revolução Francesa[24]. Posteriormente, com a proclamação da República, passamos a viver, enquanto nação e subordinados às escolhas de uma elite bastante ciosa de seu poder, uma alternância entre a busca pela democracia e o peso dos períodos ditatoriais, vez por outra implantados. A saber: entre 1894 e 1930, a chamada democracia "oligárquica"; entre 1930 e 1937, tivemos então o que muitos chamam de período de transição; entre 1937 e 1945, uma ditadura estadonovista; entre 1946 e 1964, uma democracia nacional populista; nos anos de 1964 a 1984, uma ditadura militar; e finalmente, desde 1988, um novo regime democrático constitucional (Saes, 2001, p. 406).

Herdeiros desta trajetória, gerações de brasileiros aprenderam nos bancos escolares e nos almoços de família que cidadania é o exercício de deveres e a exigência da efetividade dos direitos. Então, analisando brevemente essa pequena cronologia, é possível perguntar: sabemos mesmo quais são nossos deveres? Tivemos acesso aos direitos? Se sim, quais? Se hoje temos voto, certamente somos cidadãos que alcançaram os direitos políticos. Será? Mas se hoje nos deslocamos

24. Aqui gostaria de flexibilizar a palavra "autonomia". É importante notar nossa dependência secular da Inglaterra interferindo nas escolhas do Estado imperial brasileiro, que pode ser verificada nos diversos tratados e acordos bilaterais firmados no período (Ricupero, 2017).

para onde queremos, sem necessária autorização dos donos da fazenda ou dos burocratas militares do período do AI-5, então temos os direitos civis. E ainda temos escola pública e o Sistema Único de Saúde (SUS)… Então pronto! Finalmente alcançamos os direitos sociais!

Para quem? Para quantos? Com qual qualidade?

A discussão sobre cidadania, e em especial a que vivemos, ou não, no Brasil, além de espinhosa, é extensa e profunda. Para cada autor, há uma teoria, com sua consequente réplica. Contudo, o que se pretende neste texto ligeiro é refletir sobre os possíveis sentidos atribuídos ao termo nesses vinte anos que decorrem da virada do século XX para o XXI. Por que a palavra "cidadania" começou a ocupar todos os discursos possíveis, desde o intelectual, passando pelo ativista social e chegando ao político?

Para alcançar esta minha empreitada, como muitos textos que cuidam da discussão, busquei inspiração para as reflexões iniciais em um dicionário, mas não um exemplar do século XXI. Minha curiosidade me levou um pouco mais distante em tempo e espaço: busquei no *Dicionário Bluteau*, em sua edição de junho de 1789, ano da Revolução Francesa. E o que encontrei em suas páginas? "Cidade", "cidadela", "cidadoa", mas não consta "cidadania". O verbete "cidadão" é descrito da seguinte forma: "o homem que goza dos direitos de alguma cidade, das isenções e privilégios que se contêm no seu foral, posturas". Ele também é o homem bom, vizinho de alguma cidade (Silva, 1789).

Em um dicionário jurídico de 1825, também não consta "cidadania", mas ali está "cidadão": é o indivíduo que goza de vantagens e privilégios dentro da cidade, como, por exemplo, não ser preso a ferros em Lisboa (Pereira, 1825).

Se avanço um pouquinho mais e chego ao *Dicionário da língua brasileira* de 1832, encontro "cidade", "cidadela", e de "cidadão" a descrição é "aquele que goza dos direitos de uma cidade, ou ainda o vizinho de uma cidade" (Silva Pinto, 1832). Mas em 1832 também não encontro a palavra "cidadania".

Oliveira (2018) explica que, para o idioma português, a palavra "cidadania" está atrelada a "cidadão". Contudo, para além da aparente proximidade, dessa raiz comum há uma distância de pelo menos oito

séculos, ou seja, desde o século XII já é possível notar a presença do verbete "cidadão" nos dicionários, enquanto "cidadania" só passa a ser integrada nesse tipo de publicação a partir do século XX (Melo, 2013). Pelo que se percebe, não parece ter sido uma palavra tão candente e poderosa a ponto de ocupar verbetes em espaços, por excelência, de compilação da língua: os dicionários.

Por outro lado, em todos eles constam "cidade" e "cidadão", e neste caso é impossível não associar sua origem à civilização greco-romana, em que eram profundamente diferentes as ideias de cidade, nação e o que era atributo do cidadão[25]. Tanto na Grécia quanto em Roma cidadão era quem morava e podia participar das decisões sobre a cidade. Assim, cidadania estava alinhada aos direitos políticos atribuídos apenas a quem nascia em solo grego, ou seja, confundia-se também com naturalidade e renda, uma vez que era direito de poucos. Na Idade Média, o conceito é deixado em segundo plano em função de toda a construção política, social e ideológica do modo de produção feudal. Com o surgimento dos Estados nacionais, renasce a questão da cidadania ligada a direitos políticos. Mas é com o Iluminismo que sua discussão passa a ser atrelada à ideia de igualdade. Contudo, como pensar em universalidade de direitos em sociedades tão economicamente desiguais?

Isto posto, a ideia de cidadania vai se esmaecendo por um tempo… Mas, ainda assim, tais discussões foram tão poderosas, que abriram as portas para a Revolução Americana, a Inglesa, a Francesa, e diversos processos de Independência na América Latina. Em boa parte dos documentos produzidos por tais eventos se nota a recorrência da ideia de liberdade, igualdade, fraternidade e Estado-nação em um mesmo pacote. Ser cidadão significava ser protegido das arbitrariedades e violação possíveis de seus direitos e participar das escolhas que mantinham, ou pelo menos deveriam manter, esse estado de coisas (Moisés, 2005).

No século XIX, cidadania continuava carregando em si a ideia de igualdade de todos perante a lei. Mas, segundo Silva (2009), essa

25. Sobre o conceito de nação e nacionalismos, quero mencionar discussões desenvolvidas em dois livros de Eric Hobsbawm (1991 e 2019).

possível igualdade estava a ser conquistada, o que, em contrapartida, justificaria a preservação da desigualdade política e social em diversos contextos que ainda vivenciavam a presença do escravo, do chamado "primitivo", camponês, criado, operário, pobre. Assim, esperava-se no oitocentos que o cidadão a ser alcançado no futuro seria um indivíduo com direitos políticos assegurados, educado, com opiniões liberais, ou seja, uma perspectiva totalmente homogênea e ocidental (Silva, 2009).

O que se nota é que a grande guinada nas discussões e implantação da cidadania deu-se com a experiência das duas grandes Guerras Mundiais e o escancaramento da banalidade do mal gerando atrocidades suportadas por um *corpus* jurídico e cometidas durante o processo[26]. Associado a isso, observa-se que o fortalecimento do Estado do bem-estar social foi um grande avanço, uma vez que implantou e generalizou serviços como seguro-desemprego, seguro-doença, pensão e previdência… Tais direitos procuravam e ainda procuram corrigir, por meio da ação política, a desigualdade social estrutural promovida pelo mercado. Ou seja, na lei tem-se igualdade política formal, mas na prática tem-se a persistência da desigualdade social e econômica.

Percebe-se, então, um salto qualitativo, uma vez que ser cidadão deixa de estar atrelado apenas a participação política, e passa a ser entendido como acesso ao que se vai progressivamente compreender como direitos humanos fundamentais, sobre os quais o Estado tem enorme responsabilidade (Melo, 2013).

A partir de então tratar de cidadania significava acesso a direitos políticos, civis e sociais, garantindo a participação plena do indivíduo na vida e sociedade[27]. E este é o grande imbróglio de pensar o termo

26. A referência básica é a extensa obra da Hannah Arendt; em especial, seu trabalho *Eichmann em Jerusalém ou a banalidade do mal* (1963). Nele, esclarece que os responsáveis pela construção desse *corpus* jurídico e de todo o sistema que operacionalizou a famigerada solução final não eram assassinos e ladrões contumazes. Muito pelo contrário, eram doutores, advogados, estudiosos, universitários, banqueiros e economistas.

27. Os direitos civis estão associados à liberdade de ir e vir, de pensamento, imprensa e crença, do direito à justiça. Direitos políticos alinham-se à participação na chamada

para a segunda metade do século XX e início do XXI. Direitos humanos são desejáveis? São iguais em toda parte e para diversas culturas? Necessários? São implantados mundialmente?

Em geral, a fundamentação é de que são naturais ao ser humano, contudo a trajetória da humanidade mostra quão frágil é tal natureza. Portanto, os direitos humanos precisam ser compreendidos como fruto de uma trajetória histórica e resultado de uma luta constante contra grupos que detêm o poder. Isso porque tais direitos não são estanques entre si e causam profunda tensão nos Estados em que se desenvolvem. Os direitos civis, por exemplo, são menos ameaçadores à manutenção das desigualdades promovidas pelo capital, quando se pensa na cadeia produtiva global vivenciada nos últimos vinte anos; podemos afirmar que tal camada de direito até garante a manutenção do processo. Os direitos políticos são um perigo potencial ao *status quo* e, portanto, em grande medida, são capturados pelos setores produtivos e financeiros, que por meio do jogo eleitoral procuram manter sua agenda para determinado país. Mas os direitos sociais são a real ameaça ao mercado e aos grupos sociais que banalizam as desigualdades classificando-as como um efeito colateral e irreversível ao processo[28].

Nesse sentido, os direitos sociais estão em constante processo de avanço, na mesma proporção em que se acham recorrentemente ameaçados. Isso se dá porque atualmente o chamado senso comum incorporou a ideia de que direitos humanos são uma realidade para a humanidade, o que leva a pouco questionamento sobre quão custoso é implantá-los, de fato, nas diferentes sociedades e Estados. Assimilar a profundidade de tal movimento é estar vigilante no sentido de que não

macropolítica por meio de partidos, através do processo eleitoral, sendo eleito ou elegendo membros para integrar determinadas instituições políticas, entre outras possibilidades. Finalmente, os direitos sociais se referem a tudo que esteja relacionado a qualidade de vida e dignidade humana, envolvendo saneamento básico, moradia, educação, saúde, previdência, seguro-desemprego, entre outros. Ver Marshall (1967) e Brandão (2009).

28. Ver Nagel Hullen (2018).

basta que estejam na forma de leis; estas podem ser alteradas ao sabor das circunstâncias políticas associadas aos grupos de interesses que se instalam nos mais diversos governos[29]. Perceber isso é compreender que tais direitos precisam ser internalizados pela humanidade como algo tão caro quanto sua própria sobrevivência[30].

Se, para grande parte das nações, os direitos humanos não são uma realidade e o ser cidadão é apenas uma possibilidade, volto a perguntar: o que aconteceu nesses últimos vinte anos que fez o conceito de cidadania ser tão amplamente utilizado?

Para além da amarga realidade que nos faz perceber a distância entre o ideal setecentista de direitos humanos e sua efetiva operacionalidade, vivemos neste período uma crise das utopias. O final feliz anunciado pelas imagens da destruição do Muro de Berlim em 1989, e celebrado pelo show de Roger Waters em 1990, não chegou.

---

29. Exemplos desse movimento, no Brasil, foram a reforma trabalhista de 2017 (Lei nº 13.467) e a reforma previdenciária de 2019 (Emenda Constitucional nº 103). Importa notar ainda que os direitos trabalhistas e previdenciários são considerados alguns dos mais importantes direitos sociais e que, no Brasil, por longo tempo, sempre que trabalhadores lutavam por aquilo que era direito, sua causa era considerada caso de polícia, e não de política.

30. "Os direitos do homem constituem uma classe variável, como a história destes últimos séculos demonstra suficientemente. O elenco dos direitos do homem se modificou, e continua a se modificar, com a mudança das condições históricas, ou seja, dos carecimentos e dos interesses, das classes no poder, dos meios disponíveis para a realização dos mesmos, das transformações técnicas, etc. Direitos que foram declarados absolutos no final do século XVIII, como a propriedade *sacre et inviolable*, foram submetidos a radicais limitações nas declarações contemporâneas; direitos que as declarações do século XVIII nem sequer mencionavam, como os direitos sociais, são agora proclamados com grande ostentação nas recentes declarações. Não é difícil prever que, no futuro, poderão emergir novas pretensões que no momento nem sequer podemos imaginar, como o direito a não portar armas contra a própria vontade, ou o direito de respeitar a vida também dos animais e não só dos homens. O que prova que não existem direitos fundamentais por natureza. O que parece fundamental numa época histórica e numa determinada civilização não é fundamental em outras épocas e em outras culturas" (Bobbio, 1992, p. 13).

Em paralelo a isso, as três últimas décadas do século XX viram a democratização de diversos países na Europa, na América Latina e na África. Se, por um lado, esse processo fortaleceu a ideia de que cidadania se atrela ao avanço de direitos em determinado contexto, por outro, tal retomada trouxe consigo a importância da confiança nas instituições (Moisés, 2005, p. 71). Ela, a confiança, é fundamental na relação entre cidadãos e Estado, porque significa a crença naqueles com quem interajo, seja uma instituição ou outro indivíduo. É fundamental também na geração de coesão social, em especial em sociedades complexas e desiguais. Para alguns, é chamada de cultura cívica; para outros, capital cultural ou ainda capital social. No século XXI, o conceito é ampliado pelos sentimentos de incerteza, complexidade e instabilidade que permeiam nosso contexto globalizado (Moisés, 2005, p. 82).

E como se avaliam a eficiência e a confiabilidade das instituições? Pelos avanços nas áreas que qualificam o bem-estar da sociedade e conduzem à dignidade humana, bem como pelos resultados eficazes no que tange à condução das políticas econômicas. Quanto mais a razão original das missões é efetivada, maior é a confiança da população. Ou seja, a confiança e a consequente participação na macropolítica são fruto de uma construção e visualização das diferentes dimensões em que se mostram as instituições ao longo do tempo.

Se o pacote para uma vida digna deve incluir, entre outros aspectos, democracia, confiança e cidadania, de onde vem o sentimento de apatia e impotência de um povo para com suas instituições? Da corrupção recorrente, de engessamento do trabalho, do posicionamento dos partidos políticos, de diversos resultados do chamado desempenho institucional, da desconfiança com o funcionalismo público, com os três poderes e com a polícia…

Em paralelo, vivemos um processo de crescente privatização da sociedade decorrente da sensação de impotência no sentido de conseguir interferir nas macrodecisões no campo do domínio público. O refúgio do indivíduo passa a ser o campo privado, junto à família, onde em geral sua luta pela conquista da vida material possui suporte e parceria. Por outro lado, no domínio público não se percebe poderoso,

tudo é instável. Esse desencanto com o espaço público promove um comportamento de caráter utilitário em todos os grupos externos com os quais o indivíduo se relaciona (Oliveira, 2006).

Alguns autores chamam atenção para o fato de que, mesmo com a naturalização da retórica sobre a exigência de respeito aos direitos dos outros, a tendência é que a luta pela conquista de direitos seja movida pelos interesses individuais dos cidadãos. É certo que o bem comum deveria se sobrepor aos interesses privados. Ocorre que o alcance desse bem comum idealizado exclui a diversidade efetiva dos interesses envolvidos em sua busca… Assim, na prática, a participação política desse cidadão teria perdido a dimensão do todo, do coletivo, da comunidade, e se transformado em uma participação instrumental. Em países como o Brasil, por exemplo, tal perspectiva vigora por longo tempo: "Voto, mas não participo", "Voto, mas não cobro", "Voto, mas não me envolvo".

Essa característica se aprofunda, uma vez que as desigualdades se agravaram, os postos de trabalho, em seu sentido tradicional, minguaram, e as relações entre as pessoas se tornaram mais instáveis. A escuta e a troca de experiências cederam espaço aos *selfs* mais improváveis, e, a despeito de todas as conexões virtuais disponíveis, estamos cada vez mais solitários e voltados para nós mesmos, vivendo uma mal disfarçada misantropia.

O tempo escasseou, há angústia e não se apresenta uma saída de emergência para uma nova utopia que nos trará felicidade, segurança e completude. As economias e Estados nacionais estão distantes da autossuficiência, e, cada vez mais, comunidades, tradições e línguas se conectam e descobrem que, em sua diversidade, precisam conviver… Mas como é difícil conviver com o outro tão diferente de mim!…

Enquanto escrevo este texto, um vírus no interior da China fecha as fronteiras de grande parte dos países do sistema internacional e faz o mundo ficar com a respiração suspensa enquanto observa o *circuit breaker* agir nas bolsas internacionais e é bombardeado com a guerra de informações promovida pelas redes sociais. Com a constatação da pandemia, um novo conceito passou a se popularizar: o isolamento social, agora exigido por lei.

Não obstante, tudo que se apresenta como alternativa a este estado de coisas e que se fundamenta no princípio do olhar coletivo onde haja a presença do indivíduo no campo da multiplicidade, da alteridade, da escuta do outro, na esperança, é erodido, tamanho o ceticismo de uma sociedade machucada e, portanto, descrente.

É possível construir uma rota alternativa à realidade que se apresenta?

Cidadania. No Brasil!?

Thomas Humphrey Marshall (1967) trouxe para a ideia de cidadania moderna os direitos sociais, tornando-se grande referência nos estudos do tema. Ao analisar a sociedade inglesa, acreditava que a sequência natural para a construção da experiência cidadã em uma nação está atrelada à seguinte cadeia dos já mencionados direitos: civis, políticos e sociais. Tal percepção importa, pois a cidadania está atrelada, em especial, à satisfação dos direitos sociais. Por outro lado, José Murilo de Carvalho (2012) entende que esta pode ter sido a experiência efetiva tanto na Europa quanto nos Estados Unidos, porque se tratou de uma construção lenta que amadureceu a noção de coletividade entre a população. Mas certamente isso não ocorreu no Brasil[31].

Ao analisar o desenvolvimento da cidadania por estas terras, constata que diferente da evolução esperada de direitos, temos duas grandes anomalias. A primeira reside na diferença entre os países: o "país real" e o "país legal". A segunda repousa na inversão do acesso aos diferentes

31. "Acredita-se que a construção da cidadania esteja ligada essencialmente à construção de uma nação e de um Estado. Isto é, tem a ver com a formação de uma identidade entre as pessoas (tradição, religião, língua, costumes), com a constituição de uma nacionalidade ou, sob o aspecto jurídico, na formação de um Estado. Assim, o sentimento de pertencer a uma nação é um indicativo importante para tal construção. Sentir-se parte de uma nação e de um Estado é condição fundamental para a construção da cidadania: 'Isto quer dizer que a construção da cidadania tem a ver com a relação das pessoas com o Estado e com a nação. As pessoas se tornavam cidadãs à medida que passavam a se sentir parte de uma nação e de um Estado'" (Cremonese, 2007, p. 68-69).

pacotes de direitos. O período entre os séculos XVI e XIX nos legou: analfabetismo, exercício da política restrito à elite, em especial os setores rurais, e um Estado profundamente burocratizado. Como já mencionado, tivemos Estado antes de ter nação.

Tais características nos legaram marcas profundas enquanto nação. Os já mencionados séculos de escravidão, por exemplo, fizeram que a experiência de desigualdade social fosse banalizada e permeasse todos os grupos sociais, visto que, em função de um sistema econômico, alguns poderiam ser privilegiados em relação a outros. Grande parte dos brasileiros possuía acesso à propriedade de seres humanos, e a abolição veio mais por pressão externa e de alguns grupos específicos do que por conscientização ampla da sociedade. Ou seja, no Império tivemos liberdades políticas em um país que construía sua riqueza sobre a escravidão, negando direitos civis a negros e homens livres pobres (Holanda, 1995; DaMatta, 1984 e 1979).

Embora a Constituição de 1824 garantisse direito aos socorros públicos e educação primária gratuita, ainda assim, por séculos, no Brasil, ações do ambiente dos direitos sociais – como educação, cuidado com doentes e viúvas, acolhimento a órfãos, auxílio funerário, entre outros – estiveram a cargo de instituições religiosas que entendiam direitos como caridade. Contudo, por se tratar de um exercício livre de mandamentos da fé, não poderiam ser cobrados em sua qualidade ou quantidade. Ao povo, não cabia exigir, e sim agradecer imensamente, quando eram realizados.

A Constituição liberal da República, por sua vez, retrocedeu, retirando do Estado a responsabilidade por educação primária e assistência social, além de manter a não regulamentação das profissões (Nagel Hullen, 2018). Ou seja, direitos civis e políticos foram sendo ampliados ou reduzidos na medida em que vivíamos períodos de governos autoritários e democráticos. Dessa forma, em um movimento aparentemente incoerente, alcançamos direitos sociais durante regimes ditatoriais.

No que tange a estes últimos, apenas a Constituição de 1934 mudou alguma coisa, na medida em que implantou isonomia salarial, salário mínimo, jornada de oito horas de trabalho, repouso semanal, férias remuneradas, indenização por demissão sem justa causa, repouso semanal

etc. Assim, foram introduzidos e considerados benefícios, apesar do contexto de um Estado populista e autoritário (Nagel Hullen, 2018; Groff, 2008; Figueiredo, 2017).

Além de vivermos a cidadania concedida, discutida por Carvalho (2012), passamos a ter a cidadania regulada debatida por Santos (1998)[32], ou seja, uma cidadania limitada pelo jogo político, que se restringia a determinadas ocupações profissionais, e não abrangendo toda a sociedade. Passamos a ter, progressivamente, uma associação entre cidadania e ocupação, sem considerar os desempregados, trabalhadores informais e demais marginalizados. Ou seja, concedia-se cidadania apenas aos chamados "homens de bem" – o que, notamos, persiste em 2020[33]. Nesse sentido, tanto quanto as organizações religiosas praticavam a caridade difundindo o bem pela sociedade, também o Estado, em uma atitude de benevolência, concedia direitos sociais, esvaziando qualquer processo de luta dos chamados movimentos sociais, gerando a percepção de cidadania grata, leal e passiva, e não ativa e reivindicadora.

O grande ponto de transformação de nossa percepção sobre a cidadania veio após vinte anos de uma dura e vergonhosa ditadura militar e constitucional[34]. Com a redemocratização, uma nova Constituição foi

32. "Por cidadania regulada entendo o conceito de cidadania cujas raízes encontram-se, não em um código de valores políticos, mas em um sistema de estratificação ocupacional, e que, ademais, tal sistema de estratificação ocupacional é definido por norma legal" (Santos, 1998, p. 74).

33. Sobre a implantação do capital e nosso acesso aos direitos políticos, ver Bresser-Pereira (1997).

34. "A ditadura, por sua própria natureza violenta, foi mais uma experiência de doação, e não de conquista de direitos: 'Depois da breve experiência democrática, entretanto, o Brasil entrou, do ponto de vista dos direitos civis e políticos, nos anos mais sombrios da sua história, o da ditadura militar. Houve perseguição, cassação dos direitos políticos, tortura e assassinatos das principais lideranças políticas, sociais e religiosas. Os Atos Institucionais (AIs) deram a tônica do governo. O AI-1, de 1964, cassou os direitos políticos. O AI-2, de 1965, aboliu a eleição direta para a presidência da República, dissolveu os partidos políticos criados a partir de 1945 e estabeleceu um sistema de dois partidos. Já o AI-5, de 1968, foi considerado o mais radical de todos, o que mais fundo

construída, e, nesse processo, algumas minorias, como negros e mulheres, perceberam a importância da articulação para alcançarem pautas que lhes eram caras. Talvez por conta dessa experiência, a Constituição cidadã é fundamental, já que não apenas consolida os direitos sociais, com acesso da população às decisões do poder público em seus três níveis, mas vai além, na medida em que define a responsabilização do Estado na satisfação dos mencionados direitos e manutenção da democracia[35]. E esta característica é primordial em um país que entendeu por muito tempo que promoção da cidadania se restringia apenas ao combate à pobreza.

Infelizmente, as conquistas dessa Constituição não efetivaram uma realidade mais digna. Da década de 1980 para cá, a definição de quem merece ser cidadão ou não, em função do binômio neoliberalismo/globalização, passou a ser do mercado junto com o Estado. Em especial com a popularização das redes sociais e suas bolhas produzidas pelas *timelines*, Estado e mercado aprofundaram a ideia de cidadania

atingiu os direitos políticos e civis. O Congresso foi fechado, passando o presidente, general Costa e Silva, a governar ditatorialmente. Foi suspenso o *habeas corpus* para crimes contra a segurança nacional' […] houve cassações de mandatos, suspensão de direitos políticos de deputados e vereadores, além da demissão sumária de funcionários públicos, censura à imprensa e a instituição da pena de morte por fuzilamento. No que se refere aos direitos sociais, percebe-se que houve uma sensível melhora na época dos militares. Foram criados o Instituto Nacional de Previdência Social (INPS), Fundo de Assistência ao Trabalhador Rural (Funrural), Fundo de Garantia do Tempo de Serviço (FGTS), Banco Nacional de Habitação (BNH) e, em 1974, o Ministério da Previdência e Assistência Social" (Cremonese, 2007, p. 172). Talvez essa pseudo melhora é que faça que em muitos lugares e em pleno século XXI se escute: "Naquela época era melhor…". De fato, mais uma reedição das Santas Casas coloniais e dos coronéis republicanos. Não tenho voz, nem liberdade, mas tenho pão na mesa. É a lógica do medo.

35. "No caso da Constituinte de 1988, os movimentos sociais exerceram um papel primordial: o art. 24 do Regimento Interno da Constituinte estabeleceu as chamadas 'emendas populares', mecanismo de participação popular no processo constituinte, no qual, por meio de abaixo-assinados, os eleitores poderiam propor diretamente emendas constitucionais (Diário da Assembleia Nacional Constituinte, 1987, p. 876)" (Brandão, 2009, p. 10).

ligada a produção. Engenhosamente, atribuem respeitabilidade social ao indivíduo que produz. Ou seja, a ideologia do desempenho associada à ideia do fracasso pessoal, em contraposição ao resgate do conceito distorcido de meritocracia, começou a legitimar os papéis de produtor e cidadão. Tal ideologia do desempenho resulta da combinação da tríade qualificação, posição e salário, e sinaliza o que seria o cidadão em sua completude; apenas pela categoria trabalho seria possível assegurar identidade, autoestima e reconhecimento social. Quem está fora dessa estrutura poderia ser considerado um subcidadão[36].

Além disso, no Brasil, a retomada da democracia e o avanço do acesso aos direitos esbarraram nas dificuldades dos governos democráticos para resolver os problemas econômicos que impedem a solução das questões sociais que afetam o cotidiano do cidadão. Passamos, então, a viver um descompasso. A constituição diz que no sentido político-formal somos cidadãos, mas o cotidiano mostra que não temos as condições básicas de exercício da cidadania, enfim… não nos sentimos cidadãos. E, assim, grande parte da sociedade se transforma em marginal.

Um grande problema neste cenário é que, como já explicitado, os direitos estão assegurados ou ameaçados em função da organização de determinados grupos de interesse alocados nas bancadas partidárias/congressistas, em seus diversos níveis. Associados ao imenso cenário de pobreza e desigualdades, geram um distanciamento entre o que se faz na macropolítica e as necessidades do cidadão comum, que não percebe ou parece não compreender os riscos que as votações cotidianas constituem para seus direitos historicamente conquistados, e aí passa a se valer

36. "A 'ideologia do desempenho' funcionaria, assim, como uma espécie de legitimação subpolítica incrustada no cotidiano, refletindo a eficácia de princípios funcionais ancorados em instituições não transparentes, como é o caso do mercado e do Estado. Ela é intransparente posto que aparece à consciência dos indivíduos no dia-a-dia como se fosse um efeito de princípios universais e neutros, abertos à competição meritocrática. Creio que essa ideia ajuda a conferir concretude ao conceito de 'fonte moral', elaborado por Taylor a partir da noção de *self* pontual, embora seu poder ideológico e produtor de distinções não tenha sido explicitamente tematizado por este autor" (Souza, 2004, pp. 88-9).

de tradicionais práticas assistencialistas e clientelistas que lamentavelmente vão se eternizando em nosso país[37].

Mas existe esperança…

Acontece que uma das características da democracia é a luta pela conquista de um espaço que, em tese, está vazio, na medida em que aboliu as certezas sobre quem deveria mandar e quem deveria obedecer. É um terreno indeterminado onde a organização de grupos com objetivos comuns garante a efetividade de seus desejos no campo coletivo (Souza, 2004, p. 80).

Isso importa, pois, além do aprendizado da década de 1980, nos últimos vinte anos não se pode negar maior acesso a educação e informação, infelizmente nem sempre de boa qualidade. Esse avanço lento, mas efetivo, permitiu que grupos de interesse das chamadas minorias se organizassem através da micropolítica[38] em redes de solidariedade, organizações e coletivos, entre outros, reivindicando sua parcela de direitos nos campos de tomada de decisão da macropolítica.

Repare que entre os objetivos da política está a construção de um consenso, em que o nós se sobrepõe ao eu ou eles. Esse processo de confronto e busca do caminho do meio está na essência e garante a perenidade da democracia. Pensando assim, é fundamental a criação

37. "Encontramos tal vício em diferentes momentos do cenário político, evidenciado inclusive nas últimas eleições gerais. Esse fenômeno é mais amplo e atravessa toda a história política do país. É um tipo de relação que envolve a concessão de benefícios públicos entre atores políticos. O clientelismo aumentou com o fim do coronelismo, quando a relação passa a ser diretamente entre políticos e setores da população, sem a intermediação do coronel, que perdeu sua capacidade de controlar os votos da população. Na vigência do coronelismo o controle do cargo público era visto como importante instrumento de dominação e não como simples empreguismo. O emprego público irá adquirir importância como fonte de renda nas relações clientelistas" (Cremonese, 2007, p. 75).

38. A micropolítica é aqui entendida como "a construção de uma vida digna a partir de escolhas cotidianas que produzam um encontro entre os interesses individuais e os desejos coletivos de determinada região, promovendo alianças locais que, progressivamente, se expandam e se empoderem, a ponto de exigir da macropolítica um posicionamento sobre as demandas de determinado grupo social" (IPCCIC, 2019, p. 64).

dos mencionados coletivos de interesses, que, em contato com outros grupos diversos, possam construir vias alternativas para se obter maioria na elaboração de ações da macropolítica (Mouffe, 2001).

Ou seja, as atitudes individuais de um cidadão ou um grupo deles na micropolítica interferem no desempenho das instituições na macropolítica. Por vezes, tal movimento se fez ver claramente em todo o país, como nas manifestações de 2013 – a meu ver, as únicas que carregavam legitimidade, ainda que sem uma pauta definida que pudesse pressionar legalmente o sistema. Coisas do aprendizado cidadão…

Isso posto, sigo fechando minhas reflexões sobre a pergunta proposta neste livro. Concluo que nos últimos vinte anos a palavra "cidadania" realmente se tornou evidente no discurso de muitos, dentro e fora de nossas casas, nos templos religiosos, nas instituições, e ganhou as ruas. Contudo, as nações, e em especial o povo brasileiro, ainda tentam encontrar uma medida equilibrada para usá-la. A questão é que nesse período se evidenciou o fato de que os crescentes e complexos desafios da ordem global não podem ser solucionados apenas por políticos e governantes em geral.

A participação da sociedade (eu, você, nós) é vital nesse processo. Para tanto, importa que exercitemos algumas práticas que fortaleçam a democracia e, na sequência, o exercício cidadão (Moisés, 2005, p. 86). A primeira é uma escuta ampla e profunda que propicie a comunicação entre os cidadãos, de sorte a alinhar objetivos públicos afins. A segunda é relativa a aceitação e tolerância ao que é diferente. O homogêneo é raso e não constrói nem solidifica a sensação de pertencimento em uma sociedade. A terceira é a conscientização da importância das instituições e procedimentos democráticos. A democracia pode não ser o melhor regime político, mas sem dúvida ainda é o único que nos protege de nós mesmos. A quarta é a integração dos cidadãos em grupos e associações da sociedade civil (Wolkmer, 2003).

Finalmente, a quinta é a civilidade, tão necessária na relação entre diversos atores com objetivos diferentes. Esta prática tem se tornado fundamental em tempos de redes sociais, onde determinados grupos raivosos esbravejam que o Estado não deve sustentar pobres e desocupados,

que com um pouco mais de esforço e trabalho alcançariam as benesses da globalização. Tal percepção, fundamentada, entre outros aspectos, em um conceito distorcido de individualismo, nega a evidência de que não estamos sós no mundo. Grande parte do desenvolvimento de nossas faculdades e de todo o conforto que nos cerca é fruto da convivência em diversos grupos, como família, trabalho e vizinhança, e mesmo de percepções e olhares externos ao nosso "universo particular".

Esse processo proclamado de incentivo ao individualismo, ao altar do *eu*, camufla algo mais mesquinho, o egoísmo. Um sentimento que tem fortalecido a emergência das sociedades binárias, do nós, os "homens de bem", contra tudo o que é demonizado e considerado desviante, por ser diferente, faz perdermos a noção de que temos direito a ter direitos.

É importante compreender que os direitos humanos alcançados e as necessidades básicas não se alteraram porque, no século XXI, somos mais tecnológicos. O Estado, em sua construção original pensada por Hobbes (2019), Locke (1998) e Rousseau (1999), entre outros, continua tendo a obrigação de proteger seu cidadão. Fome, desassistência, saúde, moradia, segurança e saneamento eram e continuam sendo urgentes para a grande parcela da população que vive nas bordas do sistema global.

Viver em plenitude continua sendo o anseio de todo indivíduo, esteja ele em qualquer canto deste planeta, e não apenas dos cidadãos dos chamados países desenvolvidos.

A cidadania a ser exercitada nesta nova fase vivida no século XXI em nenhum momento propõe a restrição do processo de trocas globais; muito pelo contrário, a ideia é que dentro de tal processo econômico existam vielas, atalhos, trajetórias e alternativas através das quais o humano seja valorizado. Penso aqui na economia criativa, na economia circular e na economia de circuito fechado, possibilidades que favorecem pequenas comunidades, e até as chamadas regiões metropolitanas, na construção de autossuficiência e sentido de pertencimento. O que se propõe por meio deste outro olhar para a cidadania é que os direitos basais sejam considerados, que o valor máximo seja a humana criatura e a justiça na construção do que se denomina dignidade humana.

Se é fato que vivemos um *looping* individualista e utilitário, também é efetiva a necessidade de uma nova ética global, aquela onde se perceba que se deve cuidar para além das fronteiras a partir de um novo pacto entre as nações ricas e pobres que integram o sistema internacional de Estados. Para isso, a cidadania aqui pensada, que traz em si diferentes identidades culturais, se faz necessária na medida que entende que o indivíduo que exercita seus direitos e deveres precisa pensar para além do Estado-nação; para além dos individualismos, precisamos do coletivo (Wolkmer, 2003).

Alguém já disse – o que hoje entendemos como uma frase clichê – que somos frutos de nossa história. Mas não precisamos ser vítimas dos processos históricos aos quais fomos expostos nos últimos séculos. Podemos aprender com eles. Pensar para além deles. Rever os pretensos paradigmas implantados por eles em nossa cultura.

Finalmente, ou, como diriam os oitocentistas, ao fim e ao cabo, depois de todas as reflexões feitas, recupero aqui, como último recurso de retórica, parte do primeiro primeiro parágrafo deste texto. No século XX, o sociólogo Betinho afirmava que a cidadania no Brasil estava além do trabalho de informação e conscientização. Era um movimento originado na indignação que habita cada um de nós. Segundo ele, seria impossível algum brasileiro que se sentisse cidadão dormir com crianças e adultos trabalhando em condições análogas à escravidão, trabalhadores sustentando suas famílias em um contexto de desmoralização e precarização ampla do trabalho, que acarretava miséria e fome, desrespeito e violência contra mulheres e negros, enquanto uma parte da sociedade e do sistema político-financeiro produzia desigualdades (Souza, 1995).

Revisto o trecho da década de 1990, deixo aqui minha pergunta final: em 2020, você sente indignação e alteridade suficiente para ser um cidadão?

Refugiados

Diego Souza Merigueti

Sendo parte integrante da cultura, a língua não é um fenômeno social estático. Ao contrário, está suscetível a influências capazes de transformá-la com o passar do tempo. Isso significa dizer que as palavras são vivas e, assim como os seres humanos, nascem, envelhecem, se transformam e, por que não, podem também acabar por desaparecer.

Esse fenômeno de evolução da língua ao longo do tempo pode ocorrer por diversas maneiras. De um lado, não é raro observar que determinadas palavras que antes eram utilizadas de modo habitual caiam no desuso com o tempo, a exemplo dos vocábulos "algazarra", "bafafá", "mancebo", "birosca" e "peleja" na língua portuguesa. De outro, também não é surpresa que algumas outras palavras que há pouco eram desconhecidas passem a fazer parte do vocabulário cotidiano contemporâneo, até mesmo sem que percebamos o exato momento de sua incorporação. Atualmente, "*bullying*", "*selfie*", "empoderamento", "*hostel*" e "*emoji*" são bons exemplos de termos que caíram no domínio público.

Simultaneamente, neste mesmo processo em que a linguagem está em constante movimento, também observamos o fenômeno por meio do qual algumas palavras já existentes no vocabulário sofrem alteração semântica, seja por enobrecimento, enfraquecimento ou extensão do significado, passando assim a representar outros sentidos novos.

Dessa maneira, a evolução da linguagem, do idioma, pode ocorrer não apenas com o desuso ou com a incorporação de novos vocábulos, mas também por meio de outros mecanismos, que são capazes de alterar ou trazer novo significado a palavras que já integram o vocabulário cotidiano. É o que aconteceu com o vocábulo "refúgio".

Para perceber como se deu essa trajetória, façamos um simples exercício de memória: quando se busca na mente a palavra "refúgio",

quais são as primeiras impressões que o termo revela? Que sensação ele nos traz?

Muito possivelmente, a palavra surge relacionada a um sentido espiritual e intimamente ligado a questões de fé, a crenças na proteção e no amparo divino diante de atribulações, especialmente para os cristãos. Isso porque os textos bíblicos, em diversas passagens, estão repletos da palavra "refúgio" com esta noção.

Deixando de lado o contexto religioso, também é possível que a mente nos faça recordar, de pronto, do emprego da palavra "refúgio" em alguma obra literária, ou ainda de seus próprios sinônimos e significados mais comuns, como amparo, abrigo, apoio, esconderijo ou lugar seguro.

De modo particular, muitos outros podem lembrar que refúgio também está intimamente associado ao contexto animal, especialmente em referência àquelas espécies animais ameaçadas de extinção, que necessitam de reprodução assistida em reservas ambientais (como onças pintadas, lobos-guará e elefantes) ou àquelas espécies que têm por prática habitual deslocar-se de um lugar para o outro em determinada estação do ano, em busca de alimentos, proteção ou para reprodução sazonal (como tartarugas, pinguins, andorinhas e tantas outras aves).

Aliás, o emprego do vocábulo "refúgio" neste último sentido não está totalmente dissociado ou distante de uma outra interpretação que se consolidou especialmente nos últimos anos. É que o movimento migratório em busca de proteção não é prática habitual inerente aos pássaros e a outros animais exclusivamente, mas se trata de prática também humana.

Atualmente, portanto, quando lemos ou ouvimos a palavra "refúgio", nosso inconsciente já desperta automaticamente para uma outra percepção, em decorrência da extensão de significado pela qual o termo passou nos últimos anos.

Hoje em dia, refúgio também ativa em nós uma sensação que nos faz imaginar grupos de pessoas caminhando por quilômetros, em filas a perder de vista, atravessando de um país a outro, ou aglomeradas em barcos ou botes superlotados, sem as condições mínimas de segurança, desafiando mares agitados, ou ainda amontoadas em

frente a altos muros ou cercas implantadas nas fronteiras, na expectativa de cruzá-las.

É interessante notar que, não obstante seu caráter histórico e apesar de ser um conceito consolidado no pós-Segunda Guerra Mundial, o vocábulo "refúgio", sob essa perspectiva, somente ganhou novos espaços de discussão e visibilidade mais recentemente, especialmente após o trágico episódio envolvendo Alan Kurdi, o menino de origem curda de 3 anos de idade que morreu afogado em uma praia na Turquia.

Na época, em 2015, Alan Kurdi, sua mãe e seu irmão fugiam da guerra na Síria e dos terrores do Estado Islâmico, e, quando tentavam alcançar a Grécia em busca de proteção, o barco em que a família estava afundou, deixando outras dezenas de mortos.

Como todos recordam, as imagens da criança que jazia nas areias da praia quando foi encontrada foram amplamente reproduzidas por todo o mundo e, na medida em que ganharam espaço na mídia escrita e falada, fizeram este sentido de refúgio vir à tona e ultrapassar as barreiras do linguajar técnico de especialistas em temas migratórios.

Desde então, muito em razão desse triste evento ter ganhado a agenda temática da mídia mundial e também local, essa perspectiva do termo "refúgio" tem sido o centro das atenções, deixando outros significados, como os mencionados acima, em segundo plano.

Como se sabe, a evolução da linguagem não é fenômeno que ocorre dissociado da realidade social. Naquela época, em que o conceito passou a ser empregado com esse significado com mais frequência, o conflito na Síria estava atingindo seu auge, fazendo que o número de pessoas fugindo dos confrontos entre as tropas do governo, os grupos rebeldes e o Estado Islâmico alcançasse níveis recordes.

De acordo com o Alto Comissariado das Nações Unidas para Refugiados (ACNUR), quase 5 milhões de sírios haviam fugido do país em 2015 (UNHCR, 2016)[39], número que seria ultrapassado no ano seguinte (5,5 milhões) e, em constante ascensão, atingiria seu ápice em

39. Os números referentes ao ano de 2019 ainda não foram divulgados pelo ACNUR.

2018 (6,7 milhões), haja vista os impactos que o conflito continuaria produzindo na população de modo geral.

Embora em uma proporção muito mais reduzida, a realidade do Brasil não estava distante da realidade global e seguiu a tendência mundial naquele momento. Nos anos de 2014 e 2015, muito em função da guerra na Síria, o país viu os números de solicitações de refúgio saltarem para mais de 28 mil (eram pouco mais de 3.500 em 2011) (Brasil, 2019).

De lá pra cá a situação só se acentuou, sobretudo com o advento da crise na Venezuela, vizinho com o qual o Brasil possui mais de 2 mil quilômetros de fronteira terrestre. Em 2018, das cerca de 81 mil novas solicitações de refúgio no total, mais de 61 mil foram feitas só por venezuelanos.

Na verdade, não apenas novos pedidos de refúgio, mas também as decisões de deferimento, seguiram a mesma tendência e cresceram significativamente nos últimos anos no país, aumentando assim o número de pessoas reconhecidamente refugiadas pelo governo brasileiro. Eram pouco mais de 4 mil refugiados em 2011, e já se somam mais de 11 mil em 2018[40].

Atualmente, muito graças à contribuição da mídia, a palavra "refúgio" está disseminada em nosso cotidiano e, de modo recorrente, faz parte da narrativa das notícias em jornais, das telenovelas, dos programas de auditório, dos *reality shows* e até de comerciais de televisão. Mas, afinal, o que significa refúgio sob essa perspectiva semântica?

Curiosamente, nem a lei brasileira tampouco os principais instrumentos normativos internacionais ou regionais sobre o tema trazem em seu bojo a definição do termo, mas sim a definição daquele

40. Os números de 2019 somente serão divulgados em junho de 2020. Certamente, os procedimentos simplificados adotados pelo Brasil para tramitação dos processos de nacionais venezuelanos (tais como a dispensa de entrevista de elegibilidade e a aplicação do método de reconhecimento coletivo/*prima facie*, adotado pela primeira vez em dezembro/2019) fizeram aumentar substancialmente os números.

indivíduo que goza da proteção internacional por meio do referido instituto: o refugiado.

Nesse sentido, de acordo com a definição clássica, é considerado refugiado o indivíduo que se vê obrigado a fugir de seu país de origem para escapar de uma perseguição ou de um fundado temor de ser perseguido, por cinco razões: sua raça, sua religião, sua nacionalidade, suas opiniões políticas ou por pertencer a determinado grupo social cujos membros compartilham algumas características e em razão delas também são alvo de perseguições (como as pessoas LGBT, em certos países). Para o refugiado, a permanência ou o retorno no/ao território de origem significa grave risco a sua vida ou liberdade.

É interessante observar que o próprio termo "refugiado" também não passou imune à evolução linguística. Originalmente, o dito conceito, consolidado no pós-guerra, estava limitado aos deslocamentos forçados ocorridos no território europeu e em decorrência direta dos episódios de perseguição no contexto da Segunda Guerra Mundial (precisamente, os eventos ocorridos antes de 1951, ano em que foi elaborada a Convenção sobre o Estatuto dos Refugiados, no âmbito da recém-criada Organização das Nações Unidas).

É dizer: refugiados eram, originalmente, apenas as pessoas originadas de países europeus que, em razão de perseguições no contexto da Segunda Guerra, precisaram abandonar seus países para proteger-se em outros territórios.

Com o decorrer do tempo, porém, esse significado clássico tornou-se obsoleto, uma vez que não abrangia acontecimentos ocorridos fora dessas limitações geográfica e temporal.

O processo de descolonização da África, por exemplo, intensificado na década de 1960, não se deu de modo pacífico, e foi responsável pelo deslocamento em massa de pessoas pelo continente. Da mesma maneira, as guerras civis africanas que se desencadearam produziram grandes fluxos migratórios, ampliando de uma vez por todas a questão do refúgio para fora do continente europeu.

Por essa razão, foram necessários ajustes no estatuto jurídico original para que o conceito de refúgio/refugiado alcançasse também

êxodos forçados derivados de outras situações em todo o globo, em distintos momentos históricos[41].

Além disso, com o tempo, aqueles cinco motivos de perseguição que integram o conceito de refúgio também já não se mostravam suficientes, particularmente em algumas conjunturas regionais específicas, o que exigiu outra adequação do termo.

Foi o caso do próprio continente africano, mas também da região latino-americana e caribenha. Sobretudo no início dos anos 1980, as ditaduras na América Latina e Caribe foram responsáveis por deslocamentos em massa de pessoas, de modo que era necessário que o conceito de refúgio também abrangesse outras situações que impulsionavam as saídas forçadas, tais como violência generalizada, conflitos internos, violação maciça de direitos humanos e outras circunstâncias que perturbassem gravemente a ordem pública. Por isso, o conceito precisou ser ampliado e atualizado por instrumentos normativos regionais próprios[42].

Tempos depois, inspirada nesse movimento, a legislação brasileira (Lei 9.474, de 22 de julho de 1997) incorporou essa ampliação conceitual e, para além das cinco razões clássicas, também passou a reconhecer como refugiado alguém que se desloca de seu país de origem devido a uma situação objetiva de grave e generalizada violação de direitos humanos naquele território.

É esta ampliação conceitual que permite, por exemplo, considerar como refugiados boa parte dos venezuelanos que têm chegado ao Brasil na atualidade. Muitos deles não sofreram perseguição direta em razão de opinião política, raça, nacionalidade, religião ou pertencimento a um grupo social.

Uma grande parcela tem buscado proteção no Brasil fugindo da recessão econômica e da hiperinflação, da escassez generalizada de

41. Em 1967, foi elaborado um protocolo relativo ao Estatuto dos Refugiados, que possibilitou a retirada dessas cláusulas temporal e geograficamente restritivas.

42. Exemplos desses instrumentos foram a Convenção da União Africana, de 1969, e a Declaração de Cartagena, para os países da América Latina e Caribe, de 1984.

alimentos, da desnutrição, da elevada taxa de mortalidade materna e infantil, da escassez de medicamentos e serviços médicos, da violência generalizada, dos conflitos internos entre forças de Estado, forças não estatais e grupos paramilitares, enfim, por um conjunto de situações que caracterizam uma violação maciça de direitos humanos.

Mas a trajetória da palavra e a evolução de seu significado não devem parar por aí. Atualmente, as movimentações humanas derivadas de catástrofes ligadas ao meio ambiente, tais como desastres ambientais, mudanças climáticas e degradação ambiental, por exemplo, já motivam discussões em prol da ampliação do significado dos termos "refúgio" e "refugiado", a fim de que abranjam também situações hoje não contempladas no conceito.

Tudo isso corrobora a assertiva inicial de que a linguagem está em constante evolução, e com o termo "refúgio" não poderia ser diferente. Vejamos que, mesmo em um curto espaço de tempo, a trajetória da palavra em nosso cotidiano modificou-se a ponto de mudar nosso referencial. Há poucos anos, quando pensávamos em refugiados, associávamos a sírios fugindo da guerra e do Estado Islâmico. Hoje, já pensamos em nossos vizinhos venezuelanos que chegam sobretudo pelo norte do país.

Todavia, diante dos múltiplos significados aqui abordados, sobressai um elemento comum: a proteção.

No tocante a esse ponto, a chegada mais expressiva de venezuelanos ao Brasil tem nos ensinado uma questão emblemática sobre refúgio e seu significado. É que, em espanhol, "*refugio*" significa abrigo, casa de acolhida, onde geralmente muitos dos venezuelanos são instalados assim que chegam ao país. Contudo, nossos vizinhos logo percebem que temos outras palavras quando queremos nos referir a esse espaço físico de acolhida e que, em português, "refúgio", muito mais que isso, significa a própria proteção.

Em breve síntese, portanto, no âmbito do direito internacional, refúgio é um conceito jurídico de proteção internacional.

Para facilitar a compreensão, é preciso dizer que, em regra, quem tem o dever de garantir a proteção de seus cidadãos contra a violação de seus direitos fundamentais é o Estado a quem estão vinculados.

Contudo, há situações em que o próprio Estado é o agente perseguidor ou, mesmo não o sendo, tolera, encoraja ou não é capaz de proteger seus cidadãos diante de uma perseguição feita por outro agente não estatal (um grupo paramilitar ou terrorista, por exemplo).

Refúgio, portanto, corresponde ao instituto jurídico por meio do qual um terceiro Estado, tendo assumido previamente essa responsabilidade por meio da celebração de um pacto internacional, substitui-se no dever de garantir e zelar pela proteção, em sentido amplo, do imigrante que chega em seu território fugindo de um fundado temor de perseguição no país de origem.

Concentrando-se nesse significado e para que ele seja empregado da forma mais adequada possível, é preciso que sejam abandonados certos estereótipos, rótulos e estigmas comumente associados aos termos "refúgio" e "refugiado".

É aí que a linguagem, ferramenta poderosa que é, desempenha um papel fundamental, pois tem o poder de colaborar para a incitação do ódio, da violência, da xenofobia e de tantos outros comportamentos sociais intolerantes e discriminatórios ou de atuar de forma construtiva.

Nesse sentido, é importante que tenhamos em mente a diferença central entre, de um lado, as migrações voluntárias, cuja partida é livre e planejada e o retorno ao país de origem não causará problema algum e, de outro, os fluxos migratórios forçados, impulsionados por algum risco de perseguição. É esta última conjuntura que justifica as proteções específicas na ordem do direito internacional aos refugiados. A sensação que o termo "refúgio" deve nos trazer, portanto, é a de necessidade de proteção, e não outra.

Contudo, com regularidade percebemos uma tendência em estabelecer uma conexão entre refúgio e temas de segurança pública ou segurança nacional, em narrativas que frequentemente associam refugiados a criminosos foragidos, ao alargamento da marginalidade e da criminalidade e até mesmo à prática de terrorismo (muito em razão do preconceito com pessoas de origem árabe).

Na verdade, os refugiados não fugiram de seus países de origem por terem cometido algum crime. Ao contrário, vieram buscar proteção

justamente por terem sido vítimas (e não autores) de atos de violência ou por terem sido expostos a perigos e perseguições de múltiplas matrizes, inclusive de grupos terroristas. Por isso, diante da falta de qualquer evidência, não há razão para crermos nesse mito de que o fluxo migratório conduz a aumento de criminalidade ou atividade terrorista.

Noutro sentido, corriqueiramente se estabelece um falso vínculo entre refúgio e desemprego estrutural, o crescimento desenfreado do modelo informal de trabalho e o agravamento das mazelas de ordem econômica.

Esse estigma, além de ser reducionista do complexo problema socioeconômico nacional, igualmente não se sustenta diante da realidade. Não se pode negar que os imigrantes também se tornam consumidores, microempreendedores, profissionais autônomos e aumentam as ofertas e as demandas por bens e serviços no país de destino, não o contrário.

Mesmo em regiões onde o fluxo migratório é intenso, é possível identificar impactos positivos na atividade econômica. No estado de Roraima, por exemplo, diversamente daquilo que costumamos escutar no dia a dia, o fluxo de venezuelanos dos últimos anos, que atingiu números inéditos, contribuiu para o crescimento do comércio varejista, das exportações e do PIB da região (FGV, 2020).

Outro estigma conecta refúgio a uma ameaça à identidade nacional, a um receio de "contaminação" das características culturais e religiosas do local de acolhida pelos refugiados. Do mesmo modo, trata-se de uma relação equivocada. A rica bagagem cultural, religiosa e culinária e as experiências humanas dos imigrantes são capazes, sim, de transformar a sociedade, mas positivamente.

Por isso também, não é acertada a criação de imaginários sociais nos quais a refugiados é atribuída a condição de "coitadinhos", pessoas dignas de pena. Essa perspectiva também contribui para embaçar o olhar de que há uma alta potencialidade nos refugiados como parceiros de interação social, econômica e cultural.

Todos esses falsos vínculos, associações pejorativas, estigmas e rótulos, sobretudo o receio de que o espaço seja invadido e tomado pelos considerados "outros", "intrusos", "estranhos", "de fora", contribuem

para ecoar sentimentos de xenofobia e para reverberar habituais práticas sociais de marginalização e exclusão.

Diante de tudo isso, então, qual seria, efetivamente, o papel desempenhado pela linguagem? De que modo nós, por meio da linguagem, de nossa comunicação, podemos contribuir para a construção de um espaço de coexistência pacífica e harmônica?

É que é inegável a existência de uma relação intrínseca, de uma conexão direta, entre linguagem e realidade. O processo comunicativo, portanto, ocupa um lugar essencial na relação de construção e conhecimento da realidade.

Como vimos, sob a ótica do uso da palavra, do discurso e da relação de ideias, o termo "refúgio" e o próprio fenômeno podem ganhar distintas interpretações. Dado isso, o mau uso ou mesmo a ignorância e o desconhecimento sobre o que é de fato refúgio e quem são os refugiados podem formar realidades negativas sobre o tema e até promover uma verdadeira "luta do bem contra o mal".

Ao revés, quando bem empregada, a linguagem tem o poder de converter estigmas em potencialidades, de transformar hostilidade em hospitalidade, colaborando assim para o surgimento de uma sociedade mais justa e acolhedora.

O advento da nova lei de migração (Lei 13.445, de 24 de maio de 2017) é exemplo concreto da importância dessa guinada linguística no tema das migrações e do refúgio. O texto anterior (o "Estatuto do Estrangeiro"), herdado da ditadura militar, enfatizava em seu conteúdo a preocupação com a potencial nocividade do imigrante à ordem pública ou aos interesses nacionais. O novo texto, por sua vez, traz uma linguagem muito mais condizente com a nova ordem constitucional e com os direitos humanos, enunciando princípios e diretrizes como a acolhida humanitária, a não criminalização dos movimentos migratórios, o incentivo à regularização e o repúdio e prevenção a quaisquer formas de discriminação.

Vemos, portanto, que, no meio de algumas sensações negativas que são propagadas com o termo "refúgio", há também um bom movimento e uma elevação do tom em nome dos direitos das pessoas imigrantes e refugiadas, do tratamento igualitário e do respeito à dignidade humana.

Quanto a nós, se no cotidiano de nossas conversas cuidarmos para que o termo "refúgio", ainda que despojado de rigor técnico, seja empregado desraigado da contumaz percepção negativa que possa trazer, cumpriremos, por meio da linguagem, um importante papel.

Quem sabe assim, armados das palavras, possamos fazer da linguagem um instrumento de solidariedade e lutar para que nosso país, historicamente construído por imigrantes e reconhecidamente terra de gente hospitaleira, seja verdadeiramente um espaço de acolhida, um refúgio para aqueles que precisam.

Intolerância

Patricia Teixeira Santos

Uma das palavras mais citadas nos primeiros vinte anos deste novo século, sem dúvida, é "intolerância". Podemos aqui apontar diversos exemplos, mas temos um fato internacional que marcou o alvorecer do século XXI, o atentado contra as Torres Gêmeas, em Nova York (EUA), em 11 de setembro de 2001, e que alavancou com grande força os diversos usos e compreensões a respeito de intolerância.

À época emergia fortemente a interpretação de que fundamentalistas muçulmanos teriam feito o ataque e de que havia um grande antagonista internacional, que era a organização Al Qaeda, liderada por Osama Bin Laden.

Como o discurso dessa organização aludia a uma interpretação política de elementos discursivos e sociais da história do Islã e dos muçulmanos, numa perspectiva extremista e que não representava os anseios das comunidades dessa religião nos países onde está presente, houve grande choque e reações de diversas autoridades e pessoas seguidoras do Islã em todo o mundo, que condenaram o ataque ao World Trace Center e aos Estados Unidos, por ferir os princípios religiosos e de respeito à vida humana.

Contudo, infelizmente, ocorreu uma onda mundial de agressões a antigas comunidades muçulmanas estabelecidas nos Estados Unidos e em outros países, que não tinham relação com o ataque. Como o inimigo não era facilmente perceptível, os alvos das agressões passaram a ser homens e mulheres comuns que professavam a fé muçulmana e que eram cidadãos inseridos na vida econômica e social estadunidense e nos países da Europa ocidental, aliados desta potência na Otan.

De acordo com Edward Said, importante crítico literário palestino já falecido, existia anteriormente uma visão a respeito do Islã e de seus

seguidores em diversos espaços do mundo que era bastante depreciativa em função da história imperial e colonial de conquista de territórios na Ásia e na África nos séculos XIX e XX. As visões preconcebidas tornaram-se terreno fértil para potencializar os atuais muçulmanos como inimigos do Ocidente, após o ataque ao WRC. A respeito do olhar ocidental sobre o Islã, informa Said (1996, p. 205):

> Entre as linhas dura e moderada, porém, florescem versões mais ou menos diluídas do velho orientalismo – em alguns casos com o novo jargão acadêmico, em outros com o velho mesmo. Mas os principais dogmas do orientalismo existem hoje em sua forma mais pura nos estudos sobre os árabes e sobre o Islã. Vamos recapitulá-los aqui: um é a absoluta e sistemática diferença entre o Ocidente, que é racional, desenvolvido, humanitário e superior, e o Oriente, que é aberrante, subdesenvolvido e inferior. Outro é que as abstrações sobre o Oriente, particularmente as que se baseiam em textos que representam uma civilização oriental "clássica", são sempre preferíveis às evidências diretas extraídas das realidades orientais modernas. Um terceiro dogma é que o Oriente é eterno, uniforme e incapaz de definir a si mesmo: presume-se, portanto, que um vocabulário altamente generalizado e sistemático para descrever o Oriente de um ponto de vista ocidental é inevitável e até cientificamente "objetivo". Um quarto dogma é que o Oriente, no fundo, ou é algo a ser temido (o Perigo Amarelo, as hordas mongóis, os domínios pardos) ou a ser controlado (por meio da pacificação, pesquisa e desenvolvimento ou ocupação pura e simples sempre que possível).

Esta visão preconcebida do Islã e do mundo oriental, somada à vontade de dar rosto ao algoz, tornou as potenciais vítimas estadunidenses em agressores. E "intolerância" passou a ser uma palavra que servia para designar tanto o ataque às Torres Gêmeas quanto as ações violentas das vítimas do atentado.

Nos discursos de ataque e defesa, a intolerância emergia no cenário internacional como o antagonismo ao Ocidente a ao modo de vida ocidental. De modo mais específico, uma reação ao estilo de vida e ao comportamento dos estadunidenses.

Ser dos Estados Unidos, valorizar a democracia americana, admirar os produtos feitos por este país e aliados tornou-se símbolo do que era o Ocidente com seu discurso inquestionável. Desapareciam outras formas e possibilidades de compreensão do que poderia ser o mundo ocidental. Cristalizou-se uma narrativa hegemônica sobre o Ocidente, e aqueles que questionavam isso, tendo participado do atentado ou não, passaram a ser designados como "intolerantes".

Uma crise marcadamente política, que advinha das ações de política externa estadunidense, tornara-se subitamente um problema da esfera da religião. Esta última passa a ser identificada diretamente com o nacionalismo. Assim, uma agressão política aos Estados Unidos tornara-se um ataque ao cristianismo e aos cristãos. Um contra-ataque ou declaração de guerra passou a ser uma reação política, religiosa e de defesa da "civilização".

Nessa zona pantanosa de trânsito entre religião e política construiu-se um discurso poderoso de contra-ataque e de fortes investidas militares americanas no Oriente Médio, das quais se destacam a Guerra do Golfo (1990-1991), a Guerra do Iraque (2003-2011) e uma escalada de bombardeios e retaliações econômicas a países que supostamente faziam parte da rede da Al Qaeda, aumentando consideravelmente a ação de intervenção estadunidense na vida civil de países dessa região e do centro da Ásia.

Tais ações geraram ondas de medo, de agressão e rejeição a sociedades que não possuíssem as características do que se pensava ser ocidental nos primeiros dez anos do século XXI. Cientistas políticos e estrategistas militares que acreditavam e davam suporte a esta visão ganharam muito espaço na mídia, proporcionando interpretações e teorias altamente danosas às populações que passaram a ser alvos de ataques norte-americanos e da Otan, que é sua aliada. Um dos autores mais conhecidos do período foi Samuel Huntington, que escreveu *Choque de*

civilizações, em 1996, livro reeditado logo após o atentado e traduzido para diversas línguas, inclusive português.

Com embasamento histórico altamente impreciso e tomado pela necessidade política e midiática de querer dar resposta ao grande público da importância da intervenção estadunidense, a obra de Huntington tornou-se base para diversos discursos altamente belicosos, sem fundamentação acadêmica, mas altamente eficazes para influenciar a opinião pública internacional.

Numa reação à reedição da obra de Huntington, foi escrito um livro que também teve grande alcance internacional, do jornalista e analista político Tariq Ali, que se contrapõe aos argumentos da crise entre civilizações, argumentando que havia o "confronto de fundamentalismos". Tariq Ali aponta um dos objetivos de sua obra:

> Explicar essas reações não é justificar de modo algum a atrocidade do 11 de setembro, e sim tentar colocá-la em uma perspectiva que vai além do argumento simplista de que "eles nos odeiam porque têm ciúme da nossa liberdade e da nossa riqueza". […] Guerras de vingança mal disfarçadas, lançadas no calor do momento, não são muito melhores. Lutar contra a tirania e a opressão usando meios tirânicos e opressores, combater um fanatismo direcionado e implacável tornando-se igualmente fanático e implacável não ajudará à causa da justiça nem trará democracia. Isso só pode prolongar o ciclo de violência". (Ali, 2002, pp. 101-102)

A perspectiva da intolerância emerge com muita força nos ataques e contra-ataques políticos nos primeiros dez anos do século XXI, e acaba seguindo para a segunda década, uma vez que as várias intervenções americanas e dos países da Europa ocidental foram agudizando os graves problemas sociais de países do norte da África, do Oriente Médio e do Centro da Ásia.

Com o avançar do tempo a crise foi se complexificando, e – mesmo com o fim da Guerra do Golfo, iniciada no governo de George

Bush, e com a execução de Saddam Hussein pelo sistema penal norte-americano, como prisioneiro de guerra e identificado discursivamente como a origem de todo o mal, seguida pela perseguição internacional e execução de Osama Bin Laden – o discurso militar agressivo e assentado num argumento de ataque aos valores ocidentais segue e aparece de forma muito intrincada no atual processo da guerra civil na Síria, iniciada em 2011, em que Estados Unidos e Rússia têm forte ingerência sobre as forças conflitantes.

Há imenso sofrimento dos civis sírios e grave crise imigratória que decorre desse conflito. Por outro lado, interferindo na beligerância e agudizando o conflito sírio, emerge a atuação do Estado Islâmico, que ganha proeminência no lugar da Al Qaeda (que ainda existe, mas sem a mesma força de outrora), tornando-se o novo antagonista do Ocidente e também dos governos dos países de maioria muçulmana que não aceitam suas intervenções.

A intolerância, com isso, tornou-se um conceito altamente referenciador dos conflitos políticos nesses primeiros vinte anos do século XXI. Porém, associam-se à ideia de intolerância outros processos sociais e políticos que iremos analisar aqui para percebermos as diferentes compreensões do termo.

Vale lembrar que, no contexto político aqui apresentado, pode-se dizer que intolerância seria a aversão a valores econômicos e culturais entre Estados litigantes. Junto com essa compreensão, seria também a reação estética, religiosa e cultural a valores considerados externos às sociedades, ou mesmo a negação dessas sociedades, num limite mais extremo em que intolerância se encontra com fundamentalismo.

Aqui já temos um grande problema conceitual, porque essa percepção de intolerância, que advém da queda das Torres Gêmeas, parte dos pressupostos de que as sociedades são entidades isoladas e não comunicantes, de que não existem os fenômenos migratórios e de que as comunidades políticas internacionais não são amplamente marcadas por pluralismo religioso, étnico e cultural.

Foi justamente pelo fato de as sociedades do mundo estarem diretamente ligadas por processos políticos, econômicos, culturais e

sociais globalizantes que o impacto do 11 de setembro foi tão forte. Foi por esse mundo ser construído e atravessado pelas riquezas da diversidade cultural e social baseada no trânsito de pessoas que o estabelecimento de discursos binários de oposição entre bem e mal, do Ocidente contra o Oriente, de cristão e anticristão, foi tão danoso e seguido de uma série de agressões e processos desagregadores de diversas nações contemporâneas.

A intolerância tornou-se conceito altamente disputado pelos diversos projetos políticos internacionais de intervenção e formação de blocos econômicos de poder. É preciso fazermos essa compreensão, mas devemos lembrar que esta é uma das interpretações contemporâneas do termo. Será necessário fazermos uma reflexão aqui sobre outras possibilidades de entendimento de "intolerância" e como ela se desenvolve em diferentes contextos históricos.

Intolerância traz a ideia de uma ação de rechaço e de intransigência a uma situação, acordo ou forma de vida que se estabelece como hegemônica, quando se pressupõe que há algum nível de aceitação e colaboração anterior, que poderia ser chamada de tolerância.

Tolerância pode ser entendida no contexto contemporâneo como uma série de acordos e hierarquias sociais nas quais aqueles que são a ela submetidos precisam evidenciar constantemente sua anuência. Muitas vezes essa concordância é pressuposta e imposta, por não se abrir para diálogos mais profundos e inclusivos que possam abarcar as diferenças de opinião e de processos identitários.

Há uma geopolítica mundial que sofre tensões das dinâmicas regionais e das diferentes instâncias de construção de consenso. Aí se encontra o problema fulcral para se compreender as bases da tolerância e o rompimento disso, que são as intolerâncias.

No século XXI, as intolerâncias têm emergido essencialmente com a debilidade de formas de construção de consenso e tolerância. Com isso, princípios éticos fundamentais e norteadores do equilíbrio dos direitos humanos no planeta passam, infelizmente, a ser atacados, por não se perceber que são aspectos cruciais para o equilíbrio social e o direito à vida no mundo.

Este aspecto tem-se evidenciado contemporaneamente, e sobre isso faremos uma reflexão mais alongada.

Além da intolerância religiosa, outro aspecto que emerge é a dificuldade para compreender a diversidade étnica e cultural dos diversos povos do planeta, que pode ser traduzida tanto por xenofobia quanto por racismo.

E aqui novamente percebemos que a perspectiva de entendimento das sociedades precisa ser analisada. A intolerância ao estrangeiro parte de uma premissa, como foi visto no caso de discriminação religiosa, de que as sociedades são homogêneas e partilham de identidades comuns estagnadas no espaço e no tempo. Mobilidades, fluxos e diversidade humana são desconsideradas nessa forma interpretativa, em que se tem muito evidenciada a oposição *dentro/fora*, cristalizando uma outra oposição, ainda mais perniciosa, centrada na ideia de *nós contra os outros*.

A segunda década do século XXI foi marcada por importantes fluxos imigratórios que estão no epicentro de uma das mais sérias crises políticas do mundo globalizado. Adversidades econômicas e políticas em países africanos e asiáticos, acirradas pelo neoliberalismo, com o consentimento das elites locais, acentuaram o nível de desemprego e exclusão de pessoas tanto nas cidades quanto nas zonas rurais. Por outro lado, a Comunidade Europeia intensificou o cerceamento da entrada de pessoas, especialmente quando, resultado de ações intervencionistas da Otan e dos Estados Unidos, começaram a chegar mais imigrantes vindos da Líbia pós-Khadafi e do Iraque pós-Saddam.

A grande crise europeia de 2008, que levou ao aumento do desemprego dentro da própria Europa ocidental, também contribuiu para o acirramento do cerceamento da circulação de imigrantes africanos e asiáticos. Nesse processo, "intolerância" foi um termo largamente utilizado para dizer que tais ondas imigratórias estariam alterando o modo de vida ocidental, trazendo para o cenário público homens e mulheres de outros rostos e matizes, que portavam roupas e costumes que não respeitavam o que era ser europeu ocidental. Além disso, ao falarem publicamente em suas línguas nacionais, os "estrangeiros" ameaçavam a desagregação social e linguística do que era "ser Europa".

Esta intolerância contemporânea ao estrangeiro é bem distante de um outro contexto imigratório, o dos anos 1990, quando foram abertas as fronteiras para atrair mão de obra para os trabalhos pesados que os europeus não queriam mais desempenhar.

A construção discursiva de intolerância e xenofobia é operada em lógica semelhante à da intolerância religiosa, podendo-se dizer até que é complementar. O mundo teve, nos últimos cinco anos, conhecimento mais ampliado da recente crise imigratória e dos cerceamentos de fronteiras, do acirramento da pobreza, das más condições sociais de trabalho e da dificuldade de geração de empregos na Europa, África e Ásia, quando passou a se ter a divulgação de notícias de embarcações clandestinas que naufragavam no Mediterrâneo e de corpos encontrados nos portos do sul da Europa, notadamente de Lampedusa, na Itália.

A intolerância ao estrangeiro e a discriminação religiosa tornaram-se fenômenos que ocorrem globalmente e que marcam os vinte primeiros anos do século XXI. A maneira de pensar uma nação atrelando Estado a um território homogêneo e coeso foi transformada pelas duras condições sociais planetárias, e a circulação de pessoas se intensificou bastante. Com elas vieram novas formais sociais, culturais, políticas e espirituais de se estar no mundo. Estabelecer vínculos e ser transformado por eles foi e é um grande desafio, limitado pelas graves dificuldades econômicas que o globo atravessa e pela ascensão de governos e ideologias extremistas.

Na sequência da argumentação sobre os diversos sentidos da intolerância nos primeiros vinte anos do século XXI, é fundamental refletir sobre a visão que se tem da sociedade, especialmente no que concerne a famílias e papéis de gênero. Nesses vinte anos assistiu-se a um aumento considerável de lutas políticas e reivindicações que questionavam o consenso construído de família, não para abolir esta instituição, como pensam muitos extremistas políticos, mas para ampliar sua definição.

A família não é uma instituição cristalizada em todas as eras. Muito pelo contrário, a concepção de como se forma e como se estabelece, de quem faz parte do seu núcleo e dos seus agregados, modificou-se com o tempo e, sobretudo, com a influência do pensamento liberal e a

ascensão burguesa na Europa, a partir do século XIX. De acordo com Angela Mendes de Almeida (2000, p. 169):

> Com a ascensão da burguesia, processo político que é precedido e acompanhado de um conjunto de mudanças no padrão da mentalidade concernente a diversas questões, desenha-se de maneira até então desconhecida uma divisão clara entre mundo privado e mundo público, passando a família a constituir o espaço privilegiado desse mundo privado, onde se expandem e se realizam os sentimentos e o íntimo do indivíduo. Tal como a família tradicional, esta família continua sendo patriarcal, ou seja, o pai continua mandando, mas seu império é nuançado pela divisão entre espaço público e privado, onde reina a rainha do lar, a mãe incondicional dos filhos e sua educadora. No entanto, a partir de então a família é outra coisa, ela é o que se conhece hoje, isto é, pai, mãe e filhos, uma família nuclear, intimista, da qual estão excluídos até, idealmente, os criados. Na construção ideal desta família, tem papel primordial o iluminista Jean-Jacques Rousseau, com suas obras Émile e *La nouvelle Héloise*, nas quais teorizou longamente o papel de sacrifício da esposa, agora metamorfoseada em mãe.

A família, ao passar a ser vista como instituição fundamental do tecido social, mas pertencente à esfera privada, deu outra dinâmica às relações patriarcais, criando hierarquias nas quais não se abriam outras possibilidades de acolhimento para o papel da mulher e daqueles que eram considerados menores, além de manter o rechaço a homens e mulheres que não tinham suas orientações afetivas na perspectiva heteronormativa.

Longa é a história no século XX de lutas de mulheres pelo sufrágio universal, por participação equânime no mercado de trabalho, por conquista do direito de cuidado e de reconhecimento do próprio corpo e sua sexualidade. E tão extensas quanto são a bibliografia e a quantidade de figuras de referência planetária que reivindicam o fim da intolerância contra mulheres e do feminicídio em nome de uma vida mais respeitosa e libertária.

Dentro do mesmo processo histórico, destacam-se também grandes movimentos, com fortes produção intelectual e atuação política, reivindicando direitos humanos e a plenitude da cidadania a homens e mulheres homoafetivos, bem como àqueles que fazem o trânsito para outra forma de vivência de seu corpo e seu gênero, notadamente pela transsexualidade.

De acordo com o que vem sendo apresentado neste texto, as lutas políticas e as reivindicações quanto a liberdade sexual e de orientação de gênero, bem como os direitos de mulheres e o questionamento do poder patriarcal nas famílias, não são uma tentativa de abolição de uma forma atemporal de família, mas uma busca de transformação do princípio da tolerância, questionando um consenso que foi muitas vezes construído de forma autoritária e hierarquizante, fazendo preponderar o papel da submissão ao que Bourdieu (1999) chamou de "dominação masculina".

No caso brasileiro, devido ao passado escravocrata, a compreensão de família que exclui os empregados, reforçando sua privacidade, não se estabelece dessa forma. De acordo com Angela Mendes de Almeida (2000, p. 169):

> No Brasil, essa ideologia burguesa referente à família chegou-nos como tantas outras modernidades europeias, no século XIX, e se materializou em uma série de novas atitudes expressas na medicina, na higiene pública e na administração familiar, substituindo-se o poder do padre pelo do médico. Mas o ideal de privacidade, de defesa do espaço privado, nunca foi integralmente adotado no Brasil. Os resquícios da escravidão na vida familiar, presentes com a empregada morando em casa, às vezes considerada "quase da família" e, sobretudo com a "babá" – aquela que faz o serviço quotidiano com as crianças pequenas –, provam que Rousseau só foi adotado parcialmente, ou seja, na aparência, nos detalhes estéticos.

Na história social brasileira, refletir sobre os direitos de mulheres, cidadania plena e liberdade de identidade de gênero vem necessariamente

correlacionado ao questionamento do racismo estrutural, pelo qual os corpos de mulheres e homens negros e indígenas também são hierarquizados e considerados "inferiores", em direitos e liberdades, aos de pessoas consideradas "brancas".

A segunda década do século XXI traz uma novidade importante, de que é preciso rever o que se compreende como tolerância para poder superar as ações de intolerância. A primeira é percebida como um processo desempenhado pelo equilíbrio de forças, que emerge do acolhimento à diversidade de reivindicações sociais, e acredita-se que, em nome do princípio da equanimidade, será possível ampliar direitos e assegurar a cidadania plena. Com isso, as nações passam a ser vistas não mais como comunidades políticas pretensamente homogêneas, mas como uma pluralidade social cuja diversidade é considerada e reconhecida de fato como elemento de progresso e desenvolvimento humano, cultural, estético, político e econômico.

Refletir sobre intolerância é perceber também as reações e combates de indivíduos, setores e projetos que se acreditam ameaçados pelo questionamento a uma visão monolítica da experiência familiar. Tal embate é alimentado por um importante princípio político construído no final do século XIX, no quadro dos imperialismos e formação dos impérios coloniais na África e na Ásia, de que a civilização deveria ser formada por Estados centralizados, racialmente não negros, monoteístas e de tradição hegemônica judaico-cristã.

O século XX mostrou diversos acontecimentos em que essa percepção foi colapsada, de modo especial a Primeira e Segunda Guerras Mundiais, a Guerra Fria, a libertação dos países africanos e asiáticos, o fim do *apartheid* na África do Sul e a queda do muro de Berlim.

No entanto, face aos espaços conquistados por indivíduos, projetos e grupos ligados à ampliação de direitos e à extensão da democracia às relações familiares e pessoais, as violências contra a mulher e de gênero foram retiradas do espaço privado e trazidas para as políticas públicas de promoção de equidade e combate à discriminação.

Junto com a política de combate à violência contra a mulher, ressalta-se aqui o belo apelo da escritora Chimamanda Ngozi Adichie (2018, p. 28)

sobre a importância de se educar crianças feministas, em bela obra que dedica a uma amiga que teve uma filha, chamada Chizalum:

> Os estereótipos de gênero são tão profundamente incutidos em nós que é comum os seguirmos mesmo quando vão contra nossos verdadeiros desejos, nossas necessidades, nossa felicidade. É muito difícil desaprendê-los, e por isso é importante cuidar para que Chizalum rejeite esses estereótipos desde o começo. Em vez de deixá-la internalizar essas ideias, ensine-lhe autonomia. Diga-lhe que é importante fazer por si mesma e se virar sozinha. Ensine-a a consertar as coisas quando quebram. A gente supõe rápido demais que as meninas não conseguem fazer várias coisas. Deixe-a tentar. Ela pode não conseguir, mas deixe-a tentar.

A sombra da intolerância é o medo de que se desfaçam a família e uma forma única de ser do mundo.

Aqui cabe considerar que os valores não se perdem. Na verdade, são constantemente ressignificados e transformados, porque as sociedades não são estáticas. Nenhuma instituição presente deixou de passar por mudanças que foram fundamentais para sua existência e interação com o mundo contemporâneo. Do corpo humano às leis, a vida está constantemente em mudança. E aí é muito importante se perceber como se constroem os princípios de tolerância social, para que não se entre na aventura de querer homogeneizar um consenso que está longe de expressar a equanimidade e a cidadania plena.

Nossa abordagem retornará a um ponto importante que iniciou as reflexões deste texto, mas observando as nuances e os desafios para a sociedade brasileira: a discriminação religiosa no país e sua relação com projetos de Estado, e como a intolerância opera quanto às religiões não cristãs, de modo especial as de matriz africana.

No processo da construção da República brasileira, as populações afrodescendentes foram alijadas da plenitude da participação política. O século XX foi marcado pelas lutas de indivíduos e

associações que reivindicavam cidadania plena. A aposta republicana nos primeiros quarenta anos do século XX era evidenciar a "invisibilidade da cor", colocando afrodescendentes e indígenas à margem dos direitos políticos e no desempenho de funções subalternas no campo do trabalho.

No entanto, deslocamentos e inserções de populações afrodescendentes no espaço brasileiro, no mundo do trabalho, na espiritualidade e na construção da sociedade foram e são fundamentais, porém não se trazia essa representatividade e reconhecimento para a arena política. Com isso, as religiões afro-brasileiras também sofreram enormes embates e ataques por não serem consideradas "civilizadas".

Eram passíveis de ser reprimidas por ação policial e seus adeptos, sujeitas a agressão física e moral. Havia a crença de que, para o Brasil ser uma nação civilizada, deveria abandonar tudo o que lembrava o passado escravista (e junto com isso as populações afro-brasileiras e seus legados políticos, sociais e espirituais).

Ações intolerantes não conseguiam apagar a importância social e comunitária dos terreiros e nações de candomblé e das casas de umbanda. Entre seus adeptos podia se perceber grande circularidade de classes sociais, de políticos da República a trabalhadores braçais, tornando-se fundamentais para a construção dos caminhos espirituais dos cidadãos brasileiros e acolhendo os imigrantes que chegavam no país, sobretudo ao fim da Segunda Guerra Mundial.

A Constituição de 1946 representou um grande avanço, resultado de lutas e tensões dos praticantes das religiões afro-brasileiras, políticos e intelectuais a elas afeitos e que também questionavam a ditadura do Estado Novo varguista, especialmente no que concerne à proclamação da liberdade religiosa no Brasil.

Esta e, posteriormente, a Lei Afonso Arinos (1951) garantiam a integridade da prática e da vivência religiosas, combatendo o racismo no caso desta última. Nos anos 1950 e 1960 foram beneficiadas por essa liberdade a expansão das igrejas evangélicas e a chegada das neopentecostais, que construíam a ideia de liderança e chamado evangélico no princípio do *avivamento* (do contato direto com Deus, através

da força do Espírito Santo, sem mediação e sem a necessária formação teológica e bíblica).

A luta pela liberdade religiosa e de culto das religiões de matriz africana e suas conquistas políticas favoreceram outras denominações religiosas cristãs, bem como de outras orientações, como o budismo, o hinduísmo e o espiritismo kardecista, que já se encontrava no país desde o final do século XIX, mas que terá possibilidade de crescimento maior a partir da Constituição de 1946.

Contudo, nesses vinte anos do século XXI, percebemos que na recomposição das forças políticas no país há um recrudescimento da intolerância religiosa, colocando as religiões afro-brasileiras à margem dos direitos plenos de cidadania e do reconhecimento da pluralidade religiosa que marca a sociedade brasileira. Muitas das instituições que praticam intolerância, que são de natureza confessional, o fazem a despeito de reconhecerem que foi devido à luta das comunidades de terreiro e seus aliados que a liberdade religiosa, da qual são beneficiadas, foi reconhecida constitucionalmente.

A esta situação se soma a do racismo estrutural, que vem sendo constantemente combatido pelos movimentos antirracistas brasileiros, mas que paradoxalmente cresce na retórica política quando se entende a necessidade de expandir os direitos educacionais, do campo de trabalho e de acesso à terra a populações afrodescendentes e suas associações.

Os anos iniciais do século XXI evidenciam confrontos por representatividade e compreensão de cidadania plena e de diversidade cultural, social e política. A extensão de direitos e acesso a aparelhos públicos na parte de educação, saúde e trabalho é duramente questionada por posturas fundamentadas na intolerância, que partem do pressuposto de que a diversidade social brasileira deve ser suprimida pela homogeneização e pelo reforço de um discurso de Estado cristão e família heteronormativa.

Esses embates nos convidam a fazer a necessária reflexão sobre intolerância e também sobre as transformações políticas que questionaram as formas como foi construída a tolerância neste país, no sentido de se abranger e acolher a diversidade social e política dos brasileiros.

Em *Intolerância religiosa no Brasil: relatório e balanço*, produzido pela Secretaria Nacional de Promoção da Igualdade Racial, ligada ao antigo Ministério dos Direitos Humanos, Márcio de Jagun destacou o que se compreende por intolerância:

> A intolerância religiosa é uma forma de pensar e também uma forma de agir. Ser intolerante, em termos de religião, é pensar que seu credo é melhor, ou mais certo do que os outros. Ser intolerante, em termos de religião, é agir como se somente o seu credo pudesse existir e ser cultuado. Ser intolerante é ser preconceituoso. É violentar a liberdade de escolha de outro Ser Humano. Ser intolerante, em termos de religião, é não conseguir entender que a escolha da fé é subjetiva e deve atender exclusivamente ao seu contentamento pessoal. É não conseguir alcançar que cada um pode crer, ou não crer, seguir ou não seguir o que quiser.
>
> A intolerância religiosa se revela das mais diversas e variadas formas: olhares de estranheza e desdém; barreiras familiares; agressões verbais; atitudes proselitistas indesejáveis; danos ao patrimônio; preconceito e morte. (Jagun, 2016, p. 51)

Neste trecho é salientada que liberdade religiosa é ao mesmo tempo uma dimensão individual e comunitária, fruto justamente das conquistas constitucionais e da compreensão global, assegurada pela Declaração Universal dos Direitos do Homem (1948), como um bem fundamental para a vida. O equilíbrio entre o individual e o coletivo é salutar, e não uma ameaça, embasando um poderoso princípio de tolerância que foi construído ao longo da segunda metade do século XX, por conta do fim da Segunda Guerra Mundial e do reconhecimento dos crimes hediondos contra judeus e diversos praticantes e membros de outras comunidades religiosas.

Por fim, é importante lembrar que temos uma longa tradição de reflexão sobre a temática. Neste momento, é fundamental recordarmos a obra de Voltaire, *Tratado sobre a tolerância* (1763), a qual escreve devido à repercussão do julgamento e da condenação de Jean Calas (1762),

e consequente encarceramento de sua família, que eram evangélicos, acusados por juízes e tribunal católicos que interpretaram o suicídio do filho mais jovem de Calas como parricídio, motivados pela intolerância religiosa contra os huguenotes.

Movido pela indignação quanto à execução de um inocente, e mais ainda pelas razões que fundamentaram a leitura jurídica do caso, Voltaire nos legou um importantíssimo exercício para se investigar os fundamentos das ações intolerantes, para se compreender as bases da tolerância que foram rompidas.

Ao longo do texto, em que o autor faz uma análise bíblica, teológica e da conjuntura histórica que marca as relações entre católicos e evangélicos na França, Voltaire (2017, p. 137) explica seu objetivo, que vale para a nossa reflexão sobre intolerância e suas diversas interpretações:

> Esse escrito sobre a intolerância é uma petição que a humanidade apresenta humildemente ao poder e à prudência. Semeio um grão que poderá um dia produzir uma colheita. Esperamos tudo do tempo, bondade do rei, sabedoria dos ministros, espírito de razão que começa a expandir por toda parte a sua luz.
> A natureza diz a todos os homens: "Eu os fiz nascer todos fracos e ignorantes para vegetar alguns minutos na terra e para adubá-la com os seus cadáveres. Porquanto fracos, ajudem-se; porquanto ignorantes; iluminem-se e suportem-se".

Lembrando a natureza humana que nos aproxima e nos congrega, Voltaire aponta que o que nos faz intolerantes são as nossas dificuldades de compreender e estabelecer o que é tolerância. Que esta última possa ser percebida como um grande empenho e esforço humano de se garantir a diversidade humana e as riquezas culturais, estéticas, sociais e espirituais que só os humanos podem desenvolver.

Democracia

Renato Janine Ribeiro

"Democracia" é palavra antiga, vem dos gregos, mas passou por um eclipse – a realidade, tanto quanto a palavra – de mais de 2 mil anos[43]. Desde a queda de Atenas em mãos dos macedônios, em meados do século IV a.C., até a constituição das primeiras democracias, há poucos séculos, foi coisa de antiquário, inviável ou indesejável. Na verdade, é apenas a vitória sobre as potências do Eixo, na Segunda Guerra Mundial, que torna a democracia um valor ético praticamente indiscutível – a tal ponto que mesmo os regimes ditatoriais passaram a se dizer de algum modo democráticos, numa hipócrita homenagem do vício à virtude: até 1945, vários regimes políticos se gabavam de não ser democráticos, mas desde a fundação das Nações Unidas, enquanto uma aliança contra os fascismos, as próprias quebras das liberdades democráticas invocam, como pretexto, algum valor da democracia[44].

Há duas grandes diferenças entre a democracia antiga, da qual celebramos em especial a versão mais conhecida, a ateniense, e a moderna. A primeira: a antiga pratica a democracia direta. As decisões são tomadas pelo conjunto dos cidadãos, que não é a população inteira, porque mulheres, escravos e estrangeiros não participam da assembleia soberana.

43. Para aprofundar as questões tratadas neste artigo, remeto o leitor interessado a meus livros *Democracia* (2000) e *República* (2000), bem como aos artigos "Democracia versus república: a questão do desejo nas lutas sociais", "Pode existir uma utopia pós-moderna?", "Democracia, compaixão, república ou: Atenas foi melhor que Roma?", "Pode haver política que não seja democrática?" e "O militante moderno e o cidadão romano", todos estes últimos em meu livro *A boa política* (2017). Finalmente, remeto também a meu artigo "A democracia vai crescer ou diminuir?" (2017).

44. Dois exemplos opostos: as ditaduras comunistas se diziam "democracias populares"; o golpe de 1964 no Brasil reivindicou o nome de "revolução democrática".

Já a democracia moderna é representativa. Pode ser devido à dimensão dos Estados modernos: escassearam as cidades-Estados, é impossível a população de um país grande se reunir no mesmo lugar (mas a internet permitiria, talvez permita, uma retomada da ágora antiga, devolvendo ao povo decisões que lhe foram subtraídas por seus representantes).

É mais seguro, porém, dizer que a vida pública tinha, para os antigos, um valor que perdeu modernamente. Nossa época valoriza muito o mundo privado. Isso vale para a economia, que no capitalismo tenta escapar o mais que pode ao controle público, mas também para os prazeres e até para a realização pessoal. Sabem disso aqueles que apelam aos vizinhos de prédio, aos colegas de trabalho, aos concidadãos, para que participem mais de discussões e movimentos para melhorar a vida: por mais relevante que seja a questão, poucos vão. A democracia moderna favorece o representante, o especialista, que reduz o papel do povo. Por isso mesmo, quem compara as duas democracias tende a mostrar certa admiração por Atenas, certa vergonha por nós.

Por isso, enquanto os atenienses praticavam a democracia direta, vivemos a democracia representativa, na qual o controle dos eleitores sobre os eleitos é mínimo e, em algumas Constituições, é expressamente proibido. Isso, obviamente, apenas aumenta o afastamento entre cidadão e política. Se a democracia antiga era coisa de poucas cidades, a moderna tende a ser do mundo todo; por outro lado, a antiga apaixonava os cidadãos, e a moderna os aborrece e aliena, o que é um problema sério.

Mas há uma segunda diferença: a versão moderna inclui os direitos humanos, que faltavam aos antigos. Quer dizer, a assembleia soberana tinha um poder praticamente sem limites. Já o poder moderno deve respeitar direitos do indivíduo e da minoria, que nos últimos anos tendem a crescer.

Já afirmei em outros lugares que democracia é um significante ímã, querendo dizer: é uma palavra que atrai outras. Tornou-se, desde 1945, tão positiva, que constitui um elogio. Quando queremos dizer que um patrão, um professor, um pai escuta com atenção o empregado, o aluno, o filho, dizemos que ele é democrático – mesmo que

seu poder não derive de eleições e não submeta a votos suas decisões. É que democracia inclui o respeito ao outro, a gentileza, a educação. O poder de atração desse significante é um dos sinais positivos de nosso mundo atual. O mesmo vale para os direitos humanos, que são, como dizia acima, um dos traços essenciais da democracia moderna. Houve uma sucessão de declarações de direitos humanos nacionais, a começar por Inglaterra, França e Estados Unidos, finalmente consagrados na Declaração Universal de 1948. Mas desde então surgiram declarações de direitos da criança e do adolescente, da moradia e várias outras.

Um avanço da democracia é nítido desde 1945, e se dá em duas etapas. A primeira foi seu fortalecimento nos países mais desenvolvidos do mundo capitalista. A Europa ocidental, com poucas exceções, os Estados Unidos, o Canadá e o Japão se desenvolveram economicamente, ao mesmo tempo que excluíam da arena política – mais pela educação do que pela repressão – os atores fascistas que tinham sido tão fortes no entreguerras. Isso se deu nos chamados "trinta anos gloriosos", que vão até a crise do petróleo de 1973, com forte impacto sobre suas economias, abrindo então espaço para uma reação neoliberal que procurará reduzir os direitos sociais e trabalhistas antes obtidos.

Contudo, poucos anos depois, na década de 1980, desabam as ditaduras de direita da América Latina, patrocinadas pelos Estados Unidos, e as comunistas da Europa oriental, comandadas pela União Soviética, a qual igualmente desaparece. Começa então uma segunda fase de democratização, que também durará três décadas, trazendo uma novidade importante: pela primeira vez na história mundial, perto de metade da população do planeta vive em regimes nos quais as liberdades pessoais (de crença, orientação sexual, escolha do parceiro e da religião) e as políticas (de expressão, organização, voto) serão respeitadas. O Brasil entra assim na sua fase mais longa de vida democrática, uma vez que antes de 1985 só tivéramos de democracia os 18 anos entre a Constituição de 1946 e o golpe militar de 1964, e ainda assim sob fortes limitações, como a constante repressão aos movimentos sociais e de esquerda.

Um traço comum às duas ondas democráticas foi o caráter social das democracias. No Atlântico Norte, os regimes democráticos tenderam à social-democracia, mesmo naqueles países que foram governados mais anos pela direita do que pela esquerda (ambas democráticas), como França, Alemanha e Reino Unido. Direitos trabalhistas cresceram, e educação e saúde pública se tornaram pilares da existência coletiva. Nos países mais pobres que se democratizaram a partir de 1980, a renda média cresceu e a pobreza diminuiu sensivelmente, sendo exemplar o caso do Brasil, que durante os governos petistas substituiu a tradicional pirâmide social – com uma massa de mais pobres bem superior à classe média, e esta maior que a rica – pela figura de um losango, no qual as classes médias se tornavam mais numerosas do que os miseráveis e muito pobres, mesmo somados. Mas, se isso aconteceu no Brasil sob um governo de centro-esquerda, análoga redução da miséria também se deu sob regimes mais conservadores em outros países. Assim, a diminuição da miséria e a adoção de políticas públicas mais progressistas foram traços comuns aos países ricos, na fase imediatamente após a última Guerra Mundial, e a muitos dentre os pobres, no período mais recente.

Contudo, desde 2010 esse processo se estancou e está sob ameaça. A provável causa do retrocesso está na crise econômica de 2008, que impactou severamente a economia mundial e acentuou os conflitos pelo excedente econômico. A palavra de ordem da Fiesp contra o governo Dilma – "não queremos pagar o pato" – expressava muito bem a decisão dos mais ricos de não arcarem com uma tributação justa, pela qual pagariam mais que os mais pobres, para garantir progressos econômicos e sociais. Numa crise, os mais abonados, em especial os muito ricos, têm mais condições de evitar perdas do que os mais pobres (veja-se a dificuldade que foi para F. D. Roosevelt reverter essa tendência plutocrata, com o New Deal).

O fato é que em 2016 o eleitorado britânico cedeu à demagogia de direita aprovando a saída do Reino Unido da União Europeia; no mesmo ano o esquisito sistema eleitoral dos Estados Unidos fez que Donald Trump fosse eleito; e, além de subirem ao poder extremistas de direita nas Filipinas, na Itália, Áustria, Hungria e Polônia, também

o Brasil elegeu presidente alguém sem compromissos democráticos. Evidentemente, o principal *locus* desse retrocesso está na eleição norte-americana. Se os Estados Unidos tivessem escolhido em 2016 um presidente democrata, ou o fizerem em 2020, as lideranças extremistas de direita dos demais países mencionados perderiam (ou perderão) muito de seu poder. Mas a inesperada vitória de Trump e suas políticas sistematicamente voltadas contra o consenso em torno de projetos sociais construído ao longo das últimas décadas colocaram a democracia em risco no mundo, numa escala que não se via desde a década de 1930.

A pergunta agora fundamental é: estará a democracia em risco? Ressaltemos que, se desde 1945 a palavra "democracia" tem funcionado como o que chamei de significante-ímã, o que é consequência de ela ter adquirido uma imagem social positiva e não ser mais desdenhada (como faziam os aristocratas entre as duas guerras, o que se pode ver em bela passagem do filme *Vestígios do dia*[45], ou os fascistas), isso se deve antes de tudo ao fato de que essa democracia não é apenas política, mas também social. Foi quando integrou as massas na vida política que a democracia passou a realizar suas potencialidades. Em outras palavras, não há democracia sem democracia social. Ou: toda democracia de baixa inclusão social é uma democracia fraca, frágil, defeituosa. Esse foi, e volta a ser, nosso problema.

Essa ligação entre democracia política e social não é uma novidade do século XX. Na verdade, uma de minhas principais teses sobre a democracia é que, para os gregos, não existia separação entre a dimensão estritamente política e a social. É verdade que a democracia grega, tal como se praticava na ágora ateniense, incluía um fator adicional: a religião. Não apenas era preciso acreditar nos deuses da cidade – daí a acusação e condenação de Sócrates, que segundo seus inimigos descreria das divindades que tutelavam Atenas –, como o que se sabe das assembleias é que muitas delas se consagravam a temas especificamente religiosos, determinando a construção de um templo ou a realização de um culto.

45. Filme de 1993, dirigido por James Ivory, baseado no livro homônimo de Kazuo Ishiguro.

Mas o ponto interessante está nas críticas à democracia por seus desafetos, que tendiam a desprezar *hoi polloi*, os muitos, a multidão – ou sejam, os pobres. A discussão que resultará na República de Platão, defendendo a ideia de um governante altamente capacitado, o "filósofo-rei", expressa esse desdém pela massa, essa aversão pela democracia. Em palavras talvez mais nossas do que apenas gregas, se a política for uma ciência, pode a decisão a seu respeito ser tomada por quem não é especialista nela? Será necessária uma expertise para se fazer a boa política? Essa é uma discussão que não está encerrada. De vez em quando em nosso país (mas muito menos nas democracias consolidadas!), fala-se que somente pessoas com determinada capacitação – por exemplo, um diploma superior – deveriam ser elegíveis; e também se sugere que muitos cidadãos deveriam perder o direito de votar. Assim, a revista *Veja* já defendeu que os beneficiários do Bolsa Família não fossem eleitores, por receberem recursos do governo, embora não tenha sugerido que o mesmo acontecesse a empresários que se beneficiam de renúncias fiscais ou empréstimos públicos.

A decisão grega foi clara – embora a democracia ateniense tenha sofrido uma breve ruptura, com a ditadura dos Trinta Tiranos, na verdade fruto de uma derrota para Esparta e da ocupação de Atenas pela cidade-rival: votam todos os varões livres, e não se exige competência para decidir as questões políticas. Aliás, a democracia antiga não exigia competência sequer para os encargos atribuídos pela assembleia: era designado por sorteio quem faria o quê. Mas falei em encargos; se fossem cargos, como hoje em dia, critérios como eleição ou concurso seriam pertinentes. (Os generais não eram escolhidos por sorteio, mas pelo voto.)

A democracia moderna seguiu a lição, ainda mais porque temos algo que os gregos jamais formalizaram, os partidos. A sociedade moderna é partida, rachada, dividida. Esse é o novo normal – a tal ponto, que já sugeri que nossa configuração do político praticamente obriga a existência de partidos em confronto, ou seja, em vez de eles expressarem diferenças que já existem, por vezes essas divergências acabam nascendo da própria dinâmica da política democrática moderna. Mas onde

seguimos os antigos é na ideia de que política não é assunto técnico ou científico, mas de opinião. Não é episteme, mas doxa. A igualdade de votos – cada sufrágio vale o mesmo que todo outro – expressa a convicção de que ninguém é superior a outro, enquanto eleitor. (Houve casos, como na Bélgica de um século atrás, em que o eleitor com um diploma de ensino médio tinha dois votos, e com ensino superior três; mas não conheço legislações iguais em outros países.) O que se espera, na hora do voto, é que cada um dê sua opinião.

Aqui se associam termos como "opinião" (e liberdade de opinar) e "expressão" (e liberdade de se expressar), que não se podem confundir com o conhecimento científico ou rigoroso. Recentemente, a propósito do movimento "escola sem partido", que pretende reduzir a escola a local de ensino e retirar dela o papel educativo, alguns defenderam a liberdade do professor evocando as liberdades de opinião e expressão. Argumentei contra essas teses, porque a educação não é espaço de opinar: é lugar de conhecer, daí a exigência de rigor e, sempre que couber, cientificidade. É por isso, aliás, que o criacionismo e sua versão *gourmet*, o *design* inteligente, não têm lugar no sistema educacional – porque não são ciência, apenas opinião. Em outras palavras, se a educação é fundamental para fortalecer um sistema democrático, gerando a máxima igualdade de oportunidades possível, capacitando todos a melhorar de vida e a qualificar melhor suas escolhas, a formação não é democrática no sentido de que vale qualquer opinião. É democrática pelo efeito, mas seu modo de proceder é determinado pela qualidade, jamais pela quantidade de pessoas que apoiam tal ou qual tese.

Contudo, a opinião é crucial na hora das grandes escolhas de sociedade. Aqui, ela se aproxima do mundo dos valores. Idealmente, o que se espera numa eleição é que a sociedade decida se quer um governo que cobre menos impostos, interfira menos na liberdade de empreender (e em algumas outras) e assim, possivelmente, aumente a prosperidade econômica do país – essa é a opção liberal. Ou se prefere um governo que cobre mais impostos, ofereça saúde e educação de boa qualidade, garantindo igualdade de oportunidades para que todos tenham o mesmo ponto de partida e, assim, permita que todos os talentos floresçam e se

consiga maior prosperidade não só econômica, como social e cultural – essa é a opção social-democrata. Tal escolha não é, ela própria, produto da razão, mas de um *mix* de opinião, afeto e emoção. Será ótimo se, na escolha, as pessoas se informarem melhor, questionarem racionalmente, mas esta não é uma condição para haver democracia.

Porém, a qualidade da democracia pode depender dessa capacidade de questionar, a que chamaremos de educação ou cultura política. Por exemplo, o Brasil tem grande deficiência nesse quesito, porque todo problema que o país vive é traduzido, pela grande maioria, pela lupa exclusiva da corrupção política. Desde os poemas de Gregório de Matos, na Bahia do século XVII, até nossos dias, sempre que ocorre uma crise, uma falha, um retrocesso, a tendência da maioria da sociedade brasileira é culpar os supostos corruptos que causaram tal problema. Mal se aventa a possibilidade de ter havido um erro de cálculo – não digo no sentido aritmético do termo, mas no de previsão econômica ou política. Pensemos na questão do petróleo: quem apostou que ele continuaria barato sofreu enorme choque com a alta de seus preços após a guerra árabe-israelense de 1973, e inversamente quem calculou que ele prosseguiria caro, como estava na primeira década deste século, perdeu muito com a baixa de seu custo. Esse foi o caso do governo venezuelano, especialmente de Nicolás Maduro. É um episódio significativo: o governo de Maduro é acusado de todos os males, mas o grande problema é a queda abrupta das receitas venezuelanas, situação que qualquer mandatário em Caracas terá a sua frente. Não quero dizer que ele soube enfrentar bem o problema, mas a tradução de problemas econômicos em morais, de crises reais em corrupção, não ajuda nada a compreender a política.

Menos ainda a agir democraticamente. Pertence à natureza da moral, tal como é popularmente entendida, a oposição entre certo e errado, bem e mal. Ora, a essência da democracia é que não há um único lado certo ou bom no trato da coisa pública. Pelo menos duas opções são igualmente democráticas. Ainda que detestemos uma delas, devemos reconhecer que as duas – ou mais – são igualmente democráticas. Por isso, a exigência de "ética na política", que na luta contra

a corrupção do governo Collor pareceu sinalizar um avanço significativo nos costumes políticos brasileiros, acabou gerando um grande problema. Se não tivermos uma visão mais sofisticada do que é ética, se nos bastarmos em brandi-la como tacape contra nossos adversários, iremos desqualificá-los como desonestos e corruptos. O ódio que tomou conta de nossa política – e da de outros países – nos últimos anos está muito ligado a essa cultura e educação política pobres, incapazes de lidar com a diferença e que preferem demonizar o adversário, convertendo-o em inimigo a destruir, em vez de aceitar que todos podem errar, que a política adequada numa situação pode não servir em outra e finalmente que o diálogo, a alternância e o respeito são essenciais para uma vida boa na sociedade contemporânea.

Daí que a qualidade da democracia brasileira – e pelo menos a dos países que hoje têm governantes de extrema direita, como antes mencionei – esteja bastante prejudicada. Por um lado, o voto de cada um é a única fonte legítima para um poder político. Por outro, se os eleitores não tiverem cultura e educação políticas, a possibilidade de manipulá-los se torna muito grande. É o que vimos com o fenômeno das *fake news*, que proponho chamar pelo seu nome verdadeiro: mentiras. A única diferença entre elas e as mentiras usuais é que se trata da mentira em massa, como sistema, disparada em escala industrial graças às ferramentas da internet.

O problema é que muitos eleitores se tornaram vulneráveis à mentira. A causa mais imediata dessa fragilidade é que não tomam cuidados elementares, como o de conferir se há uma fonte crível ou se a própria informação faz sentido. A questão vai piorar ainda mais com a *deep fake*, isto é, com a possibilidade técnica de gravar um vídeo em que a pessoa parecerá estar realmente dizendo as barbaridades que, até agora, lhe são atribuídas em texto – mas que poderão aparecer num audiovisual falso, mas muito convincente. Some-se a isso o fato de que o acesso à internet e a seus produtos reduziu o interesse pela leitura, pelo menos a leitura de textos mais longos e complexos, como por exemplo um livro. Meios de comunicação mais sedutores levam o receptor a ser menos crítico.

Já a causa mais mediata e profunda dessa vulnerabilidade à mentira é a perda de importância da política. Há várias razões ou possibilidades para isso estar ocorrendo. É possível que atribuamos menos valor ao que nos parece garantido. Quando vivíamos sob uma ditadura, privados que éramos do voto livre, este tinha mais valor. Mas, depois de quase quarenta anos votando livremente para governador e mais de trinta escolhendo o presidente da República, o voto revelou não ter os poderes intensos que lhe conferíamos. O mesmo vale para liberdades simples, como a de se expressar, organizar, ter acesso à informação, circular sem peias. Tudo isso se tornou tão normal, que mal se imagina que não tivemos isso durante nossas ditaduras, e que tais direitos podem, sim, estar de novo em risco.

Além disso, há o fato de que vivemos, desde 2008, uma crise econômica mundial. Demorou alguns anos até o Brasil sentir todo o seu impacto, o que só aconteceu no final do primeiro mandato de Dilma Rousseff, em 2014, talvez após as eleições presidenciais. Crises econômicas são muito difíceis de se entender, para o leigo e na verdade também para o próprio economista – tanto que, dependendo de sua linha política, ele prescreverá sempre as mesmas receitas em qualquer caso. Ora, se sentimos todo o impacto mas não sabemos por quê, estamos na situação de um doente cujo diagnóstico não é feito. E temos, no Brasil e cada vez em mais outros países, a corrupção como o diagnóstico automático.

As campanhas eleitorais e midiáticas tornam-se, assim, assassinatos de reputações, a que se segue, uma vez terminada a disputa eleitoral, a adoção de políticas econômicas que muitas vezes nem foram mencionadas, quanto mais discutidas, quando se lutava pelo voto dos cidadãos. Essa situação – que Margaret Thatcher resumiu no acrônimo TINA, "*there is no alternative*", não há alternativa – torna a própria vida democrática inútil. Não importa quem você eleja, a política a adotar será sempre a mesma. E, se ela falhar, os responsáveis lavarão as mãos. Veja-se o caso da Argentina, em que o agora ex-presidente Mauricio Macri seguiu todo o receituário neoliberal: longe de melhorar a economia,

piorou sensivelmente seu estado. Contudo, os ideólogos daquela política sustentam que ele falhou porque não foi suficientemente radical.

Tudo isso desenha um quadro de escassa ou nenhuma responsabilidade dos políticos e economistas pelos seus fracassos – e portanto de uma desconfiança enorme dos eleitores em relação a eles. Daí o avanço do que se convencionou, nesses últimos anos, chamar de "populismo", e que consiste basicamente em lideranças irresponsáveis, demagógicas, frequentemente xenófobas e quase sempre de direita ou extrema direita. Elas crescem à medida que tanto a direita quanto a esquerda democráticas passam a ser vistas como não conseguindo ou não querendo entregar o que a sociedade quer. E a sociedade contemporânea quer, essencialmente, mais. É um erro esperar, quando se pergunta o que a sociedade quer, que escutemos um substantivo adjetivado – por exemplo, melhor educação, mais saúde, mesmo produtos eletrônicos de qualidade. Na verdade, o que a sociedade de hoje quer se resume num advérbio: mais. É uma demanda por quantidade, não por qualidade. A frase famosa sobre a cidade de São Paulo, cunhada em meados do século XX e que poucas décadas depois um prefeito já dizia estar errada[46] – "São Paulo não pode parar" –, vale hoje para o mundo inteiro.

O sucesso do governo Lula, devido a um *mix* de políticas internas bem planejadas, sobretudo as de inclusão social, e de conjuntura econômica favorável no plano internacional, exprimiu-se nessa situação em que todos ganhavam: banqueiros, empresários, trabalhadores, desempregados, ricos e pobres. Não foi casual que Obama dissesse que ele era "o cara", *the guy*, e que Lula fosse visto como um modelo de estadista. Ele oferecia exatamente o que mais se queria, o que mais se quer hoje: mais. Quem nada tinha, ou pouco, chegou ao consumo com dignidade. Quem já tinha, aumentou. Quando este quadro

46. Prefeito José Carlos de Figueiredo Ferraz, nomeado pela ditadura, mas que alertou que o crescimento da cidade estava se tornando descontrolado – e devia ser contido. Foi prontamente destituído do cargo, em 1973. A frase "São Paulo não pode parar" data da década de 1940.

próspero para todos, esse ganha-ganha generalizado, deixou de valer, a sociedade brasileira – mas também a britânica, a norte-americana e muitas mais – ficou sem rumo. Daí que, sobretudo em nosso país, a corrupção tenha vindo com toda a força como explicação fácil – errada, porque não dava conta senão de pequena parte do problema, mas fácil de apreender e capaz de gerar resultados políticos enormes, como a derrubada de uma presidenta, a possível destruição de um sistema político até então funcional e a eleição de um azarão contrário à democracia. Mas o resultado não se esgota na adesão a essa explicação fácil. Ele se transforma em ódio.

Na impossibilidade de restaurar uma situação de ganhos intensos econômicos, a frustração fortalece um ódio que já estava presente, provavelmente devido ao incômodo das classes mais ricas ante a ascensão das mais pobres. Exemplo significativo disso é a mentira, muito difundida, sobre as cotas para ingresso nas universidades federais. Por lei adotada nos governos petistas, metade dessas vagas cabe a quem cursou todo o ensino médio em escolas públicas, frequentadas geralmente por mais pobres. Dentro desses 50% de cotistas, calculam-se subcotas raciais para negros e indígenas (e seus descendentes), na mesma porcentagem da população do respectivo estado. Portanto, as cotas são sociais, antes de serem raciais. Mas é comum ler-se a objeção à política de cotas de que ela favoreceria o negro mais rico, em detrimento do branco pobre. Não é verdade, tanto porque se o negro ou indígena cursar o ensino médio numa escola particular ele não pode se beneficiar das cotas quanto porque a cota é estabelecida para a escola pública, o que em geral significa um público mais pobre, branco ou de outra cor. Contudo, é difícil vencer a mentira. Ela é reafirmada o tempo todo.

Esse quadro é, vemos, negativo, mas não sabemos ainda quais são os prognósticos. A eleição presidencial de 2020 nos Estados Unidos será decisiva. Mais quatro anos do trumpismo, no país mais rico do mundo, podem levar a uma destruição ainda mais acentuada de construções laboriosas, como por exemplo as políticas contra o aquecimento global – que, ao produzir-se, poderá acabar com nossas cidades litorâneas. O

atual governo brasileiro também representa uma ameaça à democracia, até porque nossas instituições, tanto as de Estado (os três poderes e o Ministério Público) quanto as da inteligência (centros de pesquisa, de educação, a mídia de qualidade), são mais débeis que as norte-americanas e europeias e, por isso, têm mais dificuldade ou mesmo menos vontade de se opor à destruição dos direitos e do conhecimento. Mas, no fundo, o resultado do jogo está amplamente em nossas mãos. A conquista da democracia ainda é incompleta, seja no Brasil, onde é recente e tenra, seja no mundo, onde é ameaçada pela desigualdade, pelo desemprego, pela falta de esperança no futuro. Temos de lutar por um mundo realmente democrático.

20

Disruptura

Adriana Silva

Não raras vezes sou seduzida pelas capas dos livros. De repente, lá estou, imersiva, horas seguidas acompanhada de um autor, sobre quem até aquele momento pouco ou nada sabia. Quando a leitura me captura, quase me fazendo vítima, concluo que o encontro com a obra tinha algum propósito não aleatório. Foi assim que me apaixonei pela palavra "disruptura".

A obra *Originais*, de Adam Grant, pareceu uma leitura complementar durante a viagem para participar de um congresso internacional sobre cidades criativas. No subtítulo, o indicativo: "como os não-conformistas mudam o mundo". Na contracapa, o anúncio de que o autor era consultor de empresas como Apple, Google e Facebook. Usei a internet para uma pesquisa rápida, e lá estava a obra como *best-seller* do *New York Times*. O jornal recomendava a leitura afirmando que o autor mostrava a força das ideias disruptivas.

Por fim, como se ainda precisasse de mais algum convencimento, a primeira citação de Grant é de George Bernard Shaw, por quem tenho apreço pelas produções literárias e teses defendidas ao longo da vida: "O homem sensato adapta-se ao mundo; o insensato persiste em tentar adaptar o mundo a si. Por isso, todo o progresso depende do homem insensato". Mesmo tendo muitas ressalvas sobre a assertiva do irlandês, concluí que valeria a leitura.

Eu já tinha ouvido a palavra "disruptura" antes daquele livro, em especial nas leituras sobre Teoria U[47], mas o termo em si tinha pas-

47. *Teoria U: como liderar pela percepção e realização do futuro emergente* é uma obra de Otto Scharmer, professor sênior da Sloan School of Management, do Instituto de Tecnologia de Massachusetts e co-fundador do Presencing Institute.

sado sem maior destaque e com outro sentido. Entretanto, dali para a frente, tornou-se rotina alguém abordar o tema, sugerir outros livros ou mesmo somente dizer repetidas vezes o léxico.

Comecei a perseguir a palavra que, gradativamente, foi sendo vinculada a novos conceitos, quase como um vocábulo transitivo, dependente de outro para fazer sentido, com destaque para o universo da tecnologia e da inovação. Mas é preciso ter cuidado. O linguista Sírio Possenti (2001) é claro ao afirmar que um texto permite muitas interpretações, mas não todas; a palavra "disruptura" também. Peter Thiel, cofundador do PayPal, em entrevista sobre o tema (Baer, 2014), afirmou que "disrupção" se metamorfoseou em um jargão autocongratulatório para qualquer coisa que se faz passar por nova e moderna.

Até aí tudo bem. O chileno Humberto Maturana, em livro que reflete sobre as emoções e a linguagem na educação e na política, escreveu que

> […] as palavras são nós em redes de coordenações de ações que surgem nas convivências. Por isso, mudar os significados das palavras implica mudar os domínios de ação, e mudar os domínios de ação implica mudar o modo de conviver. E por isso também é certo que, se não se mudam as palavras, não mudam as ações que elas configuram, e não muda o modo de viver […] se quero dizer algo novo, tenho que distorcer o uso de uma palavra numa direção ou noutra, ou inventar uma nova. (Maturana, 2001, p. 89)

A brasileira Márion Strecker (2012) teceu uma crítica à tradução feita do termo inglês para o português. Segundo ela, a palavra "*disruption*", muito repetida no Vale do Silício, na Universidade de Stanford e em todos os lugares onde reina a chamada nova economia, significa desmoronar, demolir, o que em português deveria ser "diruir" ou "derruir".

Meu contato com a palavra, antes da leitura de *Originais*, remetia-me à variação sugerida por Strecker. Eu tive dificuldade de conceber disrupção como uma simples ruptura, porque o sentido dado em alguns textos e falas era de fim de uma fase, processo, costume, produto, modelo,

fenômeno. Algo que surge não como uma novidade derivada, mas como uma inovação que faz ruir uma versão anterior marcada pela descontinuidade, em alguns casos até com sentido negativo de interrupção.

Não poucas vezes debati o léxico com outros pares, sem concordância. Para esclarecer eventual diferença entre "disruptura" e "ruptura", apresentadas como sinônimos em muitos dicionários, estabeleceu-se, nessas conversas, que a primeira é, sim, uma ruptura, mas que ela acontece sustentando-se nos destroços e na resistência da forma anterior. Já a ruptura pode se dar com ou sem intervalo de tempo e reestabelecer-se como uma continuidade do modelo originário.

Precisei fazer um desenho mental para ajudar a compreensão, em especial de meus alunos em atividades de formação sobre comunicação como elemento de gestão e liderança. Pensei na ruptura do tendão de Aquiles, que é uma divisão completa em dois segmentos independentes. A cirurgia é recomendada para unir as duas pontas do tecido rompido. No caso da disruptura, não há uma divisão em duas partes. Há, sim, o surgimento de algo novo a partir da desconexão com o que se apresentava anteriormente.

Desenho mental das formas de ruptura e disruptura.

Fonte: A autora, 2020.

Na explicação de Strecker (2012), disrupção é aquele momento em que um comportamento é totalmente modificado, e o dinheiro muda de mãos. Ela exemplifica lembrando a indústria da música e de jogos, que alterou profundamente sua forma física, seu sistema de produção, *marketing*, distribuição e fruição.

É sabido que um léxico, ao percorrer o tempo, carrega em si as muitas variações possíveis. O filósofo da linguagem Mikhail Bakhtin

(2002) afirmou que a palavra é capaz de registrar as fases transitórias mais íntimas, mais efêmeras das mudanças sociais, desnudando a todos e permitindo a identificação de cada sujeito. Afinal, conforme apregoa Louis Althusser (1985), ninguém é livre para dizer o que deseja, todos são levados a falar a partir de seu lugar social, mostrando existirem palavras mais ou menos adequadas para este ou aquele contexto.

Clayton Christensen, professor de Harvard, recebeu o crédito de ter sido o primeiro a usar o conceito (Bower; Christensen, 1995). Inspirado no economista Joseph Schumpeter, autor de trabalho apresentado em 1939 sobre a destruição criativa, Christensen se vale da tese de que os negócios no campo capitalista se organizam em ciclos, e que cada nova revolução, assim como a industrial no passado e a tecnológica no presente, destrói a anterior e toma seu mercado. A partir dele, o conceito de disrupção se transvestiu, passando a sugerir algo positivo dada a necessidade de modernização da sociedade mundial.

Nesse sentido, surpreendi-me enquanto escrevia este artigo. Ainda estudiosa do modelo de sociedade 4.0, novamente com ênfase nas contribuições da Teoria U, que reúne ideias às quais sigo filiada, encontrei textos e defesas de sociedades 5.0, 6.0 e até mesmo 7.0. Senti uma palpitação como se estivesse muito desatualizada, sentimento cada vez mais recorrente no mundo das duas últimas décadas, onde as ideias disruptivas são muito desejadas por alguns segmentos e necessárias para outros.

Um olhar para trás, e é possível mapear o ritmo das transformações no tempo. O telefone inventado por Alexander Graham Bell chegou ao Brasil em 1878. Já a primeira transmissão de rádio aconteceu 45 anos depois, em 1923, com a narração de Roquette-Pinto e Henry Morize. A televisão, no mundo, fez a primeira transmissão para poucos, em 1925, mas a versão em preto e branco só foi possível, no Brasil, em 1950, 27 anos depois do rádio. Naquele ano somente 2 mil pessoas tinham acesso ao aparelho. Na atualidade, 97,3% da população brasileira tem um televisor em casa. O computador, por sua vez, o IBM 5150, versão pessoal, passou a ser disponibilizado para compra em 12 de agosto de 1981, 31 anos posterior à televisão. O primeiro celular, o Motorola PT 5050, foi lançado no Brasil, com atraso, em 1990. Só nove anos depois do computador. A

navegação pela *world wide web* passou a ser possível no dia 8 de agosto de 1991. Somente um ano depois do celular. O conceito de *smartphone* surgiu em 1994, e a Apple apresentou o seu iPhone em 2007. O modelo Android surgiu um ano depois. Daí para a frente, anualmente novas e novas versões são oferecidas aos consumidores. O *marketing* criou a sensação de obsoleto e a competição entre os usuários do serviço de telefonia.

A mídia social que viabilizou a atividade em rede virtual, o Facebook, entrou nas vidas das pessoas em fevereiro de 2004, e oito anos depois já tinha 1 bilhão de usuários ativos. Muitas pessoas não sabiam como fazer reunião remota pelo Skype, criado em 2003, e o modelo Hangouts, apresentado pela Google, em 2013, oferecia mais ferramentas para encontros, aulas, transmissões de conteúdo pela internet. No meio do caminho, em 2005, surgiu o YouTube, e as pessoas encontraram um novo jeito para difundir suas ideias, pontos de vista e aparecer para o mundo.

O Orkut nasceu em 2004 e foi desativado em 2014. Foi rapidamente superado por outras mídias, como o Twitter, por exemplo, criado em 2006. Entre o WhatsApp, posto em circulação em 2009, e o Instagram, mídia que torna obsoletas muitas outras, teve um intervalo de um ano. Depois veio o Snapchat, superado rapidamente pelos Stories, ferramenta de publicação de fotos que ficam acessíveis por 24 horas. E não para por aí.

Seguindo essa linha do pensamento, na tentativa de narrar o cenário histórico em que o conceito de disruptura ganhou espaço, fazendo-se cada vez mais comum, é importante contextualizar o crescimento exponencial e, nesse caso, conferir as contribuições do futurista Ray Kurzweil (2001). Para ele, em cem anos do século XXI teremos 20 mil anos de progresso.

A questão do crescimento populacional também interfere diretamente na relação entre demanda e oferta, e, quando a demanda passa a ser muito maior, as ideias disruptivas são aclamadas. No início do século XX eram 2 bilhões de pessoas; cem anos depois, esse número aumentou para 6 bilhões. No início de 2020, a ONU declarou uma população mundial de 7,79 bilhões de pessoas.

Exagerado ou não, Eric Schmidt, que foi CEO da Google por 16 anos, doutor em ciência da computação pela Universidade da California e autor de vários livros (entre eles, *A nova era digital* [Schmidt; Cohen, 2013]), afirmou que a cada dois dias é gerada informação, no mundo, em quantidade equivalente à produzida do início da civilização até 2003.

Se hoje é comum conhecermos um futurologista, no passado prever os acontecimentos era somente demanda do cinema em suas obras de ficção. Talvez, no campo da ciência da computação, o primeiro a profetizar tenha sido Gordon E. Moore (Science History Institute, s/d). Ele afirmou, em 1965, que a velocidade de processamento do computador dobra a cada dois anos. A Lei de Moore, como ficou conhecida, já foi ultrapassada.

Em uma ciranda, parafraseando jargões, o modelo de negócios do mundo moderno, pós-virada do segundo milênio, exige disrupturas na mesma valsa que as disrupturas mudam o modelo de negócios do mundo moderno – isso ainda seguindo o conceito atrelado a inovações, ideias criativas e tecnologia.

John Hagel III, John Seely Brown e Land Davison (2009) já se questionavam sobre a existência ou não de um padrão. Havia, naquela época, uma aceitação de que toda disrupção era seguida de uma estabilização. Atualmente, nesse início da terceira década dos anos 2000 não há qualquer certeza sobre isso.

Joi Ito, então diretor do MIT Media Lab, e Jeff Howe, professor convidado do MIT, escreveram *Disrupção e inovação* (2017) muito com base nas experiências de ambos e nos relacionamentos com outros alunos e professores vinculados ao laboratório. A obra, publicada no final de 2017, inicialmente me guiou neste artigo. Os autores apresentam nove diretrizes e tentam validá-las com narrativas da realidade do mundo.

A primeira delas recomenda colocar a emergência acima da autoridade. A segunda, de forma imperativa, sugere puxar em vez de empurrar. Neste caso, exemplificam a trajetória da enciclopédia *Encarta*, da Microsoft, organizada com base na atuação profissional de especialistas, gerida no modelo "empurrar", e a bem-sucedida *Wikipédia*, liderada

por amadores, com uma plataforma baseada na ideia de "puxar". Para os autores, o mundo não está mais empurrando do centro para as periferias; pelo contrário, está puxando as periferias para o centro.

A terceira diretriz apresentada é fazer mais uso de bússolas do que de mapas, já que está evidenciado que bússolas são mais flexíveis, permitindo direções, e não pontos fixos. De maneira ousada e contrariando muitos consultores, recomendam, como quarta diretriz: risco acima de segurança. Ito e Howe descrevem o capitalismo sem o capital e explicam: "quando tudo o que você precisa é uma ideia, qualquer um pode jogar o jogo" (Ito; Howe, 2017, p. 103). Assim, mesmo quem não tem capital movimenta o capitalismo.

A diretriz que eles mostraram maior cautela em defender, por estarem em um meio acadêmico, foi a quinta: desobediência acima da observância. Mas, ao apresentar a cultura da desobediência criativa, deixaram evidente que ideias disruptivas são comuns em meios em que pessoas fazem perguntas, confiam em seus instintos e se recusam a seguir regras que não fazem sentido. Para os autores, ninguém ganha um prêmio Nobel fazendo coisas que outros mandam.

A sexta diretriz para melhor assimilação das inovações disruptivas é: prática acima da teoria. Sobre o tema, aproveito para contribuir com experiências próprias. Sempre incomodada com o jargão "na prática a teoria é outra", em especial replicada por alunos descrentes em mudanças sociais, busquei encontrar um antídoto para oferecer a eles. Desde então, quando ouço a expressão, repito: se na prática a teoria é outra, mude a teoria, porque ela está errada. E os debates que se seguem alcançam a confirmação necessária para motivar o interlocutor pessimista.

A sétima é bastante introspectiva, porque defende diversidade acima da habilidade. Em resumo, os autores entendem que a diferença faz a diferença. A oitava, por si só, convence qualquer categoria de leitor: resiliência acima da força. E, por último, mas não necessariamente nessa ordem, sistemas acima de objetos.

Acessei outras obras para me certificar de que cobriria o maior raio possível do debate sobre o conceito e a transição sempre emergente da palavra "disruptiva". Comprar *e-books* é, em si, uma disrupção para

mim, pois adoro tocar livros, apreciar esteticamente as capas, suas texturas, mas a facilidade é vencedora. Em dois cliques minha biblioteca virtual guardava oito obras sobre o tema, três delas atrelados aos campos empresarial e do conhecimento econômico.

Paul Armstrong (2019) colabora com a controvérsia quanto ao uso da palavra. Assevera que ela não cabe em qualquer situação e exemplifica com os carros elétricos que, embora transformativos, não têm sido efetivamente disruptivos, por causa da maneira como as empresas petrolíferas e outras organizações têm retardado seu desenvolvimento.

Jay Samit publicou *Seja disruptivo* (2018). Empresário, é considerado pioneiro em usar as mídias sociais para os negócios, com destaque para o mundo da música.

Charlene Li (2019) é categórica ao afirmar que a disrupção não cria crescimento; pelo contrário, crescimento cria disrupção. Certa de que essa abordagem já foi apresentada, me apoiei na proposta da autora para fazer uma curva no desenvolvimento do artigo. Lembrei que a linguista Eni Orlandi (2002) alerta que, quando escolhemos dizer uma palavra, logo escolhemos não dizer outra. Assim, daqui para o fim, quero centrar a apresentação do léxico no campo social, fazendo conexões diretas com minha área de pesquisa.

Conforme dito por William Gibson, mestre da ficção científica, autor de *Neuromancer*, romance que inspirou o filme *Matrix*, "o futuro já chegou, só não está uniformemente distribuído". A pergunta que fica, então, é: qual é a disrupção necessária para distribuir o futuro mais uniformemente? Que mentalidade é essa que pode fomentar ideias disruptivas a fim de realmente puxar as periferias para o centro? Por que as disrupções são mais comuns no mundo dos negócios? Elas acontecem naturalmente como consequência das demandas de consumo ou podem ser provocadas em benefício daqueles que sequer já ouviram a palavra?

Em um podcast produzido pelo MIT, Joi Ito (Johnson, 2019) refletiu sobre a Primavera Árabe, iniciada em 2010, e como os acontecimentos provocaram uma série de transformações na política mundial a partir das mídias sociais. Houve o envolvimento da Tunísia com a Revolução do Jasmim, a Guerra Civil Líbia, a Revolução de Lótus

no Egito e outros sete países do Oriente Médio e norte do continente africano. O entrevistado enalteceu a contribuição de cada nação para o fortalecimento daquele movimento pró-liberdade. O fato de alguns tiranos terem sido depostos pareceu, aos olhos de Joi Ito, a prova de que o caminho era o certo. Eles acreditavam que a democracia seria uma consequência das lutas dos povos oprimidos que se faziam visíveis a partir dos canais digitais de comunicação. Mas não. O que estava acontecendo em alguns países árabes mostrava que eles colaboraram, sim, com o empoderamento da sociedade civil, mas, reconhecem, não fizeram surgir uma autogovernança responsável, permitindo o recrudescimento da tirania, conforme pôde-se ver com destaque na Síria.

Essa narrativa serviu para aclamar por cautela no campo das disrupções; as mudanças não se importam se as pessoas estão preparadas ou não. No melhor dos modelos, é possível refletir, a partir de Ito e Howe (2017), que, conforme cai o custo da inovação, comunidades inteiras, ora marginalizadas pelos que estão no poder, serão capazes de se organizar e se tornar participantes ativas na sociedade e no governo. Mas a regra não é geral.

De fato, já é possível ver isso até mesmo em cidades pequenas. Parte de um grupo de pesquisadores em busca de políticas públicas exitosas, reconheci práticas digitais inteligentes, que viabilizaram maior conexão entre eleitos e eleitores, garantindo transparência e agilidade. Mas, em comunidades mais carentes, isso tudo pode sedimentar as diferenças, acentuando as distâncias.

No livro *Seis passos para a cidade humana* (IPCCIC, 2019), a disrupção é uma ideia presente, sem mesmo chamar atenção para o conceito. A obra organiza o trabalho de pesquisa de cinco anos de um grupo multidisciplinar. Embora todos os passos sejam apresentados como uma proposta de revisão dos modelos atuais de sociedade, as ideias abordadas, ao serem organizadas em conjunto, podem, sim, levar ao conceito de disrupção.

Ao recomendar que o ser humano seja colocado em primeiro lugar diante das tomadas de decisão, o livro se aproxima de um estado de ingenuidade ou mesmo de redundância, mas, quando se aprofunda nos exemplos registrados em vários períodos históricos em todo o mundo,

alarma com contextualizações em que o ser humano não apareceu em ordem nenhuma de prioridade em momentos cruciais da vida política e social de suas localidades.

Em todos os seis passos o desejo de disrupção está presente, e as ideias buscam ser disruptivas, mas, para este artigo, cabe destacar o primeiro passo, exatamente porque, para cumpri-lo, os autores recomendam a quebra das redes de conversação estabelecidas e a substituição por novas redes. O que é isso senão uma proposta disruptiva?

Para Humberto Maturana e Gerda Verden-Zoller (2015), as sociedades se organizam a partir de suas culturas identitárias. Eventuais mudanças desejadas precisam ser promovidas com a quebra desses modelos culturais. Para os autores, são as redes de conversação que consolidam as práticas sociais de diversas localidades. Ambos defendem que para mudar uma cultura, seja ela opressora, pautada no fortalecimento das diferenças, violenta ou machista, só para citar algumas, é preciso mudar as redes de conversação.

> […] uma cultura é uma rede fechada de conversações [...] as mudanças culturais acontecem como modificações das conversações nas redes coloquiais em que vivem as comunidades que se modificam. Tais mudanças comunitárias surgem, sustentam-se e se mantêm mediante alterações no emocionar dos membros da comunidade, a qual também se modifica. (Maturana, Verden-Zoller, 2015, p. 13)

Nessa mesma linha, uma rede antiga só deixa de predominar com a criação de uma nova rede de conversação. Disrupções como essas, propostas para mudar a estrutura que está abaixo do *iceberg*, exigem outras disrupções menores, entretanto, sem estas, seguimos em um mundo em que nem todos podem transitar de um cenário social para outro.

Uma das disrupções necessárias para dar suporte às mudanças propostas no modelo de cidade humana – que prevê ainda a transformação do cidadão em cocriador da cidade onde vive, o fortalecimento

da sensação de pertença e a vida em comunidade, a reconexão entre o ser humano e o meio ambiente e o fomento das economias colaborativas, criativas, circular e de circuito curto – é, com ênfase, a do modelo de educação, que precisa se dar em suas múltiplas formas.

Nesse sentido, alguns trabalhos – como, por exemplo, a Escola da Ponte, uma proposta do educador José Pacheco e as propostas do chileno Humberto Maturana (1985) – conectam os temas disrupção e educação, em especial organizados em artigos, palestras e entrevistas, com ênfase muito mais na necessidade de implementar ideias disruptivas do que efetivamente na entrega de modelos.

Nessa busca por estabelecer relações entre os dois léxicos, "educação" e "disrupção", percebi que, de forma mais expressiva, as produções referem-se às disrupções que as pessoas promovem em suas externalidades. Embora Charlene Li trate do *mindset* da disrupção, referindo-se à mentalidade, logo no subtítulo ela envereda para o mercado, ao propor responder por que algumas organizações se transformam e outras falham.

Como é possível conceber modelos disruptivos de mentalidade? Olhei para mim mesma em busca de respostas, e outra vez um livro se fez protagonista. Ao ler *A construção da sociedade autossustentável*, de Lester Brown (1984), soube que ali havia uma disrupção. Mas só consigo fazer essa assertiva agora, décadas depois. À época, eu não tinha vocabulário para explicar as mudanças provocadas pelo livro. Foi preciso muito novo aprendizado e várias conexões. Talvez o filósofo húngaro György Lukács (2015) explique isso afirmando ser o "*post-festum*", a capacidade de somente entendermos algo depois de passado.

O tradutor do livro no Brasil – e financiador da edição em português – Lamartine Navarro Jr. é conhecido como o grande propagador do Proálcool, que, por si só, foi uma ideia disruptiva na década de 1970. Em nota, apresentando a obra aos brasileiros, ele escreveu que, ao ganhar o livro de um amigo, o leu dez vezes. Afirmou que a obra permitiu "um sucessivo descobrir de problemas e soluções que sabia existir e nunca havia conseguido formular". No meu caso, descobri ali problemas políticos e sociais que sequer imaginava que existiam.

Na introdução, Brown conta de um estudo, publicado na revista *Science* em 1979, que analisou a evolução da sociedade maia, seu declínio e desaparecimento:

> […] a população maia, nas terras baixas da Guatemala, expandiu-se continuamente (800 a.C.), dobrando em média a população em cada período de 408 anos, de forma que ao ano 900 da nossa era atingiram 5 milhões de habitantes, densidade comparável às sociedades de agricultura intensa da nossa época. […] Conforme a pressão da população cresceu, a erosão do solo foi gradualmente acelerando-se. O solo de superfície foi sendo carreado para os lagos, diminuindo, assim, a produtividade das áreas agricultáveis, e uma das mais importantes civilizações do passado foi perdendo sua capacidade de sustentação. (Brown, 1984, p. 9)

O mundo não foi o mesmo depois daquela leitura. Eu descobri ali que o planeta era finito, e minha relação de ingenuidade com a sociedade não sobreviveu àquele texto. Mas toda vez que lembro daquele exemplar todo grifado, que caiu nas minhas mãos aparentemente sem propósito, eu agradeço. Muito melhor saber do que viver na ignorância. E, talvez, essa seja a grande disruptura necessária: fazer que todos saibam sobre tudo e permitir que a vida seja fruto das escolhas e do esforço de cada um.

Em tempo

O artigo estava pronto antes do anúncio de isolamento social provocado pela ameaça de contaminação em massa do coronavírus, presente no Brasil a partir de fevereiro de 2020. De imediato pensei em rever toda a estrutura do texto. Estava tão impactada por tudo que acontecia e via tanta gente falando em "novo normal", que pareceu ser certo desconstruir a proposta inicial. Afinal, tudo indicava que o mundo estava em um processo disruptivo, e isso precisava protagonizar no artigo.

Entretanto, as novas regras sociais exigidas protelaram o lançamento do livro, e, com mais tempo, foi possível, ainda que raso naquele momento, um pouco mais de entendimento sobre o que estava acontecendo. O "novo normal" foi se diluindo e, em alguns casos, até mesmo solidificando diferenças já existentes.

Por mais que eu pessoalmente esperasse por uma disruptura estruturante e profunda o suficiente para alterar o estado de coisas deprimentes no mundo, muito rapidamente, assim como a ação do vírus, percebi que o caminho da mudança não seria tão linear a favor de todos, como apregoado logo nos primeiros dias de isolamento. Mesmo confiando em mudanças sociais a partir de fevereiro, cheguei a julho sem ver a curva desejada. Talvez o tempo mostre que a disruptura de 2020 só tenha distanciando mais o mundo pobre do mundo rico. Espero estar errada.

Sustentabilidade: modos de usar

Daniel Munduruku

A natureza é a nossa grande mestra. É de sua essência ter uma atitude perante o mundo que nos ensina a viver o momento presente. A natureza não dá saltos, como diriam cientistas modernos. Ela segue um ritmo próprio capaz de cumprir seus propósitos sem jamais entrar em confronto com seus iguais. Sabe cumprir sua missão sabendo-se parte do todo. Ela está viva como um sistema cuja única tarefa é equilibrar o universo onde vive.

Desde menino aprendi que é preciso seguir o fluxo da natureza. Aprendi que é preciso ouvi-la quando se quer saber algo que está distante de nossa compreensão. Isso porque ela vive desde a criação do mundo e conhece todos os caminhos, todas as respostas.

Falando assim, pode parecer que é fácil esse convívio. Não é. É da estrutura do ser humano colocar-se acima das outras coisas. Um erro que lhe custa caro, pois, ao se distanciar, acaba deixando de ouvir as razões de seu coração. Isso é uma realidade que já está posta. O homem autointitulado civilizado já se distanciou de tal forma que parece ser impossível e improvável que retorne ao seu momento inicial. Nunca pensei que isso precisasse acontecer. Não precisa. É possível viver em harmonia com o que resta da natureza, mas é preciso ter uma postura nova e tomar cuidado com o modo de pensar.

É preciso mudar de atitude. Não pensar que basta evitar pisar na grama ou jogar a bituca do cigarro no lixo ao invés do chão. Isso é educação, não atitude. Educação é algo interno que aprendemos pela observação ou pelo exemplo dos outros e deixamos que aquilo passe a tomar conta da gente. Atitude é algo externo que vem pela consciência de que estamos no mundo. É mudança na compreensão das coisas que nos rodeiam. Saber evitar o confronto quando há outras soluções é atitude. Saber questionar as

mazelas da sociedade e não as deixar incorporar-se no jeito de ser é atitude. Saber olhar para as pessoas sem julgá-las por conta da aparência, condição social ou cor da pele é atitude. Mas isso é algo que tem de ser feito sem esforço, sem sofrimento. A luta pela harmonia social não pode ser movida por ideologia, mas por uma certeza: temos todos os mesmos direitos.

É isso que a natureza nos ensina. Ensina a olharmos as coisas como as coisas são, e não como gostaríamos que fossem. Isso é tolerância, respeito, humanismo. Viver é seguir o fluxo contínuo da natureza. Ser parte dela. Pertencendo a ela como o peixe pertence ao rio; como a folha pertence à árvore; como o sol pertence ao céu; como a chuva que vem sem se sentir obrigada. Simples assim.

Por outro lado, é também parte do saber ocidental querer dar nome aos seus comportamentos ou àquilo que parece caber em suas definições e conceitos. Talvez seja pelo fato de que assim a ciência ocidental acaba por sentir-se menos culpada dos absurdos que ela provoca ao buscar o desenvolvimento econômico, político e social que entende ser necessários para o bem-estar das pessoas. Sem querer – ou querendo –, ela vai distanciando o homem da natureza.

Há na narrativa ocidental a ideia de que o criador fez o homem do barro, e a mulher foi extraída da costela desse homem. Era para serem partes um do outro. Seriam sempre unidos e, assim, viveriam eternamente no paraíso preparado para eles. A curiosidade nascida com a mulher a fez desviar do caminho feliz e conduziu seu companheiro para o mesmo destino. O criador os expulsou do jardim da perfeição e os condenou ao eterno desgosto de serem imperfeitos. Fora do paraíso, para poderem sobreviver, teriam de submeter-se às agruras do trabalho, do sofrimento e da morte. Esse seria para sempre o drama da existência: a consciência do pecado cometido, da separação dolorosa do conforto que a divindade havia proporcionado ao casal primevo. A busca por um caminho de volta deu verbo à criação da religião, uma tentativa de religar a humanidade.

Trago esta memória narrativa para lembrar que ela é quem vai gerar uma postura existencial na humanidade ao longo de sua história.

Ainda que vá mudando ao longo do tempo, sua essência ainda está presente em nossos dias e, embora possa ser questionada inclusive pela ciência moderna, permanece como a mola constituidora da mentalidade ocidental e que tem grande lastro também no pensamento brasileiro.

Esse "mito", que vem sendo repetido ao longo da história ocidental, foi o responsável pelas transformações por que passou a humanidade, permitindo sua autodestruição, que vai ficando cada vez mais clara, mostrando nossa incapacidade de retornar ao jardim primordial.

Não nego que há um esforço sincero por parte dos líderes mundiais para colocar em pauta a necessidade de repensarmos nossos hábitos civilizatórios. Há muitos e bons exemplos que geram uma corrente de esperança. De Al Gore à jovem Greta Thunberg, vozes se insurgem para lembrar nossa finitude e, sobretudo, a finitude dos recursos ambientais que são a matéria-prima da vida humana. Certamente isso emana de uma consciência planetária e cidadã capaz de perceber que estamos à beira de um colapso sem retorno e que poderá mudar completamente a trajetória da vida humana na terra, nossa nave-mãe. Talvez daí nasça uma nova versão de humanos.

Penso nisso quando deparo com o fato de que a tecnologia, criada para o deleite humano, baseada na genialidade da ciência, mas totalmente dependente da natureza, é super ágil para criar novas versões para seus produtos, mas nunca para criar humanos novos. Deixo aqui a poesia de Socorro Lira (2007) para nos ajudar a refletir:

> EU PROPONHO
> Que o ministro das relações exteriores,
> ao invés de produto interno bruto,
> trate bem das questões interiores,
> essas tantas isentas de tributo
>
> Que se ocupe, o distinto Ministério,
> em criar fundamentos exitosos

Sentimentos comuns aos hemisférios
com base em tratados amistosos

Eu proponho:
estabeleça-se a lei fundamental
sob os pressupostos da poesia
Que haja em toda casa um recital
inda pela manhã e ao fim do dia

E que toda criança em formação
conheça, com prazer, um instrumento
e aprenda a tocar, com emoção,
os acordes do santíssimo invento

O presente decreto, faça-se cumprir em todos os povos
sob as penas da lei já em vigor,
pra que, em breve, se tenham humanos novos
a cuidar desse mundo com amor.

Penso a palavra "sustentabilidade" como sustentação. Ela exige um esforço conjunto para manter "o céu suspenso", como diriam os yanomamis. Portanto, não bastam que poucos a pratiquem. Tem de ser uma atitude universal, planetária. Caso contrário, vai virar mais uma moda na boca das pessoas e, o que é pior, vai tornar-se um produto criado pelo sistema para ser consumido pelas elites que querem parecer ecológicas e livres do peso na consciência por terem, por décadas, sido responsáveis – ainda que de olhos fechados – pela destruição do meio ambiente, pela exploração desenfreada das fontes de vida, alagadas que foram por projetos hidroelétricos e pela expropriação dos saberes não humanos.

Bem sei que imaginar um mundo conectado ao seu presente é muito difícil. Normalmente estamos voltados para um tempo que não dominamos, mas iludimos nossa mente querendo acreditar que podemos organizar o futuro que não nos pertence. Jogamos para adiante

nossas incertezas e vamos amainando nosso espírito com a invenção de palavras que nos confortam.

Não quero terminar este ensaio dando a impressão de que não prezo as iniciativas construídas em torno da necessidade de proteger o planeta. Minha reflexão é apenas para questionar o que se pode considerar o *modus operandi* do sistema que sempre consegue "capitalizar" essas iniciativas gerando uma nova onda consumista a partir dos novos ideários, das novas utopias construídas pelo desejo humano de construir um lugar mais acolhedor para as futuras gerações, se as houver.

"Sustentabilidade" é uma palavra que pode tranquilizar nosso espírito quando é verbalizada de forma poética, afetiva. Gosto dela assim. Ela consegue nos amarrar à teia da vida, nos dando a esperança de que ainda é possível viver num mundo capaz de se autorrevolucionar. Desenvolver políticas capazes de educar nosso olhar para os saberes da natureza parece ser um caminho viável. Saber que existem pessoas que podem nos guiar para saídas alternativas que permitam o equilíbrio individual e coletivo.

Sou oriundo de um povo que entende que não há outra possibilidade de bem viver se não for pela compreensão da totalidade. A sustentabilidade precisa estar não apenas em nossa cabeça, mas no corpo inteiro. Ser parte de um todo para que o todo tome parte do ser. Integração física e simbólica; mental e espiritual; terrena e cósmica. Não é a natureza que precisa ser pensada por nós. Nós é que precisamos ser pensados pela natureza. Essa mudança de perspectiva vai nos oferecer sabedoria suficiente para compreendermos que somos partes, não donos. Fios na teia. Ou somos isso. Ou a natureza não conseguirá nos tornar sustentáveis para que ela consiga nos manter vivos. Repito para encerrar: nós não estamos sendo sustentáveis para a natureza porque nossos corpos estão envenenados pelo excesso de agrotóxicos, pelo excesso de consumo, pelo excesso de bens. Está ficando difícil para ela se alimentar de nós, seus irmãos. Estamos intoxicando a natureza com nossos corpos e com o pensamento de que estamos para além dela. Ela nos observa, se compadece, se aborrece, se apavora, se desespera, se choca, se enerva. E espera, espera, espera…

20

Resiliência

Marlene Trivellato Ferreira

Caminhando pela rua em um final de tarde, temos várias situações a observar, como as crianças a brincar de pega-pega, o pôr do sol que deixa o céu radiante, a árvore robusta a florescer; normalmente, esses fatos passam despercebidos e acabamos por prestar atenção, mais facilmente, às crianças que gritam sem parar e discutem pelas regras do jogo, ao lixo que a vizinha não recolhe e empurra para a sarjeta da casa de baixo e à rua esburacada, que dificulta o tráfego de carros e que ainda não foi recapeada pela prefeitura. Assim, podemos identificar na maioria das pessoas uma tendência a observar, a relatar e até mesmo pensar em fenômenos negativos, desprezando a atenção aos positivos. Diante do sol, muitos se queixam do calor forte; na presença de chuva contínua, referem se sentir mofando… Poucos de nós estamos dispostos a observar o belo dos fenômenos e os valorizar.

Da mesma forma acontece com os fenômenos humanos: estamos mais predispostos a observar, a comentar e a pensar situações que denotam insucesso, doença, dificuldades, ou seja, os resultados negativos do desenvolvimento humano e da sociedade. Passamos a maior parte de nossas vidas distraídos em relação aos resultados positivos, que se fazem presentes, apesar de condições desfavoráveis.

Com o objetivo de discorrer sobre resiliência, no contexto dos últimos vinte anos, propomos um exercício ao leitor, de refletir sobre o nosso cotidiano, prestando atenção aos aspectos positivos e saudáveis da vida. Referimo-nos às experiências humanas que, mesmo perante as situações adversas de vida, expressam resultados saudáveis e de bem-estar, a se projetarem positivamente no desenvolvimento humano.

A proposta de refletir sobre os aspectos positivos e saudáveis da vida permite que cada um de nós, em nossa trajetória de vida, tenha

várias histórias a relatar, em que, frente às expectativas pelo inevitável resultado negativo de desenvolvimento, encontra o resultado positivo, de bem-estar. Vamos juntos conhecer algumas, ao longo dos últimos vinte anos.

Temos a história de Filipe (nome fictício), morador de Ribeirão Preto, interior do estado de São Paulo, nascido em 29 de setembro de 2001. Filipe teve sua infância e adolescência marcadas por sérias condições de pobreza e vivências de brigas dos pais. Na maioria dos dias, seu pai chegava em casa alcoolizado. O vício não o permitia permanecer em um emprego por mais de uma semana, passando a maior parte do tempo desempregado. Sua mãe trabalhava de domingo a domingo, lavando e passando roupa, cozinhando e limpando casas de famílias, e quando chegava em casa, mesmo cansada, procurava o filho para conversar sobre o seu dia e o incentivava a estudar. O pai e a mãe de Filipe não frequentaram a escola. Na casa de dois cômodos, moravam em sete pessoas, o casal e cinco filhos. Filipe era o filho mais velho e adorava ir à escola, aprender a ler e escrever era fascinante, mas frequentemente faltava às aulas para ficar com seus irmãos menores, que, adoentados, não podiam frequentar a creche. Aos 12 anos de idade, seu pai foi atropelado na esquina de casa e faleceu. Decidido a ajudar a mãe, o menino propôs vender doces depois da aula. Sempre muito educado, encantava os comerciantes da cidade, que o aguardavam para saborear um docinho após o almoço. À noite, além de fazer sua lição escolar, ajudava os irmãos nas deles. No quarto ano do ensino fundamental teve como professora Roberta (nome fictício), que era encantada pela vontade que Filipe tinha de aprender e ensinar. Assim, deu-lhe vários livros para ler e estudar, e sempre que podiam conversavam sobre as histórias, mesmo depois de Filipe não ser mais seu aluno. E finalmente chegou sua formatura do ensino médio; estavam lá a mãe, os irmãos e Roberta. Aos 16 anos iniciou seu trabalho em um escritório de contabilidade. Muito prestativo e decidido a aprender, chamou a atenção de seu Oscar (nome fictício), dono do escritório, que resolveu ajudá-lo e pagou para ele um curso técnico de contabilidade. Formado, foi conduzido ao cargo de gerente de área. Completados 20 anos de idade,

já não morava nos dois cômodos; pagava o aluguel de uma casa para morar com seus irmãos e mãe; iniciou o namoro com Beatriz, e os dois têm planos de cursar uma faculdade.

Também reconhecemos histórias como a de Benjamim (nome fictício), filho de imigrantes italianos que foi incentivado pela família a estudar e fez uso de uma bolsa de estudo em um colégio particular de Ribeirão Preto. Estudava e ajudava seu pai, que tinha uma pequena fábrica de utensílios de madeira, aos fundos de casa. Nos anos 1960, poucos tinham o conhecimento e a pretensão de cursar uma universidade, mas ele lutou tenazmente para ser médico. Não foi graduado em medicina. Alguém que luta muito por um objetivo e não o alcança, na maioria das vezes, é visto pelas pessoas e por si mesmo como derrotado. Então a história termina aqui com derrota? Não! Benjamim se graduou na área da saúde, com mestrado em políticas públicas para a melhoria da saúde. Participou e contribuiu com o processo de aprendizagem de vários profissionais da área, ocupou cargos de responsabilidade pela saúde do município de Ribeirão Preto, e nos últimos vinte anos segue sendo referência em assuntos de saúde pública e incentiva os mais jovens a persistirem em seus objetivos.

A professora Mariana (nome fictício), formada em 2000 em pedagogia, trabalha há vinte anos em uma escola de educação infantil. A época da faculdade não foi fácil. A família não aceitava a ideia de ela ser professora: com tantos cursos a fazer, iria gastar o dinheiro da família com um que não daria retorno financeiro, mas, sim, muita dor de cabeça. Quando ingressou na faculdade, seu pai teve um infarto fulminante e faleceu, o que mudou toda a organização da família, além da necessidade de enfrentar a experiencia do luto, por alguém querido e referência para todos. Mariana, que ajudava apenas nos trabalhos domésticos e estudava, teve de começar a trabalhar durante o dia e fazer a faculdade à noite. Ela e sua mãe se ajudavam mutuamente. Formada, tornou-se professora da turma de 4 anos de uma escola de educação infantil. Lá vivenciou situações que, na sua faculdade, aprendeu como sendo atitudes não éticas e não educativas. Chegava em casa todos os dias com dor de cabeça, e sua mãe dizia: “Muda de

emprego, você está adoecendo nesse aí". Por várias vezes, Mariana cogitou a ideia de atuar em outra área, mas logo desistia, pois sentia que ali era seu lugar. Depois de dois anos, foi contratada para atuar em outra escola, com uma proposta bem diferente, que preconizava e atuava em prol do respeito, da ética e da diversidade. Uma escola nova, com proposta humanizada. Nesse momento se sentiu realizada, era tudo que queria. Mas nem todos compreendiam e atuavam segundo os princípios da escola: professoras muitas vezes ridicularizavam ou rotulavam alunos, pais desejavam atendimentos diferenciados a seus filhos, e a gestão se sentia no meio do "fogo cruzado" entre pais que defendiam seus direitos sem respeitar e reconhecer os dos outros. Em meio às questões profissionais, Mariana casou-se e teve uma filha; quando ela estava com 5 anos, seu marido solicitou o divórcio, para se unir a outra pessoa. Na época, Mariana ficou afastada da escola por um ano, e não saía de consultórios médicos; diagnosticada com depressão, ingeria vários remédios ao dia. No período de afastamento, foi convidada para ser voluntária em uma organização não governamental da cidade de Ribeirão Preto, que atende quase cem crianças em situação de vulnerabilidade social. Hoje, com vinte anos de exercício da docência com crianças pequenas, trabalha na escola, comprometida com a formação humanizada de crianças, atua na gestão da ONG, promovendo ações para integralidade do atendimento de crianças, e organiza a festa de 15 anos de sua filha, junto com sua mãe.

No contexto da pessoa e seus microssistemas, temos vários exemplos de cientistas, professores, engenheiros, médicos, advogados, psicólogos, enfim, pessoas de diferentes áreas profissionais, em que observamos histórias de superação. São histórias daqueles que viveram um desemparo familiar e/ou foram desacreditados pela escola durante sua infância e adolescência, mas que de uma forma ou outra acreditaram e encontraram recursos no ambiente que os conduziram a lugares almejados, ainda que improváveis segundo suas histórias de vida.

Na perspectiva do macrossistema, podemos examinar a cidade de Ribeirão Preto, que teve seus cofres públicos devastados durante os governos municipais de 2008 e 2012, o que resultou na prisão dos

responsáveis no ano de 2016. Nesses tempos pudemos verificar situações de desamparo a uma sociedade, com a precarização de serviços básicos como saúde, educação e segurança. Muitos habitantes, na época, relataram sentir vergonha de ser ribeirão-pretanos; outros perderam entes queridos, que não puderam contar com atendimento adequado nos postos de saúde, ou mesmo nas escolas, que não ofereciam segurança para seus alunos transitarem pelos espaços; e a segurança da população ficou abalada com o aumento da violência. Mas, mesmo diante dos fatos, encontramos muitos habitantes acordando cedo para trabalhar de forma ética e honesta. Muitos trabalhadores da saúde e da educação atuando para atender a população de forma digna, e ainda outros, como responsáveis legais, tentando minimizar os malefícios decorrentes da banalização do desrespeito aos diretos humanos por parte daqueles que foram acreditados como dignos de serem governantes da cidade.

Perante as histórias relatadas, podemos dizer que Filipe, Benjamim e Mariana, como moradores da cidade de Ribeirão Preto, poderiam não ter trajetórias de vida marcadas por realizações pessoais e sociais exitosas, considerando-se as interações negativas que vivenciaram nos microssistemas e no macrossistema em que estavam inseridos. Dizendo de outra forma, dificilmente acreditaríamos que poderiam apresentar resultados desenvolvimentais saudáveis. Percebemos nas histórias relatadas a disposição individual e os arranjos ambientais facilitadores que permitiram mudar o curso da trajetória de vida deles.

Muitos podem criticar as nossas histórias e reflexões, acreditando serem advindas de atitudes e concepções ilusórias e romanceadas das trajetórias de vida, com propósito somente de promoção do otimismo e da autoajuda. A esses, podemos adiantar que o olhar para o aspecto virtuoso do ser humano, para o resultado positivo, não significa acreditar que o negativo não existe, nem que ele não possa causar danos. É apenas mudar o foco do olhar. Sabemos da complexidade e do dinamismo do desenvolvimento humano.

Por muito tempo as investigações científicas, como as realizadas pela psicologia, ocuparam-se apenas do não saudável, dos aspectos psicopatológicos da vida humana. Com viés negativo e reducionista, as

investigações atuavam somente com práticas remediativas para suprir danos, instigando a concepção de que o indivíduo vive em um ciclo sem saída. Há algum tempo a psicologia se propôs observar resultados desenvolvimentais saudáveis frente a circunstâncias adversas, e não se ateve apenas aos resultados negativos.

Segundo Yunes e Szymanski (2001), os estudos longitudinais de Werner (1986 e 1993) e Werner e Smith (1982, 1989 e 1992) foram pioneiros ao contribuir com a proposta de estudar trajetórias de vida que deram certo. Os estudos iniciaram em 1955 e foram realizados por cerca de quarenta anos, com o objetivo de investigar os efeitos cumulativos da pobreza, do estresse perinatal e dos cuidados familiares deficientes no desenvolvimento físico, social e emocional das crianças. A pesquisa acompanhou 698 crianças nascidas em Kauai, Havaí, a 1, 2, 10, 18 e 32 anos de idade.

No estudo de 1982, o grupo de pesquisadores ficou intrigado com o resultado de 72 crianças (42 meninas e 30 meninos) que não desenvolveram problemas de aprendizagem ou de comportamento, mesmo vivendo em condições de pobreza, com pais com baixa escolaridade e que passaram por estresse perinatal por baixo peso ao nascer. Dessas crianças, algumas ainda tinham deficiências físicas, e uma parcela significativa era proveniente de famílias em que os pais eram alcoólatras ou apresentavam distúrbios mentais. Assim, o estudo de 1982 apontou que as 72 crianças apresentaram sinais de adaptação ou ajustamento.

O estudo em 1986 indicou que 41% dos 49 jovens de 18 anos pesquisados apresentavam problemas de comportamento. Os 49 jovens viviam na mesma ilha, com pais com problemas sérios de abuso de álcool, presenciaram conflitos familiares desde cedo e viviam em condições de pobreza. No último estudo (1992), os autores concluíram que 33% das crianças participantes, que viviam em situação de alto risco ao desenvolvimento, tornaram-se adultos competentes, com expectativas positivas perante a vida e capazes de amar.

Esses estudos e outros da área da psicopatologia do desenvolvimento referem alguns fatores relacionados aos resultados positivos obtidos pelos grupos analisados que podem justificar as diferenças

apresentadas em relação aos demais participantes da pesquisa. As crianças e adolescentes que apresentaram resultados de desenvolvimento saudáveis eram mais afetivos e receptivos (temperamento), apresentavam melhor desenvolvimento cognitivo (intelecto), autoestima mais elevada e melhor autocontrole, suas famílias eram menos numerosas e com menores índices de conflito. A psicopatologia do desenvolvimento indica que as diferenças nos resultados de desenvolvimento são devidas a características constitucionais e ambientais.

Para explicar os achados, a primeira ideia que surgiu aos pesquisadores foi que se tratava de crianças/adolescentes "invulneráveis", "invencíveis". Tais conceitos foram logo abandonados, visto que implicavam a noção de imunidade daquelas pessoas a qualquer forma de adversidade. Segundo Rutter (1987), invulnerabilidade conduz à concepção de resistência absoluta ao estresse, que o indivíduo pode suportar tudo, dando margem à ideia de que a superação é intrínseca ao indivíduo e menosprezando os efeitos dos aspectos negativos do desenvolvimento.

Para exemplificar a discussão sobre imunidade a adversidades, recorremos à história de Mariana, a professora de educação infantil, que perdeu seu pai abruptamente na adolescência ao mesmo tempo que vivenciava a adaptação ao ensino superior, uma condição considerada pela psicologia como de desafio ao desenvolvimento e impactante à trajetória de vida. O fato de ela ter concluído o curso e poder sentir-se realizada profissionalmente não significa que não sofreu ou sofre consequências da perda do pai. Não estamos falando de resistência, e sim de superação, que não exclui a possibilidade de sair da situação com repercussões em sua vida, mas essas não influenciam a ponto de gerar resultados desenvolvimentais negativos. Superar as adversidades tem como base tanto fatores constitucionais como ambientais; a capacidade de superar varia de acordo com as circunstâncias.

Desta forma, para explicar o fenômeno identificado pelas pesquisas, a psicologia recorreu ao termo "resiliência", utilizado pela física e engenharia desde o século XIX e que significa a propriedade que alguns corpos apresentam de retornar à forma original após terem sido submetidos a uma deformação elástica. Para as ciências sociais e

humanas, o termo "resiliência" ganha o significado de capacidade de superar adversidades, capacidade de se recobrar facilmente ou se adaptar a má-sorte ou mudanças. Todos já vivenciamos situações em que pensamos: "Como pode? O fulano tinha tudo para dar certo e veja o que aconteceu, e o ciclano com tantas dificuldades chegou aonde chegou". Lógico que estamos falando de maneiras honestas de viver.

O conceito de resiliência pode ser mais bem compreendido pela proposta teórica e metodológica da teoria bioecológica do desenvolvimento de Urie Bronfenbrenner (1996 e 1998), que enfatiza a investigação das características pessoais e das interações dos indivíduos em seus contextos ao longo da trajetória de vida. Nessa proposta, os fatores de risco e de proteção podem ser identificados e trabalhados a fim de conduzir a um resultado saudável.

Na visão da psicopatologia do desenvolvimento, a noção de risco refere-se a circunstâncias debilitadoras, com probabilidade de induzir sofrimento e restringir a capacidade adaptativa do indivíduo frente a adversidades futuras. Os conceitos de vulnerabilidade e mecanismos protetores têm como característica definidora essencial a modificabilidade da resposta da pessoa à situação de risco. Assim, ela requer alguma forma de intensificação (vulnerabilidade) ou melhora (proteção) da reação a um fator que em circunstâncias ordinárias leva a um resultado desadaptativo (Marturano, 2002). "O conceito de mecanismos protetores deriva da noção de resiliência" (Rutter, 1987, p. 321). "Falar em mecanismos de proteção implica uma abordagem de processos por meio dos quais diferentes fatores interagem entre si ao longo do tempo e alteram a trajetória do indivíduo" (Yunes; Szymanski, 2001, p. 39).

Garmezy (1991) identificou três classes de fatores de proteção fundamentais ao desenvolvimento da criança: a) características pessoais da criança, como autonomia, autoestima e uma orientação social positiva; b) características da família, como coesão e conflitos não intensos, com a presença de pelo menos um adulto que se interesse pela criança; c) disponibilidade de um sistema de suporte externo que encoraja e reforça os esforços de enfrentamento da criança. Mecanismos de proteção não são sinônimos de experiências positivas; pode-se dizer que

seriam recursos de que o indivíduo dispõe de modo mais ativo para o enfrentamento de situações estressantes, promovendo a competência.

Nesse contexto, a noção de efeitos imutáveis sobre o desenvolvimento é substituída pela noção de desenvolvimento como resultante de interações contínuas, em que têm importância tanto a história passada como as influências presentes, abrindo possibilidades para diferentes percursos de vida. Uma implicação direta desse ponto de vista é que nenhum efeito adverso é considerado irremediavelmente permanente, pois a cada momento existe a possibilidade de influências que possam quebrar uma cadeia de eventos adversos (Rutter, 1989, *apud* Marturano, 2002).

A resiliência não é compreendida como um atributo fixo do indivíduo, e sim como uma possibilidade do desenvolvimento humano, a partir das transações que ele mantém com seu entorno. Nesse sentido, a música *Gabriela*, tema da novela *Gabriela*, de Walcyr Carrasco, baseada no romance homônimo de Jorge Amado, composta por Dorival Caymmi em 1975 – que dizia "Eu nasci assim, eu cresci assim, e sou mesmo assim, vou ser sempre assim: Gabriela, sempre Gabriela" –, não atende à perspectiva teórica de resiliência.

Peço licença para referir uma história fictícia, que nos últimos vinte anos conto frequentemente, na sala de aula de futuros docentes, para exemplificar as possibilidades de desenvolvimento.

Um trabalhador honesto e dedicado a suas tarefas na empresa foi chamado à sala do chefe, poucos minutos antes da hora da saída para o almoço, e foi repreendido de forma rude e sem chance de argumentação. Chegando em casa, estava visivelmente transtornado pelo sentimento de injustiça. Na hora do almoço, pouco falou, apenas ao final chamou a atenção de sua esposa, referindo de forma bem hostil que a comida estava muito ruim, desqualificando todo o empenho da mulher na tarefa de fazer e oferecer o almoço aos seus. Ela, no primeiro momento, engoliu o choro, e teve vontade de responder à altura das agressões do marido, mas não o fez. Na sequência, foi verificar a tarefa do filho Gustavo, antes de sair para o trabalho fora de casa, quando se pôs a gritar com ele, pois novamente havia um bilhete da professora, era o quarto da semana, com a mesma informação – "Gustavo

não fez a lição em sala de aula, ficou sem intervalo, e mesmo assim não conseguiu concluir". Ela gritou tanto, que o menino, chorando compulsivamente, foi ao quintal, onde estava o Joca, cachorro da casa, que ficou alegre ao vê-lo, logo lhe chamando para brincar com a bola. Mas Gustavo não estava para brincadeiras e ficou ali sentado no quintal, a chorar. Joca posicionou-se ao seu lado e ali ficou até Gustavo se acalmar, e juntos foram brincar com a bola. Quando Melissa chegou da escola, Gustavo correu para pedir à irmã mais velha que o ajudasse na tarefa, pois a professora explicava e ele não conseguia entender, e tanto a professora como a mãe estavam furiosas com ele. Melissa então sentou-se ao seu lado e lhe explicou calmamente a lição, que Gustavo compreendeu e fez com carinho e perfeição.

A narrativa de Gustavo enfatiza a influência das situações cotidianas de estresse em nossas vidas. Para compreender a relação entre estresse e resiliência, recorremos ao conceito de *coping*. Percebemos na história que todos os envolvidos estavam à frente de uma situação estressante, com possibilidade de mobilizar intensas emoções negativas. Segundo Lipp (2014), estresse pode ser definido como uma reação do organismo que envolve componentes hormonais, físicos, mentais e psicológicos.

O estresse está relacionado a condições de adaptação. O *coping* está ligado a estratégias de enfrentamento, resultando na adaptação do indivíduo àquele contexto, como promoção da saúde mental (Santeiro *et al*., 2016).

Frente a uma situação que pode gerar estresse, como ser repreendido pelo chefe, conflitos conjugais ou dificuldades de aprendizagem, respondemos de acordo com nossas condições de vulnerabilidade e mecanismos de proteção. O estresse pode ser compreendido como uma situação de risco, que pode potencializar nossas condições de vulnerabilidade, assim como os mecanismos de proteção se tornam imprescindíveis para enfrentá-lo e superá-lo, e enfim desenvolver resiliência.

Frente a situações adversas e estressantes, Filipe, Benjamim e Mariana, os personagens das histórias, desenvolveram estratégias de enfrentamento para superar os riscos ao desenvolvimento, enfrentando ou afrontando suas próprias vulnerabilidades.

Após essa exposição inicial, concluímos que precisamos analisar o fenômeno da resiliência sob vários aspectos, como características da pessoa e as interações em seus diferentes contextos ao longo do tempo. Sabemos que os fatores se apresentam em uma relação de interdependência.

Nas trajetórias de Filipe, Benjamim e Mariana esses aspectos foram potencializados de forma a favorecer os mecanismos de proteção. Todos apresentavam disposição para acreditar e confiar que poderiam vencer e superar os obstáculos, mas também contaram com oportunidades e, principalmente, com o apoio de pessoas significativas nos diferentes contextos e validaram o que lhes era oferecido. Filipe tinha a mãe, que cuidava da família, e uma professora que permitiu que seu interesse por aprender fosse revelado e assim trabalhou com ele, acreditando em sua capacidade. Benjamim sempre teve apoio e incentivo para os estudos e uma rede de suporte que valorizava suas realizações. Mariana encontrou na mãe o apoio para seguir os estudos, e depois ela esteve presente em seu processo de separação, dando-lhe suporte. Trabalhando como voluntária em um projeto social, pôde perceber que era útil e tinha muito a oferecer, e assim superou os sentimentos de perda.

E os moradores de Ribeirão Preto continuaram suas vidas e acreditam em dias melhores, pois conseguem identificar na população da cidade a perseverança pela continuidade de boas realizações, como a nossa Feira do Livro, que em meio a situações difíceis vivenciadas por todos continuou a exercer suas funções – e em 2020 ganhou o *status* de Feira Internacional do Livro, tendo concorrido ao título com outros empreendimentos respeitáveis da área.

Desta forma, reforçamos a concepção de que resiliência é um processo em que o indivíduo, como cocriador de sua própria história, está intimamente relacionado com a história de outro. Portanto, torna-se fundamental o exercício do autoconhecimento, para identificarmos como lidamos com situações estressantes e como nos relacionamos com as pessoas ao redor; assim, poderemos evidenciar nosso compromisso com o outro, visto que perceberemos que nossas ações pequenas ou grandes têm repercussões positivas ou negativas em um contexto micro

e macro. Necessitamos cada vez mais investir em nosso autoconhecimento para facilitar nosso processo de resiliência e, quem sabe, favorecer o de outro. Como refere Morin (2003, pp. 11-2),

> Os desenvolvimentos científicos, técnicos, econômicos propiciam um devir comum para toda a humanidade. Ameaças de morte nuclear e ecológica conferem à humanidade planetária uma característica de comunidade de destino. Tornou-se vital conhecer o destino planetário em que vivemos, tentar perceber o caos dos acontecimentos, interações e retroações nos quais se misturam os processos econômicos, políticos, sociais, étnicos, religiosos, mitológicos que tecem esse destino. Tornou-se igualmente vital saber quem somos, o que nos atinge, o que nos determina, o que nos ameaça, nos esclarece, nos previne e o que talvez possa nos salvar. Ora, no momento em que o planeta tem, cada vez mais, necessidade de mentes aptas para analisar e resolver na sua complexidade os seus problemas fundamentais e globais, os sistemas de ensino, em todos os países, continuam a parcelar e a separar os conhecimentos que deveriam ser religados, continuam a formar mentes que apenas privilegiam uma única dimensão dos problemas, ocultando os outros.

Em uma sociedade em transformação de valores, a reflexão sobre resiliência nos chama atenção para olharmos o modo de vida mais comum, que expressa os valores compartilhados por nossa sociedade atual, as formas de relacionamentos e como convivemos. Vários filósofos e sociólogos da atualidade poderiam ser citados como referências para a temática, e muito teríamos de comentar, mas acredito que o tema está sendo trabalhado por outros capítulos deste livro. Assim, utilizo como referência a obra *Seis passos para a cidade humana*, do grupo de pesquisadores do Instituto Paulista de Cidades Criativas e Identidades Culturais (IPCCIC, 2019), que propõe, por meio de seis passos – ser humano em primeiro lugar, cidadão cocriador, religar o ser humano ao meio ambiente, economia cocriadora e educação em múltiplas formas –,

evidenciar a sociedade atual como individualista, competitiva e com incentivo ao isolamento, mas com grandes possiblidades e com passos para que possa se tornar solidária, cooperativa, gerando sentimento de pertencimento, praticante do autoamor, sendo para mim primeiro, para depois ser reconhecido pelo outro. Assim, podemos compreender que ninguém nasce assim, cresce assim, é mesmo assim e vai ser sempre assim. Vivemos em constantes possibilidades de transformação; basta nos propormos mudar o paradigma e compreender que não depende *só* de nós, mas *também* de nós.

Na fase final de escrita deste texto, vivenciamos em Ribeirão Preto um *agora* assustador: pessoas, principalmente jovens, decidem interromper a vida. Segundo Maia (2016), os dados da Fundação Sistema Estadual de Análise de Dados (Seade) apontam que Ribeirão Preto é o segundo município do estado de São Paulo com maior taxa de morte por suicídio: 7,5 óbitos por 100 mil habitantes. Assim, compreendemos que cada vez mais precisamos do outro, de uma rede de cooperação, para seguirmos mais vinte, quarenta, sessenta anos superando as adversidades, a partir do compromisso consigo e com o outro, que não depende *só* de outro, mas depende *também* do outro.

Em novembro de 2015, o psiquiatra Robert J. Waldinger, docente em Harvard, organizou um TED sobre os resultados de estudo longitudinal sobre desenvolvimento e felicidade adultas, realizado por 75 anos[48]. Com o objetivo de compreender as relações entre saúde física e mental e entre saúde e felicidade, os pesquisadores iniciaram o estudo em 1938, época da grande depressão, com (a) jovens estudantes de Harvard que concluíram a faculdade durante a Segunda Guerra Mundial, muitos deles servindo na guerra; e (b) jovens de um bairro desfavorecido de Boston nos anos 1930, pertencentes a famílias com sérias adversidades. Os resultados dos vários estudos enfatizam o papel dos relacionamentos para vidas mais saudáveis e longevas.

48. Os trabalhos científicos e o TED podem ser vistos em https://www.adultdevelopmentstudy.org.

Sabemos que não mudamos o outro, não é essa a proposta, mas sabemos que, por nos conhecermos e interagirmos ao longo do tempo, promovemos bem-estar em nós mesmos e podemos também promover no outro. Que possamos acreditar e investir no que enfatizam as reflexões sobre resiliência em *20 palavras: leitura sobre o agora* lhe diz. Nas palavras de Maturana (2008, p. 49, tradução nossa):

> Na conversa, construímos nossa realidade com o outro. Não é uma coisa abstrata. Conversar é uma maneira particular de conviver em coordenação de fazer e se emocionar. Então, conversar é um construtor de realidades. Operar na linguagem muda nossa fisiologia. Por isso, podemos nos ferir ou acariciar com palavras. Nesse espaço relacional, é possível viver em conflito ou em harmonia com os outros. Ou se vive no bem-estar estético de uma convivência harmoniosa ou no sofrimento contínuo de uma demanda negada.

Para concluir, aproveitamos o momento para exprimir o desejo de que tenhamos uma sociedade formada por indivíduos que se identifiquem como cocriadores da sociedade e, assim, compreendam que a harmonia e o bem-estar almejados estão também na forma como somos e como nos relacionamos. E que se, por um momento, a nossa vulnerabilidade ficar mais evidente, impossibilitando o desenvolvimento de resiliência, apenas estejamos abertos para o autoconhecimento e para seguir a busca por alternativas saudáveis para atingir o bem-estar. E que, nesse trajeto, tenhamos a oportunidade de encontrar pessoas com os mesmos objetivos, incentivadoras e parceiras em nossas descobertas e buscas.

O que é protagonismo

Marcelino Freire

AUTOR PRINCIPAL: O Dicionário
AUTOR COADJUVANTE: Marcelino Freire

PROTAGONISMO. qualidade da pessoa que se destaca em qualquer situação, acontecimento, exercendo o papel mais importante dentre os demais.
DEMAIS. de modo excessivo.
EXCESSIVO. sobra.
SOBRA. resto.
RESTO. cadáver.
CADÁVER. algo que deixou de existir.
EXISTIR. viver.
VIVER. aproveitar a vida.
VIDA. tempo de duração de alguma coisa.
COISA. troço.
TROÇO. traste velho.
VELHO. idoso; antigo.
ANTIGO. fora de moda.
MODA. cantiga.
CANTIGA. composição popular que se destina ao canto.
CANTO. sítio retirado.
RETIRADO. recolhido.
RECOLHIDO. afastado; fora.
FORA. erro grosseiro.
GROSSEIRO. que age de modo incivil.
INCIVIL. que não possui civilidade.
CIVILIDADE. observação das boas maneiras em sociedade.
SOCIEDADE. cada um dos diversos períodos correspondentes à evolução da espécie humana: sociedade primitiva, feudal, capitalista.

CAPITALISTA. o contrário de comunista.
COMUNISTA. pessoa que segue o comunismo, o sistema social que se baseia na propriedade coletiva (sem propriedade privada).
PRIVADA. peça de louça usada para dejeções (urina e fezes).
FEZES. escória metálica.
METÁLICA. de metal.
METAL. dinheiro.
DINHEIRO. fortuna.
FORTUNA. o contrário de pobreza.
POBREZA. a classe da qual fazem parte os pobres.
POBRES. o plural de pobre.
POBRE. pessoa que tem carência do necessário à sobrevivência.
SOBREVIVÊNCIA. sustento.
SUSTENTO. alimento.
ALIMENTO. o pão.
PÃO. a hóstia.
HÓSTIA. o pão da alma.
ALMA. o invisível.
INVISÍVEL. o que não está visível.
VISÍVEL. exposto à vista.
VISTA. capaz de perceber o mundo exterior.
EXTERIOR. o que existe fora do indivíduo.
INDIVÍDUO. pessoa considerada de modo isolado em sua comunidade.
COMUNIDADE. favela.
FAVELA. conjunto de moradias populares que, construídas a partir da utilização de materiais diversos, se localizam, normalmente, nas encostas dos morros.
MORROS. o plural de morro.
MORRO. forma do verbo morrer.
MORRER. perder gradualmente a força.
FORÇA. vigor físico.
FÍSICO. biotipo.
BIOTIPO. genótipo em comum entre seres vivos ou a característica em especial que distingue esse genótipo de outros.

OUTROS. o plural de outro.
OUTRO. o próximo.
PRÓXIMO. o vizinho; o seguinte; um outro alguém.
ALGUÉM. pessoa que não se consegue definir.
DEFINIR. determinar limite.
LIMITE. linha que, real ou imaginária, delimita e separa um território de outro; fronteira.
FRONTEIRA. o que separa um país.
PAÍS. pátria ou terra.
TERRA. lugar onde pessoas estão sepultadas; cemitério.
CEMITÉRIO. onde ocorre muita mortandade, massacre, matança.
MATANÇA. extermínio de muitas pessoas.
PESSOAS. o plural de pessoa.
PESSOA. ser humano.
HUMANO. relativo ao homem.
HOMEM. o contrário de mulher; a espécie humana.
HUMANA. uma pessoa caridosa.
CARIDOSA. que pratica a caridade.
CARIDADE. esmola.
ESMOLA. óbolo.
ÓBOLO. donativo de pouco valor.
VALOR. o prestígio, a qualidade, a relevância, a importância, o mérito.
MÉRITO. o que se leva em conta na meritocracia.
MERITOCRACIA. predominância dos que possuem méritos; predomínio das pessoas que são mais competentes, eficientes, trabalhadoras ou superiores intelectualmente, numa empresa, grupo, sociedade, trabalho, etc.
ETC. o restante.
RESTANTE. o que fica da retirada de parte de um todo.
TODO. o principal.
PRINCIPAL. o protagonista.
PROTAGONISTA. aquele que exerce o protagonismo.
PROTAGONISMO. procure no dicionário para ver se entende de uma vez por todas, porra.

20

Empatia: inspirando encontros improváveis

Mafoane Odara

O debate sobre empatia está intrinsecamente ligado à minha história familiar e trajetória pessoal, tanto por ser filha de ativistas pelos direitos humanos, tendo pertencido a movimentos desde a adolescência, quanto por meu percurso acadêmico. Trata-se de uma reflexão a partir das histórias de vida que determinaram minhas escolhas e sobre como essas escolhas determinam minha história e fundamentam a conceituação de empatia que defendo.

Durante a infância tive a oportunidade de viver uma experiência que moldou meu jeito de ver o mundo: aos 2 anos de idade fui morar em um país em guerra. Meu pai foi convidado para uma missão diplomática para ajudar na reconstrução de Angola durante a guerra civil, no período pós-descolonização, e minha mãe, tão idealista e comprometida com os direitos humanos quanto meu pai, decidiu que deveríamos viver esse momento juntos.

Talvez seja difícil compreender o que leva um casal a seguir seu idealismo com dois filhos pequenos em uma situação tão incerta, mas estudos de psicologia social e, mais recentemente, neurociência já reconhecem a importância da empatia como uma competência ou habilidade, assim como o altruísmo e a interdependência, importante para entender o comportamento de ajuda, colaboração, solidariedade e mediação de relações entre pessoas que pensam de formas muito diferentes. A empatia nos ajuda a compreender por que algumas pessoas se disponibilizam a ajudar outras, as condições para que isso aconteça com mais frequência e o papel da empatia nessa decisão.

Eu diria que viver num país em guerra impõe o exercício extremo das habilidades de empatia, altruísmo e interdependência, porque a sobrevivência e o desenvolvimento das relações dependem da capacidade de as usar para lidar com as situações mais adversas e revertê-las transformando a realidade.

Mas, apesar dessa vivência, o acúmulo teórico sobre o tema iniciou-se quando ingressei em uma organização social, na qual combinar produção de conhecimento com programas de treinamento e intervenção eram a prática cotidiana. Todos os trabalhos estavam comprometidos com a igualdade de oportunidades e de tratamento e a superação do racismo, da discriminação racial e de gênero e de todas as outras formas de discriminação e intolerância.

Durante os anos em que trabalhei nessa organização, aprimorei meu contato com profissionais das áreas da saúde, da educação e com o mundo do trabalho. Convivi com vários pensadores das relações raciais em diferentes áreas, conduzi inúmeros processos formativos em prol da promoção da igualdade racial e contribuí para a formulação de diversas pesquisas, encabeçadas pela instituição, para gestores de políticas públicas de saúde e educação. Esse percurso e toda minha história como ativista foram fundamentais para exercitar a empatia.

A aproximação com a doutora Maria Aparecida Silva Bento, que acabara de defender seu doutorado sobre branquitude (2002), ajudou a entender mais sobre a habilidade de me relacionar com pessoas diferentes de mim, e a participação em um grupo de estudos sobre branquitude me ajudou a aprimorar meu conhecimento sobre os comportamentos e sentimentos entre as pessoas.

O debate central nesse grupo de estudos era o lugar dos brancos na sociedade e sua percepção sobre as relações raciais. Em determinado momento realizamos um experimento com jovens feministas, portanto conscientes das desigualdades no Brasil, para entender quando e como pessoas brancas podem se engajar na causa das relações raciais.

A sala foi preparada de modo que houvesse cadeiras marcadas com a palavra "branco" e outras em que não tivesse nada escrito. Sem informá-la do porquê, ao entrar na sala cada pessoa deveria escolher

uma cadeira para se sentar. Todas as meninas negras que participavam da dinâmica escolheram cadeiras que não tinham nada marcado, já as brancas escolheram tanto cadeiras marcadas com "branco" como aquelas que não tinham nada escrito.

Durante a atividade presenciamos momentos de maior ou menor conexão entre as participantes, e, ao final da oficina, quando perguntadas sobre a escolha das cadeiras, a resposta das meninas brancas foi: "Sentei no lugar que achei mais confortável, não me atentei para as marcações das cadeiras". Já a resposta das meninas negras foi: "Ao ler a palavra 'branco', logo associei à cor da pele. Então, entendi que deveria sentar nas cadeiras que não estavam marcadas".

Essas falas reproduzem um sentimento de exclusão vivenciado por pessoas negras, de que há lugares reservados para pessoas negras, em contraposição ao sentimento de potência vivenciado por pessoas brancas, que as leva a compreender que todos os lugares podem ser delas.

O reconhecimento da dor e da vivência do outro e a aceitação das próprias condições possibilitam ir na direção contrária ao preconceito, e esta é condição indispensável à empatia. Portanto, a primeira conclusão a que cheguei sobre empatia é que exercê-la não é se colocar no lugar do outro, porque isso é impossível – ninguém consegue viver a história do outro –, mas entender como o nosso lugar impacta o lugar do outro e como agir para que esse impacto seja positivo.

Descobri também que ser empática era uma habilidade muito importante para quem decide trilhar o caminho da defesa dos direitos humanos. Isso porque nos ajuda a sermos mais criativos e inovadores e a termos um pensamento sistêmico mais apurado, pois podemos reconhecer e considerar diferentes pontos de vista para a resolução de um problema complexo.

Normalmente as pessoas não discordam dos processos de transformação, mas dos caminhos para se chegar lá. Percebi que faltava empatia, e comecei a usar isso para sensibilizar pessoas sobre a importância de cada um de nós fazer parte das mudanças.

A neurociência tem realizado muitas descobertas sobre como o ser humano funciona e como nos relacionamos, e esses resultados

oferecem uma nova visão de ser humano. Como seres sociais, somos feitos para viver em sociedade. Nascemos com estruturas, processos e conexões neurais que existem para que possamos nos conectar e expressar empatia.

A empatia pode ser treinada, e isso acontece porque nosso cérebro é plástico. Ele se molda e se adapta aos estímulos que oferecemos, o que nos possibilita aprender coisas novas ao longo da vida. É possível exercitar empatia de forma consciente, tornando-se até algo natural.

A empatia potencializa nosso maior talento, de ajudar as pessoas a encontrar seu propósito e usar seus próprios talentos para transformarem suas realidades, conectando o que temos de comum, e não o que nos distancia. Mas é importante entender que muitas vezes reproduzimos as violências que tentamos combater todos os dias, e precisamos saber disso para que essas construções e vivências sociais possam ser nomeadas e evitadas.

A empatia na prática

Durante o mestrado (Santos, 2012) me propus estudar se a cor e o gênero dos médicos interferiam na relação médico-paciente na prática ambulatorial. A análise crítica das narrativas obtidas por meio das entrevistas foi orientada por uma perspectiva construcionista social, pela noção de raça e gênero como construtos sociais e categorias de análise, que têm sido operativas nos estudos que pensam o processo saúde-doença no quadro da vulnerabilidade e dos direitos humanos. Algumas das categorias que organizaram o conjunto das narrativas foram mobilizadas pelo roteiro (determinantes sociais, por exemplo); outras emergiram das narrativas (acesso, currículo oculto, empatia). O trabalho de análise não objetivou estabelecer os sentidos verdadeiros ou unívocos dos discursos, mas compreender a diversidade de significados produzidos pelas entrevistas.

A dissertação apresentou o debate sobre a importância dos determinantes sociais de raça e gênero e da empatia na formação médica para

garantir a efetivação do direito à saúde que reconhece que toda pessoa deve desfrutar o mais elevado nível de saúde física e mental[49].

Dentre os achados que não esperava encontrar no caminho percorrido durante o mestrado está o que aconteceu com os bolsistas brancos da pesquisa, cujo depoimento abaixo ilustra mais uma vez que empatia não é aprendida pela convivência com o outro, e sim o enfrentamento de quem nós somos é que transforma a prática e a percepção sobre o outro.

> Durante toda entrevista que realizei, cujo tema envolvia relações raciais, entre outros temas, fui exposta às minhas próprias representações acerca daquela senhora negra. Para mim, naquele momento, ela "tinha muito mais cara" de cozinheira, de merendeira, de empregada doméstica que de médica psiquiatra. Apesar disso, do ponto de vista intelectual, ela nada deixava a desejar em relação a qualquer médico que eu já conhecera na minha vida. Muito pelo contrário, além da formação médica, via-se que ela tinha profundo conhecimento de psicologia, bem como da forma como se apresentam a questão de gênero e a questão racial nesse país. Se tratava de uma pessoa brilhante, cuja residência médica fora feita na Alemanha. Nada disso, porém, supera a cor como estigma: nada disso me impediu, como mulher branca, de ter uma série de representações racistas sobre ela, mulher negra.
>
> O sentido de ser branco no Brasil e a percepção de ser racializado, quando se apresenta, ao invés de constituir ausência dessa percepção, são percepções de superioridade. A percepção de branquitude veio, nesse caso, como incômodo pela constatação desse sentimento de superioridade em relação à consciência pelo próprio racismo.
>
> Esse é apenas um jeito muito bonito, recheado de conceitos, de dizer que eu tive que passar pelo reconhecimento do meu próprio racismo, reconhecer que eu era racista.

49. Entende-se como saúde física e mental o estado que considera o indivíduo em relação harmônica e digna com o contexto em que vive.

Me lembro do momento em que comuniquei pela primeira vez a um negro, no caso, uma negra, a minha consciência do meu racismo. No nosso grupo de pesquisa, analisamos essa entrevista e, logo após, tive um momento a sós com uma das pesquisadoras, que estava se dedicando ao mestrado e que é negra. Nessa conversa, falei exatamente sobre essas representações e sobre o incômodo que elas me causaram. Eu sentia uma culpa e ao mesmo tempo um medo imenso de alguma forma de agressão da parte dela. Pra minha surpresa, ela me sorria. E eu chorava. E, ao mesmo tempo em que nós duas sofríamos, o sorriso dela não era apenas cortesia. De fato, ela estava feliz, estava satisfeita porque estava vencedora pelo combate do racismo. Naquele momento, eu e ela, preta e branca, nos uníamos no mesmo sonho: na luta contra o racismo, através da produção acadêmica. Nossas posições, no entanto, eram opostas.

A partir daquele momento, fui uma vencedora da mesma forma que ela, mas sem paz. A minha pela é branca e a minha identidade racial é branca e sempre será. Mas eu não durmo com o barulho do racismo. A primeira sensação que me veio foi uma culpa e um sentimento de vergonha moral. A vida de um rato tinha mais valor que a minha, porque minha vida era a vida de quem se junta à opressão. Qualquer negro que eu olhava, imediatamente eu sentia culpa. Como se todo o sofrimento que lhe fora infligido em vida tivesse um único culpado: eu mesma. Parecia que todo o racismo do mundo recaía sobre as minhas costas.

Tive até mesmo um sonho que, confesso, me envergonha contar: sonhei simplesmente que eu me olhava no espelho e minha pele era muito mais escura. Uma saída completamente infantil. Mas, e minha formação é exatamente em psicologia, sabemos que o sonho carrega exatamente essa linguagem infantil, é dessa matéria que ele é feito.

Ao mesmo tempo em que eu sentia uma imensa vontade de entrar nos espaços da discussão da negritude, do racismo, da branquitude também, o contato com o tema era forçado: me causava sofrimento.

> Isso não é, porém, uma questão individual, embora apareça dessa forma para o sujeito que a vive. A identidade é um constructo social, e, nessa medida, tanto a identidade negra, que se manifesta no sujeito como menos-valia, quanto a identidade branca, que é dada numa oposta supervalorização, são socialmente estruturadas. Não se trata, assim, de uma questão individual, mas de uma questão de socialização.
>
> Ser branco no Brasil é necessariamente o lugar de reprodução do racismo. Através da socialização e da educação, se inscreve tanto no sujeito negro como no sujeito branco a mesma lógica de dominação em que um domina e outro é dominado. A discussão sobre o sofrimento do dominado, embora muito importante, deve agora dar lugar à discussão sobre o dominante, pois, se é dessa forma que se inscreve o racismo, é da mesma forma que ele poderá ser quebrado. Os negros têm contato com o racismo desde seu nascimento, de modo que a consciência é mais próxima. O mesmo não acontece com os brancos. "Os brancos se veem como transparentes racialmente e reescrevem a branquitude como invisível; isto é, raramente, ocorre às pessoas brancas, que elas são privilegiadas porque são brancas." É esse o movimento que se faz necessário, acredito eu, e nesse sentido sou acompanhada por muitos.

O desenvolvimento da pesquisa me mostrou que era importante discutir sobre identidade racial branca e negra na perspectiva da empatia e que isso poderia auxiliar os alunos a entender o processo pelo qual estavam passando.

Muitas vezes, o início dessas transformações ocorre durante o processo de formação, e essa consciência ajudou a implementar uma estratégia para melhorar o diálogo interracial, reduzir resistência e apoiar o desenvolvimento dos(as) bolsistas.

Esse é um exemplo de como podemos avançar no debate de temas complexos a partir da empatia. Manter sentimentos empáticos não significa abrir mão de seus valores e crenças, mas promover condições de desenvolvimento afetivo e identificação que nos possibilitem

compreender os pensamentos, comportamentos e sentimentos do outro para, a partir daí, estabelecer uma comunicação que ajude a levar a reflexão para um próximo patamar.

O problema somos todos nós

Se não nos colocarmos como parte do problema, não seremos parte da solução. Sempre que eu pergunto para uma plateia quem se considera preconceituoso(a), cerca de um terço das pessoas levanta a mão. O pré-conceito é uma ação humana natural baseada na história e nas construções sociais de cada um, e não há nada de errado nisso. O grande problema é o que fazemos com nossos preconceitos. Então, se não conseguimos identificar nossos próprios preconceitos, como saberemos identificar nossa ação a partir deles?

Numa pesquisa realizada pelo Instituto Avon e o Papo de Homem (2019) vimos que pouco mais de um terço das pessoas diz que faltar empatia do outro lado é um problema, mas só uma em cada dez reconhece que a falta de empatia nelas também é um obstáculo. O problema não é a falta de convivência com o diferente e a escolha de se aproximar, ou não, do outro.

Brené Brown (2016, p. 19) nos lembra que:

> O tema do narcisismo penetrou tanto na consciência social que a maioria das pessoas o associa, corretamente, a um padrão de comportamento que inclui ideias de grandeza, uma necessidade gritante de admiração e falta de empatia. O que quase ninguém compreende é que todo nível de gravidade nesse diagnóstico está determinado pelo medo da humilhação. O que significa que não "consertamos" o narcisismo de alguém colocando a pessoa no lugar dela e lembrando-a de suas imperfeições e sua mediocridade. A humilhação está mais para a causa desses comportamentos do que para a sua cura.

Quando a interação deixa de ser um cabo de guerra e se transforma em um diálogo interessado e curioso, é possível surgir conexão mesmo entre duas pessoas que jamais se sentariam a uma mesa juntos.

As pessoas mais distantes dos marcadores identitários de gênero, raça, idade e orientação sexual estabelecidos como padrões na sociedade são as que estão mais ativamente buscando conversar com quem pensa diferente.

Portanto, conversar com quem pensa diferente é importante e é um trabalho árduo. Mas a prática diária torna a conversa mais fluida e prazerosa. Não espere sucesso em suas primeiras tentativas. É comum experimentar desconforto e a sensação de perda de tempo no começo.

Confie e encare essa jornada como um treinamento para cultivar uma habilidade fundamental nos tempos atuais. Pense nesse processo como numa maratona, não uma corrida de cem metros rasos.

Vale ressaltar que a saúde emocional das pessoas não está boa – e isso torna mais difícil para a sociedade dialogar sobre temas complexos. Por isso, exercitar empatia é fundamental para conversar com quem pensa diferente.

E, para sermos capazes de sonhar novas histórias e futuros desejados, precisamos de mais pessoas construtoras de pontes, dispostas a aprender como se comunicar de modo não violento, sem deixar que emoções tomem conta de suas decisões e que estimulem conversas que não gerem medo, culpa ou vergonha na outra pessoa. Portanto:

- Prepare-se emocionalmente. Fazer conversas difíceis quando se está com raiva ou ansioso não é produtivo. Encontre o melhor momento para você e para a outra pessoa.
- Não espere que a primeira conversa resolva todos os problemas. As mudanças virão aos poucos, ao longo do processo.
- Nem todas as conversas serão produtivas. A comunicação não violenta é um exercício e exige tempo e prática.
- Procure deixar claro seu desejo e proponha uma solução para conciliar o problema. (Por exemplo: “Preciso ter contato constante com a minha família nesse tempo de crise e não gostaria de interferências ou conflitos por isso”.)

É fundamental pautar a conversa pelos bons argumentos e não ter vergonha de dizer “não sei” quando estiver em dúvida. Pessoas abertas

e genuinamente preocupadas com o outro, que exercitam e treinam a empatia e conversas construtivas como uma prática diária, têm maiores chances de sucesso em suas conversas com quem pensa diferente.

Conversar sobre temas difíceis sem usar palavras mais carregadas de significado (gênero, feminismo, machismo, masculinidade tóxica, patriarcado, cultura do estupro etc.) pode ser um exercício poderoso ao dialogar com quem pensa diferente de você. Além disso, será fundamental reduzir a agressividade, manter o foco de energia na construção do diálogo saudável e repensar o radicalismo.

Em resumo, treinar habilidades de escuta qualificada que mostrem uma abertura verdadeira para o diferente, comunicar de forma menos violenta e desenvolver mais equilíbrio emocional podem ajudar a elevar a conversa para outro nível.

O mundo que queremos, nós que faremos

Numa crise nos damos conta do tamanho das desigualdades e temos a chance de usar nosso poder para melhorar a vida de outras pessoas. Precisamos lembrar que a história de luta pelos direitos humanos não é uma história de vencidos e vencedores; é de batalhas com vitórias e derrotas, avanços e retrocessos diários.

Seria fantástico que o progresso fosse cumulativo e que, à medida que mais pessoas e comunidades ganhassem seu lugar no círculo de igualdade e oportunidades, esse círculo fosse expandido, mas isso não tem sido demonstrado. Com a crise causada pela pandemia da Covid-19, temos nos dado conta do tamanho das desigualdades, mas, ao mesmo tempo, temos a chance de usar nosso poder para melhorar a vida de outras pessoas.

São diversos os desafios que se colocam para a reconstrução do país, de modo a eliminar as desigualdades, em especial as discriminações por raça, gênero e classe.

E essas experiências reforçam minha defesa de que empatia não é a capacidade de se colocar no lugar do outro, e sim a habilidade de entender como o nosso lugar impacta o lugar do outro e como esse impacto pode ser positivo. Na empatia não cabem julgamento, imposição ou

conselho sobre o que o outro deve fazer. Não queremos que homens defendam mulheres, nem que brancos defendam negros, ou ainda que heterossexuais defendam homossexuais.

Paulo Freire alertava: "É fundamental diminuir a distância entre o que se diz e o que se faz, de tal forma que, num dado momento a tua fala seja a tua prática". Então, não basta a cidadania ser uma declaração de princípios, sem ter seus limites em concretas situações jurídicas, sociais, econômicas e políticas. A cidadania, para ser válida, depende de condições objetivas, de poder ser reclamada e exercida (Santos, 2015). Não se pretende solucionar os desafios, mas apontar caminhos para uma melhor compreensão de como podemos nos corresponsabilizar pela mudança.

Todo processo de transformação só é possível se todo mundo faz parte, cada um do seu lugar e lembrando que cada pessoa conta. Use isso a seu favor e em favor de outras pessoas. E talvez você não mude o mundo, mas se mudar o mundo de alguém terá valido a pena.

E para aquelas pessoas que têm mais poder de interferir positivamente na vida de outras, quem pode mais tem de fazer mais. Então é fundamental que cada um(a) reconheça seus privilégios e se coloque como agente da transformação que queremos ver no mundo.

20

"OK, Google", *googlar*

Guilherme Nali

Você acorda. Segundos depois de abrir os olhos, o que faz? Tenho alguns palpites. De duas, uma: ou você dá aquela espreguiçada e liga o modo "soneca" do celular por mais dez minutinhos, ou abre o celular e começa a se sintonizar com o mundo. Confesso que faço parte do primeiro grupo, porque levanto de madrugada todos os dias para ir trabalhar. Mas não demora muito tempo até partir para uma pesquisa rápida na internet, para começar o dia bem informado. Pensando bem, no fim, ninguém escapa. O fato é que a expressão "googlar" faz parte da sua vida mais do que você pensa.

Esse neologismo já virou verbo[50] e foi incorporado por alguns dicionários. A palavra vem do sucesso da empresa de serviços *on-line* e *softwares* que revolucionou o comportamento da sociedade e chacoalhou a vida da geração que cresceu fazendo pesquisa nas enciclopédias (a minha inclusive). E muito mais do que buscar assuntos diversos, dar um Google se tornou a solução para problemas do cotidiano. E assim, diante das respostas que conseguimos, tonarmo-nos cozinheiros, eletricistas, comentaristas de notícias e esportes variados, analistas da saúde alheia (e da nossa também), especialistas em dietas. Ou pelo menos achamos que sim. Consumimos produtos, mas também muito mais informação.

Antes de seguir em frente, preciso dizer que fiquei um tempo pensando sobre o que e como escreveria este texto, afinal não imagino mais a vida de ninguém sem essa ferramenta. É quase impossível não "googlar" dezenas de vezes ao dia. Por isso recorri apenas a minha memória e ao Google como ferramentas para busca de informação. Falarei adiante

50. De acordo com o dicionário Priberam, "googlar" é um verbo transitivo e intransitivo, que significa: procurar ou pesquisar no motor de busca Google.

sobre como a empresa contribuiu para a formação da sociedade como é hoje e também da existência de um abismo que separa o mundo *on-line* do *off-line* em pleno século XXI. Mas aqui já vale um olhar do "nível da rua" sobre como nos tornamos dependentes da rede, a começar da minha experiência pessoal.

Sou jornalista graduado pela Universidade de Ribeirão Preto, interior de São Paulo. Entrei em 2002 e concluí o curso em 2005. Costumo dizer que, quando finalmente a jornada da faculdade acabou, desembarquei no futuro. Sabe aquela coisa de máquina do tempo, meio Marty Mcfly[51]? Pois é, a realidade tinha mudado. Eu e todos meus colegas focas[52] entrávamos em um mercado de trabalho completamente diferente daquele para o qual nos tínhamos preparado. Estávamos bem no meio da transição do mundo analógico para o digital. E foi uma experiência tão desafiadora quanto trocar o pneu de um carro em movimento. A nossa sorte: não éramos completos analfabetos digitais.

Voltando um pouquinho no tempo, meu primeiro contato com computador foi em 1992. Era um luxo ter um *personal computer* (PC) com processador 386 – modelo que já tinha sido lançado pela Intel em 1985 nos Estados Unidos. Esses equipamentos chegaram muito caros no Brasil para o ambiente doméstico, e a gente só tinha um desses em casa porque meu pai trabalhava em uma multinacional que subsidiava computadores para os funcionários. Junto vinham aquelas impressoras matriciais barulhentas. Aprendi a utilizar o sistema operacional MS-DOS no auge dos meus 9 anos de idade… quer dizer, mais ou menos, porque mexer naquilo era um parto. Então lá fui eu fazer cursos de computação e digitação. Algo que é quase impensável hoje em dia, uma vez que basta "googlar" seu problema, e pronto: a solução pipoca na tela! Mas a gente fazia cursos, com apostilas enormes, porque era

51. Personagem interpretado por Michael J. Fox na trilogia da franquia *De volta para o futuro*.

52. Jornalista recém-formado.

preciso digitar 1 milhão de linhas de comandos cheios de letras e símbolos para abrir um programa qualquer.

Mas quem definitivamente abriu caminho para democratizar os PCs, tanto financeira como intelectualmente, foi um sujeito chamado Bill Gates, que lançou pela Microsoft um sistema operacional intuitivo e acessível: o Windows. Bastava colocar o cursor do *mouse* no ícone do programa que você quisesse abrir, e pronto. Era o fim daquela decoreba de comandos, com um ganho de tempo considerável para realizar trabalhos. Ufa! E avançando um pouco mais, me pergunto: como a minha geração se acostumou a essa transformação?

A internet chegou ao Brasil para o consumidor em 1994. Se você que está lendo este texto nasceu depois disso, com certeza nunca ouviu aquele barulhinho chato da conexão da linha telefônica ao servidor. Um misto de chiado, batuque e música de *videogame* do tipo Atari (se você não souber o que é um Atari, dá um Google). Além de demorar um tempão para conectar, por ser via telefone, não era uma conexão estável, e caía sempre no meio de algo muito legal que estivesse fazendo. Além de tudo isso, para navegar nas ondas da *world wide web* a gente tinha de esperar a madrugada, porque o custo do pulso telefônico era mais barato. O mais perto que chegávamos do conceito de redes sociais na época eram as salas de bate-papo. Quem se lembra do: "fulano entra na sala". Ou então aquele convite maroto para bater um papo: "Quer TC"[53]? E ninguém colocava o nome real, todos tinham apelidos e amigos virtuais.

Por mais que o que acabei de contar pareça um tipo de ficção científica antiga, eu garanto: a gente viveu tudo isso mesmo! E a partir dali, já tínhamos processadores mais rápidos, sistemas operacionais intuitivos e conexão com o mundo. Lindo, né? Mas a internet era uma grande bagunça antes dos buscadores. O primeiro a tentar colocar ordem no caos em larga escala foi o Yahoo! – mas ainda assim os

53. TC: abreviação usada na internet para "teclar".

resultados não eram satisfatórios. O Google![54] foi o primeiro a oferecer uma busca personalizada.

Pense comigo no quanto as coisas mudaram. A essa altura, os portais de entretenimento já publicavam notícias, em parceria com jornais. As redações assinavam o serviço de agências de notícias, mas com a internet ficava mais fácil ter informação de qualquer lugar do mundo. Os programas de editoração gráfica e de tratamento de fotografias começaram a evoluir e a mudar a comunicação, o *layout* das publicações. Nos laboratórios da faculdade tínhamos equipamentos de ponta para aprender a diagramar jornais e revistas em programas como PageMaker e o CorelDraw. As fotos já podiam ser tratadas no Photoshop, mas as coisas mudavam com tanta rapidez, os programas eram atualizados com tanta frequência, que quando se aprendia a dominar um deles outro surgia no mercado, e a gente tinha de começar do zero. Dá para imaginar? Esse era o mundo antes dos tutoriais.

Só para que o leitor tenha noção do quanto estávamos na transição de universos, a minha turma ainda aprendeu a revelar fotos na câmara escura. A gente passava horas fazendo todo o ritual, correndo risco de literalmente queimar o filme. A edição das fotos do jornal da faculdade era feita a mão. Primeiro a gente tirava uma prova das fotos em miniatura, e o professor escolhia as melhores para ampliação. O que aconteceu com todo esse aparato? O laboratório se transformou em um estúdio de fotografia digital. Hoje em dia parece inconcebível esperar tanto assim por uma imagem. Demorava pelo menos um dia para o clique do fotógrafo sair no jornal ou até uma semana nas revistas. E foi justamente no impresso que comecei minha carreira.

Cresci vendo o meu avô sentado na poltrona da sala da casa dele aos domingos de manhã concentrado lendo o jornal, caderno por caderno, se atualizando de tudo o que tinha acontecido na semana e vendo os números da loteria. Ele morava no interior de São Paulo, em Botucatu, onde passei todas as férias da minha infância. O cheiro do jornal, a tinta borrando os dedos, o piso de taco de madeira, o pão quentinho em

54. Na época o logotipo tinha uma exclamação no final.

cima da mesa e a TV ligada na fórmula 1, quando Ayrton Senna ainda era o grande herói nacional, compõem uma coleção de memórias que fazem todo o sentido quando olho para a minha trajetória. Juntas, essas memórias resumem boa parte do profissional que me tornei.

Lembro-me da primeira reportagem que tive publicada como jornalista profissional, no fim de 2005, quando arrumei um emprego num jornal de São José do Rio Preto. A história era sobre a queda de uma árvore centenária na cidade depois de uma chuva forte. Nada de mais, mas ver a minha assinatura no alto da página deu um orgulho danado. A partir daí foram inúmeras histórias, com passagens por jornais em Jundiaí e pela sucursal da *Folha de S.Paulo* em Ribeirão Preto, a última a fechar as portas depois da crise do impresso. Em agosto de 2007 entrei na EPTV, afiliada da Rede Globo, onde estou até hoje.

Algumas coisas, os dias de hoje são incapazes de proporcionar. A expectativa e ansiedade daqueles que produziam, escreviam e editavam a notícia para saber a repercussão no dia seguinte são exemplos disso. Outra é o registro físico. Jornal é documento. Quando precisávamos relembrar o que tinha sido dito sobre determinado assunto no ano anterior recorríamos ao arquivo, víamos as fontes que tinham sido consultadas, quem eram os atores envolvidos, quem tinha falado o quê… Esse processo trazia de volta o contexto da produção daquela notícia, lembranças do local dos fatos, as impressões e o *feeling* do repórter na hora. Hoje é só dar um Google para ter acesso, mas de um jeito bem mais impessoal.

Pode parecer que falo dessa mídia como se ela já tivesse sido extinta, mas o jornal impresso diminuiu drasticamente sua atividade no mundo. A tecnologia mudou a maneira de consumir notícias e informação. Muitas publicações centenárias fecharam as portas, e as que se mantêm sobrevivem apenas em versões digitais. Com o crescimento dos *blogs*, *vlogs* e páginas pessoais em redes sociais, caiu o monopólio dos grandes veículos que detinham o mercado e as ferramentas de publicações. O leitor/ouvinte/telespectador deixou de ser passivo e se transformou em autor, começou a ter voz e a exigir as pautas que gostariam de ver nos periódicos. A interatividade derrubou o conceito

de *agenda setting*[55]. Mas pensem bem: nada tem prazo de validade tão curto quanto um jornal no papel. No começo do dia ele tem poder para derrubar um governo. Horas depois vira embalagem de fruta ou banheiro de gato. Poderíamos aqui fazer uma reflexão sobre o futuro desse modelo em crise, mas não é esse o objetivo do texto. Assim como no passado o rádio revolucionou a comunicação e ainda continua firme hoje, o impresso há de encontrar seu caminho. Até o disco de vinil voltou à moda na onda "*cult*" e "retrô", não é mesmo? O WhatsApp revolucionou a conversa telefônica por meio do envio de áudios. O Google hoje é a nossa Barsa[56] – revisão ampliada e atualizada em tempo real.

Essa adrenalina de quem faz jornal diário, a corrida pelo furo, sempre vai existir. Aliás, hoje o *deadline*[57] é mais curto ainda nos meios de comunicação digitais. Mal a notícia sai na internet, e a equipe da redação já tem de correr atrás de outra manchete. O tamanho do texto também diminuiu. Hoje vale a regra do título, subtítulo e primeiro parágrafo. É o que basta para as pessoas se informarem, ou melhor, terem a sensação de que estão informadas. Isso quer dizer também que o grau de profundidade da notícia no ambiente digital é outro. Tudo muito mais raso, inclusive a capacidade crítica dos leitores.

As linhas telefônicas fixas, que ficavam congestionadas nas redações, hoje mal tocam. Em compensação chegam enxurradas de sugestões de reportagem a todo minuto nos aplicativos de mensagens do celular, conectados no computador. Os aplicativos de mensagens viraram ferramentas de trabalho e substituíram a agenda manual de contatos. Isso fez também que jornalistas redobrassem o cuidado por causa das *fake news*. O resultado disso? O volume de trabalho triplicou na tarefa de descobrir se determinado vídeo, foto ou texto que revele algo preocupante (como uma enchente ou um novo vírus circulando no mundo) aconteceu de

55. Teoria desenvolvida por Maxwell McCombs e Donald Shaw, segundo a qual o público tende a considerar como mais importantes as pautas divulgadas pela imprensa.

56. Enciclopédia lançada em 1964, que teve sua última edição em 2010.

57. Prazo limite para entregar a reportagem completa para a edição.

fato naquele momento e naquela cidade, ou se aquela imagem é antiga ou de outro país. E nesse processo os buscadores de informação facilitam esse trabalho e trazem respostas quase instantaneamente. São eles a base para uma nova função nas redações, os checadores de notícias, como o "Fato ou Fake" do portal *G1*.

Por dia a internet gera bilhões de acessos de gente querendo saber mais sobre o artista preferido, o resultado de algum jogo, a trajetória política de algum candidato ou como fazer qualquer coisa que a imaginação permita. Boa parte desses acessos é via Google, que se transformou em um grande cardápio do que já foi publicado sobre determinado assunto no mundo. E não é só o buscador, mas há uma infinidade de outros produtos. Quando se entra no navegador Google Chrome, no alto da página do lado direito há um ícone que parece um quadrado com vários pontinhos. São todos os aplicativos que podemos acessar usando o mesmo *login* e senha de uma conta Google, como *e-mail*, mapas com GPS, organizador de notícias, plataforma de produção de conteúdo com possibilidade de transmissão ao vivo, nuvem de arquivos, sincronizador de agenda e contatos, álbum de fotos, sala de aula virtual, buscador específico para artigos científicos e com a vantagem de que todos estão sincronizados com suas preferências. E tudo também está na palma da mão, com o celular. E não só digitando, mas também falando em voz alta com o assistente pessoal do sistema operacional do *smartphone*, dizendo: "Ok, Google. Faça tal coisa". É o que dizem por aí: o que não está no Google não existe.

A empresa completa 22 anos de história em setembro de 2020. De acordo com Rosa (2018), tudo começou em um dormitório de universidade em 1996, quando os estudantes Larry Page e Sergey Brin criaram um buscador chamado *BackRub* (massagem nas costas). Mas logo desistiram, e no ano seguinte desenvolveram o primeiro *layout* do Google. As pessoas podiam buscar conteúdo dentro da base da Universidade de Stanford ou na *web*. Em 1998 a empresa se tornou formalmente a Google Inc. A partir daí o serviço, que continua grátis para ser usado, passou a ser monetizado com anúncios, depois se uniu à rede social Orkut, criou o serviço de *e-mails* e deu um passo fundamental: a compra

do YouTube em 2006 por US$ 1,7 bilhões (hoje a empresa vale mais de US$ 40 bilhões). Então a empresa só cresceu com seus algoritmos personalizados. E também ficou conhecida por manter um esquema peculiar de trabalho, em que os funcionários têm geladeiras cheias de comida de graça a qualquer hora, ônibus de casa para o trabalho com Wi-Fi, para continuar determinada tarefa, cachorros são permitidos no escritório, as pessoas ganham créditos de massagem, têm salas de jogos, aulas de ginástica grátis e outros diversos benefícios que deixam funcionários de outras empresas morrendo de inveja.

Tem um monte de gente que explica isso tudo. Uma delas é o sociólogo espanhol Manuel Castells. Não há de se negar que toda essa trajetória contribuiu para o desenvolvimento de uma sociedade da informação, como o pesquisador nos define. Ele entende que vivemos hoje um novo paradigma, num sentido pós-industrial, capaz de promover transformações nas relações de consumo, nas organizações, no campo da administração a partir da tecnologia. A matéria-prima, claro, é a informação, diferentemente das cadeias de produção do começo do século XX, que tinham como base o vapor para gerar energia para as máquinas.

Entre as principais características desse novo modelo, como aponta o professor Jorge Werthein (2000), estão: a capacidade de reconfiguração de processos e cadeias de produção com rapidez, à medida do necessário; a interligação de áreas como informática e medicina por meio do avanço da microeletrônica, telecomunicações e outras tecnologias; e a alta penetrabilidade nos âmbitos público e privado, no sentido de se tornar parte integrante das atividades humanas.

Isso chacoalhou o velho contrato social de Thomas Hobbes e Jean-Jacques Rousseau, que em resumo entendiam o Estado como garantidor da ordem, da liberdade e da segurança da sociedade. Se um dizia que "o homem é o lobo do homem", o outro afirmava que o indivíduo nasce bom, mas a sociedade o corrompe. De qualquer modo, seria necessária uma força externa única, com poder para prender e soltar, detentora da burocracia e da segurança pública para garantir o bem-estar de todos. Ocorre que, na sociedade da informação, o Estado está preservado, mas as comunidades conectadas em rede têm a possibilidade de construir o

próprio poder. Segundo Castells (2013, p. 17), "trata-se da capacidade de conectar duas ou mais redes diferentes no processo de construir o poder para cada uma delas em seus respectivos campos".

A democracia, o governo do povo, é o tema central da questão, que se fortalece diante da organização em redes, movimentos sociais em confronto com a ascensão de governos totalitários em todo o mundo. Isso é possível porque aqueles que em princípio estavam à parte das forças do Estado e não nasceram para governar agora estão conectados, difundindo seus mecanismos de protesto pela internet, construindo espaços de debate, definido ações, marcando passeatas e intervenções.

Grande exemplo disso foi a Primavera Árabe em 2010 (Luz, 2017). Naquele ano, uma série de revoltas populares pipocou em mais de dez países do Oriente Médio e norte da África, contra governos autoritários, altas taxas de desemprego, corrupção e outras pautas. Tudo organizado pelas redes. E arrisco dizer que só foi possível por meio delas. Isso trouxe transformações históricas e mudanças importantes na política e principalmente na luta pela liberdade e democracia. Como aponta Castells (2013, p. 11-2),

> Começou nas redes sociais da internet, já que são espaços de autonomia, muito além do controle de governos e empresas – que, ao longo da história, haviam monopolizado os canais de comunicação como alicerces de seu poder. Compartilhando dores e esperança no livre espaço público da internet, conectando entre si e concebendo projetos a partir de múltiplas fontes do ser, indivíduos formaram redes, a despeito de suas opiniões pessoais ou filiações organizacionais, Uniram-se. E essa união os ajudou a superar o medo, essa emoção paralisante em que os poderes constituídos se sustentaram para prosperar e se reproduzir, por intimidação ou desestímulo – e, quando necessário, pela violência pura e simples, seja ela disfarçada ou institucionalmente aplicada.

Ao passo que todas essas mudanças proporcionaram protagonismo político aos desiguais e a construção de uma cidadania renovada, elas

também alteraram violentamente as relações de trabalho, uma vez que a automação extinguiu milhares de atividades feitas por mãos humanas. Os aplicativos de transporte redefiniram o conceito de subemprego, uma vez que o motorista não tem vínculo trabalhista com a empresa, sem direito a convênio médico, salário fixo, décimo-terceiro e outros direitos, conquistados no Brasil na década de 1930 com Getúlio Vargas.

A rede Linkedin listou as 15 profissões em alta para o ano de 2020. No topo está gestor em redes sociais; a segunda é engenheiro em cibersegurança. Tem também investidor *day trader*, recrutador da plataforma Salesforce e, no meio disso tudo, aparecem os velhos representantes comerciais, até mesmo porque tudo pode ser vendido nessa vida. O que parece mandarim para mim com certeza é muito mais familiar para um adolescente que foi alfabetizado na base do *smartphone*, passando os dedos nas telas antes mesmo de aprender a segurar um lápis.

Hoje as empresas que buscam destaque no mercado precisam aparecer nas primeiras linhas do buscador do Google, para serem lembradas e terem lucro. E isso produziu um novo campo do conhecimento no *marketing* digital e ferramentas como o SEO, que em resumo significa otimizar o mecanismo de pesquisa. O texto já é escrito com as palavras-chave que o algoritmo organiza para colocar determinada página nas primeiras posições da pesquisa quando alguém digitar o tipo de serviço que a empresa oferece. Em outras palavras, o universo digital se tornou orgânico, tanto que quando acaba a força e a internet cai as pessoas ficam meio perdidas, sem saber o que fazer. A relação de dependência é tanta, que há um apagão tanto de produção quanto de comportamento.

Mas a exclusão digital no mundo vem a reboque mostrar os efeitos colaterais das transformações da sociedade da informação. A estimativa da Organização das Nações Unidas (ONU) é que a população mundial chegue em 2020 a 9,7 bilhões. Mas, acredite ou não, uma pesquisa encomendada pelo Facebook mostrou que 3,9 bilhões de pessoas ao redor do mundo, em 2019, não tinham acesso à internet rápido e confiável. Isso significa que 40% dos terráqueos estão privados das oportunidades de crescimento e desenvolvimento que a conectividade permite. A internet atualmente é crucial para a geração de empregos,

empreendedorismo e também para o acesso à educação, já que as plataformas EaD são capazes de levar conhecimento a áreas de maior vulnerabilidade e com baixo custo.

Todas as grandes empresas de tecnologia, como Microsoft, Apple e Google, que transformaram o mundo, têm também grande responsabilidade com aqueles que não podem fazer parte dessa realidade. Mas não só elas. Segundo Robert Pepper, líder global de políticas de conectividade e de planejamento do Facebook, só é possível prevenir a exclusão digital com uma união de forças, em colaboração entre iniciativa privada, governos, acadêmicos, técnicos e a sociedade civil, para a elaboração de políticas públicas.

> Os governos podem ajudar com políticas que permitam novas tecnologias, novos modelos de negócios e investimento em redes de alta qualidade; além de facilitar a acessibilidade e ajudar a promover aplicativos governamentais de saúde pública e educação. Com a implementação de políticas públicas, o setor privado pode continuar a ampliar a infraestrutura da internet e explorar novas tecnologias e aplicativos que impulsionam a demanda e dão a mais pessoas acesso aos benefícios da conectividade. (Pepper, 2019)

A pirâmide etária nos países tem se transformado a cada ano. Ainda de acordo com o relatório da ONU, até 2050 uma em cada seis pessoas no mundo terá mais de 65 anos. Em regiões como América Latina, norte da África e boa parte da Ásia a parcela da população com 65 anos ou mais deve dobrar até lá. Será que esses países onde a desigualdade social é tanta, que não há sequer saneamento básico, comida, educação básica, vacinação contra doenças como poliomielite, terão capacidade para se conectar com o mundo? Para eles a vida não se resolve "googlando".

O relatório de economia digital da ONU (2019) aponta que em 2002 o tráfego de dados na internet era de 100 gigabytes por segundo, e a estimativa é que chegue a 150.700 gigabytes por segundo em 2022. No artigo da colunista do *UOL* Cristiana De Luca (2019), a autora joga

luz a outro dado do relatório, de que 40% das vinte maiores empresas do mundo por capitalização de mercado têm um modelo de negócios baseado em plataforma digital. Onde ficam os países em desenvolvimento nessa mudança de paradigma econômico? Muito atrás.

Enfim, essas linhas foram apenas uma reflexão particular de quem viveu exatamente na época que o termo "googlar" virou parte da nossa vida, um verbo tão usual quanto "comer" ou "andar". Penso que minha experiência como jornalista nesse processo de solidificação do digital e seus desafios se aplica a todas as outras profissões. Você já parou para pensar como uma ideia tão genial como o buscador na internet, que organizou assuntos variados, criou em nós novas necessidades?

Enquanto escrevo este texto, perdi as contas de quanta informação eu busquei e quantas vezes eu "googlei" palavras e expressões. Não precisei separar um monte de livros para construir este texto; bastou uma ideia e muito avanço tecnológico. E espero que, para você, baste a curiosidade, porque "googlar" é algo que já faz o tempo todo. A gente nem se dá conta mais de como viramos dependentes dos aplicativos que organizam nossa vida em uma sociedade da informação, que quebrou paradigmas desde a revolução industrial. Este texto olha para o passado para responder as perguntas do presente, mas daqui a vinte anos (daqui até lá é um pulinho) espero que seja uma fonte de pesquisa sobre o nosso comportamento de hoje e de ontem também. E o meu desejo? É que possamos percorrer caminhos virtuais cada vez mais interessantes e independentes. Para onde vamos a partir daqui, não sei, nem tenho a pretensão de prever, mas hoje a sensação que tenho é que não há limites quando se diz "OK, Google".

Ensaio sobre o fenômeno das *fake news*

Lucas E. S. Galon

Introdução

O mistério do tempo, que tanto intrigou pensadores e cientistas ao longo da história, permanece fascinante. Quando pensamos num tempo histórico, por exemplo, é muito difícil ignorar que o que antes era mais acúmulo de pátina, papéis, camadas de terra e ruínas agora perfaz um ajuntamento de informações de tal magnitude, que o que se nos mostra nos últimos vinte anos é impossível de mensurar. A era da informação virtual permitiu não só uma mudança muito radical, como nunca antes, na percepção do tempo, como inseriu novos hábitos, inclusive linguísticos. Como bem sabemos, quando são percebidas mudanças nos hábitos linguísticos, nas artes e na cultura, é porque também mudou o núcleo mais essencial da percepção das pessoas de como o mundo é.

O pensador polígrafo italiano Umberto Eco assevera que "os hábitos linguísticos são muitas vezes sintomas importantes de sentimentos não expressos" (Eco, 2001, p. 34). Se pensarmos então que ler esses sintomas é um caminho para se entender algo, mesmo quando ainda sem o devido distanciamento crítico, é espantoso examinar quantos termos e expressões linguísticas passaram ao nosso cotidiano nos últimos vinte anos.

A linguagem trouxe, por exemplo, verbos pouco utilizados à condição de protagonismo, como "visualizar", que não quer dizer "ver" nem "olhar", conotando mais um vislumbrar sem profundidade, um olhar ansioso por respostas rápidas e por uma síntese que satisfaça o mero anseio por distração, dando ao interlocutor, aquele que visualiza, a sensação de que o essencial foi retido pela memória e que não é preciso mais

nada para que ocorra a apreensão de determinado conteúdo. Pensando nisso como sintoma, vemos morrer na sociedade virtual a apreensão do conhecimento a partir de um respeito – que havia antes – pela precisão na interpretação dos conteúdos e dignidade de sua origem. E isso é algo muito mais profundo do que simplesmente pensar o fenômeno da "visualização" a partir do vício inerente adquirido pelas pessoas em correr os dedos pelos *feeds* de notícias durante boa parte de suas vidas, acumulando informação virtual contínua e acriticamente, sem freios de qualquer natureza.

O olho que não fixa o olhar está condenado a não ver nada, e a suspensão da capacidade de apreensão de conteúdos é também a suspensão da capacidade de julgamento. Afinal, fazer juízo das coisas é, essencialmente, consequência da capacidade de lançar um olhar *teórico*[58] e profundo em direção a elas. Embotada essa capacidade que é própria dos seres humanos, vemos instalado um caos onde "tudo que é sólido desmancha no ar" – famosa expressão do atualmente quase proibitivo Marx. O que passou então a estar em jogo nas últimas décadas, a rigor, é muito grave: trata-se da gradual mas inexorável perda da capacidade dos seres humanos em reconhecer o *logos*[59]. Isso não é pouca coisa. Entre as muitas consequências

58. Penso "teoria" aqui em seus sentidos mais primordiais. *Theoria* é um neologismo cuja origem é difícil precisar. A data de aparecimento deste conceito coincide com o surgimento das primeiras formulações da filosofia grega nos séculos VII e VI a.C. Os dois verbos relativos à visão, "olhar" e "ver" (ὁράω e βλέπω), indicando o fenômeno do olhar *imediato*, foram usados até então. Contudo, com o aparecimento de *teoria* (na forma de θεωρέω), temos como pressuposto uma forma de visão que, ainda que dependa da visão sensível, *atravessa* essa sensibilidade penetrando agudamente no que seria a natureza (φύσις) dos fenômenos. Assim, originalmente a palavra "teoria" conota uma práxis da visão, um olhar *analítico* sobre o concreto, a visão que penetra a fundo as coisas ao redor, um modo distinto do olhar. Neste caso, se a tomarmos sob um ponto de vista tanto histórico quanto filosófico, qualquer suposição hoje de uma *teoria* apartada do mundo real se torna problemática, não faria sentido. Em outras palavras, "um olhar teórico" pressupõe sempre a possibilidade de, para além da mera *visualização* do objeto, a análise profunda, demorada, do olhar fixo e apreensivo.

59. λόγος é um conceito primordial, com uma história específica dentro do pensamento filosófico. Heráclito (aprox. 520 a.C.-460 a.C.) é quem confere a ele uma

nefastas desse não reconhecimento podemos destacar a difusão generalizada da ideia de que não importa o que é *verdade*, fato base para se compreender aquela que talvez seja a mais sintomática de todas as expressões que se tornaram recentemente hábito linguístico, as *fake news.*

Fake news, ao pé da letra, é a expressão em língua inglesa – e pela primeira vez penso que o inglês pôde melhor expressar um conceito em sentido filosófico – que quer dizer "notícia falsa". Mas qual é a novidade disso? As notícias falsas são tão antigas, comuns e universais quanto as relações sociais. O historiador *best-seller* israelense Yuval Noah Harari (2017), em uma de suas hipóteses polêmicas, atribui à prática da *fofoca* importância crucial para o desenvolvimento cognitivo dos homens ainda antes dos *sapiens*. A *calúnia*, conceituada por Sócrates-Platão, já era apontada como um mal próprio do ambiente político na Grécia helênica. Tanto a calúnia quanto a fofoca são avós mais discretos das modernas *fake news*, compartilhando muito de sua natureza.

A ideia de notícia falsa é muito ampla: pode significar o conto com pontos aumentados (a notícia que se distorce pelo desgaste do repasse, pela imprecisão e incompletude, não necessariamente pela má-fé), a calúnia propriamente dita (a notícia deliberadamente inventada no sentido de difamar algo ou alguém), a galhofa (história inventada para provocar situações engraçadas), a fofoca (informação maldosa e distorcida, no sentido de disseminar desconfianças), ou mesmo a notícia errada em sentido tradicional (quando um veículo de comunicação emite informação equivocada, seja da imprensa independente ou de referência). Embora similares, essas categorias ainda não perfazem a ideia que *fake news* conota no mundo hodierno. O que está em jogo é mais poderoso,

dimensão filosófica, segundo a qual o *logos* tem a ver com a razão presente na ordenação da natureza, com o conhecimento – dado na linguagem – das próprias leis físicas, químicas e biológicas que regem a Φύσις (*physis*, natureza, criação). O *logos*, a razão ordenadora do cosmos, é um só, e os seres humanos, parte da natureza, podem compartilhar dele, este sendo neles a própria manifestação da capacidade de inteligência e linguagem. É aquilo que é universal, próprio do homem. Tem a ver com o reconhecimento do conjunto de leis que comandam o universo, que pode se tornar pleno no pensamento humano. É uma palavra intraduzível.

decerto mais destrutivo, configurando-se como um *fenômeno*. Este não se manifesta apenas no ambiente político, nem está em ligação somente com as possibilidades de criar fragilidades em outrem para vantagem própria. Ele se mostra também como um fenômeno cultural avassalador, surgido na esteira e na histeria das redes sociais, da divulgação instantânea em massa, mexendo no núcleo mesmo do que podemos hoje chamar de *verdade.*

Como já pôde o leitor perceber, tenho definido o fenômeno mais a partir do que ele *não é*, justamente pela dificuldade de conceituação devido a sua proximidade histórica. No entanto, devo esclarecer que este ensaio é uma proposta de cunho filosófico, portanto aventa hipóteses e levanta possibilidades para uma leitura da realidade, não sendo um estudo exaustivo e científico em sentido estrito. É um prelúdio para estudos de mensuração. Dito isso, me arriscarei numa hermenêutica, levando em consideração os seguintes aspectos que me parecem paradigmáticos: o fenômeno das *fake news* é um ataque frontal à própria tradição da noção de verdade; é a válvula motora dos novos fascismos; é psico-virtual-social; parte de uma confusão entre *doxa* e *episteme*; move-se com desenvoltura na lógica neopentecostal e nas teorias de guerra cultural.

Pequeno estudo sobre a verdade no mundo moderno

Há quase 2 mil anos, segundo relato no Evangelho de São João (18:38), Pôncio Pilatos imortalizou a pergunta *quid est veritas*[60] (o que é a verdade?), dirigida a Jesus de Nazaré, que, com seu silêncio, a deixa

60. Avento aqui a hipótese de que Jesus e Pilatos tenham tido especialmente esse diálogo em latim, e não em grego, idioma mais falado naquela parte do mundo romano no período; tampouco aramaico que, embora língua franca dos judeus na época, não deve ter sido idioma fluente de um prefeito romano; o hebraico é ainda mais improvável, já que majoritariamente utilizado nos rituais e liturgias judaicas de então. Pesquisas para a reconstrução desses idiomas obtiveram conclusões parecidas com a minha, que somadas a questões artísticas e de dramaturgia estão demonstradas na obra cinematográfica *A paixão de Cristo* (2004), do diretor Mel Gibson, que foi auxiliado nessas questões pelo padre jesuíta e pesquisador William J. Fulco, da Loyola Marymount University.

ecoar até hoje, coerente com o seu heraclítico[61] "quem tem ouvidos que ouça". Ouvir a verdade e reconhecê-la sempre foi tarefa das mais difíceis. No sinédrio o próprio Jesus Cristo foi vítima de uma enxurrada de *fake news*: em meio ao clima de subversão política e incerteza quanto ao futuro dos judeus, dominados pelos romanos, foi relativamente fácil convencer o povo e as autoridades. Para Roma, Jesus foi apresentado como revolucionário. Para o povo, como subversivo, demolidor da tradição judaica. E como isso foi conseguido? Dizendo a todos exatamente o que eles esperavam ouvir.

Uma primeira característica singular que então postulo é: no sentido das *fake news*, a verdade é sempre aquilo se espera ouvir. *A verdade passa a ser uma questão de expectativa*. Por isso o silêncio de Jesus quando confrontado por Pilatos.

Hoje, perplexos com o fenômeno das *fake news* e tentando encontrar nele determinadas constantes que lhe possam definir, muitos têm se proposto estudar o problema, em especial filósofos e jornalistas, no sentido de compreender a questão da verdade na contemporaneidade. São vários os tipos de abordagem e as expressões surgidas recentemente – em especial, a de que estaríamos na era da "pós-verdade", do "declínio da verdade" etc. Penso que ainda é cedo para dar a nossa época epítetos como esses. Não existe "pós-verdade", simplesmente porque a verdade não é uma coisa, como uma época, por exemplo, que possa ter um "pós", ou algo que possa ser superado. Então, ecoa a pergunta do prefeito romano: "O que é, então, a verdade?".

A verdade tem uma história antiga. Poderíamos reduzi-la, no sentido de sua elaboração ocidental mais moderna, à ideia de *correspondência*[62]. Essa noção se manteve, pelo menos a partir do racionalismo

61. Relativo a Heráclito, a quem talvez Jesus tenha citado.

62. O teólogo Josef Ratzinger (que se tornou depois o Papa Bento XVI) resume o caminho das expressões mais elaboradas da verdade em três fases: *verum est ens* (a verdade como dimensão ôntica, remete ao ser), na Idade Média; *verum quia factum* (a verdade a partir dos fatos, encontra-se na história), a partir do século XVIII; *verum quia faciendum* (a verdade é o devir da possibilidade transformadora do mundo pelo homem), a partir

cartesiano, pregnante nos tempos modernos. Trata-se, grosso modo, de conceber um enunciado como verdadeiro a partir da possibilidade de correspondência total entre um fato e sua descrição, entre intelecto e coisa[63]. Mesmo essa simples formulação, tão cara para as ciências, fragmentou-se e se encontra hoje sob ameaça de aniquilação.

O filósofo italiano Gianni Vattimo (2009) demonstra, num rápido panorama, como a filosofia moderna passou da verdade como reflexo objetivo das coisas em "si" à verdade subjugada a uma impossibilidade de apreensão da totalidade dos fatos, ou seja, como utopia do conhecimento total, o que, dentre muitos reflexos, deu margem a uma crítica à ciência, a uma crítica à verdade como correspondência. Essa virada conceitual ocorreu, em grande parte, por conta do problema do fascismo: terminada a Segunda Guerra, filósofos de pensamentos aparentemente divergentes perceberam que a verdade tomada como o conhecimento da totalidade poderia implicar justamente o totalitarismo. As filosofias do pós-guerra, então, passaram a encarar novas formas de conceber a verdade (em especial, a filosofia estética), tendo em vista uma fuga aos perigos do totalitarismo.

São bem complexas as razões que levaram filósofos e teóricos acadêmicos a uma tentativa de reinterpretar toda a tradição do conceito de verdade. Um estudo exaustivo excederia os limites da proposta deste ensaio. Mas é preciso resgatar pontos que considero essenciais: o pensamento do século XX, em grande medida influenciado por certas confusões epistemológicas – a sociologização da filosofia e da ciência, por exemplo –, buscou uma alternativa consciente aos modelos

das leituras hegelianas e do materialismo histórico marxista. A ideia de verdade como correspondência é caudatária das duas últimas etapas (ver Ratzinger, 2000).

63. Essas ideias sobre verdade têm muitas variáveis, latentes nas várias filosofias de todos os tempos. A própria noção de correspondência já aparece nas filosofias pré-socráticas, recebendo formulações mais claras em Platão e Aristóteles. A partir do século XVIII, elaborações mais precisas acabam delineando ainda mais essas noções (ver Abbagnano, 2000).

filosóficos predominantes durante muitos séculos, a saber, o da verdade do âmbito metafísico e o da ideia de correspondência.

É importante dizer, no entanto, que, ao contrário do que muitos ideólogos de hoje têm asseverado, os principais filósofos do século XX não quiseram, nem poderiam, *destruir* a verdade. Trata-se antes de tudo justamente da tentativa de compreensão dos porquês da não correspondência do espírito moderno com a tradição do pensamento sobre a verdade. E hoje creio que os resultados podem ser reduzidos a duas correntes: de um lado, a verdade pensada a partir de seu enquadramento cultural; de outro, a verdade pensada a partir de suas possibilidades hermenêuticas, em que *dar-se* em interpretações é parte do *modo de ser* da verdade. A primeira tendeu a dominar o pensamento das ciências humanas, a segunda ficou mais restrita à filosofia. E a concepção mais antiga, a da verdade como correspondência, se mantém agora reduzida às ciências, e não há como ser diferente.

Apesar dessa fragmentação da compreensão do que é a verdade na modernidade, não devemos nos apressar em imaginar que essas argumentações possam, *per se,* ter redundado no típico relativismo niilista que hoje se vê, e que se reflete em certas correntes de estudo, de que a verdade *não existe.* O caminho é muito mais complexo e faz os extremos quase se tocarem, como numa ferradura. Hoje, as mais radicais correntes do pensamento antropológico e de estudos culturais, sempre mais à esquerda no espectro político, para as quais a verdade não existe porque é simplesmente uma questão cultural, encontraram finalmente sua aplicação prática no lado inimigo: o neofascismo das novas correntes de extrema direita no mundo, apesar de postularem a clareza inconteste da verdade (quase sempre no âmbito místico), é o que utiliza com mais eficácia sua total relativização, posto que suas ideias são quase sempre negacionistas (o aquecimento global não existe, a Terra é plana, a pandemia não existe) e conspiracionistas (o coronavírus é uma arma biológica chinesa, o ambientalismo é uma nova forma de comunismo, a China assumiu o governo de São Paulo etc.).

Assim, obviamente não é da inexistência da verdade, ou da impossibilidade dela, que falam os filósofos modernos. Eles lançam um pensamento não programático que busca entender a verdade fora da tradição

metafísica, mas, no geral, ainda longe do relativismo que postula que a verdade é um ponto de vista.

Creio que o que até aqui foi exposto, ao mais arguto leitor, já sugeriu conclusões sobre o *status* da verdade no mundo contemporâneo. Mas podemos retroceder consideravelmente, buscando algo ainda mais primordial, mais essencial. Devo dizer ainda que uma *história da verdade* seria tarefa hercúlea, talvez para grandes como Borges ou Umberto Eco. Tal pretensão não se aplica a este ensaio. Para os fins aqui desejados, buscarei ainda sentidos mais antigos, que de certa forma perpetram todo e qualquer conceito de verdade na nossa tradição. Ao fim e ao cabo, pretendo mostrar em que sentido o fenômeno das *fake news* ataca o núcleo mais essencial do que seja a verdade.

Três noções muito antigas de verdade

A *verdade* sempre foi um dos conceitos mais fugidios para o pensamento filosófico, estando mais ou menos prevalente ao longo dos últimos séculos noções complementares que, como vimos, de modo geral circulam em torno da ideia de correspondência. No entanto, como no relato do evangelho, veremos que há formas ainda mais primordiais, que, juntas, são a essência do que tradicionalmente tomamos como verdade.

O filósofo espanhol Julián Marías realizou belo estudo sobre a função vital da verdade, investigando seus sentidos mais remotos:

> São bem conhecidos os sentidos primariamente vinculados às palavras que significam "verdade" nas três línguas que influíram mais profundamente na formação da mente europeia, isto é, em grego, latim e hebraico: *aletheia*, *veritas* e *emunah*. Digo primariamente porque seria ilusório acreditar que em cada um dos casos não são vividos marginalmente os outros significados, que exprimem momentos decisivos e essenciais da noção de verdade. (Marías, 1966, p. 100)

Estando, grosso modo, a formação da cultura ocidental originalmente ligada a um arcabouço greco-romano-judaico-cristão, não

surpreende que, em maior ou menor medida, os sentidos tradicionais de verdade, para nós, estejam ligados a esses três mais antigos. Mais interessante ainda é ver como eles são muito diferentes entre si, embora complementares. Há bem pouco tempo certa noção derivada das imbricações desses sentidos orientava a nossa noção de verdade, mesmo aquelas relacionadas ao rompimento com a tradição das filosofias metafísicas que foram legadas à modernidade e já demonstradas anteriormente. Agora, o que se vê é uma distorção brutal que ataca qualquer conceito de verdade, sejam os mais modernos ou os mais primordiais.

Entre os gregos, temos verdade como *aletheia* (ἀλήθεια), conceito-chave para compreendermos o que é a verdade dentro do arcabouço das culturas ocidentais. A verdade nesse sentido implica a ideia de *desvelar*; seria algo posto a descoberto, sem o véu que lhe encobriria. Um desocultar do que antes estaria oculto, um descobrir do outrora encoberto. A noção de verdade como um desocultar é fundamental, pois, como indica Marías, tornou-se a chave interpretativa para as outras duas, sempre ressignificadas historicamente a partir dela. E como se chegaria a essa verdade? Para os gregos, o desocultar da verdade se daria pela filosofia – antes, pelo mito – e pela arte. A filosofia e a arte estariam sempre prenhas de possibilidades de desvelar, pois são a linguagem do *logos.*

Por outro lado, o advento do cristianismo primitivo (portanto, ainda no âmbito judaico) doou ao incipiente, mas já ebulitivo, arcabouço greco-romano um outro tipo de noção. A verdade da *emunah* (הנומא), conceito hebraico que indica *confiança* ou fé (da mesma raiz de *amen*), indica uma noção mais pessoal: do Deus verdadeiro em quem confio, só posso esperar o cumprimento do que foi prometido. O que está em jogo é a própria essência da profecia, sendo a verdade o que foi, é ou será revelado por Deus, e devo aceitá-la porque em YHVH não há dubiedade. Não haverá então verdade na história, a não ser o Cristo, posteriormente. O homem não produz verdade, não produz sentido – são dons, vêm de fora. Diferentemente da *aletheia*, que pressupõe um estado anterior de latência do que está encoberto, aqui está em jogo a força da palavra e da confiança. Não são necessários nem a

arte nem a filosofia nem qualquer tipo de ciência específica para nos achegarmos à verdade. Ela se dá numa relação que guarda um fundo místico, de dom, de dádiva.

Por fim, a versão latina *veritas* dá margem a um alargamento hermenêutico. Nessa versão está contida a ideia de verdade como narrativa, como possibilidade do dizer, um dizer pormenorizado e exato, cuja precisão possa aludir ao fato com veracidade. *Verum* indica um relato total e sem omissões, o relato cujos fatos são apresentados de modo indubitável. Não por acaso o nosso direito latino entende a verdade essencialmente a partir da noção de relato verossímil. Diferentemente dos outros conceitos, *veritas* indica a possibilidade de uma verdade a partir de um relato convincente, onde haja correspondência real entre fato e narrativa do fato.

Embora distintas e aparentemente conflitantes em seus núcleos, essas essências estão presentes em qualquer sentido da verdade adotado no Ocidente ao longo dos séculos: a verdade existe, mas precisa ser desocultada. É de sua essência dar-se em interpretações, a partir da investigação e da aquisição do conhecimento (interpretações aqui, no sentido hermenêutico, jamais a colocam como "relativa"). Ela gira em torno de uma dificuldade, que envolve confiança, fidedignidade, boa-fé, e faz referência a um sentido de precisão e pormenorização factual: falar dela requer a possibilidade da não distorção, da busca orientada pelos fatos, por uma base segura. O cristianismo de Paulo de Tarso, posterior à atuação do próprio Jesus Cristo, apresenta essa mescla, interpretada já à luz helênica. A suma de I Coríntios 13 pode ser assim parafraseada: eu sou da verdade, pois ela me foi revelada, e eu devo espalhá-la para que todos dela saibam. Mas se achegar a ela é um sério problema, pois agora precisamos da fé. Afinal, ainda "vemos apenas um reflexo obscuro, como em espelho; mas, então, veremos face a face. Agora conheço em parte; então, conhecerei plenamente, da mesma forma como sou plenamente conhecido" (I Coríntios 13:12).

Se considerarmos as três concepções da verdade, veremos que, embora heterogêneas, elas pressupõem sempre uma atividade de

cooperação entre *emissor* e *receptor*[64]: a verdade existe e dá-se numa estrutura ocultação-desocultação; a verdade existe e é uma dádiva *extra hominem*, sendo reconhecida pelos seres afinados com ela; a verdade existe quando há correspondência absoluta entre a coisa e o que dela se fala. É constante em todos esses conceitos que (1) a verdade existe; (2) alguém a proclame ou a ofereça; (3) ela seja reconhecida.

Essas coisas ditas, vemos que as *fake news* distorcem o próprio núcleo da verdade quando o emissor perde muito de sua importância. No atual fenômeno das *fake news* o que há de novo é a *supremacia total do receptor quando a verdade passa a ser qualquer narrativa criada para satisfazê-lo*. E aqui esse fenômeno se apresenta como algo próprio de seu tempo: as *fake news*, enquanto tais, só poderiam ser produzidas como prática sistemática exatamente no espírito de nossa época, a saber, das mídias de superinteração social e massificação da propaganda.

Mas o que quer dizer isso? Quer dizer que, em última instância, substituem-se emissor e receptor por outro binômio, o da oferta e demanda. *O fenômeno das* fake news *apresenta a verdade produzida como mercadoria*. Assim, o emissor é apenas um produtor de "verdades" que possam satisfazer a sua clientela – uma distorção da *veritas*. Esse é o núcleo desse fenômeno. Não se trata de "pós-verdade", mas uma verdade-produto. Os algoritmos, como todos sabem, fazem o resto: leem a expectativa do receptor e lhe dá a verdade que ele quer "visualizar" – numa distorção da *emunah*, já que essa verdade surge ao receptor como mensagem *ex machina* e *extra hominem*; afinal, ele nem ao menos sabe de onde ela vem (apenas surge no WhatsApp), e ela sequer pode ser "interpretada", pois é lançada sempre como unívoca – numa distorção também da *aletheia*. Não é preciso mais um desvelar. Não é preciso mais confiança. Não é preciso mais nenhuma correspondência entre fato e relato. É preciso apenas o prazer catártico de

64. Não faço aqui referência direta aos padrões terminológicos dos campos da linguística, semiótica ou análise do discurso. Os termos aqui devem ser tomados no sentido denotativo.

ver suas expectativas confirmadas. Nesse sentido, o fenômeno das *fake news* é psico-social-virtual.

Ouso dizer que as *fake news* têm uma dimensão parabólica exemplar: o receptor muitas vezes *sabe* que o conteúdo que a ele chega não é verdadeiro. Mas o compartilha mesmo assim, e, se confrontado, assume uma crença naquilo que não acredita. Por quê? Porque de fato crê que aquilo que recebe, mesmo não sendo verdade, *poderia* ser verdade: "tudo bem, não foram eles que cometeram o crime, mas certamente eles fariam esse tipo de coisa!". É o modo de operação da parábola[65]: tal história pode não ser verdade num sentido particular, mas deve sê-lo num sentido universal. É a função da parábola distorcida pelo uso.

Mas, se como tentei mostrar, o fenômeno das *fake news* é um ataque frontal a qualquer noção de verdade, e se todos sabem disso ou pelo menos intuem, por que essa prática se prolifera e se move com tanta desenvoltura a ponto de afetar hoje todas as instituições democráticas ao redor do mundo? Tentarei uma explicação.

Política, fascismo e verdade

A expressão "verdade" é usada no ambiente político de modo vazio, e sempre que usada ostensivamente numa democracia deveria acender imediatamente uma luz de alerta. Em nenhum ambiente a noção de verdade constantemente se fragmenta como no político. De maneira muito arguta, ainda no século XVI, o pensador florentino Nicolau Maquiavel desenvolve o que pode ser considerado a chave hermenêutica para o pensamento político moderno, aquela famosíssima aporia indicando que "os fins justificam os meios". É evidente o porquê

65. A lógica da parábola está amplamente arraigada na cultura cristã a partir do judaísmo. É o artifício pedagógico usado, por exemplo, pelo próprio Jesus de Nazaré para ensinar/transmitir verdades ao povo e aos seus discípulos. Pode-se dizer, não sem risco, que é a forma mais próxima de uma verdade como *aletheia* na cultura judaica, algo próximo da fábula (há um fundo moral), mas que difere desta pelo seu alcance místico e transcendental.

dessa asseveração ter tudo a ver com o problema da verdade e com o fenômeno das *fake news* que estudo aqui.

Nos anos terríveis do nazifascismo, a filósofa judia Hannah Arendt (1989) – uma das melhores leitoras de uma época específica que a filosofia já produziu – identificou o problema da verdade com o problema do fascismo: "O súdito ideal do governo totalitário não é o nazista convicto nem o comunista convicto, mas aquele para quem já não existe a diferença entre o fato e a ficção (isto é, a realidade da experiência) e a diferença entre o verdadeiro e o falso (isto é, os critérios do pensamento)" (p. 526).

Hannah Arendt deve ser levada a sério ainda hoje. Essa diferença entre fato e ficção, entre verdadeiro e falso, no âmbito dos governos da modernidade, foi o núcleo duro tanto da propaganda nazista quanto da atuação do governo comunista soviético, tanto dos totalitarismos em Portugal e Espanha quanto das ditaduras militares brasileira e argentina, tanto do genocídio de Ruanda na África em 1994 quanto do Chile de Augusto Pinochet. E hoje, não há dúvidas, está presente tanto na monarquia terrorista da Coreia do Norte quanto na ascensão da extrema direita no mundo, que vem ocorrendo ligada ao fenômeno das *fake news*.

De fato, a essência de qualquer fascismo ou populismo está no modo de operação da "verdade", e todos os governos fascistas ou populistas, sem exceção, usam e abusam da prerrogativa da verdade em suas próprias propagandas[66]. Foi assim que Adolf Hitler e Joseph Goebbels convenceram a Alemanha de que os judeus e os comunistas (normalmente associando mecanicamente uns aos outros) eram os culpados por todos os males e crises no país, incutindo no pensamento público a ideia de que

66. Nas eleições brasileiras de 2018 o candidato que veio a ser eleito pelo voto fez uso ostensivo de alusões à verdade. Utilizando frequentemente uma citação do Evangelho de São João (8:32), "e conhecereis a verdade, e a verdade vos libertará", fez acender a luz de alerta a que já me referi. Em seu caso ficou evidente não só um flerte com a esquemática de propaganda característica dos populismos, mas um aceno à comunidade de crentes neopentecostais brasileiros, que recentemente chegaram a uma condição de protagonismo político no Brasil.

eles eram não mais do que ratos. É nesse sentido que Josef Stálin inaugura a manipulação de fotos para fins políticos, assegurando ainda que os dois principais jornais do país publicassem apenas o que lhe conviesse. Foi a partir da divulgação em massa de notícias falsas via rádio que o massacre de Ruanda logrou macabro sucesso, perfazendo talvez o pior genocídio pós-Segunda Guerra no mundo.

Muitos outros exemplos poderiam ainda ser lembrados. Mas o essencial, e por isso digno de nota, é que alguma coisa mudou desde que a prática da falsificação das notícias no âmbito político passou a incluir o próprio povo, resultando na potencialização do uso político da distorção da verdade como fenômeno de compartilhamento em massa pelos próprios receptores.

Na União Soviética de Stálin os dois jornais, Пра́вда (*pravda*: verdade) e Известия (*izvestia*: notícia), eram na realidade formas de divulgação de notícias controladas pelo partido comunista (e a piada popular da época era que um trazia "verdade sem notícia", e o outro, "notícia sem verdade"), numa lógica de controle baseada na *escassez* de fontes, na redução a uma única fonte factual. Hoje, por outro lado, há uma outra lógica: o *excesso*, e não a escassez, é que possibilita certo controle das informações, verificadas nos *trends*, que dão a dimensão algorítmica do sucesso ou fracasso de determinada notícia falsa. Em outras palavras, não só a publicação com notícia falsa é espalhada para quem já quer acreditar nela; há ainda uma leitura em tempo real de sua eficácia e imediata resposta. Isso faz as distorções na imprensa tradicional, mesmo no ambiente totalitário, coisa de amadores.

Se antes os mais avisados dentre o povo soviético sabiam com certeza que a fonte (o governo) manipulava as notícias nos principais jornais do país, hoje mesmo os mais atentos não têm ideia de quais são as fontes de uma notícia que surge no WhatsApp: ou nenhuma, ou miríades. E a mecânica brutal do hábito, aliada à leitura algorítmica, garantirá que nunca saibam quais são as fontes, mas mesmo assim compartilhem determinada narrativa.

É preciso dizer que o grande demônio da difusão das *fake news* não agiria sozinho. Seu maior aliado é a ausência de espírito por parte

dos receptores: espírito crítico, acadêmico, de compreensão mínima de como se constrói o conhecimento. Sim, os receptores e compartilhantes de *fake news*, mesmo as pessoas mais simples, também são coautores e corresponsáveis pelo estabelecimento do fenômeno. Mas é preciso entender as razões, e elas vão desde baixa ou má escolaridade até incapacidade cognitiva; da pura e simples má-fé de militante a ignorância pura e simples; da ausência de percepção estética a ausência de senso de absurdo. No fundo, trata-se de um problema de não reconhecimento das possibilidades da aquisição do conhecimento, numa confusão entre *doxa* (δόξα) e *episteme* (ἐπιστήμη).

Doxa e episteme: opinião, conhecimento e inversão

Conforme vamos nos aprofundando no problema das *fake news*, um horizonte de respostas vai se revelando. Mas se já podemos possuir uma boa ideia das razões para a existência desse fenômeno, ainda nos resta levantar certas questões: Por que as pessoas muitas vezes não percebem que uma notícia é falsa, por mais absurda que seja? Se de fato o núcleo do problema está na questão da expectativa, não importando a verdade, há aqueles que, se compreendessem o absurdo de determinadas publicações, não as compartilhariam. Algumas razões já foram esboçadas colateralmente neste ensaio, mas para que as coisas fiquem cristalinas, devo arriscar a resposta: pela confusão entre doxa e episteme, entre conhecimento metodologicamente construído e opinião, entre ciência e pensamento mágico.

O filósofo austríaco Ludwig Wittgenstein, em um de seus mais importantes tratados, assevera sobre a dificuldade que qualquer pessoa teria para aprender qualquer conteúdo que de alguma forma ela, sozinha, não tivesse pensado antes. Independentemente da impossibilidade de mensuração dessa hipótese, para muitos que trabalham com conhecimento e educação, isso aparece como algo notável na prática. Aprender uma coisa nova é sempre um exercício recursivo, de idas e vindas, de choque. Não é fácil aprender. A mecânica brutal do cotidiano contribui para uma espécie de bloqueio cognitivo, de modo que a maioria das

pessoas pense pouco sobre os problemas mais derradeiros da vida. Poder lidar com o pensamento cujo modo de operar esteja ligado à construção do conhecimento vai ainda mais longe.

Doxa pode ser compreendida como conhecimento ordinário, cotidiano, ou seja, a mera opinião. É o que pode ser apreendido rapidamente, pela experiência, pela intuição. É o campo das abordagens mais rasas, que surgem sem a necessidade do pensamento complexo, sendo o espaço do "achismo". *Episteme* configura o campo das abordagens complexas, não imediatas. É onde se dá a construção do conhecimento pautado em evidências, acadêmico, a partir de metodologias consagradas. Em outras palavras, episteme tem a ver com as ciências, com métodos de abordagem da tradição científica, é o campo do acúmulo de conhecimento comprovado, orientado para a abordagem técnica, repelente de opinião e "achismos". Nele preconiza-se o rigor.

Passa longe de minhas intenções demonizar o campo da doxa, já que não há episteme sem doxa, e todo o conhecimento parte de formulações inicialmente especulativas, para só então, a partir de uma construção baseada em evidências, se tornar conhecimento de fato. Mas claro está, desde já, que vivenciamos hoje na vida pública a total inversão dos papéis. A doxa substituiu a episteme no sentido de ser fonte de *informação* confiável, mantendo-se então o conhecimento de fato quase exclusivamente no campo da *formação*. Muitas pessoas têm acesso a informações para formarem suas opiniões, mas poucos a uma boa formação técnica ou ao manejo do pensamento, nem mesmo para compreender como ele funciona em suas possibilidades mais altas. Como resultado, há a confusão inevitável entre um e outro. Pior: informação sem formação é garantia da manutenção de uma ignorância arrogante.

Há bem pouco tempo, 15 ou 20 anos, as pessoas pareciam reconhecer a autoridade dos especialistas. Era muito difícil que alguém atribuísse qualquer valor a uma "conversa de boteco" quando confrontada com o conhecimento de um médico, cientista político, historiador ou intelectual acadêmico. O que se vê hoje é, tragédia da contemporaneidade, não só o não reconhecimento dessas diferenças como o desprezo ao conhecimento técnico. Sempre houve aqueles negacionistas (e todos

nós conhecíamos alguns): dos movimentos antivacina, dos que acreditam que o homem não foi à Lua, dos que dizem que a Terra é plana. Isso não é novidade. A novidade é que agora o número dessas pessoas aumentou muito, potencializado pela possibilidade do encontro entre ignorâncias e excentricidades que as redes sociais permitem. Eles não estão mais em segredo, não são apenas casos isolados de idiotia. Nos últimos anos se tornaram muitos, e muitos deles conseguiram poder político em diversos países. O anti-intelectualismo e o anticientificismo toma hoje proporções nunca antes alcançadas – muito errado, nesse sentido, a comparação com a Idade Média. Presidentes de grandes repúblicas como Brasil e Estados Unidos, políticos importantes na Europa, primeiros-ministros de prestígio, têm atacado deliberadamente o conhecimento científico, na esteira da desinformação que os elegeu. Que estado de coisas, senhoras e senhores! Mas ainda não chegamos ao que interessa, ao porquê.

Eis minha hipótese. As redes sociais, além de proporcionarem esse encontro entre os excêntricos e boçalizados nos subterrâneos virtuais, confundiram os campos ainda em outro aspecto, a saber, os *espaços sociais*. É digno de nota o que muitos professores universitários estão vivenciando nos últimos anos, em que os alunos confundem esses espaços de atuação, agindo de forma idêntica em sala de aula, na academia de ginástica, em casa, nos espaços de entretenimento adulto. É como se as redes sociais tivessem tornado público todo o espaço individual, e todos os espaços sociais de interação humana tivessem se tornado uma mesma coisa. Não há mais atuação das pessoas compatível com os meios sociais singulares, e isso tem sido um problema grave, em especial no ensino superior. Obviamente, essa prática provocada pela vivência nas redes sociais vem no bojo da confusão entre doxa e episteme. Todos temos observado com atenção, e muitos têm se escandalizado com o modo como os professores, ao fazerem qualquer comentário técnico de sua área, são frequentemente confrontados por alunos que insistem em discutir no sentido de um duelo de opiniões, algo que se transporta das redes para a sala de aula.

Se antes todo mundo tinha sua própria opinião, agora todos *publicam* suas opiniões. O professor, o cientista e o especialista, nas redes sociais, ficam de joelhos e são dinamicamente colocados em pé

de igualdade com qualquer outro que também possa publicar o que pensa[67]. Os campos se confundem, e esta confusão geral veio preparando, nos últimos anos, a opinião pública tanto para uma rejeição geral aos "arrogantes" intelectuais e especialistas quanto para o abraço afável aos carismáticos palpiteiros, *coaches* e *youtubers* profissionais.

Se essa conjuntura estiver correta, temos um círculo vicioso dos mais terríveis:

1. a grande parte das pessoas tem a normal dificuldade na lida com questões complexas, aquelas que, lembrando aqui Wittgenstein, de algum modo nunca foram por elas antes pensadas;
2. os argumentos especializados, a visão de mundo compatível com a complexidade da realidade, são normalmente contraintuitivas, especialmente as das ciências empírico-matemáticas: é preciso algum traquejo no manejo do pensamento, no sentido de entender em que direção trabalham as metodologias que revelam os enunciados verdadeiros;
3. é certo que a maior parte das pessoas, diante de um enunciado verdadeiro, mas complexo e contraintuitivo, ou não o entenderá, ou tal enunciado lhe parecerá absurdo, em especial se aquela verdade é contrária às suas expectativas;
4. por outro lado, se um enunciado absurdo é compatível com a expectativa das pessoas, pelo seu simplismo ou porque neles estão bem definidos o que ou quem é "do bem" e o que ou quem é "do mal", quem é "mocinho" e quem é "bandido", quem é de Deus e quem é do diabo[68], ele será reconhecido

67. Nem mesmo em pé de igualdade. Nas redes sociais abunda a opinião, dado que é o espaço de todos que têm acesso a elas. Nesse contexto, no debate entre o técnico e o palpiteiro vence o palpiteiro. Vencer significa ganhar mais apoio (mais curtidas). Dado que a maioria das pessoas também só tem palpites, opinião, acabam por se reconhecer em seus iguais. Então os professores sempre perderão para os alunos os debates virtuais.

68. Do grego Διάβολος. Dentre seus significados está, pertinentemente, "o caluniador".

> como verdadeiro, pois a "lógica" que o orienta encontra eco no jeito de pensar ordinário. É o passo definitivo para a escravidão do pensamento mágico.

Levando em conta todas esses enunciados, temos o terreno fértil para a total inversão no reconhecimento entre verdade e mentira: o pensamento absurdo, ou mágico (normalmente em forma de teoria da conspiração), parecerá para a maioria das pessoas verdadeiro, pois, além de cumprir uma função de satisfazer sua expectativa, é mais palatável, por ser mais intuitivo, enquanto o pensamento epistemológico parecerá, ao contrário, justamente pensamento mágico[69], absurdo.

O ensaísta científico e ficcionista Arthur C. Clarke não estava errado quando postulou sua "terceira lei"[70] sobre a relação entre o homem e a tecnologia, segundo a qual qualquer tecnologia suficientemente avançada é indistinguível de magia. A aplicação dessa formulação é perfeitamente possível para o que estou analisando: qualquer elaboração de pensamento suficientemente complexo ou avançado, mesmo incontestemente verdadeiro, se tornará indistinguível de pensamento mágico. E o pensamento mágico é indistinguível dos delírios conspiracionistas, absolutamente impossíveis de se encaixar numa base factual séria, por falta de evidências reais. Nesse sentido, é bom lembrar ainda a famosa asseveração do cientista Carl Sagan: afirmações extraordinárias requerem evidências extraordinárias.

---

69. Se levarmos em consideração que o pensamento mágico remete à mitologia, ao mito, obviamente não se pode tomá-lo conceitualmente como intrinsecamente algo mau ou deletério. Toda produção humana de pensamento é permeada por ele, mesmo a ciência e, em especial, as artes. No caso do uso que se faz neste estudo, deve-se entender essa expressão em suas possibilidades mais maléficas, de confrontação cega com a realidade, de negação da possibilidade de reconhecimento do *logos*, de pensamento distorcido.

70. São de domínio popular as famosas "três leis de Clarke". Embora escritor de ficção científica, a capacidade notável de antecipação científico-tecnológica do romancista criou uma interlocução fecunda entre suas ideias e o universo da ciência, entre ele e cientistas da segunda metade do século XX.

Eis um terrível estado de coisas com o qual a contemporaneidade tem de lidar: a mecânica da cotidianidade, agora inserida na vivência virtual, define cognitivamente as pessoas para receberem tanto a notícia falsa como verdade inconteste como o pensamento fundamentado como absurdo. E o fenômeno das *fake news* acaba redefinindo determinada forma de visão de mundo, delineada por uma ilógica interna, cuja afinidade com as pessoas vai se tornando absoluta. Isso é alcançado de várias formas. Para além do uso da leitura algorítmica que direciona as notícias falsas para as pessoas predispostas a nelas acreditar, há ainda toda a sorte de atividades colaterais, como o uso de robôs[71] e, em especial, uma poética visual bem definida, em que quase todas as informações falsas obedecem a um tipo de abordagem padrão: no WhatsApp, o cabeçalho "A FARSA ACABOU"; os *emojis* e *emoticons* (em especial, de bandeiras e outros símbolos) poluindo o texto; o texto em caixa-alta; os erros de português, muitas vezes calculados; as fotomontagens toscas e em baixa resolução; a linguagem simples e direta; as frases de efeito; nenhuma assinatura, nenhum autor, nenhuma data. Ninguém sabe de onde a notícia veio, quem escreveu, onde ou quando foi publicada. Sem fonte, sem fiscalização. E a ausência de fontes se transforma, na verdade, em muitas fontes, já que é possível encontrar mensagens de mesma essência, com ligeiras alterações, coexistindo no espaço virtual[72]. Eis o que substituiu as publicações científicas como fonte confiável.

71. Perfis falsos que, aos milhares, impulsionam nas redes as notícias falsas.

72. Mas não nos enganemos. Algumas são realmente elaboradas e em geral atribuem falsamente determinada frase de efeito político a um autor, entre outras peripécias que podem enganar mesmo os mais cuidadosos. Outras tipologias que têm aparecido graças ao senso de oportunidade daquele que propaga: a "auto *fake news*" partiu da constatação, pelos políticos, de que vale a pena espalhar uma notícia falsa (às vezes falando de si mesmos) num dia e desmenti-la no outro, dizendo-se vítima de distorção ou má compreensão. Esse caso é calculado para a criação de "cortinas de fumaça". Outra categoria parece ter surgido involuntariamente e consiste em compartilhar chamadas jornalísticas de datas muito anteriores, mas que servem para determinado fim de propagação ideológica. Trata-se de uma notícia que se torna *fake* pelo deslocamento no tempo e de contexto, mesmo que na data original ela fosse verdadeira. Essa se propaga

No contexto da confusão entre doxa e episteme se vê envolvido também o próprio fenômeno das *fake news* como objeto de escrutínio popular. Tornou-se moda denunciar a imprensa tradicional e o jornalismo de referência por promoverem *fake news*. Hoje é difícil que as pessoas entendam que não se pode confundir o que é tendência editorial em veículos de referência da imprensa tradicional com *fake news*. Neste sentido, o vilão do momento passou a ser a "grande mídia". O jornalismo agora é o "inimigo público número 1". E isso é resultado da confusão que venho analisando: é abismal a diferença entre uma notícia apresentada com determinada tendência ideológica e uma notícia simplesmente falsa. Uma coisa é um jornal, com determinada tendência política (e todos têm, pois neutralidade é uma quimera), dar a uma manchete mais destaque do que outra por interesses políticos, mostrar mais fatos positivos do que negativos por oposição ao governo, escolher suas primeiras páginas visando certo impacto em seu público – o que, obviamente não seria desejável. Outra coisa, bem distinta, é o compartilhamento de fatos mentirosos ou que simplesmente não ocorreram, frases que pessoas nunca falaram, enfim, dados incorretos ou pseudoevidências, sem comprovação[73].

em grande parte pela pressa das pessoas, que visualizam uma chamada e compartilham sem ler. Os oportunistas entenderam a mecânica e agora agem calculando seus efeitos.

73. É interessante notar como são as engrenagens do populismo. Nele, todos os lados elegem a imprensa tradicional como vilã. Sobre isso, basta lembrarmos que parte da esquerda brasileira denunciava o golpe na presidente Dilma Rousseff como tendo sido apoiado pelos principais veículos da imprensa. Rede Globo, *Folha de S.Paulo* e a revista *Veja* foram apelidados então de PIG, "Partido da Imprensa Golpista" (com uma sigla alusiva a porco ou porca, em inglês). Do outro lado, generalizou-se na direita brasileira, com relação à candidatura e posterior eleição de Jair Messias Bolsonaro, a ideia de perseguição da imprensa ao "capitão". Nesse sentido, quase toda a direita brasileira passou a propalar a crença em um complô para derrubá-lo. E as vilãs? As mesmas Globo, *Folha* e *Veja* como veículos principais, tendo como coadjuvantes praticamente todos os órgãos de imprensa atuantes fora das redes sociais. Os apelidos da vez passaram a ser "Globolixo", "Foice de S. Paulo" e "Extrema Imprensa".

Todos os jornais do mundo têm suas próprias tendências ideológicas, mas justamente por suas colunas e reportagens serem referenciadas e datadas, tendo autores que as assinam, responsabilizando-se por elas, há mais possibilidade de comprometimento com uma base de fatos. Nesse sentido, são muito emblemáticas uma frase e uma ocasião: a já célebre frase do ex-senador estadunidense Daniel Patrick Moynihan, "Todo mundo tem o direito de ter suas próprias opiniões, mas não seus próprios fatos" (*Vanity Fair*, em novembro de 2010); e a ocasião é a vitória eleitoral do atual presidente do Brasil, quando uma multidão gritava desvairadamente "WhatsApp! WhatsApp!" em Brasília, algo não visto em nenhum outro lugar do mundo.

Se já pudemos avançar suficientemente no estudo do fenômeno, resta compreender que espaço social lhe dá sustentação. Sendo óbvio que toda sociedade é ao mesmo tempo vítima e algoz na proliferação das *fake news*, por outro lado não é muito difícil levantar determinadas hipóteses sobre os meios onde esta proliferação é mais sistemática.

O fenômeno das *fake news* como cultura

Proponho então a minha última hipótese, que procura agora pensar sobre os espaços sociais onde as *fake news* mais ecoam. Como já estudado, elas são o resultado lógico da confusão entre doxa e episteme, que, mais que mera confusão, redunda em inversão. O núcleo dessa inversão é a não percepção, pelo receptor, do pensamento fundamentado e da construção do conhecimento epistemológico como caminho para a informação verdadeira, ou ao menos verossímil. O resultado é a supremacia da opinião, embasada no pensamento mágico – negacionismo, conspiracionismo, sensação de que sempre "há algo por trás" dos fatos, invenção de inimigos imaginários, perseguição e, por fim, paranoia, delírio e mistificação.

Como as realidades sociais no mundo são muito díspares, o fenômeno das *fake news* parece proliferar de maneira um pouco diferente em cada lugar no que diz respeito aos espaços sociais e comunitários envolvidos, pensando aqui obviamente nas democracias, no mundo

dito "livre". O Velho Mundo e Israel parecem um pouco menos afetados que o Novo Mundo. Ainda assim, são bastante preocupantes também na Europa os níveis de desprezo pelos fatos, em especial no âmbito político. Ao que tudo indica, Brasil e Estados Unidos[74] apresentam mais semelhanças entre si do que com os países europeus, em especial os da Europa central. E o que há onde o mecanismo das notícias falsas ganharam mais vulto nos últimos anos são duas constantes: a) o fenômeno está mais ligado à ascensão da extrema direita, chamada erroneamente de "onda conservadora"[75] pelo mundo; b) o fenômeno – incluindo também a ascensão da direita radical – está muito ligado aos movimentos religiosos mais novos.

E como entender esse processo? Tentarei uma explicação no sentido de concluir esse olhar geral sobre o assunto. E, por óbvios motivos, farei agora o exame no contexto do Brasil.

Falando de modo ainda mais focal, o Brasil apresenta dois ambientes por onde é possível conhecer melhor a sistematização do uso das *fake news*, ambos ligados à ascensão da extrema direita no país: o universo neopentecostal, que transpõe seu estado físico e eclode violentamente no ambiente virtual; e o universo conceitual ligado ao ideólogo Olavo de Carvalho[76], polemista autodidata residente nos Estados Unidos. Tenho denominado provisoriamente esses dois universos como

74. Um estudo do *The Washington Post* calculou que o presidente estadunidense Donald Trump proferiu 2.140 alegações falsas ou enganosas apenas em seu primeiro ano de governo, numa média de 5,9 por dia (Kakutani, 2018, p. 12).

75. É preciso deixar claro que há toda uma corrente de teóricos e pensadores conservadores no mundo que apresentam um pensamento consistente e bastante apartado dos arroubos antirrealidade que passaram a fazer parte da vida pública brasileira.

76. Estão inclusos no universo de influências do ex-astrólogo e ideólogo da Virgínia mesmo grupos posteriormente rompidos com ele, como o MBL (movimento que estabelece no Brasil um padrão de disseminação de conteúdo duvidoso), inúmeras páginas, *blogs* e canais de ex-discípulos, e muitos pastores evangélicos e neopentecostais. É muito comum o rastreamento de determinada ideia viral circulante a partir desses grupos remeter a algum vídeo do ideólogo e *youtuber* brasileiro.

"neopentecostalismo militante" e "olavismo cultural"[77], que obviamente dialogam, mesmo à revelia.

Embora o fenômeno evangélico no Brasil esteja chamando atenção de estudiosos e leigos já há algum tempo, sempre associados ao crescimento do populismo de direita no Brasil, poucos procuram entender os motivos desse crescimento, tampouco se esforçam para compreender a dinâmica das *fake news* em determinados ambientes.

Há que se dizer, antes de tudo, que é importante ser conceitualmente preciso. Dizer "evangélicos", como é comum no Brasil, pode confundir as coisas. Ao contrário das igrejas evangélicas tradicionais, como a luterana e a presbiteriana, com seus cerca de quinhentos anos de história, ou suas ramificações até a primeira metade do século XIX (batistas, metodistas, adventistas, entre outras), as denominações "pentecostais" e "neopentecostais" brasileiras são manifestações religiosas fundadas no século XX[78], sendo suas derivadas mais recentes fundadas há poucas décadas. Contudo, a curta história dessas denominações contrasta com um excessivo engajamento político-eleitoral, o que em parte explica a onda populista e fundamentalista no Brasil.

Esse engajamento não é difícil de entender. Quem frequentar um culto neopentecostal e prestar atenção nos hábitos linguísticos expressos – ideia referida na abertura deste ensaio – não estranhará esse tipo de formulação: "A Bíblia é nossa arma na guerra cósmica entre o bem e o mal, entre Deus e o diabo. Irmãos, é preciso extirpar o

77. Mais sobre esse assunto específico em Ricciardi (2019).

78. Entre as pentecostais mais antigas estão a Congregação Cristã no Brasil e a Assembleia de Deus. É notável uma diferença entre as duas: a primeira tem se mantido bastante imune à onda de superpolitização da fé, distante de qualquer tentativa de instrumentalização de seu corpo de crentes. A segunda é o carro-chefe do ideal de transformar o Brasil em uma "jesuscracia", sendo exitosa no intento. Pastores influenciadores de grande massa de crentes têm ingressado na política e se articulado em bancadas importantes no Congresso Federal, além de se tornarem nomes que despertam amor e ódio, como Silas Malafaia e Marcos Feliciano, ambos ligados à Assembleia de Deus. Como essa denominação possui vários "ministérios" internos e correntes modernas, podemos incluí-las no âmbito das manifestações neopentecostais.

mal da face da Terra, esmagá-lo. É preciso limpar da Terra o pecado, cortá-lo pela raiz. Devemos nos posicionar firmemente e eliminar os inimigos! Estamos em guerra, irmãos!". Esse mote é tão comum, que soaria familiar para quem comunga nos vários tipos de templo ou assiste a cultos no YouTube. Como a essência do neopentecostalismo é a ideia de uma materialização dos *dons espirituais* no homem – em outras palavras, a possibilidade de vir a nós o reino espiritual –, não é de estranhar a transposição automática da guerra cósmica à guerra política. A Bíblia, transubstanciada em arma literal, transforma a igreja num protoclube de tiros. Direita e esquerda se transformam em Deus e Satanás. A militância é necessária para extirpar o mal vermelho, eliminar os inimigos de Deus (do país!) para que o céu da prosperidade renasça das cinzas da imoralidade mundana.

Se, por definição, o exercício da fé pressupõe certeza das coisas que não se veem, essa transposição do mundo espiritual ao mundo material se dá de forma automática e avassaladora. Num ambiente onde não são necessárias provas para constatar fatos e em que tudo depende da revelação espiritual do que há de obscuro, prevalece naturalmente uma vocação para o pensamento mágico, e as *fake news* proliferam no interior de um modo de operar o pensamento que lhes é muitíssimo favorável. Não devemos, de antemão, considerar que há má-fé por parte daqueles que partilham as muitas crenças. Tampouco o fenômeno da fé (crer profundamente na revelação de Deus) deve ser mecanicamente associado ao problema das *fake news*. A fé, em essência, é absolutamente distinta do pensamento mágico. Mas no caso da militância neopentecostal, em especial no Brasil e nos Estados Unidos, trata-se de uma relação forçada e irrefutável, dada a criação de ambiente profícuo para aquela distorção da *emunah* de que tratamos anteriormente. É uma espécie de barbárie da fé, distorção da ideia de confiança.

A maioria dos pastores neopentecostais brasileiros vem instrumentalizando os fiéis no sentido tanto da politização da fé (e qualquer pastor famoso se elege facilmente para cargos políticos) quanto da criação de um ambiente anticientífico, antiuniversitário, conspiracionista e

negacionista. Na lógica de se crer naquilo que não se vê, na ideia de que a verdade se encontra sempre encoberta (outra distorção da *aletheia*), chega-se àquela inversão antes referida: o pensamento fundamentado, para quem a cognição funciona apenas na ilógica da conspiração parecerá magia (negra!), e a narrativa absurda parecerá pura ciência (outra distorção da *veritas*).

Nesse sentido não deverá parecer estranho que a ministra da Mulher, da Família e dos Direitos Humanos do governo eleito em 2018 tenha um dia se lamentado, sem se envergonhar, que a Igreja tenha permitido que a ciência tenha sido tomada por cientistas (!). A força do pensamento mágico é tão avassaladora, que os próprios neopentecostais não percebem um paradoxo evidente: o maior crescimento do número de crentes no Brasil coincide com o período dos governos de esquerda. Desde as eleições presidenciais de 1989, entre os evangélicos e neopentecostais há a convicção de que, se o candidato da esquerda ganhasse, "acabaria com as igrejas evangélicas no país e iniciaria uma imediata perseguição aos crentes". Como sabemos, não foi o que ocorreu. Um partido dito de esquerda foi vitorioso em quatro eleições consecutivas, e exatamente nesse período o número de fiéis cresceu e as igrejas prosperaram como nunca antes.

Mas se por essas razões podemos falar dos neopentecostais como o núcleo duro de recepção acrítica de informação e proliferação de *fake news* no Brasil, há um grupo que cuida da emissão, ou, sendo mais brando, influencia o tipo de mensagem que tem sido emitida. E esse grupo, de uma maneira ou de outra, está ou esteve ligado ao que posso chamar de "olavismo cultural". Nesse caso, o que ocorre é uma manipulação da verdade talvez mais sofisticada, inspirada numa narrativa de *guerra religiosa*, latente desde os primórdios do cristianismo, e que agora tem sido ressuscitada na forma de guerra cultural.

O "olavismo cultural", numa estranha reedição antimoderna dos ideais das cruzadas medievais, muitas vezes propalando uma espécie de catolicismo tal como o da TFP (Tradição, Família e Propriedade), tem a ver com uma lógica binária conspiracionista que imagina uma disputa imaginária entre Ocidente e Oriente, cristianismo e islã (poupam

o judaísmo), esfericistas e terraplanistas, geocentristas e heliocentristas, tradicionalistas e globalistas, conservadores e progressistas e, no Brasil, comunistas e bolsonaristas.

Neste caso, os hábitos linguísticos podem ser constatados a partir de formulações deste tipo: "Há em curso uma conspiração comunista travestida de globalismo que tomou a ONU e a OMS, toda a Europa, e está prestes a dominar todo o mundo – é por isso que a Notre-Dame foi incendiada e o coronavírus, criado em laboratório na China. Esta conspiração visa destruir a cultura ocidental com a ruína dos valores cristãos tradicionais, sendo o Oriente muçulmano uma ameaça consequente da globalização, e a China, a ameaça comunista ao mundo civilizado, impondo o aborto e o Estado totalitário ao Ocidente. No Brasil, o lulopetismo e o Foro de São Paulo são braços atuantes dessa panconspiração. O aquecimento global é uma farsa, o ambientalismo, uma nova forma de comunismo, e Hollywood está a serviço de uma espécie de pornô-marxismo-cultural".

O "olavismo cultural" é muito referenciado em Steve Bannon, publicitário e marqueteiro político de Donald Trump e articulador de esoterismos neofascistas: de tão ardiloso, articula até mesmo a oposição interna no Vaticano contra o papa Francisco. Sua agenda é definida pelo "tradicionalismo radical contra os representantes de uma elite global".

O Brasil finaliza os primeiros vinte anos do século XXI – para além do triste e surreal advento pandêmico global que põe de joelhos o mundo – tendo no neopentecostalismo uma obscura militância, confusa, receptora e viralizadora das *fake news*. Esta militância encontra no "olavismo cultural" o respaldo intelectual necessário para seguir em frente sem esmorecer, no afã de criar uma história paralela da humanidade, inventando sua própria base de fatos. Trata-se de uma nova realidade brasileira e mundial, impensada até pouco tempo atrás. A tragédia maior é que se tornou insuficiente a sensatez de apenas explicar que a Terra é esférica, o cristianismo não coaduna com violência nem injustiça social, e que é urgente que diminuamos a desigualdade social no mundo e a exploração sem medida da natureza.

Conclusão

Quando as práticas que hoje identificamos como *fake news* começaram a tomar a proporção de um verdadeiro fenômeno, poucos compreenderam a seriedade do que estava por vir. Como ocorre em toda catástrofe, o começo da prática é tomado como ridículo, sem importância, mantendo-se numa dimensão um tanto lúdica, mais da galhofa e do jocoso que do caos e anarquia. Fundadas as bases do fenômeno, encontrado o seu espaço de proliferação sistemática, ocorrida a sua instrumentalização como ferramenta política e ideológica, descobertas suas possibilidades de alcance quantitativo, percebidas suas potencialidades relacionais com a tecnologia, essa dimensão lúdica se transforma em terror iminente. Os desafios lançados ao mundo moderno por uma pandemia de impacto sanitário-cultural sem precedentes esbarram – custando literalmente a vida de pessoas – no ápice do risco: da constatação de que a Terra é plana à negação politizada de uma pandemia vai um abismo. Um abismo entre o lúdico e o trágico, entre o jogo e o genocídio. E o fenômeno das *fake news* vai ganhando o *status* de correio das desgraças mundiais. Não dá mais para apenas visualizar tal cenário. É preciso vê-lo em sua inteireza, é preciso reconhecer o *logos*.

Selfie, eu na minha versão

Murilo Pinheiro

Todos os anos milhares de alpinistas amadores e profissionais do mundo inteiro arriscam a vida na chamada "zona da morte" para escalar o topo mais alto do planeta. Para chegar ao cume do Everest, no Nepal, enfrentam condições adversas para a sobrevivência de um ser humano. A 8.848 metros de altura, a queda da temperatura provoca um frio extremo, e o ar rarefeito só fica suportável com um suprimento adequado de oxigênio. Antigamente havia uma mística que motivava essa escalada, associada ao desafio de vencer os próprios limites e ao desejo de contemplar uma das mais belas paisagens da natureza. Essas motivações permanecem, mas o britânico Adrian Haynes, um veterano nas escaladas do Everest, constatou uma nova razão, principalmente entre os novatos que enfrentam enormes intempéries e colocam a própria vida em risco para chegar ao cume do pico mais alto do mundo: uma parcela significativa dos alpinistas de ocasião queria mesmo uma boa *selfie* para postar.

Se essas *selfies* são arriscadas, outras não têm a menor graça. A busca pelo ângulo perfeito e o registro inédito fizeram que algumas pessoas perdessem a noção e o bom senso, ignorando até mesmo o perigo de tirar fotos na beira de precipícios. Essa exposição questionável, que para especialistas enseja um desvio de comportamento, existe há muito tempo, mas atualmente ganhou novos contornos. Locais como a usina de Chernobil, onde em 1986 ocorreu o maior acidente nuclear da história, passaram a receber legiões de turistas sorridentes e ansiosos por uma foto inédita. Uma turista chegou a compartilhar esse momento, postando uma imagem seminua diante da área abandonada, como cenário. As mortes e os sofrimentos que ocorreram ali não foram levados em conta na hora de posar para uma *selfie*. O mesmo desvario fotográfico

ocorre em Auschwitz, na Polônia, onde 1 milhão de pessoas foram incineradas em câmeras de gás. Diante da avalanche de *selfies* sorridentes, a administração do prédio colocou um comunicado, lembrando os turistas que naquele local houve muita dor e sofrimento.

A palavra "*self*" define a pessoa em sua individualidade e subjetividade, portanto tem a ver com a própria essência. Em português, o termo pode ser traduzido por "si" ou por "eu", mas, do ponto de vista da psicologia, a tradução se torna bem mais complexa. Para os psicanalistas, *self* seria o sujeito em sua integralidade e representação, uma construção do ego que abre a janela para o comportamento narcisista. Nesse limite permeado pela subjetividade, o eu grandioso demais, muito exagerado, revela um comportamento patológico, enveredando para o exibicionismo que caracteriza os comportamentos narcisistas. Por outro ângulo, o *self* também pode revelar a consciência reflexiva, decorrente de um conhecimento de si próprio ou do *self* consciente. Quando o casamento tem coerência, a imagem não se descola do corpo, permanece ajustada com pequenos altos e baixos, mas quando falta um mínimo de congruência ocorre o que se pode chamar de desvio da personalidade.

Pessoas nessa condição sofrem influência demasiada de estímulos externos, principalmente na fase de desenvolvimento para a vida adulta. Assim, crianças e jovens com a personalidade ainda em formação seriam mais suscetíveis a essas influências demasiadamente individualistas. As desilusões decorreriam da percepção de diferenças entre a imagem construída e a própria realidade, o que provoca decepções consigo mesmo. Na teoria psicológica, o *self* ideal seria o real, embora não seja uma tarefa fácil descobrir a própria personalidade num mundo com tantas alternativas, abissais diferenças socioeconômicas e massacrantes apelos de consumo. Há que se levar em conta o que os outros dizem e pensam a seu respeito, ou criar uma redoma para morrer abraçado com as próprias convicções? A psicologia recomenda explorar ao máximo o autoconhecimento, um estudo sobre si mesmo para conhecer limites e potencialidades da forma mais natural possível. Com as emoções controladas, dizem os psicanalistas, a verdadeira essência da personalidade tem espaço para aflorar.

Essa nova faceta do comportamento humano ficou mais intensa a partir de 2010, quando os fabricantes de celulares instalaram câmeras frontais, e as redes sociais de compartilhamento se popularizaram. Estava aberto o caminho sem volta para o aumento exponencial da autoexposição. Mais precisamente, desde 2003 alguns celulares já traziam dispositivo fotográfico e de vídeo. Essa engenhosa evolução tecnológica, que provocou a fulminante ascensão do eu para o primeiro plano da vida social, veio principalmente com o surgimento das redes de relacionamento que priorizam imagens, como o Instagram, o Snapchat e o MySpace. Em pouco tempo, essas mídias sofisticadas se tornaram engenhosas vitrines de exibição sem qualquer distinção de raça, cor, sexo ou posição social. A partir desses novos parâmetros de exposição pública, tais ferramentas passaram a influenciar sobremaneira as relações humanas. Em qualquer dia e hora, em qualquer canto do planeta, tem alguém compartilhando a própria imagem com um sorriso natural ou artificial, uma viradinha no rosto e uma esticada no pescoço. Na pose mais *sexy*, uma perna fica inclinada mais para a frente. A nova possibilidade de publicar indefinidamente experiências pessoais quebrou a barreira que até então separava a circunstância particular do sentido universal. Anônimos e famosos, pessoas comuns e celebridades, o papa Francisco e o guarda da esquina entraram numa velada disputa pelo protagonismo das aparições nas redes sociais.

Com essa ilimitada abertura das lentes, a compulsão pela hipervisibilidade e pela espetacularização do cotidiano se tornou traço marcante da sociedade atual, resumido simplificadamente em "clicou e postou". Se o Facebook tem potencial para trazer mais amigos virtuais, o Instagram diminui a distância entre famosos e anônimos. Nessa nova versão do "eu por mim mesmo", a pessoa comum tem a chance de pelo menos virar uma celebridade efêmera da rede social. A valorização da ferramenta dá a dimensão do fenômeno. Comprado em 2012 pelo Facebook por 1 bilhão de dólares, hoje o Instagram vale cem vezes mais, pois mantém 1 bilhão de usuários ativos por mês, sempre atentos para publicar atualizações. As projeções indicam que, em cinco anos, a legião de "instagramáveis" duplicará.

Virou uma mania mundial fazer a fotografia reveladora de si mesmo, uma *selfie* para postar na rede. Em princípio, a novidade pode ser interpretada como mais um entre os tantos modismos que começaram a surgir na primeira década do século XXI e que se tornaram cada vez mais frequentes no início dessa nova era. As gerações com valores e perfis definidos cederam lugar a tribos, cada vez mais efêmeras e circunscritas a interesses específicos. A tribo, por sua vez, com rituais e estilo próprio, cede espaço à nova onda: a iconofilia de si mesmo, a irradiação do amor próprio, o apego às imagens que se propagam rapidamente no mundo virtual. Instantaneamente, a *selfie* escancara o mágico dom de projetar o eu para o centro da vida, ou melhor, para o centro de alguma tela.

Estudiosos afirmam que esse comportamento desmedido se tornou um traço da sociedade contemporânea. Pesquisas científicas divulgadas pela Sociedade Americana de Cirurgia Plástica traduzem essa tendência em números. Nos Estados Unidos, nos últimos dez anos cerca de 55% das rinoplastias (cirurgia realizada na estrutura nasal para melhorar a estética ou a respiração) objetivavam melhorar o aspecto do nariz para as fotos. Cirurgiões plásticos brasileiros não hesitam em afirmar que nos consultórios aumentou significativamente a clientela interessada em dar uma enquadrada no nariz para sair bem no próxima *selfie*.

Bem antes do surgimento dessa onda avassaladora nas redes sociais, o músico e compositor Caetano Veloso já tinha dado o tom desse narcisismo e culto à própria imagem. Em uma de suas composições, Caetano cantou que "Narciso acha feio o que não é espelho". A sempre lembrada e mitológica história de Narciso, condenado pelos deuses a definhar admirando a própria imagem, serve de advertência contra deslumbre e vaidade excessiva. Se estivesse vivo nos dias de hoje, o espelho de Narciso seriam os *likes*, curtidas, comentários e compartilhamentos. Sem essa iconoclastia, admiração pela imagem, Narciso ficaria angustiado e sem espelho.

A nova forma de empoderamento visual também foi detectada pelo dicionário inglês Oxford, que, em 2013, escolheu "*selfie*" como a palavra do ano. No mundo, são cerca de 1 bilhão de fotos por mês publicadas só

no Instagram, retratos de uma tendência que, em pouco tempo, se tornou onipresente nas relações humanas. Daqui a décadas, quando antropólogos forem estudar a complexidade do homem do século XXI, eles encontrarão autorretratos modernos como uma marca inconteste desse período da vida na Terra. Nessas pesquisas arqueológicas poderão achar ao acaso uma das fotos mais compartilhadas dessa fase autopromocional da história da humanidade: o famoso *post* do guarda florestal da República do Congo emoldurado por duas gorilas africanas[79]. Popularmente denominados de "anos instagramáveis", esse fenômeno já foi objeto de teses acadêmicas que investigam a compulsão pelo clique.

A obsessão pelo registro imediato pasteuriza, tira o sabor de importantes momentos da vida, minimizando a experiência real. Por essa estranha lógica, mais vale procurar um ângulo perfeito para a foto do que curtir a própria presença no local. Nessa sequência, o cérebro decodifica a curtida como uma recompensa, liberando a dopamina, a substância associada ao prazer. Sob esse efeito, os impulsos falam mais alto do que a razão. Essa nova concepção, do eu em primeiro plano, estabeleceu que não basta chegar a um lugar, mas se tornou necessário se registrar nesse momento histórico e dar vazão à própria narrativa. A satisfação pessoal vai além de contemplar ou apreciar determinado momento, mas há uma necessidade imperiosa de compartilhar, com a enorme expectativa de ser curtido. Essa experiência se divide entre a presença real e o desejo de mostrar a permanência em certo lugar. Nesse contexto, a compulsão pela hipervisibilidade e a espetacularização do cotidiano se tornam duas características preponderantes da sociedade atual, uma vistosa marca da indelével cultura digital dos dias atuais.

Sem cair em reducionismo maniqueísta, a pergunta difícil que muita gente está se fazendo gira em torno das consequências dessa nova postura social, principalmente para crianças e adolescentes, que mergulharam intensamente no mundo das novas tecnologias. Qual será o produto dessa sociedade em que jovens fazem utilização compulsiva das novas mídias sociais e entram em atrito com os limites que os pais tentam

79. Disponível em: <https://bit.ly/2PMHOu7>.

impor? Por quanto tempo permanecerá viva essa fascinação pelo poder das imagens? Alguns estudos médicos já alertam que, nos próximos anos, a juventude atual corre o risco de enfrentar problemas no pescoço e de postura por ficar muito tempo curvada diante dos celulares. O narcisismo não passa de um pequeno desvio de conduta ou representa um perigoso comportamento doentio do século XXI? Pensadores e cientistas sociais tentam desvendar esse mundo que ganhou novos contornos a partir do clique nos ícones das mídias sociais. Qual será a vida vivida e qual será a vida visualizada? Haverá diferença significativa entre a vida real e a postada?

O sociólogo francês Michel Maffesoli tem uma visão liberal em relação ao novo formato do que chamou de "*mise en relation*", um novo tipo de horizontalização societal que emergirá do desenvolvimento tecnológico próprio às mídias sociais. Pelo pressuposto do sociólogo, a definição de cada um, inevitavelmente, passa pelos outros, portanto não haveria nada de anormal nesse "relacionismo gregário" movido pela partilha virtual, em que os novos íntimos das mídias sociais não são propriamente os amigos na acepção tradicional da palavra. O otimista pensador francês vislumbra um caminho que se descortina a partir dessas *selfies* bonitinhas e bem enquadradas que aparecem nas redes. Essa *sui generis* bonomia própria tende a produzir uma figuração de felicidade, razão maior da permanência nesta Terra. Maffesoli aponta uma interessante diferença entre as tribos de agora e as gerações de outrora. Embora o conceito encerre um grau de conformismo, até certo ponto de viés alienante, os jovens de hoje estariam mais interessados em se acomodar bem dentro desse novo mundo do que enfrentar o desgaste de tentar transformá-lo.

Seja realidade ou ficção, a mídia social não pode ficar sem fotos para se manter sempre atual. A partir dessa disruptura acelerada, que traz à tona seus efeitos, a sociedade de massa cedeu passagem para a "civilização do espetáculo", assim denominada pelo escritor peruano Mario Vargas Llosa, para quem o mundo virou um grande coliseu com milhões de personagens fazendo uma apresentação própria em busca de audiência. Na sociedade das aparências, quem consegue chamar atenção se empodera e ainda pode ficar rico e famoso. Em

2012, o escritor peruano, inconformado com a frivolidade que passou a afetar a sociedade contemporânea, escreveu um livro em que afirma que diversão e entretenimento viraram bens supremos. De forma mais explícita, essas manifestações aparecem na música, na arte, na literatura, no cinema, na política e até no futebol. A abordagem mais interessante feita pelo ganhador do prêmio Nobel de 2010 está no capítulo que empresta o nome ao livro, "Civilização do espetáculo". Vargas Llosa abre o texto afirmando que o entretenimento ocupa o primeiro lugar na escala de valores da sociedade atual. Daí vem a ânsia por um *flash* em algum "tapete vermelho" da vida. O escritor explica que, nessa civilização cheia de cliques e *posts,* o cômico virou rei. Os espectadores vão perdendo a memória e rendem-se à próxima novidade, não importa qual, seja uma cena de morte ou de destruição. A audiência recai majoritariamente sobre o insólito e o escandaloso. Para Llosa, a vocação maledicente, escabrosa e frívola dá o tom cultural dos tempos atuais. Há um elemento mórbido sustentado pelo crescente interesse por tragédias, crimes em série e perversões sexuais. A forma importa mais do que o conteúdo, e a aparência, mais do que a essência. A representação do gesto e o descaramento ocupam o lugar do sentimento e das ideias. A frivolidade virou maneira de entender o mundo para transformar o entretenimento na aspiração suprema, esquecendo que a vida não se restringe a diversão. "Não se pode abrir mão da consciência, mesmo que isso implique dor, mistério e frustração", pontua o Vargas Llosa (2013, p. 51).

Nessa linha de raciocínio, embora pareçam inocentes, as *selfies* representariam a exteriorização de impulsos narcisistas que buscam reconhecimento, prestígio e poder de influência. No trocadilho com a ideia de René Descartes, o homem moderno passa a ser percebido a partir do momento em que pode contar a própria história; portanto, para existir, precisa postar. Essa paráfrase se resume no "posto, logo existo". Na era da cultura digital, o eixo da existência se divide entre as experiências reais da vida e aquelas que serão dadas a conhecer. As distorções e as realidades individuais se submetem aos interesses do eu que agora tem o controle público da narrativa. Que atire a primeira pedra

aquele que nunca almejou pelo menos cinco minutos de fama, nem que seja dentro de uma bolha da internet!

Um século antes dessa disfunção moderna, Max Horkheimer e Theodor Adorno, os dois principais pensadores da Escola de Frankfurt, já haviam alertado que, na sociedade da indústria cultural, o capitalismo transformou livros, músicas e filmes em mercadorias. Na atualização do pensamento dessa escola, as pessoas e suas respectivas imagens também viraram produtos com alto valor de mercado. A compreensão desse novo modelo de negócios consolidado pela internet tornou-se essencial para navegar nos dias de hoje. *Memes*, seguidores, comentários, compartilhamentos e outras manifestações passaram a fazer parte de uma contabilidade lucrativa. Cada indivíduo virou um editor de sua imagem, seja ela falsa ou verdadeira. A internet facilitou a tarefa de sair da invisibilidade e do esquecimento para reivindicar um lugar num mundo estranho e inóspito. Vargas Llosa chama a sociedade atual de "intrincado bosque do século XXI", que valoriza quem tem fama e mais seguidores, curtindo o padrão de comportamento.

Hoje as redes sociais permitem o empoderamento para criar imagens, fabricar personagens e disseminar narrativas. Cada indivíduo pode ter um avatar ou viver em um mundo à parte, uma performance que lembra o filme *Matrix*. Seguidos e seguidores são estimulados à autocelebração egocêntrica, desprovida do sentido coletivo. Segundo o consultor de imagem Pedro Tourinho (2019), a lógica capitalista estimula o modo de vida individualista, que forjou um novo modelo de negócio. O ego estabelece o vínculo do indivíduo com a sociedade. Já o controverso guru da massificação global Marshall McLuhan, uma espécie de profeta desse apocalipse cultural, chamava esse bombardeio de *flashes* de "um banho de imagens", de natureza primária e passageira, fadado a embotar a sensibilidade e o intelecto do público. No entanto, alguns estudiosos do comportamento humano encontram aspectos positivos nessa exposição exagerada do eu em primeiro plano. O ser humano que se expõe está ficando mais parecido com sua essência. Esse processo de empoderamento individual traz consigo algumas antigas aspirações humanas: o desejo de reconhecimento, a busca por aceitação

e a necessidade de encontrar um mundo que se enquadre nas próprias preferências. Para a psicanálise, determinadas publicações sobre banalidades escondem temas e situações que são bem mais importantes.

Nesse redemoinho virtual, a internet virou um grande mercado para a visibilidade, mas não foi ela a sua inventora. O mundo cibernético não criou a fantasia ou a *second life*, apenas as tornou mais acessíveis.

O filósofo e historiador Leandro Karnal não tem dúvida de que parecer passa a ser visto como uma ponte para a felicidade. Para ele, nessa caminhada, o ser humano perdeu a dimensão trágica da existência que coloca a dor como companheira próxima da felicidade (Cortella; Karnal; Pondé, 2019).

A questão central passa pela separação do público e do privado. As redes sociais permitiram o compartilhamento de intimidade de famosos, viagens e experiências gastronômicas. Para algumas pessoas, a prática se tornou um vício que pode transformar a vida numa ficção. A internet provocou uma inversão no sentido da palavra "privacidade". Antes disso, havia uma preocupação para não ficar exposto e chamar atenção. Era indelicado bisbilhotar a vida de alguém, invadindo a privacidade. Agora, causa desconforto saber que ninguém está monitorando a vida alheia. O escritor Vargas Llosa (2013, p. 138) contesta essa tendência:

> Concluir que a prodigiosa transformação das comunicações, representada pela internet, autoriza os internautas a saberem de tudo e a divulgarem tudo o que ocorre sob o sol (ou sob a lua), fazendo desaparecer, de uma vez por todas, a demarcação entre o público e o privado, cria um abismo que, se abolido, poderia significar não uma façanha libertária, mas pura e simplesmente um liberticídio que, além de minar as bases da democracia, infligiria duro golpe na civilização.

No final das contas, o que deve ser público e o que deve ser privado no mundo de fronteiras tão voláteis? Vargas Llosa (2013, p. 140) responde à pergunta afirmando "que atores e espectadores se confundem num *happening* com exibições recíprocas da vida privada, mesclada

com a satisfação de observar a vida alheia, um *strip-tease* generalizado no qual nada fica a salvo da mórbida curiosidade".

Em *Vigilância líquida* (2013), outro expoente do pensamento contemporâneo, o sociólogo polonês Zygmunt Bauman, aprofunda o tema na obra escrita em parceria com o amigo e professor de sociologia David Lyon. Os dois estudiosos abordam uma significativa inversão de valores comportamentais. A punição não é mais ter a vida vigiada, mas o anonimato, num conceito mais amplo denominado "pós-panótico", definido como um modelo de vigilância total. O prefixo "pan", do grego, remete ao significado de inteiro e completo. Sob essa visão sociológica, "o medo da exposição foi abafado pela alegria de ser notado" (Bauman, 2013, p. 21). Nessa moderna concepção do olhar global, a exteriorização pode ser traduzida como uma afirmação da verdade interior, autenticada pela *selfie*, o novo alicerce da individualidade. Os adolescentes, com os inseparáveis celulares, já crescem numa sociedade que valoriza a exposição pública, eliminando a fronteira que antes separava o público do privado. Essa exteriorização ávida e entusiástica busca reconhecimento e aprovação social, e resulta numa mercantilização das próprias habilidades. Jovens de ambos os gêneros são promotores de produtos e das próprias mercadorias que promovem. "O teste em que precisam passar, ganhar os prêmios sociais que ambicionam, exige que elas mesmas se reclassifiquem como mercadorias", afirma Bauman (2013, p. 26), reiterando que os membros da sociedade de consumidores são, eles próprios, mercadorias de consumo, e é essa qualidade que os torna integrantes legítimos dessa sociedade, ainda que poucas vezes estejam conscientes dessa condição. "Fazer de si mesmo uma mercadoria vendável, um trabalho do tipo faça você mesmo é uma tarefa individual", observa o sociólogo (Bauman 2013, p. 28), que define esse propósito como uma tarefa de "autofabricação".

Sherry Turkle, professora de ciências e estudos sociais no Instituto de Tecnologia de Massachusetts, faz crítica ainda mais dura a esse mundo que chamou de "*the second self*". Turkle entende que hoje há uma insegurança nos relacionamentos: "Ansiosos por intimidade recorremos à tecnologia. Ao mesmo tempo, buscamos maneiras de viver relacionamentos e nos proteger deles. Esperamos mais da tecnologia e menos uns

dos outros" (apud Bauman, 2013, p. 28). Esse contexto provoca a necessidade de se fazer registrar com um perfil bem-sucedido pelo método do "faça você mesmo". Para Bauman, tudo só fica perdido quando os seres humanos acreditam que essa realidade não possa ser mudada. O sociólogo entende que o indivíduo tem a possibilidade do "não" para refutar uma realidade que não existe, mesmo que a exibição exagerada seja uma frágil tentativa de minimizar o abandono e a solidão.

Com esse raciocínio, o pensador está alertando a sociedade atual para o desperdício de momentos de vida preciosos, que estão sendo trocados por uma foto nas redes. Com a atenção desviada para o digital, a sensibilidade vai ficando mais desfocada, pois o foco está sempre ajustado para uma realidade distante, que nunca está presente. O desejo fica sem retorno, com a intensidade dividida entre a fantasia virtual e a realidade presencial. A preocupação excessiva com a própria imagem, para parecer e demonstrar, cresce de forma desmedida em atos sucessivos que beiram a inconsciência. Nesse ponto residem a grande novidade e a mudança estrutural dos dias atuais. Tal qual Narciso da mitologia grega, os indivíduos são constantemente motivados a consumir de forma intensa as próprias imagens, um fenômeno sem precedentes na experiência humana. Sem comedimento, sem muita sutileza e escassos questionamentos éticos, as novas ferramentas abriram o caminho para a colocação do eu em primeiro plano, no centro das atenções, para apresentar uma boa versão de si mesmo.

Nesse novo cenário, não sobra muito espaço para o outro ou para questionamentos. O culto à própria imagem não tem limite de fotos, horas ou ocasiões. Isso explica os *posts* em locais e dias inapropriados e a faceta cada vez mais individualista que se faz presente nos dias atuais. Aos poucos, esse indivíduo vai se tornando fonte do próprio desejo que, de alguma forma, precisa ser alimentado. A extensão do mundo fecha-se em si mesmo, num processo de autoadmiração que pode levar a isolamento e desvios de comportamento. Essa mudança de padrão de comportamento lembra aquele antigo e irônico refrão da banda *pop* Blitz, "Egotrip", de 1984, que faz uma sátira da inusitada relação do eu com o outro: "Eu te amo, eu me adoro, eu não consigo te ver sem

mim". Entre o eu e o outro parece meio natural que a escolha recaia sobre o primeiro. O problema surge quando não se consegue mais se estabelecer os limites para esse comportamento, e a vida fica restringida a uma extensão de si mesmo. Torna-se questão de tempo. Sobra cada vez menos espaço para perceber o outro e o que acontece no entorno. A existência vira um espelho de si mesmo, algo semelhante à vaidade que consumiu Narciso na mitologia grega. Essa tendência egocêntrica que se percebe atualmente ainda tem agravantes, com destaque para a ansiedade e a compulsão pelas próprias imagens. A propensão ao consumo de fotos catapultou o Instagram à condição de mídia imagética, com alto poder de aceitação e influência. O padrão narcisista estabelecido pelo algoritmo tornou insaciável a demanda, pois sempre há uma foto nova para ver e mostrar, especialmente se for a própria. Há uma disputa velada pela exposição até mesmo do próprio corpo.

Essa dicotomia entre o mundo presencial e o virtual se encaixa como uma luva na definição de Jean Baudrillard, que analisa a relação entre realidade, símbolos e sociedade. Na concepção do filósofo francês, simulacros são cópias que representam elementos que nunca existiram ou que não possuem mais seu equivalente na realidade. Assim, o comportamento *self*, mesmo que exagerado e distorcido, adquire, na prática, a forma e a imagem do verdadeiro.

Por trás da corrida por *likes* e curtidas, a autoexposição sem limites ainda revela algumas fragilidades, como a tentativa de romper o isolamento contemporâneo e conquistar aceitação e reconhecimento. Essa redoma individual está protegida e não sofre questionamentos, a menos que a postagem infrinja as regras atuais de convivência. A imaginação de Narciso fica livre para voar. Pode criar sozinho um mundo à parte, sem se importar muito se é verdadeiro. Especialistas que se dedicam a estudar tal comportamento dizem que não vai demorar muito para que essa frivolidade provoque saturação, desinteresse e um vazio existencial. Enquanto isso não acontece, uma *selfie* sorridente postada na rede soa como a expressão de um mundo desejado, uma bela extensão de uma vida ideal, sem dificuldades ou transtornos, que, um dia, quem sabe, talvez seja a real.

Atrás da agenda perdida

Galeno Amorim

Enquanto caminho na direção dos jardins de pequenos arbustos no pátio externo do sobrado imponente no número 9-52 da Calle 70, num bairro elegante e afastado do ruidoso centro de Bogotá, nem uma só vez a bendita palavra chilreia pela minha cabeça. É ali que funciona o quartel-general da repartição da Unesco encarregada de orientar as políticas de governo para livros e leitura em parte considerável do globo, que vai das Américas à Europa e África e se estende por um pequeno pedaço de terra na Ásia.

É a minha primeira vez no lugar. Não me sinto nem um pouco confortável dentro do terno de linho em tons verdejantes, mais apropriado para a luz do dia, conforme me explicaram. No hotel, cortei-me enquanto fazia a barba, e por pouco o sangue não mancha a gravata de listras azuis e amarelas. Viajara dez horas para chegar ao modesto território das Nações Unidas encrustado, solitariamente, no hemisfério Sul.

Nos cartões de visita de qualquer uma das sedes de organismos internacionais que integram a ONU, o endereço que aparece remete sempre a algum ponto no mapa acima da linha do Equador. Só o daquele que não. O casarão charmoso em estilo clássico que parece crescer diante dos meus olhos abriga o único órgão multilateral do planeta incumbido de cuidar, exclusivamente, de questões relacionadas a políticas de leitura.

Como representante do meu país, algo que jamais passara pela minha cabeça, terei que fazer, em instantes, um pronunciamento, e ainda não decidi se arrisco um espanhol de fronteira ou se recorro à língua pátria, que é um dos idiomas oficiais do encontro. Sinto calafrios só de pensar, e a boca seca sinceramente não ajuda. Procuro olhar por outros ângulos, e respiro fundo e pausadamente. Aproveito para percorrer a lista de objetivos que me levaram até aquela missão, e lembro a mim mesmo

que há muita coisa em jogo, e até mesmo algumas regalias inesperadas. Só mais tarde eu viria a compreender isso, e nem era nada pessoal.

Não era minha primeira vez na capital colombiana. Bogotá é uma cidade bela e acolhedora. A capital é rodeada por cadeias de montanhas que, ao cair da tarde, sopram uma bruma gelada no rumo da região central, o que faz lembrar um caldeirão em ebulição esculpido no solo pela generosa geografia do lugar. Isso talvez ajude a aliviar, pensei, os efeitos danosos da atmosfera tingida de cinza pelas partículas de poeira que, quando escurece, sobem ao céu catapultadas de algum ponto do gigantesco e mal ajambrado canteiro de obras que esburacara quase toda a zona urbana.

Desde a semana anterior, as obras estavam suspensas por determinação da Justiça. Sobre as licitações pairavam suspeitas de corrupção. Só que a paralisação, comemorada nos jornais, em vez de suavizar, tornara o trânsito na região ainda mais lento e caótico do que de costume.

O que me levara pela primeira vez a Bogotá foi uma missão quase impossível. Lograr algum êxito dependeria de muitos fatores, e principalmente de sorte. Nos conturbados anos 1990, o jornal em que eu trabalhava me enviou à Colômbia como repórter especial para investigar o paradeiro e, quem sabe, obter uma entrevista exclusiva com o narcotraficante Pablo Escobar, àquela altura o maior e mais temido criminoso do planeta.

Suspeitava-se que o criminoso pudesse estar escondido no Brasil, provavelmente em Rio de Janeiro ou Florianópolis, duas praças que escolhera para investir no mercado imobiliário parte das montanhas de dinheiro sujo logrado com a venda de cocaína para os Estados Unidos. O plano não era nem um pouco despretensioso: eu deveria contatar políticos e militares, ao que se presumia financiados pelo crime organizado, atrás de pistas que pudessem me levar até Dom Pablo – seja lá onde ele houvesse se enfiado.

Eu não estava só. Além de mim, estavam atrás dele o DEA, temida polícia norte-americana de combate às drogas, o Exército e os não poucos inimigos do barão das drogas nos multifacetados lados de uma guerra que já causara tanta morte e destruição, e arruinara o país. Eram

forças que por vezes se apoiavam, unidas pelo objetivo comum de caçar e destruir o líder sanguinário do Cartel de Medellín; noutras, se atrapalhavam uns aos outros, sabe-se lá movidos por quais motivos. O certo é que ninguém teria êxito tão cedo.

Para não voltar de mãos abanando, resolvi cobrir, para *O Estado de S. Paulo*, o *Jornal da Tarde* e a Agência Estado, que distribuía as reportagens para centenas de jornais, revistas e emissoras do Brasil, a surpreendente assembleia nacional constituinte, convocada em nova e frustrada tentativa de apaziguar o país. As sessões aconteciam no hotel em que eu estava hospedado, e, na frente do saguão principal, o tanque estacionado mostrava o tamanho do aparato de guerra montado no local para proteger os gabinetes dos parlamentares.

Aos poucos, era levado a conhecer os encantos, os mistérios e as perdições do país, tão familiares a qualquer leitor do realismo mágico que pulula das páginas da excelente literatura que se produz por lá. Em toda sua extensão, da fronteira da selva amazônica na divisa com o Brasil até o Pacífico, a Colômbia exorbita as belezas, as dores e os amores que ganham vida nos cenários e personagens singulares da obra de Gabriel García Márquez, um raro autor sul-americano a vencer o cobiçado prêmio Nobel de Literatura.

Lá nas terras de Gabo – particularmente em Cartagena das Índias, encantadora cidade histórica onde o escritor viveu e escreveu alguns de seus mais celebrados livros – eu aprenderia outra coisa, e isto sim importa para este ensaio. Durante idas e vindas a Bogotá e Cartagena, em um intervalo de 15 ou 16 anos, ouviria repetidamente, ao lado de colegas de toda a América Latina, Caribe e península Ibérica (os demais países que falam português na África e na Ásia ainda não estavam integrados ao Cerlalc – o que só se daria, algum tempo depois, a partir de uma moção proposta pelo Brasil), acerca do real significado prático e dos miraculosos poderes de uma simples e bendita palavra.

Mas voltemos ao outono de 2004, em Bogotá, que foi quando tudo começou.

Ao desembarcar pela segunda vez no Aeroporto Internacional El Dorado, notava-se no ar a diferença. No rosto das pessoas transparecia

um otimismo inexplicável. Quem tanto padecera nos anos recentes agora parecia estar jogando sua última cartada. Como não havia muitas opções no tabuleiro nacional, os colombianos se animavam a apostar as últimas fichas no momento ímpar e inacreditável de uma paz relativa. Não era pouco.

"Talvez seja a última chance para ter de volta um país seguro para viver com alguma dignidade", explicou-me um taxista. Sua própria família e amigos haviam sofrido por anos a fio, sob a barbárie e o jugo de uma violência fratricida de irmãos matando irmãos, num cenário em que a vida perdera completamente o valor e o sentido.

As notícias pareciam de fato alvissareiras. A vida, aos poucos, ia voltando ao normal. Até alguns anos antes, a própria Justiça encontrava-se amordaçada, a ponto de ter de criar a figura dos "juízes sem rosto", para fugir das represálias dos cartéis. Agora, o prefeito de uma cidade importante acabava de ser afastado do cargo pelo fato de ter iniciado elevado número de obras de uma só vez, mas sem prever os recursos para seu término.

Mesmo que o tão desejado acordo de paz entre militares, guerrilhas, milícias e narcotraficantes não tivesse acontecido, o certo é que já não havia a toxicidade de outrora. Não existiam execuções de políticos e autoridades praticadas à luz do dia por gangues de sicários em motocicletas potentes, nem os sequestros de figuras públicas e de anônimos, o que elevara à potência máxima os termômetros do terror contra a população civil. Também haviam ficado para trás as explosões de alto teor de destruição, que podiam ser lançadas tanto contra a sede do jornal de maior circulação no país como contra o quartel do exército nacional – estragos que eu vira, uma década antes, com os próprios olhos.

Em meio ao cenário de terra arrasada, que teimava em resistir sob o fogo cruzado e agora parecia ressurgir das cinzas, a esperança tinha nome e forma. Era o formato de uma brochura. Descobrira-se por lá que ler livros de literatura seria um jeito para resgatar a autoestima perdida da população e dar a milhões de colombianos um novo sentido para a vida e a cidadania – muitos eram órfãos daquela guerra suja. E não eram poucos

os que haviam perdido seus empregos de uma hora para outra com as mudanças repentinas na economia paralela financiada pelo tráfico.

Antes conhecida pela fama do seu pó branco – que, com os anos, tornara-se seu principal produto de exportação, à frente do café e das esmeraldas –, agora a Colômbia buscava ser mundialmente conhecida como a pátria que recorrera aos livros e às histórias para tirar a nação do buraco. Ouvi isso da boca do escritor William Ospina, espécie de voz da consciência nacional nos tempos mais duros, na noite em que o prefeito de Bogotá brandiu nas mãos o catálogo sofisticado com a programação que celebraria a cidade como a Capital Mundial do Livro, honraria concedida pela Unesco em reconhecimento aos esforços no pós-guerra.

Por trás das histórias sobre o novo orgulho nacional, que começava a se espalhar pelos grotões por crianças, jovens e a gente simples do povo, como símbolo de uma retomada, havia, como sempre há nas fábulas, uma certa palavra mágica. Na verdade, eram duas palavras que, combinadas, davam origem, e novo sentido, a uma terceira – a tal composição por justaposição, como ensinam os linguistas –, sinônimo de um novo modo de usufruir, perceber e se relacionar com os livros.

"Biblioteca-parque" – esta era a senha para acessar aquela espécie de *shopping center* da leitura, que oferecia a pessoas que nunca haviam pisado antes numa biblioteca uma gama de atividades e serviços, que iam muito além de emprestar livros. Sessões de cinema e teatro, exposições, música, danças e cursos variados de artes eram oferecidos gratuitamente. Esses lugares se tornavam tão prazerosos, que famílias inteiras passavam dias inteiros em finais de semana e feriados e chegavam a levar lanches e fazer piqueniques. Alguns desses locais eram rodeados por áreas verdes e lagos – daí a conjunção entre biblioteca e parque, que aumentava incrivelmente o valor e o sentido cultural da nova palavra. Rapazes e moças iam flertar e namorar. Todo mundo lia ao menos alguma coisa ou levava livros para casa.

Para quem andava, naqueles tempos, interessado em descobrir como fazer para as pessoas lerem mais e sentirem prazer com isso – era exatamente o meu caso, incumbido pelo ministro da Cultura Gilberto

Gil de implantar no Brasil uma política para o livro e a leitura –, não haveria melhor lugar para estar. Por isso, estava lá.

Se dez anos antes eu e os demais passageiros do voo da Avianca proveniente de Rio e São Paulo, com escala em Manaus, fôramos obrigados, ao desembarcar do Airbus 320, a nos submeter a uma revista humilhante – com os pertences todos esparramados pelo saguão, sob olhares indiferentes dos nativos, para os quais, àquela altura, tudo era normal –, desta vez era bem diferente. Já não havia soldados armados até o pescoço fuçando, com fuzis, metralhadoras e cães farejadores, cada centímetro das bagagens.

O tratamento se tornara tão VIP, que soava exagerado. No meu caso, os privilégios não se restringiam a passar livremente pela alfândega, e as regalias nem eram devidas ao elegante passaporte diplomático verde-escuro que eu exibia numa das mãos. Os dois homens de braços fortes e credenciais de carregadores oficiais não se faziam necessários, mas estavam lá para qualquer eventualidade. A eles se juntaram, ainda no setor internacional, um gentil comitê de boas-vindas, que incluía uma guia e tradutora. Por gestos, cordialidade acima do normal e sutilezas que só a linguagem diplomática explica, o recado estava dado.

Só mais tarde, durante o coquetel de boas-vindas aos dirigentes do livro e leitura dos 21 países abrangidos pelo Cerlalc (sigla pela qual o Centro Regional de Fomento ao Livro na América Latina e no Caribe é conhecido no âmbito da ONU e em meios literários internacionais), é que o quebra-cabeças se encaixaria.

Não fazia a menor ideia, mas por trás daquilo tudo estava a figura do poeta Waly Salomão, que morrera havia pouco. Um ano antes Waly, amigo querido, estivera no encontro como secretário nacional do Livro e Leitura do Ministério da Cultura de Gilberto Gil, seu amigo e conterrâneo.

Waly não sabia, mas estava com os dias contados, e aquela seria sua última viagem internacional. O poeta e compositor baiano, autor de versos interpretados por estrelas como Maria Bethânia, a quem já dirigira no palco, estava com o organismo tomado por um câncer fulminante. A doença turvara, sem que fosse notada, seu espírito libertário e generoso.

As dores agudas só faziam atiçar mais seu temperamento colérico, e os ataques de irritação e impaciência se tornaram cada vez mais frequentes e menos espaçados. Nessas horas, ele perdia seu prumo e, diante da menor contrariedade, era um vulcão prestes a explodir.

Eu presenciei algumas dessas reações da máxima autoridade dos livros e da leitura no Brasil, que à primeira vista me parecera uma entidade inatingível e mesmo imortal, durante uma viagem de dois dias a Ribeirão Preto, às vésperas da sua ida a Bogotá. Ele foi à minha cidade conhecer algumas das 80 bibliotecas que eu criara na cidade no período em que fui secretário da Cultura. Waly estava interessado em reproduzir nacionalmente a experiência, e ficou mais empolgado ainda ao saber que o criador daquela "fábrica de bibliotecas" era o arquiteto e conterrâneo Lelé Filgueiras.

"Estava no saguão do aeroporto de Brasília repleto de gente, e, de repente, o Waly me tomou pelo braço e, em altos brados, como era seu jeito, dizia que eu não poderia deixar de conhecer a experiência das 80 bibliotecas de Ribeirão Preto", diverte-se a mineira Jurema Machado, que coordenava a área de Cultura da Unesco no Brasil, e acabaria por acatar a sugestão, quase uma ordem vinda do poeta pouco antes de morrer.

Eu mesmo, no entanto, não aceitei o convite de Waly Salomão para repetir a façanha em esfera nacional. Mas, por ironia do destino, acabaria por assumir, tempo depois de sua morte, essa incumbência. Daí surgiu o Fome de Livro, programa para zerar o número de cidades brasileiras sem uma única biblioteca – eram 1.300, segundo o IBGE. Foi uma justa homenagem póstuma ao poeta que, ao saber que o presidente Lula pretendia lançar um programa contra a fome, o Fome Zero, cunhara a expressão.

"O povo também tem fome de livros, presidente…", passou a repetir por todo lado que fosse.

Outra homenagem após sua morte seria dada em Ribeirão Preto, onde ele se tornou patrono de uma das bibliotecas recém-saídas da prancheta de Lelé Filgueiras – na avenida da Saudade, nos Campos Elíseos, curiosamente uma das que seriam mais ativas, nos anos seguintes, em sua missão de formar e encantar leitores.

As reações que presenciei nessa visita de Waly me ajudaram a compreender, mais tarde, o que se passou com ele em Bogotá naquele ano. Durante o curto trajeto de carro entre as bibliotecas de bairro que Waly visitava com empolgação, ele deu um telefonema para confirmar detalhes da viagem seguinte. Desgostoso com o que ouviu, teve um acesso de fúria e desligou o celular na cara do assessor. À noite, na calçada de um bar da cidade, quase partiu para as vias de fato, precisando ser contido, contra frequentadores da mesa vizinha que teriam debochado de seu jeito e gestos exagerados.

Em Bogotá, durante a sessão de representantes nacionais, Waly Salomão, sem filtros ou papas na língua, disparou contra o dirigente da Espanha, acusando-o de ser "discípulo de [Tomás de] Torquemada". Para bom entendedor espanhol, ser comparado ao odiado inquisidor da Igreja Católica, responsável por tantas mortes, torturas e perseguições, soa até hoje, séculos depois, como ofensa pessoal, e daí a desandar para uma briga de rua pode um pulo só.

A turma do "deixa-disso" precisou entrar em ação, e o imbróglio diplomático foi contornado. Mas só por pouco tempo. Assim que um orador, numa tentativa de esfriar a refrega e desanuviar o clima pesado que se formara, propôs que se relevasse pois o brasileiro, que já se queixara de dores, encontrava-se "*maluquito*" (ou "doentinho", na carinhosa expressão local), o caldo entornou de vez. Alfredo Weiszflog, um descendente de alemão de quase 1,90 metro de altura, dono da Melhoramentos e ex-presidente da Câmara Brasileira do Livro, cora só de lembrar: "Nunca tinha visto uma cena igual", comenta, rindo.

A chegada de um novo representante do Brasil era, portanto, como me explicaria depois Adelaida Nieto, a diretora-geral do Cerlalc, a oportunidade de reconstruir as pontes com o país – que, àquela altura, gozava de inigualável prestígio internacional, e com quem todo o mundo queria "estar de bem".

A tenaz disposição dos colombianos do Cerlalc – embora mantido por contribuições de 21 países das Américas, Espanha e Portugal, o órgão não só possui sede em Bogotá como também todos seus funcionários são nativos – não seria em vão. Em um futuro bem próximo,

a ajuda que viria seria extremamente decisiva para impulsionar e dar corpo, entre os brasileiros, à ideia, ainda não tão óbvia, de que passava da hora de o Brasil incorporar de vez aos seus costumes e práticas a palavra mágica que, em pouco tempo, traria avanços significativos para quem pretendia se tornar um dia uma nação leitora: *agenda*.

Criar e manter agendas públicas de modo a refletir coletivamente e propiciar o debate entre as diferentes correntes do pensamento, vindas de distintos lugares de fala, tem se mostrado indispensável para promover os avanços tão necessários para fazer a sociedade de fato evoluir, sem preconceitos, desigualdades ou indiferenças. Para os mais diversos temas e desafios de toda ordem, a priorização de assuntos a serem enfrentados, um a um, demonstra ter um poder avassalador também para conscientizar e mobilizar pessoas e instituições a fim de se alcançar objetivos que pareciam impossíveis.

Ter uma agenda em comum permite nortear os grandes debates, amplifica entendimentos e leva a concertações que criam as condições necessárias para fazer promover o progresso da civilização. Não por outra razão, tem sido um caminho bastante adequado para construções coletivas e dar rumo a países, estados e cidades, de modo que o conjunto se mova numa só direção. Assim, cada qual pode fazer sua parte, tendo em vista um plano de ação único, fruto do consenso possível, mas, sobretudo, capaz de potencializar as ações individuais e dos grupos representativos – o que, quando tudo dá certo, pode levar a grandes resultados, com menor esforço e em tempos mais curtos.

Também, não por outra razão, "agenda" tem sido palavra cada vez mais obrigatória, quase sacralizada, no vocabulário da humanidade neste início de terceiro milênio – e me detenho no período abrangido entre os anos de 2001 e 2020, em que se encontram as vinte edições da Feira do Livro de Ribeirão Preto, mote desta obra.

Criar e manter uma agenda é um desafio que se colocam, nos tempos atuais, ativistas, pesquisadores, autoridades e muito mais gente interessada em fazer avançar variados e, até pouco tempo, improváveis temas que inquietam a civilização. A Agenda 21, decorrente da Conferência Eco-92, ou Rio-92, que aconteceu no Rio de Janeiro,

tornou-se muito popular como o documento que estabeleceu a importância de cada país se comprometer a refletir, global e localmente, sobre a forma como governos, empresas, organizações não governamentais e demais setores da sociedade poderiam cooperar no estudo de soluções para os problemas socioambientais.

Abraçou desde programas de inclusão social, com acesso de toda a população a serviços de saúde, educação e distribuição de renda, até sustentabilidade, preservação de recursos naturais e ética política. Outra agenda global importantíssima para o futuro e a própria continuidade da humanidade é a nova agenda de desenvolvimento sustentável, que se baseou nos Objetivos de Desenvolvimento do Milênio, estabelecidos pela Cúpula do Milênio das Nações Unidas, em 2000, e objetivou, fortemente, o combate à pobreza, que assumiria, anos depois, em 2015, o patamar de Objetivos de Desenvolvimento Sustentável do Milênio.

Neste Brasil do ano 2020 a constatação é que recuamos no tempo no quesito políticas públicas, e voltamos a demandar novas e inquietantes agendas, que, em dado momento, já pareciam vencidas, e só precisavam ser aceleradas. Em vez de se construir novas agendas com a finalidade de aprofundar e consolidar tais avanços, a fim de fazer andar mais rápido e de modo mais abrangente certas políticas públicas, o desafio que se impõe é meramente resistir e tomar fôlego para, mais adiante, retomar a partir de onde elas pararam um dia – e, mais uma vez, com muita imaginação, criatividade e determinação.

Definitivamente, não é tarefa fácil. Temas como educação, cultura, saúde, desenvolvimento, liberdade, democracia, reforma agrária, questão de gênero, identidades e, sobretudo, o enfrentamento das desigualdades carecem, cada qual a sua maneira e intensidade, de uma combinação de novas agendas coletivas para pautar o debate, a reflexão e as ações necessárias a fim de, mais uma vez, recomeçar do zero e recuperar os avanços perdidos.

E, principalmente, dar respostas convincentes à questão que não quer nem pode calar: como a humanidade, afinal, ressurgirá do transe a que foi submetida no pós-pandemia do novo coronavírus? Como será o

novo normal e os sonhos, valores, objetivos, papéis e responsabilidades de cada um dos atores sociais – governos, igrejas, corporações, organizações sociais e indivíduos – para se chegar a um mundo melhores e regenerado?

Cada uma dessas questões certamente mereceria tornar-se mote e tema gerador de salões e debates na programação de feiras de livros, festivais de literatura e festas e jornadas de leitura. Não só em Ribeirão Preto, como em São Paulo, Rio, Parati, Porto Alegre, Belo Horizonte, Passo Fundo, Goiás Velho, Poços de Caldas, Salvador, Fortaleza, Recife, Belém e onde mais escritores, pensadores e leitores se reunirem, após o fim do isolamento social, para tratar de livros, literatura e da própria vida de agora em diante.

Afinal, este é um papel e uma contribuição que terão, cada vez mais, eventos como esses e tantos outros que, em torno do livro e da literatura, espalharam-se, nas duas últimas décadas, Brasil afora, bafejados que foram, num tempo em que se deu mais valor – talvez menos do que precisávamos – a aproximar livros e pessoas. Em tempos como os atuais, contudo, mais importante ainda do que propiciar o acesso a livros e formar leitores – algo, sem dúvida, relevante e necessário em qualquer época – é criar condições para que, à medida que se apropriam do conteúdo dos livros, ato a que chamamos de leitura, criem os próprios leitores, enquanto se desenvolvem como indivíduos e cidadãos, alargando sua visão de mundo, as poderosas alavancas que fazem a civilização se mover adiante.

Desta forma, a feira – agora denominada Feira Internacional do Livro de Ribeirão Preto, o que certamente significará, a cada nova edição, mais e melhores atrações internacionais do que já existiram no passado – seguirá cumprindo e ampliando a missão para a qual foi criada, no longínquo ano de 2001.

Em que pese toda a abundância de demandas, atualmente, pela sociedade – em alguns casos até mesmo para respirar, que é o caso do urgente debate e combate ao racismo –, pretendo ajustar o foco desta reflexão, em homenagem aos vinte anos da Feira do Livro de Ribeirão Preto e àqueles que ainda ousam realizar eventos em torno dos livros pelo Brasil afora, para um tema absolutamente fundamental

para qualquer sociedade que se pretenda minimamente desenvolvida. Aliando prosperidade e sustentabilidade, humanismo e justiça social, o que significa reduzir ao máximo suas desigualdades, precisamos reconstruir, urgentemente, agendas nacional e locais para retomar as políticas públicas para o livro e a leitura no país, nos estados e nas cidades.

Até porque, em todas as épocas, esta deve ser uma responsabilidade da qual pode se eximir ninguém que tenha qualquer atividade relacionada a livros e leitura – caso de editores, livreiros, bibliotecários, escritores, demais profissionais da leitura, além de todas as jornadas, bienais, simpósios, congressos e feiras que hoje já pipocam de Norte a Sul, em pequenas, médias e grandes cidades, mas correm o risco de desaparecer.

Para isso, volto o relógio a 2004, quando o Cerlalc desafiou os chefes de Estado e líderes dos 21 países afiliados a fazer de 2005, conforme aprovado pela Cúpula de Chefes de Estado Ibero-americanos, um ano para promover os avanços e consolidar – para alguns, iniciar ou desbravar – suas políticas públicas para o livro e a leitura como meio de se criar novos ciclos de desenvolvimento sustentável na região.

Batizado em espanhol de "Ilímita", palavra inexistente no vocabulário português, no Brasil o Ano Ibero-Americano da Leitura ganhou a alcunha de "Viva Leitura", mais palatável aos ouvidos nacionais. Seria o primeiro passo para o Brasil ter, pela primeira vez em sua história, uma robusta agenda para tratar questões em torno do livro, da leitura, das bibliotecas e da literatura – o que exatamente fazer; de que modo; com quem e para quem; quando e onde; quanto e com qual dinheiro; e com quais objetivos. Enfim, uma novidade em cinco séculos de história, desde a chegada das caravelas portugueses à costa.

O início da construção dessa agenda nacional do livro e leitura no Brasil passou, antes, por Ribeirão Preto. Em 2001, a escritora Lygia Fagundes Telles subiu ao palco do Theatro Pedro II para assinar, como testemunha ocular de uma história, no encerramento da edição inicial da Feira Nacional do Livro, a primeira Lei do Livro de um município brasileiro – até então só um estado, o Rio Grande do Sul, tinha sua lei do livro.

Ainda não era exatamente uma agenda, mas um conjunto de normas e indicativos para que a cidade pudesse estabelecer políticas

públicas, com ações de curto, médio e longo prazos, para que a população pudesse estar mais perto dos livros, e disso resultar alguma coisa boa para seus moradores. A legislação pioneira previa contar não só com uma boa feira do livro, como aquela prometia ser, mas também fomentar a leitura na cidade e região, formar novos escritores e premiar e ajudar a financiar publicações locais, entre outros.

O conjunto de apontamentos e ações necessárias para se criar uma cidade mais leitora era o protótipo dos planos municipais do livro e leitura que surgiriam anos depois, sendo batizado localmente de "Ribeirão das Letras" – mais tarde, inspirariam outras a fazerem o mesmo. Haviam sido consultados escritores (alguns de renome nacional, como Luís Puntel, Menalton Braff e Isaías Pessotti, os dois últimos vencedores do prêmio Jabuti de Melhor Livro de Ficção do Ano), editores, livreiros e bibliotecários e o Conselho Municipal de Cultura – mas ainda faltava, para ser de fato uma agenda, o elemento mais imprescindível: a população, leitora ou não, da cidade.

Esse defeito inicial de fabricação seria corrigido em 2005, consagrado como o Ano Ibero-Americano da Leitura no Brasil, quando eu percorreria todas as regiões do país a fim de auscultar, dialogar, colher críticas e sugestões e, assim, construir de modo participativo a agenda nacional por uma política pública do livro e leitura – exatamente como nos recomendara, no ano anterior, o grupo de colombianos do Cerlalc, em meio às ruínas da lendária Cartagena das Índias.

No Brasil, essa discussão acabaria por envolver, entre 2004 e 2005, perto de 50 mil pessoas – na Jornada da Literatura de Passo Fundo (RS), havia sob um circo de lona 5 mil professores dispostos a escutar. Às vezes eram mais, noutras havia menos gente. As conversas podiam acontecer tanto numa reunião de entidades do setor como numa feira, ou em universidades, bibliotecas, sindicatos ou por ocasião de algum encontro, fosse de pessoas cegas, indígenas ou quilombolas.

De escritores e livreiros, passando por gráficos, papeleiros, editores, professores, pesquisadores ou contadores de histórias, sempre surgia uma brechinha para tocar no assunto. Em Belém do Pará, durante a tradicional Feira Pan-Amazônica, eram 12 pessoas numa sala de não mais

do que oito metros quadrados. Já em São Paulo, em um congresso de educadores da Fundação Santillana 6 mil se espremiam no Ginásio do Ibirapuera. Pela primeira vez, o país se animava a desenhar uma inédita agenda, sua primeira política pública na área.

Essa caminhada teve início em Ribeirão Preto e fez parte da programação oficial da feira de 2004. Foram alugadas salas do hotel Stream Palace, onde se hospedavam os convidados da feira, para sediar, simultaneamente, encontros de pesquisadores, bibliotecários, editores e livreiros e dos comitês do Programa Nacional de Leitura (Proler), que há algum tempo não se reunia. Tudo isso junto formava o Congresso Nacional de Leitura, que durou três dias e contou com convidados estrangeiros, como o francês Roger Chartier, papa dos leiturólogos do mundo. Dali saíram as primeiras linhas que, um ano e meio mais tarde, em março de 2006, daria origem ao primeiro Plano Nacional do Livro e Leitura (PNLL), um catatau de análises e diretrizes e um plano de ação para os anos seguintes.

Para mostrar como aconteceria na prática, a cem metros do congresso, no coreto entre as praças XV de Novembro e Carlos Gomes, onde a Feira Nacional do Livro acontecia, a Fundação Biblioteca Nacional e o Ministério da Cultura expunham, para quem quisesse conhecer, o protótipo das bibliotecas que seriam implantadas para zerar o número de cidades sem biblioteca. Foram de fato entregues às prefeituras 1.700 kits para implantação de bibliotecas, 400 a mais do que o necessário, pelas contas do IBGE, e mesmo assim até hoje não se conseguiu zerar o número de cidades brasileiras desprovidas desse equipamento, numa matemática que não é difícil de explicar: enquanto, de um lado, abrem-se novas bibliotecas municipais, de outro, outras são fechadas – pelos mais diferentes e estapafúrdios motivos.

A agenda costurada coletivamente estabelecia seis pilares centrais para abrigar as ações necessárias para, nos anos seguintes, continuar perseguindo o sonho de se ter uma nação de leitores. O primeiro pilar era a criação de uma Política Nacional do Livro capaz de definir rumos, metas e os papéis dos atores sociais até 2022, ano do Bicentenário da Independência do Brasil. Esse pilar foi cumprido à risca, e o documento, publicado na forma de livro pela Biblioteca Nacional em meados de 2006.

Outro ponto relevante dessa agenda estipulava a criação de um espaço institucional permanente para se articular os consensos possíveis, avaliar as ações para avançar as políticas setoriais e, assim, amadurecer e legitimar o próprio processo, e servir como proteção institucional a essas políticas. Instalada em 2005, a Câmara Setorial do Livro, Literatura e Leitura foi um sucesso, e até animou o Ministério da Cultura a estabelecer a mesma política para os demais setores culturais, o que resultou na criação de colegiados setoriais que passaram a ter fórum privilegiado no Conselho Nacional de Cultura.

O terceiro aspecto da agenda dizia respeito aos marcos legais necessários para solidificar essa política pública a partir do que já estava escrito na Constituição e em leis e decretos existentes, atribuindo responsabilidades aos ministérios (especialmente Cultura e Educação), ao Sistema Nacional de Cultura e ao Plano Nacional de Cultura. Esses marcos legais se somaram à Lei do Livro (Lei 10.753/2003) e à desoneração fiscal do livro (Lei 11.030/2004, combinada com a 10.865/2004). Seriam ainda necessários novos decretos, portarias e instruções normativas para completar o arcabouço jurídico e reduzir ao máximo a possibilidade de futuros retrocessos institucionais – o que, em um futuro não distante, realmente aconteceria. Também se preconizou que era preciso aprovar leis do livro também nos estados e municípios, algo que avançaria bem.

Outro tópico importante da agenda previa a necessidade de se estabelecer o PNLL, estabelecendo trienalmente um conjunto de metas em programas e projetos do Estado (administração pública federal, estadual e municipal), empresas privadas e organizações sociais que atuam com leitura, dando materialidade a diretrizes que já faziam parte da Política Nacional do Livro, de 2003.

Outra medida a integrar a agenda assinalava ser necessário contar com uma estrutura mínima de gestão, que tanto podia ser um órgão dentro no Ministério da Cultura como alguma estrutura vinculada à Presidência da República para articular as várias áreas de governo com responsabilidade no tema, e com alguma capacidade de investimento para financiar ações. Esse tópico, infelizmente, acabou sendo interrompido no meio do caminho.

Por último, embora um dos mais importantes, concluiu-se que seria imprescindível criar um fundo nacional constituído com recursos públicos e privados para custear programas e projetos. Chegou a se pensar, na época, na criação de um órgão parecido como os do Sistema S – como Sesc, Sesi ou Senai –, de gestão compartilhada, com financiamento público e contribuições da cadeia produtiva do livro em troca de desoneração fiscal do livro, ocorrida em 2004.

Uma contribuição extraordinária que a Feira de Ribeirão Preto, ao chegar à sua vigésima edição, poderá dar é, inicialmente, estimular e apoiar a cidade e os municípios que compõem a região metropolitana a mobilizarem os atores locais a, a partir de agendas próprias, discutir e construir suas políticas para o livro e a leitura. Com isso, a hoje feira internacional, ao ingressar em sua terceira década de vida, poderá funcionar como uma poderosa alavanca para promover a transformação das cidades em seu entorno.

Poderá, ao mesmo tempo, contribuir para se retomar a mobilização nacional em favor do cumprimento das normas vigentes que preconizam o PNLL – que foi simplesmente deixado de lado –, de forma que seja saudável, bem estruturado e volte a funcionar com metas claras, objetivos bem delineados, recursos e prazos responsáveis.

Afinal, sem propiciar acesso a livros e literatura – um direito humano inalienável, como ensinou o mestre Antônio Cândido –, não se pode chegar a uma sociedade mais justa, próspera, sustentável e humana – seja em Ribeirão Preto, alguma outra cidade, estado ou a própria nação brasileira.

Referências

Globalização

ANDERSON, Benedict. *Comunidades imaginadas*. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.

BAUMAN, Zygmunt. *Globalização: as consequências humanas*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1999.

BELLUZZO, Luiz Gonzaga. "O declínio de Bretton Woods e a emergência dos mercados 'globalizados'". *Economia e Sociedade*. Campinas: 1995, v. 4, n. 1. pp. 11-20.

BENKO, Georges. "A recomposição dos espaços". *Interações: Revista Internacional de Desenvolvimento Local*. Campo Grande: 2001, v. 1, n. 2. pp. 7-12.

BORDO, Michael. "The Second Era of Globalization Is Not Yet Over: an Historical Perspective". *NBER Working Paper Series.* Cambridge: set. 2017. pp. 1-20.

BRESSER-PEREIRA, Luiz Carlos. "As duas fases da história e as fases do capitalismo". *Textos para Discussão, FGV-EESP*. São Paulo: maio 2011.

CASTELLS, Manuel. *A era da informação: economia, sociedade e cultura*. São Paulo: Paz & Terra, 1999. (A sociedade em rede, v. 1.)

DUSSELL, Enrique. *1492, o encobrimento do outro: a origem do mito da modernidade*. Petrópolis: Vozes, 1993.

FINKELSTEIN, Lawrence. "What is Global Governance?". *Global Governance.* Leiden: set./dez. 1995, v. 1, n. 3. pp. 367-72.

GIDDENS, Anthony. *Sociologia*. Porto Alegre: Artmed, 2005.

HELD, David; MCGREW, Anthony. *Prós e contras da globalização*. Trad. Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2001.

HOBSBAWM, Eric. *Globalização, democracia e terrorismo*. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.

IANNI, Octavio. "Globalização: novo paradigma das ciências sociais". *Estudos Avançados*. São Paulo: 1994, v. 8, n. 21. pp. 147-63.

IANNI, Octavio. *Teorias da globalização*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2001.

JAMES, Harold. "Deglobalization: the Rise of Disembedded Unilateralism". *Annual Review of Financial Economics.* Palo Alto: 2018, v. 10. pp. 219-37.

MARIANO, Karina Pasquariello. "Globalização, integração e o Estado". *Lua Nova*. São Paulo: 2007, n. 71. pp. 123-68.

MATTEI, Lauro. "Globalização econômica e exclusão social: duas faces de uma mesma moeda". *Economia-Ensaios*. Uberlândia: jul./dez. 2002, v. 16, n. 2. pp. 77-101.

PLEYERS, Geoffrey. *Alter-Globalization: Becoming Actors in the Global Age*. Cambridge: Polity Press, 2010.

RIBEIRO, Renato Janine. "Ética ou o fim do mundo [entrevista concedida a *Organicom*]". *Organicom*. São Paulo: 2008, ano 5, n. 1. pp. 161-9.

ROSENAU, James; CZEMPIEL, Ernst-Otto (org.). *Governança sem governo*: *ordem e transformação na política mundial*. Brasília: Editora UnB; São Paulo: Imprensa Oficial do Estado, 2000.

SANTOS, Boaventura de Sousa. "Os processos da globalização". Em: SANTOS, Boaventura de Sousa (org.). *Globalização: fatalidade ou utopia?*. Porto: Afrontamento, 2001.

SANTOS, Milton. *A natureza do espaço: técnica, razão e emoção*. São Paulo: Edusp, 2008.

_____. *Por uma outra globalização: do pensamento único à consciência universal*. 10. ed. Rio de Janeiro: Record, 2003.

SASSEN, Saskia. *Sociologia da globalização*. Porto Alegre: Artmed, 2010.

_____. "The Global City: Introducing a Concept". *Brown Journal of World Affairs*. 2005, v. XI, n. 2. pp. 27-43.

STRANGE, Susan. *The Retreat of the State: the Diffusion of Power in the World Economy.* Cambridge: Cambridge University Press, 1996.

THERBORN, Goran. "Globalização e desigualdade: questões de conceitualização e esclarecimento". *Sociologias.* Porto Alegre: jul./dez. 2001, ano 3, n. 6. pp. 122-69.

WEISS, Linda. "Globalization and State Power". *Development and Society.* jun. 2000, v. 29, n. 1. pp. 1-15.

Identidade

BARBALHO, Alexandre. "Políticas culturais no Brasil: identidade e diversidade sem diferença". In: *Encontro de Estudos Multidisciplinares em Cultura*, III, 2007, Salvador. Disponível em: <bit.ly/2QeSthH>. Acesso em: 10 mar. 2020.

BAUMAN, Zygmunt. *Identidade: entrevista a Benedetto Vecchi*. Trad. Carlos Alberto Medeiros. Rio de Janeiro: Zahar, 2005.

_____. *Comunidade*. Trad. Plínio Dentzien. Rio de Janeiro: Zahar, 2003.

_____. *Modernidade líquida*. Trad. Plínio Dentzien. Rio de Janeiro: Zahar, 2001.

CANCLINI, Néstor García. *Culturas híbridas*. Trad. Ana Regina Lessa e Heloisa Pezza Cintrão. São Paulo: Edusp, 2013.

CASTELLS, Manuel. *O poder da identidade*. Trad. Klauss Brandini Gerhardt. São Paulo: Paz & Terra, 2013.

CIAMPA, Antonio Carlos. "Identidade". Em: LANE, S. T. M.; CODO, W. (org.). *Psicologia social: o homem em movimento*. São Paulo: Brasiliense, 1984. pp. 58-75.

DaMATTA, Roberto. *O que faz o brasil, Brasil?*. Rio de Janeiro: Rocco, 1994.

DO POVO BANIWA. "Construção de identidades. Documentário Entremundos". Gersem José dos Santos Luciano. 7 de fevereiro de 2014. Disponível em: <https://bit.ly/3am5G0W>. Acesso em: 28 abr. 2016.

DUBAR, Claude. "A construção de si pela atividade de trabalho: a socialização profissional". *Cadernos de Pesquisa*. São Paulo: maio/ago. 2012, v. 42, n. 146. pp. 351-367. Disponível em: <https://bit.ly/3gUMES0>. Acesso em: 10 mar. 2020.

_____. *A socialização: construção das identidades sociais e profissionais*. Trad. Andreia S. M. da Silva. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

FREYRE, Gilberto. *Casa-grande & senzala*. São Paulo: Global, 2017.

GIL, Gilberto. "Apresentação". Em: LOPES, A.; CALABRE, L. (org.). *Diversidade cultural brasileira*. Rio de Janeiro: Fundação Casa de Rui Barbosa, 2005.

GRUPO DE TRABALHO DA DIVERSIDADE LINGUÍSTICA DO BRASIL (GTDL). *Relatório de Atividades, 2006-2007*. 2007. Disponível em: <https://bit.ly/30TJicw>. Acesso em: 10 mar. 2020.

HALL, Stuart. *A identidade cultural na pós-modernidade*. Trad. Tomaz Tadeu da Silva e Guacira Lopes Louro. Rio de Janeiro: DP&A, 2011.

HEIDEGGER, Martin. *Identidade e diferença*. Trad. Ernildo Stein. Petrópolis: Vozes, 2018.

KOSELLECK, Reinhart. *Futuro passado: contribuição à semântica dos tempos históricos*. Rio de Janeiro: Contraponto, 2006.

KREUTZ, Lúcio. Escolas étnicas no Brasil e a formação do Estado Nacional: a nacionalização compulsória das escolas dos imigrantes (1937-1945). *Poiésis*. Tubarão: jan./jun. 2010, v. 3, n. 5. pp. 71-84. Disponível em; <https://bit.ly/3iBKHu3>. Acesso em: 27 jul. 2020.

LEITE, Yonne. *Línguas indígenas brasileiras e a esperança de um futuro*. 2007. Disponível em: <bit.ly/2TVp3WY>. Acesso em: 10 mar. 2020.

LUCIANO, Gersem José dos Santos. *Educação para manejo e domesticação do mundo entre a escola ideal e a escola real: os dilemas da educação escolar indígena no Alto Rio Negro*. 2011. Tese (Doutorado em antropologia), Universidade de Brasília (UnB). Brasília, 2011.

_____. "Diversidade cultural, educação e a questão indígena". Em: BARROS, J. Márcio (org.). *Diversidade cultural: da proteção à promoção*. Belo Horizonte: Autêntica, 2008.

MAMIGONIAN, Beatriz Gallotti. "África no Brasil: um mapa de uma área em expansão". *Topoi*. Rio de Janeiro: 2005, v. 5, n. 9. pp. 41-42. Disponível em: <https://bit.ly/2XUcnST>. Acesso em: 27 jul. 2020.

MBEMBE, Achille. *Por que julgamos que a diferença seja um problema?*. São Paulo: Instituto Goethe, 2016. Disponível em: <https://bit.ly/33UzIYu>. Acesso em: 12 mar. 2020.

MORELLO, Rosângela. "Uma política pública e participativa para as línguas brasileiras: sobre a regulamentação e a implementação do Inventário Nacional da Diversidade Linguística (INDL)". *Revista Gragoatá*. Niterói: 2012, n. 32. pp. 31-41.

MOSELEY, Christopher (org.). *Atlas of the World's Languages in Danger*. 3. ed. Paris: Unesco, 2010. on-line. Disponível em: <https://bit.ly/3h5Jgna>. Acesso em: 10 mar. 2020.

OLIVEIRA, Gilvan Müller de. "Política linguística e internacionalização: a língua portuguesa no mundo globalizado do século XXI". *Trabalhos em Linguística Aplicada*. Campinas: jul./dez. 2013, v. 52, n. 2. pp. 409-33. Disponível em: <https://bit.ly/2XZeLI9>. Acesso em: 10 mar. 2020.

PEREIRA, J. L. C. "Força afro-brasileira: ensaio visual". *Revista Língua*. 2013.

SILVA, Tomaz Tadeu (org.); HALL, Stuart; WOODWARD, Kathryn. *Identidade e diferença*. Petrópolis: Vozes, 2014.

Corrupção

CONTI, Mario Sergio. *Notícias do Planalto: a imprensa e o poder nos anos Collor.* São Paulo: Companhia das Letras, 1999.

FUNDO MONETÁRIO INTERNACIONAL – FMI. *Relatório anual do FMI 2019: nosso mundo conectado*. Washington: FMI, 2019.

HOLANDA, Sérgio Buarque de. *Raízes do Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

SOUZA, Jessé. *A elite do atraso: da escravidão a Bolsonaro*. Rio de Janeiro: Estação Brasil, 2017.

TRANSPARÊNCIA INTERNACIONAL. *2 anos de #NovasMedidas contra a Corrupção*. 5 jun. 2020. Disponível em: <https://bit.ly/322NN3R>. Acesso em: 27 jul. 2020.

Humanização

ADORNO, Theodor. *Educação e emancipação*. Rio de Janeiro: Zahar, 2006.

ANDERSON, Perry. *O fim da história: de Hegel a Fukuyama*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1992.

ANTUNES, Caio. *A escola do trabalho: formação humana em Marx.* Campinas: Papel Social, 2018.

ARROYO, Miguel G. *Currículo: territórios em disputa*. Petrópolis: Vozes, 2009.

BAUMAN, Zygmunt. *Globalização: as consequências humanas.* Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1999.

BOBBIO, Norberto. *Dicionário de política.* Brasília: Editora UnB, 2007.

BRASIL. Ministério da Educação. *Diretrizes curriculares gerais da educação básica*. Brasília: Imprensa Oficial, 2013.

FUKUYAMA, Francis. *O fim da história e o último homem*. Rio de Janeiro: Rocco, 1992.

HABERMAS, Jürgen. *O discurso filosófico da modernidade*. São Paulo: Martins Fontes, 2000.

HOBSBAWM, Eric. *A era dos extremos: o breve século XX.* Rio de Janeiro: Paz & Terra, 1998.

JAEGER, Werner. *Paideia: a formação do homem grego.* São Paulo: Martins Fontes, 2013.

LUKÁCS, György. *Prolegômenos para uma ontologia do ser social: questões de princípios para uma ontologia hoje tornada possível*. São Paulo: Boitempo, 2010.

MANACORDA, Mario Alighiero. *História da educação: da Antiguidade aos nossos dias*. São Paulo: Cortez, 2000.

MARX, Karl. *Manuscritos econômico-filosóficos*. São Paulo: Boitempo, 2013.

MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. *A sagrada família.* São Paulo: Boitempo, 2007.

MÉSZÁROS, István. *A educação para além do capital.* São Paulo: Boitempo, 2015.

NUNES, César. *Pedagogia luterana: dois olhares*. Porto Alegre: Concórdia, 2018.

_____. *Educar para a emancipação.* Florianópolis: Sophos, 2003.

NUNES, César Augusto; GOMES, Catarina (org.). *Direitos humanos: educação e democracia*. Campinas: Brasília, 2019.

NUNES, César Augusto; POLLI, José Renato (org.). *Educação e direitos humanos: uma perspectiva crítica*. Campinas: Brasílica, 2019.

_____. *Educação, humanização e cidadania: fundamentos éticos e práticas políticas para uma pedagogia humanizadora*. Jundiaí: In House; Campinas: Brasílica, 2018.

PRIGOGINE, Ilya. *A administração do caos*. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.

SAVIANI, Dermeval. *Escola e democracia*. Campinas: Autores Associados, 2007.

_____. *Pedagogia histórico-crítica: primeiras aproximações.* Campinas: Autores Associados, 1995.

SARTRE, Jean-Paul. *Crítica da razão dialética.* São Paulo: Paz & Terra, 1989.

VIRILIO, Paul. *The Lost Dimension*. New York: Semiotext, 1991.

Empoderamento: desarmarizando a literatura

ALVARENGA, Octavio Mello. "Grande sertão: veredas". *Correio da Manhã*. Rio de Janeiro, 10 nov. 1956, p. 9. Disponível em: <https://bit.ly/30T2APd>. Acesso em: 27 jul. 2020.

AMADO, Jorge. *Capitães da areia*. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.

ANDRADE, Mário de. *Poesias completas*. São Paulo: Livraria Martins Editora, 1966.

ANTUNES, Ana Luiza Rodríguez. *Homossexualidade, a mestiçagem que Jorge Amado não viu: um estudo sobre os personagens homossexuais nos romances de Jorge Amado*. Tese (Doutorado em letras) – Faculdade de Letras da Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul. Porto Alegre: 2009.

BOECKEL, Cristina. "Mário de Andrade cita 'tão falada homossexualidade' em carta proibida". *G1*. Rio de Janeiro: 18 jun. 2015. Disponível em: <https://glo.bo/2E4HaFx>. Acesso em: 24 jun. 2020.

DAMATA, Gasparino (org.). *Histórias do amor maldito*. 2. ed. Rio de Janeiro: Record, 1968.

DAMATA, Gasparino; AYALA, Walmir (org.). *Poemas do amor maldito*. Brasília: Coordenada, 1969.

DUMARESQ, Leila. "Ensaio (travesti) sobre a escuta (cisgênera)". *Periódicus*. Salvador: 2016, v. 1, n. 5, 2016. pp. 121-131.

GREEN, James N. *Além do Carnaval: a homossexualidade masculina no Brasil do século XX*. São Paulo: Editora Unesp, 2019.

PICCHIO, Luciana Stegagno. *História da literatura brasileira*. 2. ed., rev. e atual. Rio de Janeiro: Nova Aguilar, 2004.

PIERANGELI, José Henrique. *Códigos Penais do Brasil: evolução histórica*. São Paulo: Revista dos Tribunais, 2001.

RAMOS, Graciliano. *Memórias do cárcere*. Rio de Janeiro: Livraria José Olympio, 1954.

TREVISAN, João Silvério. *Devassos no paraíso: a homossexualidade no Brasil, da colônia à atualidade*. Rio de Janeiro: Objetiva, 2018.

VERGARA, Jorge. "Homofobia e efeminação na literatura brasileira: o caso Mário de Andrade". *Revista Vórtex*. Curitiba: 2015, v. 3, n. 2. pp. 98-126.

Terrorismo

ABRAMOVAY, Ricardo. "Sociedade da vigilância em rede". *Revista Quatro Cinco Um: a revista dos livros*. São Paulo: 8 mar. 2019. Disponível em: <https://bit.ly/2XYRc2i>. Acesso em: 10 mar. 2020.

ARON, Raymond. *Lecciones sobre la historia*. México: Fondo de Cultura Económica, 1996.

BASSETS, Marc. "Com visita-surpresa ao Afeganistão, Obama prepara retirada das tropas". *El País*. Washington: 26 maio 2014. Disponível em: <https://bit.ly/30QTRwE>. Acesso em: 2 mar. 2020.

BBC Brasil. "Obama, o Nobel da Paz que se tornou o 1º presidente dos EUA a estar em guerra durante todos os dias de seu governo". *BBC Brasil*. 19 jan. 2017. Disponível em: <https://bbc.in/31HkOSE>. Acesso em: 2 mar. 2020.

_____. "O discurso de Bush: texto na íntegra". *BBC Brasil*. 12 nov. 2001. Disponível em <https://bbc.in/2XUdban>. Acesso em: 2 mar. 2020.

BUZAN, Barry; HANSEN, Lene. *A evolução dos estudos de segurança internacional*. São Paulo: Editora Unesp, 2012.

CHEVIGNY, Paul. "A repressão nos Estados Unidos após o atentado de 11 de setembro". *Sur: Revista Internacional de Direitos Humanos*. São Paulo: 2004, v. 1, n. 1. Disponível em: <https://bit.ly/3amPZH9>. Acesso em: 5 mar. 2020.

COMITÊ INTERNACIONAL DA CRUZ VERMELHA. *Convenções de Genebra*. Disponível em: <https://bit.ly/31QVidJ>. Acesso em: 3 mar. 2020.

EKMEKCI, Faruk. "Terrorism as War by Other Means: National Security and State Support for Terrorism". *Revista Brasileira de Política Internacional*. Brasília: 2011, v. 54, n. 1. pp. 125-141. Disponível em: <https://bit.ly/3amWObv>. Acesso em: 12 mar. 2020.

INSTITUTE FOR ECONOMICS & PEACE. *Global Terrorism Index 2019: Measuring the Impact of Terrorism*. Sydney: nov. 2019. Disponível em: <https://bit.ly/2C-pacPP>. Acesso em: 28 jan. 2020.

MARIRRODRIGA, Jorge. "Karen Armstrong: 'É muito fácil dizer que é religião, mas o terrorismo é sempre político'". *El País Semanal.* 7 nov. 2017. Disponível em: <https://bit.ly/30QUh6c>. Acesso em: 15 fev. 2020.

ORGANIZAÇÃO DAS NAÇÕES UNIDAS – ONU. Assembleia Geral. *The United Nations Global Counter-Terrorism Strategy*. New York: 2006. Disponível em: <https://bit.ly/2Fpaurj>. Acesso em: 12 mar. 2020.

PIMENTEL, Pedro Chapaval. "Estado Islâmico e a espetacularização do terrorismo". *Revista do Laboratório de Estudos da Violência e Segurança*. Marília: 2016, n. 18. Disponível em: <https://bit.ly/30RkGAP>. Acesso em: 10 mar. 2020.

PROCÓPIO, Argemiro. "Terrorismo e relações internacionais". *Revista Brasileira de Política Internacional*. Brasília: dez. 2001, v. 44, n. 2. pp. 62-81. Disponível em: <https://bit.ly/3izVDZa>. Acesso em: 12 fev. 2020.

QUINALHA, Renan. "Terrorismo de Estado: um conceito necessário". *Cult*. São Paulo: 30 set. 2015. Disponível em <https://bit.ly/33WcNMH>. Acesso em: 14 mar. 2020.

SACONI, Rose; ENTINI, Carlos Eduardo. "Com justificativa falsa, Iraque era invadido há 10 anos". *Estadão.* São Paulo: 19 mar. 2013. Disponível em <https://bit.ly/33WcIsn>. Acesso em: 25 fev. 2020.

SAINT-PIERRE, Héctor Luis. "Terrorismo". Em: SAINT-PIERRE, Héctor Luis; VITELLI, Marina Gisela. (org.). *Dicionário de segurança e defesa*. São Paulo: Editora Unesp, Imprensa Oficial do Estado de São Paulo, 2018, v. 1. pp. 993-1004.

_____. "11 de setembro: do terror à injustificada arbitrariedade e o terrorismo de Estado". *Revista de Sociologia e Política*. Curitiba: mar. 2015, v. 23, n. 53. pp. 9-26.

SEITENFUS, Ricardo. *Relações internacionais*. Barueri: Manole, 2004

SOUZA, André de Mello e; MORAES, Rodrigo Fracalossi de. Coalizões globais lideradas pelos estados unidos na Guerra ao Terror (2001-2011): para além do unilateralismo. *Contexto Internacional*. Rio de Janeiro: 2015, v. 37, n. 2. pp. 763-90.

WALZER, Michael. *Guerras justas e injustas.* Barcelona: Paidós, 2001.

WATSON INSTITUTE FOR INTERNATIONAL AND PUBLIC AFFAIRS. *The Costs of War*. Disponível em: <https://bit.ly/31QU02m>. Acesso em: 25 fev. 2020.

Cidadania

ARENDT, Hannah. *Eichmann em Jerusalém: um relato sobre a banalidade do mal*. Trad. José Rubens Siqueira. São Paulo: Companhia das Letras,1999.

BOBBIO, Norberto. *A era dos direitos*. Trad. Carlos Nelson Coutinho. Rio de Janeiro: Campus, 1992.

BRANDÃO, Lucas Coelho. "A luta pela cidadania no Brasil". *Plural*. São Paulo: 2009, v. 16, n. 2. pp. 9-32.

BRASIL. Emenda Constitucional nº 103, de 12 de novembro de 2019. Altera o sistema de previdência social e estabelece regras de transição e disposições transitórias. D.O.U. de 13 nov. 2019.

_____. Lei nº 13.467, de 13 de julho de 2017. Altera a Consolidação das Leis do Trabalho (CLT), aprovada pelo Decreto-Lei nº 5.452, de 1º de maio de 1943, e as Leis n º 6.019, de 3 de janeiro de 1974, 8.036, de 11 de maio de 1990, e 8.212, de 24 de julho de 1991, a fim de adequar a legislação às novas relações de trabalho. D.O.U. de 14 jul. 2017.

BRESSER-PEREIRA, Luiz Carlos. "Cidadania e res publica: a emergência dos direitos republicanos". *Revista de Filosofia Política*. Porto Alegre: 1997, v. 1. pp. 99-144.

CARVALHO, José Murilo de Carvalho. *Cidadania no Brasil: o longo caminho.* 15. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2012.

CREMONESE, Dejalma. "A difícil construção da cidadania no Brasil". *Desenvolvimento em Questão*. Ijuí: 2007, v. 5, n. 9. pp. 59-84. Disponível em: <https://bit.ly/3b0px6f>. Acesso em: 29 jul. 2020.

DaMATTA, Roberto. *O que faz o brasil, Brasil?*. Rio de Janeiro: Rocco, 1984.

_____. *Carnavais, malandros e heróis: para uma sociologia do dilema brasileiro*. Rio de Janeiro, Rocco, 1979.

FIGUEIREDO, Luciana Madruga. "A proteção aos direitos fundamentais na União Europeia e no Brasil: a corrupção como causa que impede a concretização desses direitos". *Publicações da Escola da AGU*. São Paulo: 2017, v. 9, n. 1. Disponível em: <https://bit.ly/2POIoYf>. Acesso em: 29 jul. 2020.

GROFF, Paulo Vargas. "Direitos fundamentais nas constituições brasileiras". *Revista de Informação Legislativa*. Brasília: 2008, v. 45, n. 178. pp. 105-129.

HOBBES, Thomas. *Leviatã: matéria, forma e poder de um Estado eclesiástico e civil*. São Paulo: LeBooks, 2019.

HOBSBAWM, Eric. *Globalização, democracia e terrorismo*. São Paulo: Companhia das Letras, 2019.

_____. *Nações e nacionalismo desde 1780*. São Paulo: Paz & Terra, 1991.

HOLANDA, Sérgio Buarque de. *Raízes do Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

INSTITUTO PAULISTA DE CIDADES CRIATIVAS E IDENTIDADES CULTURAIS – IPCCIC (org.). *Seis passos para a cidade humana*. Barueri: Estação das Letras e Cores, 2019.

LOCKE, John. *Dois tratados do governo civil*. São Paulo: Martins Fontes, 1998.

MARSHALL, Thomas Humphrey. *Cidadania, classe social e status*. Rio de Janeiro: Zahar, 1967.

MELO, Getúlio Costa. "Evolução histórica do conceito de cidadania e a Declaração Universal dos Direitos do Homem". Âmbito Jurídico. São Paulo: 2013. Disponível em: <https://bit.ly/2XXhwtr>. Acesso em: 29 jul. 2020.

MOISÉS, José Álvaro. "Cidadania, confiança e instituições democráticas". *Lua Nova*. São Paulo: 2005, n. 65. pp. 71-94.

MOUFFE, Chantal. "Globalização e cidadania democrática". *Revista da Faculdade de Direito da UFPR*. Curitiba: 2001, v. 36.

NAGEL HULLEN, Angélica Cristina. "Cidadania e direitos sociais no Brasil: um longo percurso para o acesso aos direitos fundamentais". *Revista de la Secretaría del Tribunal Permanente de Revisión*. Assunción: 2018, v. 6, n. 11. pp. 213-27.

OLIVEIRA, Isabel de Assis Ribeiro de. "O mal-estar contemporâneo na perspectiva de Charles Taylor". *Revista Brasileira de Ciências Sociais*. São Paulo: 2006, v. 21, n. 60. pp. 135-45.

OLIVEIRA, Sheila Elias de. "Cidadania: história e política de uma palavra". *Sínteses*. Campinas: 2005, v. 10. pp. 419-30.

PEREIRA, Joaquim José Caetano, *et al*. *Esboço de hum diccionario juridico, theoretico, e practico, remissivo* ás *leis compiladas, e extravagantes.* Lisboa: Rolland, 1825.

RICUPERO, Rubens. *A diplomacia na construção do Brasil: 1750-2016*. Rio de Janeiro: Versal, 2017.

ROUSSEAU, Jean-Jacques. "Do contrato social: ou princípios do direito político". Em: *Rousseau*. São Paulo: Nova Cultural, 1999. v. 1.

SAES, Décio Azevedo Marques de. "A questão da evolução da cidadania política no Brasil". *Estudos Avançados*. São Paulo: 2001, v. 15, n. 42. pp. 379-410.

SANTOS, Wanderley Guilherme dos. "A praxis liberal e a cidadania regulada". Em: _____. *Décadas de espanto e uma apologia democrática*. Rio de Janeiro: Rocco, 1998. pp. 63-114.

SILVA, Antônio de Morais, *et al*. *Diccionario da lingua portugueza composto pelo padre D. Rafael Bluteau, reformado, e accrescentado por Antonio de Moraes Silva natural do Rio de Janeiro (Volume 1: A-K)*. Lisboa: 1789. Disponível em: <https://bit.ly/3fXN6NY>. Acesso em: 29 jul. 2020.

SILVA, Cristina Nogueira da. "Conceitos oitocentistas de cidadania: liberalismo e igualdade". *Análise Social*. Lisboa: 2009, n. 192; p. 533-63.

SILVA PINTO, Luiz Maria da. *Diccionario da lingua brasileira*. Ouro Preto: Typographia de Silva, 1832. Disponível em: <https://bit.ly/2XZW4nT>. Acesso em: 29 jul. 2020.

SOUZA, Herbert de. *Poder do cidadão.* Rio de Janeiro: 1995. Disponível em: <https://bit.ly/342mKZ3>. Acesso em: 29 jul. 2020.

SOUZA, Jessé de. "A gramática social da desigualdade brasileira". *Revista Brasileira de Ciências Sociais*. São Paulo: 2004, v. 19, n. 54. pp. 79-96.

WOLKMER, Maria de Fátima Schumacher. "Cidadania cosmopolita, ética intercultural e globalização neoliberal". *Seqüência: Estudos Jurídicos e Políticos*. Florianópolis: 2003, v. 24, n. 46. pp. 29-50.

Refugiados

BRASIL. Ministério da Justiça e Segurança Pública. *Refúgio em números*. 4. ed. Brasília: 2019. Disponível em: <https://bit.ly/3fXNEU2>. Acesso em: 2 ago. 2020.

FUNDAÇÃO GETÚLIO VARGAS – FGV. *A economia de Roraima e o fluxo venezuelano: evidências e subsídios para políticas públicas*. Rio de Janeiro: 2020. Disponível em: <https://bit.ly/33WaPfe>. Acesso em: 30 mar. 2020.

UNHCR. Alto Comissariado das Nações Unidas para Refugiados. *Global Trends: Forced Displacement in 2015*. Genebra: 2016. Disponível em: <https://bit.ly/34yv4Qg>. Acesso em: 29 mar. 2020.

Intolerância

ADICHIE, Chimamanda Ngozi. *Para educar crianças feministas: um manifesto.* São Paulo: Companhia das Letras, 2018.

ALI, Tariq. *Confronto de fundamentalismos: cruzadas, jihads e modernidade*. Rio de Janeiro: Record, 2002.

ALMEIDA, Angela Mendes de. "Família". Em: SILVA, Francisco Carlos Teixeira da; MEDEIROS, Sabrina Evangelista; VIANNA, Alexander Martins (org.). *Dicionário crítico do pensamento da Direita: ideias, instituições e personagens*. Rio de Janeiro: Mauad/Faperj, 2000.

BOURDIEU, Pierre. *A dominação masculina*. Rio de Janeiro: Bertrand, Record, 1999.

JAGUN, Márcio de. "Intolerância religiosa: negligências seculares e providências emergenciais". Em: SANTOS, Babalawô Ivanir dos, *et al*. (org.). *Intolerância religiosa no Brasil: relatório e balanço*. Rio de Janeiro: Ceap, Kline, 2016.

SAID, Edward. *Orientalismo: o oriente como invenção do ocidente*. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.

VOLTAIRE. *Tratado sobre a tolerância*. São Paulo: La Fonte, 2017.

Democracia

RIBEIRO, Renato Janine. *A boa política*. São Paulo: Companhia das Letras, 2017a.

_____. "A democracia vai crescer ou diminuir?". Em: VASCONCELOS, Álvaro (org.). *Brasil nas ondas do mundo*. Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra, 2017. pp. 53-70. Disponível em: <https://bit.ly/3anGiIm>. Acesso em: 2 ago. 2020.

_____. *Democracia*. São Paulo: Publifolha, 2000a.

_____. *República.* São Paulo: Publifolha, 2000b.

Disruptura

ALTHUSSER, Louis. *Aparelhos ideológicos de Estado*. Trad. Walter José Evangelista e Maria Laura Viveiros de Castro. 8. ed. Rio de Janeiro: Graal, 1985.

ARMSTRONG, Paul. *Dominando as tecnologias disruptivas: aprenda a compreender, avaliar e tomar melhores decisões sobre qualquer tecnologia que possa impactar o seu negócio*. São Paulo: Autêntica Business, 2019.

BAER, Drake. "Billionaire VC Peter Thiel Says Silicon Valley's 'Obsession' with Disruption Is Totally Misguided". *Business Insider*. 18 set. 2014. Disponível em: <https://bit.ly/3jezUqa>. Acesso em: 10 ago. 2020.

BAKHTIN, Mikhail. *Marxismo e filosofia da linguagem*. Trad. Michel Lahud e Yara Frateschi Vieira. 10. ed. São Paulo: Annablume, 2002.

BOWER, Joseph L.; CHRISTENSEN, Clayton M. "Disruptive Technologies: Catching the Wave". *Harvard Business Review*. Cambridge: 1995. Disponível em: <https://bit.ly/3gtCzuf>. Acesso em: 2 ago. 2020.

BROWN, Lester. *A construção da sociedade autossustentável*. Trad. Lamartine Navarro Jr. 2. ed. São Paulo: 1984. (edição financiada pelo tradutor)

GRANT, Adam. *Originais: como os não-conformistas mudam o mundo*. Amadora: Vogais, 2016.

HAGEL III, John; BROWN, John Seely; DAVISON, Lang. "The New Reality: Constant Disruption". *Harvard Business Review*. Cambridge: 2009. Disponível em: <https://bit.ly/2Eq3TfX>. Acesso em: 2 ago. 2020.

INSTITUTO PAULISTA DE CIDADES CRIATIVAS E IDENTIDADES CULTURAIS – IPCCIC (org.). *Seis passos para a cidade humana*. Barueri: Estação das Letras e Cores, 2019.

ITO, Joi; HOWE Jeff. *Disrupção e inovação: como sobreviver ao futuro incerto.* Rio de Janeiro: Alta Books, 2017.

JOHNSON, Eric. "The Problem with Tech People who Want to Solve Problems". *Vox Recode*. 26 jun. 2019. Disponível em: <https://bit.ly/2PRI3nL>. Acesso em: 10 ago. 2020.

KURZWEIL, Ray. *The Law of Accelerating Returns*. 7 mar. 2001. Disponível em: <https://bit.ly/2PPGwyp>. Acesso em: 10 ago. 2020.

LI, Charlene. *Mindset da disrupção: por que algumas organizações se transformam e outras falham*. Rio de Janeiro: Alta Books, 2019.

LUKÁCS, György. *Para uma ontologia do ser social*. São Paulo: Boitempo, 2015.

MATURANA, Humberto. *Emoções e linguagem na educação e na política*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 1988.

MATURANA, Humberto; VERDEN-ZOLLER, Gerda. *Amar e brincar: fundamentos esquecidos do humano*. 4. ed. São Paulo: Palas Athena, 2015.

ORLANDI, Eni Pulcinelli. *As formas do silêncio: no movimento dos sentidos*. 5. ed. Campinas: Editora Unicamp, 2002.

POSSENTI, Sírio. *Discurso, estilo e subjetividade.* São Paulo: Martins Fontes, 2001.

SAMIT, Jay. Seja *Disruptivo: domine a transformação pessoal, aproveite oportunidades e prospere em uma era de inovações sem fim*. Rio de Janeiro: Alta Books, 2018.

SCHARMER, Otto. *Teoria U: como liderar pela percepção e realização do futuro emergente*. Rio de Janeiro: Campus, 2010.

SCHMIDT, Eric; COHEN, Jared. *A nova era digital: como será o futuro das pessoas, das nações e dos negócios*. Rio de Janeiro: Intrínseca, 2013.

SCIENCE HISTORY INSTITUTE. *Gordon E. Moore*. Disponível em: <https://bit.ly/3iAZTHW>. Acesso em: 10 ago. 2020.

STRECKER, Márion. "A glória da dirupção". *Observatório da Imprensa*. São Paulo: 8 maio 2012. Disponível em: <https://bit.ly/3akIalb>. Acesso em: 2 ago. 2020.

Sustentabilidade: modos de usar

LIRA, Socorro. *Aquarelar.* Edição da autora, 2007.

Resiliência

BRONFENBRENNER, Urie. *A ecologia do desenvolvimento humano: experimentos naturais e planejados.* Trad. M. A. V. Veronese. Porto Alegre: Artes Médicas, 1996.

BRONFENBRENNER, Urie; MORRIS, Pamela. "The Ecology of Developmental Processes". Em: DAMON, W.; LERNER, R. M. (org.). *Handbook of Child Psychology, vol. 1: Theoretical Models of Human Development.* New York: John Wiley, 1998. pp. 993-1028.

GARMEZY, Norman. "Resiliency and Vulnerability to Adverse Developmental Outcomes Associated with Poverty". *American Behavioral Scientist*. 1991, n. 34, pp. 416-30.

INSTITUTO PAULISTA DE CIDADES CRIATIVAS E IDENTIDADES CULTURAIS – IPCCIC (org.). *Seis passos para a cidade humana*. Barueri: Estação das Letras e Cores, 2019.

LIPP, Marilda Emmanuel Novaes. "Compreendendo o stress emocional". Em: LIPP, M. E. N.; TRICOLI, Valquíria (org.). *Relacionamentos interpessoais no século XXI e o stress emocional.* Novo Hamburgo: Sinopsys, 2014.

MAIA, Paulo Borlina. "Mortalidade por suicídio no estado de São Paulo". *SP Demográfico.* São Paulo: 2016, n. 3. Disponível em: <https://bit.ly/33TJdaw>. Acesso em: 10 ago. 2020.

MATURANA, Humberto. *El sentido de lo humano*. Buenos Aires: Grarica, 2008.

MATURANA, Humberto; VARELA, Francisco. *A árvore do conhecimento: as bases biológicas da compreensão humana.* São Paulo: Palas Athena, 2011.

MARTURANO, Edna M. "Resiliência em crianças com problemas de aprendizagem". *Doxa: Revista Paulista de Psicologia e Educação*. Araraquara: 2002, v. 8. pp. 7-29.

MORIN, Edgar. "Prefácio". Em: MORIN, Edgar; CIURANA, Emilio-Roger; MOTTA, Raúl Domingo. *Educar na era planetária: o pensamento complexo como método de aprendizagem no erro e na incerteza humana.* São Paulo: Cortez, 2003.

RUTTER, Michael. "Psychosocial Resilience and Protective Mechanisms". *American Journal of Orthopsychiatry*. 1987, n. 57, pp. 316-331.

SANTEIRO, Tales Vilela *et al.* "Diferenças conceituais e empíricas entre eficácia adaptativa e *coping*". *Estudos Interdisciplinares em Psicologia*. Londrina: 2016, v. 1, n. 7. pp. 2-19. Disponível em: <https://bit.ly/2FlDZds>. Acesso em: 24 mar. 2019.

YUNES, Maria Angela Mattar; SZYMANSKI, Heloísa. "Resiliência: noção, conceitos e considerações críticas". Em TAVARES, João (org.). *Resiliência e educação.* São Paulo: Cortez, 2001.

WERNER, Emmy E. "Risk, Resilience and Recovery: Perspectives from the Kauai Longitudinal Study". *Development and Psychopathology*. 1993, n. 5, pp. 503-15.

_____. "The Concept of Risk from a Developmental Perspective". Em: KEOGH, Barbara K. (org.). *Advances in Special Education, Developmental Problems in Infancy and Preschool Years*. Greenwich: JAI Press, 1986. vol. 4, pp. 1-23.

WERNER, Emmy E.; SMITH, Ruth. S. *Overcoming the Odds: High-Risk Children from Birth to Adulthood*. Ithaca/London: Cornell University Press, 1992.

_____. *Vulnerable but Invincible: a Longitudinal Study of Resilient Children and Youth*. New York: Adams-Banaster-Cox, 1989.

_____. *Vulnerable but Invincible: a Longitudinal Study of Resilient Children and Youth*. New York: McGraw-Hill, 1982.

Empatia: inspirando encontros improváveis

BENTO, Maria Aparecida da Silva. *Pactos narcísicos no racismo: branquitude e poder nas organizações empresariais e no poder público.* Tese (Doutorado em Psicologia Escolar e do Desenvolvimento Humano) – Instituto de Psicologia, Universidade de São Paulo. São Paulo: 2002.

BROWN, Brené. *A coragem de ser imperfeito: como aceitar a própria vulnerabilidade, vencer a vergonha e ousar quem você é pode levá-lo a uma vida mais plena.* Rio de Janeiro: Sextante, 2016.

FREIRE, Paulo. *Pedagogia da autonomia*: saberes necessários à prática educativa. São Paulo: Paz e Terra, 2003, p. 61.

INSTITUTO AVON; PAPO DE HOMEM. *Derrubando muros & construindo pontes*. São Paulo: 2019. Disponível em: <https://bit.ly/3iDz9Xa>. Acesso em: 2 ago. 2020.

SANTOS, Ivair Augusto Alves dos. *Direitos humanos e as práticas do racismo*. Brasília: Câmara dos Deputados, 2015.

SANTOS, Mafoane Odara Poli. *Médicos e pacientes têm sexo e cor?: a perspectiva de médicos e residentes sobre a relação médico-paciente na prática ambulatorial*. Dissertação (Mestrado em Psicologia) – Instituto de Psicologia, Universidade de São Paulo. São Paulo: 2012.

"OK, Google", *googlar*

CASTELLS, Manuel. *Redes de indignação e esperança*. Rio de Janeiro: Zahar, 2013.

DE LUCA, Cristina. "Exclusão digital aumentará a desigualdade global, alerta relatório da ONU". *Tilt*. São Paulo: 4 set. 2019. Disponível em: <https://bit.ly/30SZtH1>. Acesso em: 2 ago. 2020.

LUZ, Camila. "Primavera Árabe: o que aconteceu no Oriente Médio?". *Politize!*. São Paulo: 20 dez. 2017. Disponível em: <https://bit.ly/2PVwtYx>. Acesso em: 2 ago. 2020.

ORGANIZAÇÃO DAS NAÇÕES UNIDAS – ONU. *População mundial deve chegar a 9,7 bilhões de pessoas em 2050, diz relatório da ONU*. 17 jun. 2019. Disponível em: <https://bit.ly/342hSTL>. Acesso em: 2 ago. 2020.

PEPPER, Robert. "Reduzindo as barreiras digitais: índice de internet inclusiva de 2019". *Facebook*. 25 fev. 2019. Disponível em: <https://bit.ly/2E3aSuU/>. Acesso em: 2 ago. 2020.

ROSA, Natalie. "Google 20 anos: conheça um pouco da história da gigante das buscas". *Canaltech*. São Paulo: 4 set. 2018. Disponível em: <https://bit.ly/3kJJylW>. Acesso em: 2 ago. 2020.

WERTHEIN, Jorge. "A sociedade da informação e seus desafios". *Ciência da Informação*. Brasília: 2000, v. 29, n. 2. pp. 71-7. Disponível em: <https://bit.ly/2POLFH1>. Acesso em: 2 ago. 2020.

Ensaio sobre o fenômeno das fake news

ABBAGNANO, Nicola. *Dicionário de filosofia*. Trad. Alfredo Bosi. São Paulo: Martins Fontes, 2000.

ARENDT, Hannah. *Origens do totalitarismo*. Trad. Roberto Raposo. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.

ECO, Umberto. *Cinco escritos morais*. Trad. Eliana Aguiar. 5. ed. Rio de Janeiro: Record, 2001.

HARARI, Yuval Noah. *Sapiens: uma breve história da humanidade*. Trad. Janaína Marcoantonio. Porto Alegre: L&PM, 2012.

HEIDEGGER, Martin. *A origem da obra de arte*. Trad. Maria Conceição Costa. Lisboa: Edições 70, 2005.

KAKUTANI, Michiko. *A morte da verdade*. Trad. André Czarnobai e Marcela Duarte. Rio de Janeiro: Intrínseca, 2018.

MARÍAS, Julían. *Introdução à filosofia*. Trad. Diva Ribeiro de Toledo Piza. Porto: Duas Cidades, 1966.

PAREYSON, Luigi. *Verdade e interpretação*. Trad. Maria Helena Nery Garcez e Alves. Petrópolis: Vozes, 2005.

RATZINGER, Joseph. *Introdução ao cristianismo*. Trad. Alfred J. Keller. São Paulo: Loyola, 2000.

RICCIARDI, Rubens Russomano. "A nova direita brasileira entre o neopentecostalismo militante e o olavismo cultural". *Tathi.com*. 12 jul. 2019. Disponível em: <https://bit.ly/3h7caDP>. Acesso em: 2 ago. 2020.

VATTIMO, Gianni. *Adeus à verdade*. Trad. João Batista Kreuch. Petrópolis: Vozes, 2009.

Selfie, eu na minha versão

BAUMAN, Zygmunt. V*igilância líquida: diálogos com David Lyon*. Rio de Janeiro: Zahar, 2013.

CORTELLA, Mário Sérgio; KARNAL, Leandro; PONDÉ, Luis Felipe. *Felicidade: modo de usar*. São Paulo: Planeta, 2019.

LLOSA, Mario Vargas. *A civilização do espetáculo: uma radiografia do nosso tempo e da nossa cultura*. Rio de Janeiro: Objetiva, 2013.

TOURINHO, Pedro. *Eu, eu mesmo e minha selfie: como cuidar da sua imagem no século XXI*. São Paulo: Portfolio, 2019.

Sobre os autores

Adriana Silva

Educomunicadora, com formação em comunicação social; mestrado, doutorado e pós-doutorado em filosofia da educação. Escritora de três romances e outros doze livros coletivos sobre identidades culturais e gestão de cidades. Vice-presidente do Instituto Paulista de Cidades Criativas e Identidades Culturais.

Amara Moira

Travesti, feminista, professora de literatura, doutora em crítica literária e autora do livro autobiográfico *E se eu fosse puta*, do capítulo "Destino amargo" na obra *Vidas trans: a coragem de existir* e do monólogo em pajubá "Neca", publicado na antologia "LGBTQIA+ A Resistência dos Vagalumes".

Cairo Junqueira

Professor do Departamento de Relações Internacionais da Universidade Federal de Sergipe (DRI/UFS). Doutor em Relações Internacionais pelo Programa de Pós-Graduação San Tiago Dantas (Unesp, Unicamp, PUC-SP).

César Nunes

Professor da Unicamp. Foi programador da XV Feira do Livro de Ribeirão Preto e educador homenageado na edição de 2017. É filósofo e educador. Escreveu 35 livros e formou pesquisadores em educação pelo Brasil. É coordenador do Grupo de Pesquisas Paideia.

Cristiano Pavini

Jornalista, graduado em comunicação social pela Unesp. Foi repórter nos jornais *Bom Dia* (Bauru) e *A Cidade* (Ribeirão Preto), de 2012 a 2019. É coordenador no Instituto Ribeirão 2030, atuando com os 17 Objetivos de Desenvolvimento Sustentável (ODS). Fundador do portal de jornalismo *Farolete*.

Daniel Munduruku

Escritor indígena, graduado em filosofia, com licenciatura em história e psicologia. Doutor em educação pela USP e pós-doutor em linguística pela UFSCar. Diretor-presidente do Instituto UKA - Casa dos Saberes Ancestrais. Autor de 52 livros para crianças, jovens e educadores.

Diego Souza Merigueti
Advogado, coordena o setor de Proteção Legal do Centro de Referência para Refugiados da Caritas Arquidiocesana de São Paulo. Dedica-se ao estudo da mobilidade humana, bem como à promoção e à defesa dos direitos das pessoas imigrantes e refugiadas no Brasil.

Galeno Amorim
Jornalista e escritor. Foi secretário de Cultura de Ribeirão Preto e presidiu a Biblioteca Nacional e o Cerlalc/Unesco (Centro Regional de Fomento ao Livro na América Latina e no Caribe). Foi o criador da Feira do Livro de Ribeirão Preto.

Guilherme Nali
Jornalista, atualmente é editor e apresentador da EPTV, afiliada da Rede Globo em Ribeirão Preto. Também é graduado em história e pesquisa memória política. Mestrando em análise e planejamento de políticas públicas na Faculdade de Ciências Humanas e Sociais (Unesp/Franca).

João Luiz Passador
Graduação, mestrado e doutorado em administração pela EAESP/FGV. Bacharel em direito pela Faculdade de Direito da USP. Professor Titular da FEA-RP/USP. Coordenador do Centro de Estudos em Gestão e Políticas Públicas Contemporâneas (GPublic).

Juliana de Paula Bigatão
Professora do Departamento de Relações Internacionais da Escola Paulista de Política, Economia e Negócios (EPPEN) da Unifesp. Doutora em Relações Internacionais pelo Programa San Tiago Dantas (Unesp, Unicamp, PUC-SP). Pesquisadora do Grupo de Estudos de Defesa e Segurança Internacional (Gedes).

Lilian Rosa
Pós-doutora em administração das organizações, doutora e mestre em história política. Presidente do IPCCIC. Docente convidada do Programa de Pós-Graduação da Unesp, coordenadora de Pós-Graduação da FAAP e presidente da Academia Ribeirão-Pretana de Educação (ARE). Autora e coautora de vários livros.

Lucas E. S. Galon
Compositor, maestro e escritor. Doutor e mestre em artes pela ECA-USP (onde graduou-se em música) e pós-doutor pela FFCLRP-USP. Sua produção intelectual se dá no âmbito da filosofia e história da arte, religião e política. Suas obras e trabalhos têm sido apresentados no Brasil, Europa e Estados Unidos.

Mafoane Odara
Psicóloga e mestre em psicologia pela Universidade de São Paulo, especialista nas questões relacionadas a direitos humanos e redução de desigualdades. Colunista da *Marie Claire* e gerente do Instituto Avon. É voz importante nos debates relacionados aos desafios das mulheres nos dias atuais.

Marcelino Freire
Escreveu, entre outros, *Angu de sangue* (Ateliê Editorial, 2000) e *Contos negreiros* (Record, 2005), com o qual foi vencedor do Prêmio Jabuti. Em 2013, lançou, também pela Record, o romance *Nossos ossos* (Prêmio Machado de Assis). É o criador e curador da Balada Literária.

Marlene Trivellato Ferreira
Psicóloga, mestre e doutora em ciências pela FFCLRP-USP. Coordenadora do curso de pedagogia do Centro Universitário Barão de Mauá. Atua na prevenção de risco psicossociais ao desenvolvimento. Membro do Instituto Paulista de Cidades Criativas e Identidades Culturais.

Murilo Pinheiro
Bacharel em jornalismo pela Universidade Federal de Santa Maria. Atuou na Rede Brasil Sul de Comunicação (RBS), empresa afiliada da Rede Globo no Rio Grande do Sul e na EPTV Ribeirão. Professor da Unaerp e diretor da Revide. Publica artigos na revista e no *blog* do portal *Revide*.

Patricia Teixeira Santos
Professora associada de história da África da Universidade Federal de São Paulo, pesquisadora colaboradora do CITCEM-UP (Portugal), do LAM (Instituto de Ciências Políticas da Universidade Bordeaux – França) e do Departamento de Estudos Africanos da Universidade de Déli (Índia).

Renato Janine Ribeiro
Foi ministro da Educação do Brasil de abril a outubro de 2015. É professor titular de ética e filosofia política na Universidade de São Paulo e professor visitante da Universidade Federal de São Paulo. Autor, entre outros, dos livros *A sociedade contra o social* (Prêmio Jabuti) e *A boa política*.

Sandra Molina
Graduação e mestrado em história pela Unicamp, doutorado pela USP, docente da Unaerp e pesquisadora do Instituto Paulista de Cidades Criativas e Identidades Culturais (IPCCIC). Colaboradora do Centro de Investigação Transdisciplinar Cultura, Espaço e Memória (CITCEM) da Universidade do Porto.

Fontes Cardo e Aileron
Data Setembro de 2020

Sesc

FUNDAÇÃO DO
LIVRO E LEITURA
DE RIBEIRÃO PRETO

Lei de Incentivo à CULTURA

PROAC PROGRAMA DE AÇÃO CULTURAL SÃO PAULO

Patrocínio Ouro

ALTA MOGIANA açúcar • etanol • energia

GasBrasiliano

GS Inima AMBIENT

são francisco

Patrocínio Prata

Savegnago

Patrocínio Bronze

anos PASSALACQUA desde 1924

Pedra Agroindustrial S/A

RibeirãoShopping Multiplan

RIBERFOODS Soluções Completas

Patrocínio

ACIRP ASSOCIAÇÃO COMERCIAL E INDUSTRIAL DE RIBEIRÃO PRETO

São Martinho

TANGER

Instituição Cultural

Sesc

Apoio Cultural

ALMA ACADEMIA LIVRE DE MÚSICA E ARTES

Coderp Companhia de Desenvolvimento Econômico de Ribeirão Preto

FUNDAÇÃO DOM PEDRO II

THEATRO PEDRO II

Santa Helena O MELHOR DO AMENDOIM

SICOOB Cooperac

STECAR

utam

VIABRASIL GRUPO

Realização

FUNDAÇÃO DO LIVRO E LEITURA DE RIBEIRÃO PRETO

PREFEITURA MUNICIPAL DE RIBEIRÃO PRETO SECRETARIA DA CULTURA

Secretaria de Cultura e Economia Criativa

SÃO PAULO GOVERNO DO ESTADO

SECRETARIA ESPECIAL DA CULTURA

MINISTÉRIO DO TURISMO

PÁTRIA AMADA BRASIL GOVERNO FEDERAL