



O enfrentamento às armadilhas criadas para dificultar a tarefa histórica de transformar o território

Frente a las trampas creadas para obstaculizar la tarea histórica de transformar el territorio

Cláudio Jorge Moura de Castilho¹

¹ Prof. da Universidade Federal de Pernambuco (UFPE) e mestre em Geografia – PPGEO/UFPE e Doutor em Géographie, Aménagement du Territoire et Urbanisme – Université Sorbonne-Nouvelle/Paris III
E-mail: claudio.castilho@ufpe.br ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-3609-9914>

Resumo

Este ensaio constitui um esforço de reflexão teórica sobre o enfrentamento às armadilhas criadas pelo sistema capitalista com a finalidade de dificultar a necessária tarefa histórica, em uma sociedade de classes, de transformar o território. Para isto, à luz da teoria social crítica, recolocamos o contexto em que se criam essas armadilhas – os discursos da democracia liberal, da liberdade e do bem-estar social – e refletimos sobre o que se tem que fazer para desarmá-las, na perspectiva de superá-las. A revisão da literatura acerca dessa temática, o conhecimento empírico do autor e alguns resultados das pesquisas, por este realizadas, foram os principais procedimentos metodológicos utilizados nesta reflexão. Como conclusão geral, defendemos que, não obstante o papel dissolvente destas armadilhas, dificultando a tarefa de transformar o território, existem possibilidades de realizá-la, por meio da compreensão do território como uma totalidade complexa em movimento histórico permanente, engendrando, no seu próprio seio, ferramentas cruciais para a construção de um mundo diferente.

Palavras-chave: consumismo, ações homogeneizadoras, criação de ilusões, uso de técnicas.

Resumen

Este ensayo constituye un esfuerzo teórico por reflexionar sobre el enfrentamiento de las trampas creadas por el sistema capitalista con el objetivo de obstaculizar la necesaria tarea histórica, en una sociedad de clases, de transformar el territorio. Para ello, a la luz de la teoría social crítica, reemplazamos el contexto en el que se crean estas trampas – los discursos de la democracia liberal, de la libertad y del bienestar – y reflexionamos sobre lo que hay que hacer para socavarlas, con miras a superarlas. La revisión de la literatura sobre este tema, el conocimiento empírico del autor y algunos resultados de las investigaciones realizadas por él fueron los principales procedimientos metodológicos utilizados en esta reflexión. Como conclusión general, sostenemos que, a pesar del papel disolvente de estas trampas, dificultando la tarea de transformar el territorio, existen posibilidades de llevarla a cabo, a través de la comprensión del territorio como una totalidad compleja en permanente movimiento histórico, engendrando, en su propio seno, herramientas cruciales para la construcción de un mundo diferente.

Palabras clave: consumismo, acciones homogeneizadoras, creación de ilusiones, uso de técnicas.

“Odeio os indiferentes porque viver quer dizer ser partidário”.
(Antonio Gramsci, 1917)

1 Introdução

O processo de transformação da sociedade, vinculado ao uso que esta faz da sua dimensão territorial, não é uma tarefa fácil, na medida em que a racionalidade que dá suporte ao sistema capitalista – o qual, no Brasil, é dependente colonial-moderno-racista – possui uma capacidade enorme de apresentá-lo e reapresentá-lo, esteticamente, como a única via possível do acontecer histórico das sociedades no Mundo, elaborando e propagando o discurso único que adere aos corpos e penetra nas mentes das pessoas, nortear as suas ações no e a partir do território usado.

Deste modo, ações realizadas de acordo com a racionalidade supramencionada – a qual busca manter, a todo custo, os privilégios das classes dominantes – produz territórios voltados à manutenção dos interesses hegemônicos da sociedade capitalista, razão por que o uso do território na sociedade de classes sempre busca emperrar e impedir quaisquer formas de problematização e questionamento da natureza inerente ao seu processo de formação.

O território não é apenas o resultado da superposição de sistemas naturais e um conjunto de sistemas de coisas criadas pelo homem. O território é o chão e mais a população, isto é, uma identidade, o fato e o sentimento de pertencer àquilo que nos pertence. O território é a base do trabalho, da residência, das trocas materiais e espirituais e da vida, sobre os quais ele influi. Quando se fala em território deve-se, pois, de logo, entender que se está falando de território usado, utilizado por uma dada população. Um faz o outro [...]: primeiro fazemos nossas casas, depois elas nos fazem. A ideia de tribo, povo, nação e, depois, de Estado nacional decorre dessa relação tornada profunda (Santos, 2000, p. 97).

Contudo, como o processo de formação histórico-territorial da sociedade constitui um movimento inacabado e permanente, em determinados períodos do tempo-espaço, as suas contradições suscitam reações, tensões e conflitos da parte dos povos e das classes dominadas que tomam consciência, a partir dos seus lugares de existência, da sua situação de pessoas exploradas, subalternizadas e oprimidas.

Destarte, essas pessoas conseguem, algumas vezes, pressionar as classes dominantes a fim de fazer valer, concomitantemente, pelo menos parte dos seus interesses, buscando, por meio da compreensão da conjuntura política em que vivem, o momento e o lugar mais propícios para o início da luta pelo seu lugar justo na sociedade. Nesta perspectiva, sempre devemos estar atentos/as para o fato de que

O caminho da acumulação capitalista seguirá *por onde a resistência for mais fraca*. É tarefa das análises histórica e teórica identificar esses pontos de menor resistência, de maior fragilidade. Certa vez, Lenin aconselhou todos os movimentos revolucionários a procurar o elo mais frágil no capitalismo. Ironicamente, o capitalismo consegue, por tentativa e erro, além de pressão constante, descobrir os elos mais frágeis das forças contrárias à acumulação ininterrupta, e se aproveita desses elos para abrir campo novo para a burguesia cumprir sua missão histórica: a acumulação de capital (Harvey, 2005, p. 71).

No âmbito desse complexo e difícil processo de transformação social, teoria e prática devem constituir atividades concomitantes, na medida em que a tarefa de transformar o território compreende, ao mesmo tempo, pensar e refletir sobre a natureza do seu acontecer histórico em sintonia com a percepção concreta do território usado no presente. Isto porque o território constitui uma dimensão fundamental não somente para a produção e reprodução da sociedade, mas, simultaneamente, para a sua transformação.

Essa tarefa deve realizar-se na perspectiva da elaboração de projetos diferentes de mundo, capazes de nortear novas práticas de uso social do território, as quais, por sua vez, devem redirecionar as relações sociais. Neste sentido, a ciência social crítica, inaugurada por Karl Marx e Friedrich Engels, nunca deixou de contribuir para a compreensão verdadeira do mundo com vistas à sua transformação concreta. Além do seu empenho e da sua coragem para levar adiante essa difícil empreitada, a teoria social crítica deve considerar, por meio de grande esforço inter-trans-disciplinar, as diversas manifestações do campo das humanidades: literatura, cinema, uso da palavra e militância, entre outras.

Diante do acima exposto, o objetivo deste ensaio reside, sobretudo, na retomada de algumas ideias colocadas, desde o início da segunda metade do século XX, por pensadores de destaque, partindo de pressupostos marxianos, na perspectiva de explicar o porquê da difícil tarefa de transformar o mundo vigente, com o escopo de apontar a raiz desta dificuldade, visando superá-la.

No âmbito, portanto, da abordagem fundamentada na teoria social crítica, utilizamo-nos do procedimento metodológico da revisão da literatura em obras produzidas por intelectuais comprometidos com a explicação das “armadilhas” que têm dificultado o processo de transformação do mundo, destacando sua dimensão territorial, recolocando-as e discutindo-as à luz da realidade atual. Mas, evitando sobrecarregar o texto com citações à exaustão, a fim de manter o foco da discussão, deixando-o, portanto, mais claro e leve.

Em face do exposto, este ensaio foi estruturado de modo a tratar dos seguintes pontos: na primeira seção, recolocamos o permanente embate travado entre as tarefas históricas divergentes que se destacam com maior visibilidade no tempo presente; na segunda, destacamos algumas das ações homogeneizadoras dos interesses hegemônicos, pelo consumismo; na terceira, discutimos as ilusões provocadas pelos discursos de democracia, liberdade e bem-estar social, considerados como as principais armadilhas por meio das quais se cooptam movimentos sociais contrários à racionalidade do sistema capitalista; e a quarta seção diz respeito às considerações finais do escrito com vistas a estimular a continuidade à reflexão sobre a discussão abordada.

2 O permanente embate político-ideológico entre tarefas históricas divergentes

Em qualquer sociedade de classes, há tensões e conflitos entre os diversos interesses nela existentes, muito embora os interesses das classes dominantes consigam impor-se como hegemônicos, os quais, por sua vez, são justificados pelos intelectuais comprometidos com a racionalidade do sistema capitalista, utilizando-se dos progressos da tecnologia, entre os quais se acham aqueles referentes às técnicas modernas e eficazes de elaboração e propaganda do discurso único voltado para o reforço do consumismo como dissolvente da cidadania.

A este respeito, defendendo a ideia segundo a qual todos os homens – e todas as mulheres – são intelectuais porque todo homem – e toda mulher – desenvolve uma atividade intelectual qualquer fora da sua profissão ao participar de uma concepção de mundo, mas que nem todos os homens – e nem todas as mulheres – desempenham na sociedade a sua função de intelectuais, de acordo com Gramsci (1989, p. 3-4),

Cada grupo social, nascendo no terreno originário de uma função essencial no mundo da produção econômica, cria para si, ao mesmo tempo, de um modo orgânico, uma ou mais camadas intelectuais que lhe dão homogeneidade e consciência da própria função, não apenas no campo econômico, mas também no social e no político: empresário capitalista cria consigo o técnico da indústria, o cientista da economia política, o organizador de uma nova cultura, de um novo direito etc.

Refletindo sobre o sentido da sociedade capitalista – industrial – avançada, Marcuse (1993[1954]), havia dado início ao desenvolvimento da sua tese segundo a qual se deveria trabalhar na educação da consciência, do saber, da observação e do sentimento, por meio dos quais se apreenderia e compreenderia o crime do sistema capitalista baseado na sociedade de consumo contra a humanidade e, portanto, reduzindo o ser humano a coisas e instrumentos.

De acordo com este mesmo pensador, reforçado pela percepção do novo mundo do trabalho tecnológico que debilita a posição negativa da classe trabalhadora – aparecendo não mais como contradição da sociedade estabelecida –, o referido crime é propiciado pelas consequências da redução da dimensão da multidimensionalidade inerente ao ser humano no sentido da unidimensionalidade.

Así surge el modelo de *pensamiento y conducta* unidimensional en el que ideas, aspiraciones y objetivos, que trascienden por su contenido el universo establecido del discurso y la acción, son rechazados o reducidos a los términos de este universo. La racionalidad del sistema dado y de su extensión cuantitativa da una nueva definición a estas ideas, aspiraciones y objetivos¹ (Marcuse, 1993, p. 42).

A este respeito, convém ressaltar que, segundo Marints (1986, p. IX-X),

O modo capitalista de pensar, enquanto modo de produção de ideias, marca tanto o senso comum quanto o conhecimento científico. Define a produção das diferentes modalidades de ideias necessárias

¹ “Assim, surge o modelo de pensamento e conduta unidimensional pelo qual ideias, aspirações e objetivos, que transcendem por seu conteúdo o universo estabelecido do discurso e da ação, são negados ou reduzidos aos termos deste universo. A racionalidade do sistema dado e da sua extensão quantitativa proporciona uma nova definição para estas ideias, aspirações e objetivos” (tradução nossa).

à produção das mercadorias nas condições da exploração capitalista, da coisificação das relações sociais e da desumanização do homem. Não se refere estritamente ao modo como pensa o capitalista, mas ao modo de pensar necessário à reprodução do capitalismo, à reelaboração das suas bases de sustentação – ideológicas e sociais. [...] O modo capitalista de pensar é a mediação necessária na produção e reprodução em crise da alienação que subjuga quem não é capitalista, invertendo o sentido do mundo e dando uma direção conservadora e reacionária à ação que deveria construir a sociedade transformada, desvinculando e contrapondo ente si o saber e a prática (Martins, 1986, p. IX-X).

Entretanto, movidos pela consciência da verdadeira natureza das contradições estabelecidas pela racionalidade hegemônica – capitalista colonial-moderna-racista –, entram em cena, simultaneamente, os intelectuais comprometidos com a transformação da realidade vigente, a partir do deslindamento da estrutura do território socialmente usado preponderantemente para a acumulação, a todo custo, do capital.

Por isto, não se deixou de frisar que a tarefa fundamental do intelectual reside no seu papel de exercitar, antes de tudo e sem hesitações, o exame crítico dos fatos observados e percebidos. Na esteira deste pensamento, Pasolini (2008, p. 89), por meio da sua obra poética, procurava seguir tudo o que acontecia, conhecer tudo o que se escrevia sobre os acontecimentos da sua época – sobretudo nos anos 1960 e 1970 –, imaginar tudo o que ainda não era ou que se calava, coordenar fatos longínquos, juntar os pedaços desorganizados e fragmentados do quadro político global, bem como restabelecer a lógica onde reside a arbitrariedade, a loucura e o mistério.

No sentido acima colocado, este mesmo pensador argumentou que ser intelectual compreende uma tarefa que exige muita dedicação e coragem, visto que, para o sistema capitalista sob os moldes do novo fascismo, os intelectuais deveriam ser eliminados, pelo menos, moralmente. Se por um lado ele colocava e explicava as razões que emperravam e, portanto, dificultavam a transformação social; por outro, nunca deixou de apontar os alvos a serem atingidos para a formação do *Novo Ser*. E, é claro, que ele tinha consciência da dificuldade de superar a situação por ele mesmo problematizada.

A tarefa histórica do intelectual reside, portanto, no combate, como argumentou Freire (2002), à *ética do mercado* sustentadora do consumismo, com a finalidade de, por outro lado, fortalecer a *ética universal do ser humano*, a fim de consolidar a autonomia dos seres humanos frente aos imperativos de uma ordem que os reduz a meros instrumentos e coisas, e ainda fazendo com que eles se sintam culpados pelos problemas que lhes afligem.

Para este mesmo pensador, o sentimento e a atitude de culpa fortalecem o sistema hegemônico, razão por que se faz necessário realizar uma sorte de “psicanálise histórico-político-social”, nos territórios vividos pelo povo, que seja capaz de promover a “extrojeção da culpa indevida”, ou seja, “[...] a ‘expulsão’ do opressor de ‘dentro’ do oprimido, enquanto *sombra* invasora. Sombra que, expulsa pelo oprimido, precisa de ser substituída por sua autonomia e sua responsabilidade” (Freire, 2002, p. 93).

É, portanto, no âmbito dos embates estabelecidos entre as diferentes visões de mundo acima

colocadas, em permanente conflito, sob a hegemonia do modo capitalista de pensar e fazer, que se chegou à atual situação de impasse entre as tarefas históricas que permanecem no tempo-espaço presente, com a ameaça da expansão e aceitação, inclusive de procedimentos extremistas de pensar e agir.

Assim sendo, urge superar este impasse para que, segundo Adorno (2025, p. 2), seja evitada a repetição, por exemplo, dos crimes cometidos pelos nazistas. Isto porque, para este mesmo pensador, o simples fato de terem ocorrido constitui *per se* expressão de uma tendência social imperativa, razão por que “[...] é preciso reconhecer os mecanismos que tornam as pessoas capazes de cometer tais atos, é preciso revelar tais mecanismos a elas próprias, procurando impedir que se tornem novamente capazes de tais atos, na medida em que se desperta uma consciência geral acerca desses mecanismos”, por meio de um processo de educação política efetivamente voltado para a cidadania.

3 Os imperativos das ações homogeneizadoras dos interesses hegemônicos, pelo consumismo

Durante os anos 1960 e 1970, Pasolini (1995, s/p) posicionou-se com veemência contra a burguesia², considerada por ele não somente como classe social, mas, ao mesmo tempo, como uma doença contagiosa, na medida em que contagiava, com as suas ideias idiotizadoras e manipuladoras, todos aqueles que a combatem. Segundo ainda este mesmo pensador, a burguesia age como um vampiro que só encontra a sua paz quando morde o pescoço das suas vítimas – operários, imigrantes, e mesmo burgueses que a ela se opõem etc. –, somente pelo sabor que sente quando as torna pálidas, tristes e sem energia.

Ademais, nesta obra, este mesmo pensador também atribuiu à burguesia o sentimento de um ódio racial em relação às pessoas ainda não integradas ao seu modo de civilização moderna e cidadina, na medida em que, pela sua ainda não integração, poderia ameaçar o sistema vigente. Este ódio é permanente, notadamente em sociedades em que a colonialidade do poder e das mentes ainda funciona como fator estruturador do território brasileiro.

O ódio ao pobre hoje em dia é a continuação do ódio devotado ao escravo de antes. Quando as classes médias indignadas saíram às ruas a partir de julho de 2013, não foi, certamente, pela corrupção do PT [Partido dos Trabalhadores], já que os revoltados ficaram em casa quando a corrupção dos outros partidos veio à tona. Por que a corrupção do PT provocou tanto ódio e a corrupção de outros partidos é encarada com tanta naturalidade? É que o ódio ao PT, na realidade, foi o ódio devotado ao único partido que diminuiu as distâncias sociais entre as classes no Brasil moderno. A corrupção foi mero pretexto. Não houve, portanto, nos últimos 150 anos, um efetivo aprendizado social e moral em direção a uma sociedade inclusiva entre nós (Souza, 2017, p. 67).

Para Marcuse (1993), o referido ódio, que é uma das causas da reprodução das desigualdades,

² Apesar da polêmica referente ao uso deste termo no contexto atual, preferimos não abraçá-la aqui e, portanto, mantê-lo como representação das classes dominantes, tal como utilizado pelos pensadores ora referenciados por nós.

injustiças e escravidão, é ocultado pelo véu tecnológico. Em outras palavras o progresso técnico como instrumento desse propósito reforça a ausência de liberdade e, por sua vez, sujeita, perpetua e intensifica o ser humano como mera coisa e instrumento à sua dimensão produtiva. Destarte, “Ésta es la forma más pura de servidumbre: existir como instrumento, como cosa. Y este modo de existencia no se anula si la cosa es animada y elige su alimento material e intelectual, si no siente su ‘ser cosa’, si es una cosa bonita, limpia, móvil”³ (Marcuse, 1993, p. 63).

Ao nível global, esse progresso técnico favoreceu à imposição, ao mundo, da cultura do Centro do Consumo, destruindo as várias culturas do Terceiro Mundo, as quais, para Pasolini (2008), eram análogas à cultura camponesa italiana de então. A este respeito,

[...] o modelo cultural oferecido aos italianos (e a todos os homens do globo, de resto) é único. A conformação a este modelo acontece ao nível do vivido, no âmbito existencial: e portanto no corpo e no comportamento. É aí onde se vivenciam os valores, ainda não expressos, da nova cultura da civilização dos consumos, isto é, do novo e do mais expressivo totalitarismo nunca antes visto. Do ponto de vista da linguagem verbal, tem-se a redução de toda língua à língua comunicativa, com enorme empobrecimento da sua expressividade (Pasolini, 2008, p. 53-54, tradução nossa).

Trata-se, assim, segundo Pasolini (2008), de uma “mutação antropológica”, pela qual as pessoas passam a aceitar a condição de seres conformistas e iguais uns aos outros, como uma espécie de “código interclassista”, ao menos potencialmente na ansiosa vontade de uniformizar-se. Enfim, este pensador continua reforçando, por meio dos seus *Scritti Corsari*, que nenhum fascismo dos anos 1920-1930 conseguiu realizar, de modo tão eficaz, o centralismo dos seus interesses, em comparação ao que tem feito o fascismo atual da civilização consumista.

A partir dos últimos anos do século XX, devido, principalmente, aos novos progressos técnicos, o mundo tornou-se cada vez mais unificado, propiciando, segundo Santos (2000, p. 37), a dupla tirania do dinheiro e da informação, favorecendo as bases do sistema ideológico que legitima a competitividade que, sugerida pela produção e pelo consumo, torna-se fonte de novos totalitarismos, os quais são “[...] mais facilmente aceitos graças à confusão dos espíritos que se insta”. Com isto, continuando o raciocínio deste mesmo pensador, busca-se “[...] conformar segundo um novo *ethos* as relações sociais e interpessoais, influenciando o caráter das pessoas”.

Assim sendo, o uso avassalador, notadamente das novas técnicas, estendendo e modernizando as infraestruturas e o sistema de informações, foi colocado como o principal responsável pela realização do centralismo da civilização consumista, com a finalidade de homogeneizar as formas de pensar e, conseqüentemente, atuar no mundo.

³ “Esta é a forma mais pura de servidão: existir como instrumento, como coisa. E este modo de existência não se anula se a coisa é animada e elege seu alimento material e intelectual, se não sente seu ‘ser coisa’, se é uma coisa bonita, limpa, móvel” (tradução nossa).

As estradas, a motorização etc. articularam a periferia ao Centro [da civilização consumista], abolindo cada distância material. Mas a revolução do sistema de informações foi ainda mais radical e decisiva. Por meio da televisão, o Centro articulou em torno de si todo o país, que era historicamente diferenciado e rico em culturas originais. Começou uma obra de homogeneização destruidora da autenticidade e concretude. Impôs os seus modelos: que são os modelos desejados pela nova industrialização, a qual não se contenta mais como um “homem que consome”, mas espera que não seja aceita outra ideologia senão a do consumo. Um hedonismo neolaico cegamente esquecido do valor humanístico e da ciência humana (Pasolini, 2008, p. 14, tradução nossa).

Hoje em dia, no que diz respeito ainda aos imperativos das ações homogeneizadoras dos interesses hegemônicos, como argumentou Santos (2000, p. 45),

Quando o sistema político formado pelo governo e pelas empresas utiliza os sistemas técnicos [...] e seu imaginário para produzir a atual globalização [como perversidade e fábula], aponta-nos para formas de relações econômicas implacáveis, que não aceitam discussão e exigem obediência imediata, sem a qual os atores são expulsos da cena ou permanecem escravos de uma lógica indispensável ao funcionamento do sistema como um todo”.

Em diversas entrevistas concedidas aos meios de comunicação italianos e europeus, em especial, Pier Paolo Pasolini estendeu as consequências desse processo de homogeneização da cultura – de massa – dominante, também, à dimensão territorial da sociedade, na medida em que observou processos de descaracterização das paisagens rurais e regionais, provocada pela urbanização inerente ao sistema capitalista vinculado ao novo fascismo, ou seja, ao fascismo da sociedade de consumo. A este respeito, para Debord (2003[1967], p. 130-131),

A produção capitalista unificou o espaço, que não é mais limitado pelas sociedades exteriores. Esta unificação é, ao mesmo tempo, um processo extensivo e intensivo de *banalização*. A acumulação das mercadorias produzidas em série para o espaço abstrato do mercado, do mesmo modo que quebrou todas as barreiras regionais, legais, e todas as restrições corporativas da Idade Média que mantinham a *qualidade* da produção artesanal, também dissolveu a autonomia e a qualidade dos lugares. Este poder de homogeneização foi semelhante à artilharia pesada que derrubou todas as muralhas da China.

Adotando uma linguagem, como a apresentada na sua reflexão expressionista, capaz de dar conta dos processos histórico-culturais vinculados à impermeabilização – *cementificazione* – do território, vinculada ao consumo exacerbado e célere de solo na Itália e, ao mesmo tempo, do estado de ânimo dos habitantes que assistem ao sofrido dismantelamento dos seus cenários cotidianos, Vallerani (2013, p. 58) também argumenta que, durante os anos eufóricos do “milagre econômico” do período pós-segunda guerra mundial,

O triunfo da motorização individual e dos transportes sobre rodas remodelam o papel da viabilidade com o desinvestimento em trechos ferroviários e o desaparecimento quase total da navegação fluvial. Consequências igualmente vistas tiveram a conquista das férias pagas, com o impulso da construção das novas paisagens de férias inerentes ao consumo de massa, onde a impermeabilização espalha-se por meio de uma traumática rapidez sobre quase todas as vistas costeiras e sobre bacias montanhosas mais amenas (tradução nossa).

Esse conjunto de processos impôs, segundo ainda este pensador, uma urbanização insustentável, na medida em que provocou o aumento das cheias dos rios agravando, assim, os problemas da defesa hidráulica dos territórios “homogeneizados” e a completa descaracterização e, mesmo, destruição das paisagens

históricas locais, reforçando a atual problemática ambiental. Destarte,

Não se pode defender a proliferação de feiura engendrada dos horríveis armazéns industriais, dos “novos” conjuntos residenciais ou dos grandes centros comerciais, os quais se propagam, em especial, pelo Veneto. Parece que, desde os anos 1950, o *Bel Paese* tenha esquecido completamente a arte de construir... (Vallerani, 2013, p. 65, tradução nossa).

Também colocando o consumo como grande perversão do nosso tempo, fazendo parte da vida coletiva e da formação do caráter dos indivíduos, Santos (1987), parafraseando Marx, asseverou que o consumo se tornou, hoje, o “ópio dos povos”. Destarte, para este pensador, diferente da religião que conquistava os espíritos por meios espirituais,

[...] o consumo instala sua fé por meio de objetos, aqueles que em nosso cotidiano nos cercam na rua, no lugar de trabalho, no lar e na escola, quer pela sua presença imediata, quer pela promessa ou esperança de obtê-los. Numa sociedade tornada competitiva pelos valores que erigiu como dogmas, o consumo é verdadeiro ópio, cujos templos modernos são os *Shopping-centers* e os supermercados, aliás construídos à feição das catedrais. O poder do consumo é contagiante, e sua capacidade de alienação é tão forte que a sua exclusão atribui às pessoas a condição de alienadas. Daí a sua força e o seu papel perversamente motor na sociedade atual (Santos, 1987, p. 34).

O poder do consumo é tão forte e dominante que, para este mesmo pensador, é acompanhado pela redução gradativa, por exemplo, da individualidade das pessoas, a qual, por sua vez, constitui alicerce da cidadania, isto é, “[...] o consumo contribui ao aniquilamento da personalidade, sem a qual o homem não se reconhece como distinto, a partir da igualdade entre todos” (Santos, 1987, p. 35).

Nesta discussão, Santos (1987) indicou a moda como “manivela do consumo”, representando uma mudança que não muda, ou seja, que permanece no passado, não constituindo assim uma mudança na direção do futuro, de algo novo, bem como sua propensão a promover a uniformidade incentivando o sentimento de que cada pessoa é semelhante às outras. Nesta perspectiva, seria necessário “[...] ‘fazer como todo mundo’; não devemos nos ‘fazer notar’. Pois fazer-se notar, não fazer como todo mundo, é se excluir do meio social ao qual se pertence. Ser original é ser uma pessoa isolada” (Santos, 1987, p. 36).

Desse modo, ideias de democracia, liberdade propagada e bem-estar social como discurso único, entre outras, na prática, podem tornar-se ilusões para mascarar a realidade concreta, as quais, por seu turno, são utilizadas, de modo sólido e eficaz, como armadilhas a fim de inviabilizar as forças de oposição ao autoritarismo e à violência acapachante, inerente à racionalidade do sistema capitalista.

4 Ilusões de democracia, liberdade e bem-estar

Na medida em que não se segue modas, buscando a diferença para *Ser Mais*, contestando o estado de coisas existente, abrem-se espaços para a realização de ações alternativas em termos do pensar e fazer no âmbito da própria sociedade existente, consolidando as diversas práticas de oposição capazes de retomar os

caminhos com vistas à formação de novos seres humanos.

Por meio da identificação e explicação do que Pier Paolo Pasolini considerava como um *Novo Poder Sem Rosto* – a racionalidade fascista do Centro do Consumo –, foi feita a crítica intelectual radical da sociedade industrial desenvolvida, a partir da experiência do acontecer histórico desse Novo Poder em territórios diversos do mundo

A responsabilidade da televisão, em tudo isso, é enorme. Não só como “meio técnico”, mas como instrumento do poder e ela mesma enquanto poder. Ela não é somente o lugar por onde veiculam as mensagens, mas é um centro elaborador de mensagens. É o lugar onde se produz uma mentalidade que de outra forma não se saberia onde colocar. É por meio do espírito da televisão que se manifesta concretamente o espírito do novo poder (Pasolini, 2008, p. 24, tradução nossa).

Nesta perspectiva, para este pensador, a propaganda televisiva⁴ tornou-se assaz pragmática e eficiente, representando o momento da nova ideologia hedonista do consumo. Com efeito, para Adorno e Horkheimer (1947, p. 5), “A violência da sociedade industrial instalou-se nos homens de uma vez por todas. Os produtos da indústria cultural podem ter a certeza de que até mesmo os distraídos vão consumi-los abertamente. Cada qual é o modelo da gigantesca maquinaria econômica que, desde o início não dá folga a ninguém, tanto no trabalho quanto no descanso, que tanto se assemelha ao trabalho”.

Todavia, dialeticamente, o sistema social vigente fornece-nos os instrumentos para o conhecimento da sua própria realidade, de modo que, segundo Pasolini (1995, s/p), a recusa de usar estes instrumentos significa eximir-se de conhecê-la e, portanto, vontade de morrer. Conhecer a realidade, como uma totalidade complexa em movimento histórico permanente, faz-se, assim, de fundamental relevância para não se deixar cair nas armadilhas criadas pelo sistema vigente. Além disso, não se pode aderir à contestação puramente negativa, a qual, termina ameaçando o futuro imediato.

Esta atitude só faz surgir extremismos que, movidos pelo irracionalismo e pragmatismo, terminam promovendo novas formas de fascismo de esquerda: cego diante da simples realidade [...]. Com efeito, a realidade é infinitamente mais extensa do que o sistema, mas o sistema é infinitamente mais extenso do que nós [...]. A realidade, consequentemente, pode ser conhecida por meio do sistema. Tudo o que podemos fazer é modificar o sistema, revolucionando-o de modo que a relação com a realidade, o seu conhecimento, seja, pelo menos na nossa esperança, mais puro e autêntico (Pasolini, 1995, s/p, tradução nossa).

A primeira metade do século XX foi cenário de diversas experiências históricas de contestação e rebeliões contra a ordem social vigente, entre as quais mencionamos a Revolução Russa e os movimentos das organizações partidárias de esquerda nas chamadas democracias parlamentares europeus. Por meio destes sistemas de governo, os partidos comunistas chegaram, posteriormente, a ocupar várias instâncias do Poder a exemplo do que aconteceu, naquele período, na França e na Itália.

⁴ Assim como está ocorrendo, nos dias atuais, com o uso intensivo e célere das redes digitais, as quais constituem instrumentos técnicos utilizados, hoje, pelo chamado Novo Poder.

Destarte, a fim de combater tais experiências de cunho contestador da ordem vigente, foram criadas e implementadas, pelo Centro do Consumo, formas diversas de ludibriar a sociedade com vistas a passar-lhe a ideia de que a “democracia liberal” seria a única e melhor alternativa para a consolidação das reivindicações populares, mas que, na verdade, preparava as pessoas para a aceitação dos imperativos inerentes aos interesses hegemônicos.

Nesta perspectiva, consideramos a democracia liberal como uma armadilha, na medida em que é sustentada por ideias falsas que mascaram a perversidade da realidade do sistema capitalista. Assim sendo, de acordo com Adorno e Horkheimer (1947, p. 23),

Todos são livres para dançar e para se divertir, do mesmo modo que, desde a neutralização histórica da religião, são livres para entrar em qualquer uma das inúmeras seitas. Mas a liberdade de escolha da ideologia, que reflete sempre a coerção econômica, revela-se em todos os sectores como a liberdade de escolher o que é sempre a mesma coisa. A [...] escolha da palavra na conversa, e até mesmo a vida interior organizada segundo os conceitos classificatórios da psicologia profunda vulgarizada, tudo isso atesta a tentativa de fazer de si mesmo um aparelho eficiente e que corresponda, mesmo nos mais profundos impulsos instintivos, ao modelo apresentado pela indústria cultural.

Assim sendo, a declaração do capitalismo vigente como um sistema democrático é falsa, na medida em que o contraditório continua sendo negado pelo Poder Hegemônico. A mera observação da situação das pessoas indígenas, negras, LGBTQIA+ e mulheres, entre outras, na sociedade de classes constata que não há democracia. No caso, por exemplo, das mulheres, Davis (2023, p. 29) acentua que uma democracia que exclui pessoas indígenas, pobres, negras e mulheres “não tem nada de democracia” porque foram moldadas pelo colonialismo e tudo o que este sistema perverso traz em si.

Nesta mesma direção, Collins (2023, p. 76) assevera que a ideia de democracia, segundo a qual todos/as são iguais, ainda é um ideal, na medida em que não ultrapassa os limites das políticas formais. Do mesmo modo, Federici (2023, p. 96) acrescenta que “Se a democracia significa autodeterminação [...], governo do povo pelo povo [...] e se a democracia significa que todos têm acesso igual aos frutos da Terra, infelizmente sou levada a concluir que nunca houve nada semelhante na história do capitalismo moderno”.

Entretanto, contraditoriamente, tem-se que buscar construir a democracia verdadeira como perspectiva de outro mundo possível, porque a história nunca chegou e nunca chegará ao seu fim, e isto na medida em que o mundo está sempre em processo de movimento em algum sentido.

É da democracia que nasce a democracia [...]. É necessário lutar pela democracia real, o que se consegue por meio da assimilação dos instrumentos fornecidos pelo próprio sistema, entre os quais se acham as ideias e as obras de quem luta pela democracia. E somente no âmbito da democracia é que se pode fundar o socialismo. Faz-se mister lutar por estas duas coisas (para que não se lute pela socialdemocracia, que é a pior de todas as coisas) (Pasolini, 1995, s/p, tradução nossa).

No que tange à liberdade, cujo conceito se acha intrinsecamente vinculado ao de democracia, podemos começar a indagar sobre quem *de facto* em uma sociedade de classes, consegue ter liberdade exercendo-a como direito seu. Por fim, partindo da ideia de que a liberdade é uma luta constante, Davis

(2023, p. 36) ressalta a necessidade permanente de ressignificá-la no tempo e no espaço: “O que a constituição diz sobre todas as pessoas serem livres? Nós deveríamos colocar um parêntesis no documento fundador: “exceto escravos e pessoas negras; exceto mulheres; exceto pessoas pobres”, e quando excluímos todas essas categorias, constatamos que temos uma minúscula minoria”.

Nesta mesma perspectiva, para Collins (2023, p. 65), a liberdade é um termo muito tendencioso na teoria social ocidental, mas que não se deve abandoná-lo porque continua sendo “uma luta para nos emanciparmos da escravidão”. Esta mesma pensadora acrescenta que a democracia liberal formula e propaga uma ideia de liberdade a ser vendida com a finalidade de fazer crer que as pessoas estão se empoderando de si mesmas, mas que, na verdade, isto se trata de uma estratégia para separar os indivíduos das comunidades às quais pertencem.

O empoderamento é sobre um grupo. Tudo gira em torno da heterogeneidade individual e da subjetividade. Liberdade é para você fazer tudo o que quiser, ser quem quiser, sem ter nenhuma obrigação nem ter de dar satisfação a ninguém. [...] Essa é a ideia de empoderamento que compra a ideia da retórica de que podemos ser tão separados de todo o resto do mundo que nossos destinos não estão ligados aos destinos das outras pessoas. Não existiria história, não existiria comunidade, mas só eles e sua excepcionalidade. A individualidade importa, e muito, mas importa no contexto de comunidade (Collins, 2023, p. 90-91).

O bem-estar também foi considerado, pela teoria social crítica, como um mito cujo tipo humano era representado pelo indivíduo consumidor feliz – simplesmente, por ser consumidor –, homogeneizando o pensamento segundo o qual o acesso a direitos humanos e à propriedade *per se* funcionariam como atenuadores dos sentimentos de rebeldia e, por conseguinte, de ousadia para enfrentar o conformismo ideologicamente imposto.

As perspectivas da contenção da mudança, oferecidas pela política da racionalidade tecnológica, como argumentou Marcuse (1993), dependem do papel do Estado do bem-estar social. Assim sendo, a “vida mais cômoda” ou a “boa vida”, para este pensador, constitui a base racional e material para – por meio do uso dos *mass media* como mediação entre “os amos” e os seus “servidores” – a unificação das forças opostas, consolidando a conduta unidimensional. Deste modo,

[...] el Estado de bienestar es un Estado sin libertad, porque su administración total es una sistemática restricción de: a) el tiempo libre ‘técnicamente’ disponible; b) la cantidad y cualidad de los bienes y servicios ‘técnicamente’ disponibles para las necesidades vitales individuales; c) la inteligencia (consciente e inconsciente) capaz de apreender y realizar las posibilidades de la autodeterminación⁵ (MARCUSE, 1993, p. 79).

Portanto, a promessa da comodidade pelo bem-estar – o qual é uma clara contradição sob o sistema capitalista – constitui, segundo Pier Paolo Pasolini, um grande perigo para a realização da verdadeira

⁵ “[...] o Estado do bem-estar é um estado sem liberdade, porque sua administração total é uma sistemática restrição de: a) o tempo livre ‘tecnicamente’ disponível; b) a quantidade e qualidade dos bens e serviços ‘tecnicamente’ disponíveis para as necessidades vitais individuais; c) a inteligência (consciente e inconsciente) capaz de apreender e realizar as possibilidades da autodeterminação” (tradução nossa).

democracia, na medida em que, ao contrário, contribui para o conformismo e, por sua vez, para o novo fascismo, reduzindo a vida dos homens a mero cálculo e “miserável reserva mental”. Destarte, a continuidade do fascismo ressignificado – entre os vinte anos do fascismo do início do século XX e os trinta anos da democracia cristã pós-Segunda Guerra Mundial – encontra o seu fundamento

[...] no caos moral e econômico, na imaturidade política e no desprezo da Itália pelos lugares onde acontece a verdadeira história. O que diferencia, formalmente, os antigos padrões fascistas dos novos padrões da democracia cristã [...] é o exercício do poder: os vinte anos fascistas foram uma ditadura, os trinta anos da democracia cristã foram um regime policial parlamentar (Pasolini, 2008, p. 30, tradução nossa).

Reconhecendo a falência da ideologia da felicidade pelo crescimento do consumo, Latouche (2012, p. 8) reforça que a “[...] assimilação do crescimento a uma elevação do bem-estar e, mais ainda, à felicidade é, segundo a expressão de Jean Baudrillard, ‘um extraordinário blefe coletivo [...] uma operação de magia branca’”, que, apesar disto, não deixou de cumprir com os propósitos da natureza do sistema capitalista.

A referida promessa da comodidade pelo bem-estar chegou a capturar, como uma presa, inclusive a – nova – esquerda, a qual, de acordo com Harvey (1996, p. 320), “[...] perdeu sua capacidade de ter uma perspectiva crítica sobre si mesma e sobre os processos sociais de transformação que estiveram na base de emergência de modos pós-modernos de pensamento”, bem como sobre as diversas lideranças de sindicatos e movimentos sociais.

Para isto, reiteramos que a técnica constituiu um acelerador bastante eficiente em termos de convencimento, na medida em que, no âmbito da civilização industrial e tecnológica, “[...] a técnica não é a moderna personificação de Colombo, que se aproveita do financiamento do Poder, para cumprir, sob o plano metafísico, a sua descoberta, mas constitui o aspecto operativo e pragmático do mesmo Poder” (Pasolini, 1995, p. s/p).

Ao mesmo tempo, tem-se que considerar o fato de que a referida técnica é, na verdade, utilizada para reforçar o papel dos seres humanos não somente instrumentos como se disse antes, mas, ao mesmo tempo, como engrenagens do sistema hegemônico. A este respeito, à luz de uma visão pessimista da história, ao fazer a crítica à capacidade da ciência e do progresso das ideias como instrumentos para a resolução dos males da humanidade, Sábato (1993, p. 20) colocou que

O capitalismo moderno e a ciência positivista são as duas faces de uma mesma realidade desprovida de atributos concretos, de uma abstrata fantasmagoria da qual também faz parte o homem, mas não o homem concreto e universal, senão o homem-massa, esse ser estranho, ainda com aspecto humano, com olhos e prantos, voz e emoções, mas em verdade engrenagem de uma gigantesca maquinaria anônima.

Segundo Marcuse (1993, p. 226-227), a linguagem unidimensional, propagada pela técnica, consolida a “era totalitária”, na medida em que manipula e doutrina as condutas sociais, contribuindo, assim, para “[...] cerrar el pensamiento en un círculo del universo mutilado del discurso común”, aprisionando cada vez mais

as pessoas às coisas que elas próprias criam. Trata-se, assim, do processo de alienação que não somente fragmenta a realidade social e o conhecimento que se possui dela, como, ao mesmo tempo, a distorce.

O consumo, sem dúvida, tem sua própria forma ideológica e material. Às vezes, porém, contra ele, pode-se erguer a força do consumidor. Mas, ainda aqui, é necessário que ele seja um verdadeiro cidadão para que o exercício da sua individualidade possa ter eficácia. Onde o indivíduo é também cidadão, pode desafiar os mandamentos do mercado, tornando-se um consumidor imperfeito, porque insubmisso a certas regras impostas de fora dele mesmo. Onde não há cidadão, há o consumidor mais-perfeito. É o nosso caso (Santos, 1987, p. 41).

Santos (1987) identificou a ideologia do milagre econômico e seus resultados concretos no Brasil – urbanização, industrialização, sensação de bem-estar como caminhos à prosperidade rapidamente obtidos – como exemplo de um “dissolvente eficaz” do pensamento e das forças ligadas à conscientização do verdadeiro lugar das pessoas no mundo.

Reconhecendo, também, que existe, à nossa volta, uma visível presença exacerbada do consumo e da abundância, a qual criou uma outra relação social baseada não mais nos laços estabelecidos entre os homens, mas nos laços intermediados por objetos – pelas mercadorias –, Baudrillard (2008, p. 101-102) indagou sobre o

“Que representa o consumidor no mundo moderno? Nada. Que é que ele poderia ser? Tudo ou quase tudo. Encontrando-se isolado ao pé de milhões de solitários, está ao sabor de todos os interesses [...]. importa ainda afirmar que a ideologia individualista se mostra a este respeito muito influente [...]. A exploração por meio do *espoliamento* (da força de trabalho), uma vez que se refere ao sector colectivo do trabalho social, revela-se (até determinado limiar) como solidária. Conduz a uma consciência de classe (relativa). A *possessão* dirigida de objetos e de bens de consumo é individualizante, dessolidarizante e desistoricizante. Enquanto produtor e em virtude da própria divisão do trabalho, o trabalhador postula os outros: a exploração é de todos. Como consumidor, o homem torna-se solitário ou celular, quando muito *gregário* (a tv em família, o público do estádio ou do cinema, etc.). As estruturas do consumo são ao mesmo tempo muito fluidas e fechadas.

Como estratégia de convencimento da sociedade, fazendo valer os interesses hegemônicos, de acordo com Debord (2003), a transformação das relações sociais em mercadoria tornou-se tão crucial, como previra Marx, para a reprodução do capitalismo, que ela foi espetacularizada.

O espetáculo substituiu o real pelo ilusório e pela representação, filtrando o vivido, como um campo de imagens pré-fabricadas, mediadas pela propaganda – divulgada em TV e, hoje, em redes digitais – com a finalidade principal de prender a atenção das pessoas para a falsa imagem da realidade e, ao mesmo tempo, desviando os alvos dos seus desejos.

O espetáculo é ao mesmo tempo parte da sociedade, a própria sociedade e seu *instrumento de unificação*. Enquanto parte da sociedade, o espetáculo concentra todo o olhar e toda a consciência. Por ser algo separado, ele é o foco do olhar iludido e da falsa consciência; a unificação que realiza não é outra coisa senão a linguagem oficial da separação generalizada (Debord, 2003, p. 14).

Nesta perspectiva, por exemplo, em vez de um território historicamente construído pelos movimentos da sociedade, e podendo ser revisto e recriado, a cidade aparece como um espetáculo – uma imagem – “grandiosa, positiva, indiscutível e inacessível”, que proporciona uma aceitação passiva das

peessoas, cabendo a estas adaptarem-se aos ditames do mundo das mercadorias.

O espetáculo é o momento em que a mercadoria chega à *ocupação total* da vida social. Tudo isso é perfeitamente visível com relação à mercadoria, pois nada mais se vê senão ela: o mundo visível é o seu mundo. A produção econômica moderna estende a sua ditadura extensiva e intensivamente. Até mesmo nos lugares menos industrializados o seu reino já se faz presente com algumas mercadorias-vedetas, com a dominação imperialista comandando o desenvolvimento da produtividade. Nestas zonas avançadas, o espaço social é invadido por uma sobreposição contínua de camadas geológicas de mercadorias. **“Neste ponto da segunda revolução industrial”, o consumo alienado torna-se para as massas um dever suplementar à produção alienada** (Debord, 2003, p. 32-33, destaque nosso).

As imagens tridimensionais das cidades, propagadas pelos projetos de revitalização urbana, constituem um exemplo claro da criação de uma “cidade falsa” – elaborada de modo alheio ao processo histórico real –, a qual conduz à passividade das pessoas que as recebem efusivamente e sem regatear. Isto acontece porque essas imagens são apresentadas e ancoradas como algo bom para a cidade, para as suas populações, mascarando os verdadeiros interesses de quem a elaboraram, ou seja, mascaram-se a sua natureza higienista para fins da gentrificação dos espaços.

Trata-se da transposição para o espaço urbano – público até segunda ordem – dos conceitos e metodologias do planejamento estratégico empresarial, elaborados originalmente na Harvard Business School. Do que resulta um projeto de cidade paradoxalmente articulado por três analogias constitutivas: a cidade é uma mercadoria e como tal está à venda no mercado em que outras cidades igualmente são vendidas; a cidade é uma empresa, e como tal resume-se a uma unidade de gestão e de negócios; a cidade enfim é uma pátria, entendamos uma marca com a qual devem se identificar seus usuários, cuja fidelidade ao produto, vendido como civismo, requiere algo como o exercício bonapartista do poder municipal (Arantes; Vainer; Maricato, 2000, p. 8).

Sendo assim, os projetos de revitalização⁶ urbana norteiam os processos de construção da cidade concretizando os interesses das classes dominantes, pelos quais populações indesejadas – trabalhadores/as precarizados/as, em geral negros/as – presentes nas áreas alvo de tais projetos são removidas e, depois de liberadas, essas áreas tornam-se espaços elitizados. Ao mesmo tempo, não percebendo a natureza dessas ações urbanísticas de cunho higienista que gentrificam os espaços por eles remodelados, parte da classe trabalhadora termina sendo norteadada por tais ações, na medida em que aceitam as alternativas que lhes são, praticamente, impostas pelo Estado.

Sobre este problema, moradores/as⁷ que foram removidos/as para fins de revitalização urbana, disseram-nos o seguinte: “Estávamos morando perto do rio quando a prefeitura chegou e disse que a gente

⁶ O termo “revitalização” utilizado para a realização de ações urbanísticas para determinadas áreas das cidades, *per se*, remete-nos a uma perspectiva higienista segundo a qual, nessas áreas, não haveria pessoas. Contudo, elas não somente possuem pessoas como também diversas culturas inerentes à existência dessas pessoas. O que ocorre é que tais pessoas e culturas não interessam, pelo menos de imediato, aos interesses hegemônicos.

⁷ Respostas concedidas por moradores/as por meio de entrevistas realizadas para outras pesquisas, financiadas pelo Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico (CNPq).

tinha que sair de lá porque não dava mais para morar ali quase dentro do rio”; “A gente não teve direito a nada, nem mesmo fomos escutada [...] só disseram que nós tinha que sair dali porque a área pertencia à marinha e que seria construído um parque nela...”; “Disseram que nós ia ser mudado para o conjunto habitacional Sérgio Loreto que estava sendo construído ali, do outro lado do rio..., mas que o parque seria construído para todo mundo”; “De fato, o parque vai deixar a área mais bonita mesmo, né?”; “A gente sabe que não iria ficar ali mesmo, que é lugar de barão, mas ficamos ali até conseguir um lugar melhor porque morávamos em palafita e morar em palafita não é bom, né?”, entre outras falas.

Notamos, assim, que populações da classe trabalhadora – inclusive aquelas mais precarizadas que vivem em palafitas – acabam aceitando a imagem da cidade que lhes é apresentada e imposta pelo Poder instituído, como a cidade ideal. É verdade que algumas reagem e, mesmo, resistem a abandonarem o seu território, mas não chegam a fazer maioria, acabando, assim, a aceitar sua remoção para conjuntos habitacionais construídos pelos governos locais.

De todo modo, também, percebem que não se acham com a força suficiente para resistirem à remoção e/ou para exigirem que suas novas casas sejam construídas perto de onde estão. Na medida em que, com a globalização, segundo Santos (2000, p. 81), todo e qualquer pedaço da superfície da Terra tornou-se funcional às necessidades, aos usos e aos apetites de Estados e empresas, na fase atual da história,

[...] a possibilidade de cidadania plena das pessoas depende de soluções a serem buscadas localmente, desde que, dentro da nação, seja instituída uma federação de lugares, uma nova estruturação político-territorial, com a indispensável redistribuição de recursos, prerrogativas e obrigações. A partir do país como federação de lugares, será possível, num segundo momento, construir um mundo como federação de países (Santos, 2000, p. 113).

Enfim, a partir do nível local da sua vida cotidiana, as pessoas pertencentes aos povos e às classes subalternizadas – se cidadãs, ou seja, seres multidimensionais – também podem, contraditoriamente, utilizando-se dos novos sistemas técnicos, fazer valer os seus próprios interesses, fortalecendo os seus territórios na perspectiva de fazer valer a ética universal do ser humano; forçando a abertura das brechas necessárias à transformação da atual forma de uso do território.

Considerações finais

Lembrando-nos de outra célebre máxima marxiana, Marcuse (1993, p. 250) recolocou que os homens fazem sua própria história, mas a fazem sob condições básicas, as quais deixam abertas possibilidades alternativas, a fim de desenvolver e utilizar os recursos disponíveis, para estimular possibilidades alternativas de “fazer uma vida” diferente e de organizar a luta do homem com a Natureza.

Entretanto, ainda para este mesmo pensador, somente o “sujeito histórico essencialmente novo”

construirá a sociedade racional e livre; o que constitui, por outro lado, tarefa muito difícil de ser realizada em função sobretudo, tal como colocado anteriormente, das fortes reações do sistema capitalista a tudo o que aponta para outro processo de formação social. Também inspirado em Marx, Harvey (1996, p. 307) reforçou a ideia de que

O capital é um processo e não uma coisa. É um processo de reprodução da vida social por meio da produção de mercadorias em que todas as pessoas do mundo capitalista avançado estão profundamente implicadas. Suas regras internalizadas de operação são concebidas de maneira a garantir que ele seja um modo dinâmico e revolucionário de organização social que transforma incansável e incessantemente a sociedade em que está inserido. O processo mascara e fetichiza, alcança crescimento mediante a destruição criativa, cria novos desejos e necessidades, explora a capacidade do trabalho e desejo humanos, transforma espaços e acelera o ritmo da vida.

Reiteramos que a referida internalização das regras do processo de reprodução da sociedade por meio da produção e circulação de mercadorias é propiciada, notadamente, pela evolução dos sistemas técnicos. Com efeito, quem não se maravilha com os avanços dessa evolução? Pela percepção do encurtamento das distâncias, pela disponibilização de conexão com diversas porções da superfície terrestre de modo célere e simultâneo, pelo uso de equipamentos úteis de comunicação – *smartphone*, tablet, laptop, entre outros – os quais são utilizados como minicomputadores portáteis, bem como pelo uso das inúmeras plataformas existentes por meio das quais se pode realizar atividades de serviços, comunicação, compras, deslocamentos virtuais (navegando por cidades, museus), divertimento, pesquisas, etc.?

Na medida em que, segundo Castells (2018), no mundo das redes digitais – utilizadas por forças do neofascismo que reforça os princípios da sociedade do consumo –, os meios legais de controlar a exacerbada autonomia e liberdade de expressão são débeis, multiplicam-se e difundem-se mensagens cujo conteúdo é veiculado por imagens e frases reforçadoras da chamada pós-verdade. Isto “[...] transforma a incerteza na única verdade confiável: a minha, a de cada um. A fragmentação da mensagem e a ambiguidade da comunicação remetem a emoções únicas e pessoais constantemente realimentadas por estratégias de destruição da esperança” (Castells, 2013, p. 28).

Partindo da crítica ao caráter da educação corrente como processo de simplificação das realidades do mundo, subordinado à lógica dos negócios e subserviente às noções de sucesso individual, que desenvolve um humanismo covarde, Santos (1987) defendeu a prática de uma educação que seja capaz de desenvolver o humanismo verdadeiro. Este humanismo, vinculado ao lugar da vida das pessoas, deve “[...] ser constantemente renovado, para não ser conformista e poder dar resposta às aspirações efetivas da sociedade, necessárias ao trabalho permanente de recomposição do homem livre, para que ele se ponha à altura do seu tempo histórico” (Santos, 1987, p. 42).

Isto porque, segundo ainda este mesmo pensador, “É o lugar que atribui às técnicas o princípio de realidade histórica, relativizando o seu uso, integrando-as no conjunto de vida, retirando-as de sua abstração

empírica e lhes atribuindo efetividade histórica” (Santos, 1997, p. 48). Enfim, nesta mesma obra, o pensador coloca que os lugares redefinem as técnicas e que, concomitantemente, as técnicas modificam os valores preexistentes.

Nesta perspectiva, segundo Freire (2002, p. 46), assumindo-se como processo de construção do ser humano como ser social e histórico, como ser pensante, comunicante, transformador, criador, realizador de sonhos, capaz de ter raiva porque capaz de amar; a educação deve fundamentar-se na formação da autonomia das pessoas, a qual

[...] vai se constituindo na experiência de várias, inúmeras decisões que vão sendo tomadas. [...] A autonomia, enquanto amadurecimento do ser para si, é processo, é vir a ser. [...] É neste sentido que uma pedagogia da autonomia tem de estar centrada em experiências estimuladoras da decisão e da responsabilidade, vale dizer, em experiências respeitosas da liberdade (Freire, 2002, p. 121).

Indagando sobre a raiva, na mesma perspectiva de Freire (2002) quando este se posicionou sobre a “raiva justa”, Davis (2023, p. 56) coloca que a raiva se torna um problema quando mal direcionada, do contrário, ou seja, se bem direcionada ela nos motiva a lutar, sendo, assim, uma raiva justa. Destarte, ela coloca como exemplo “[...] que as mulheres negras têm uma reputação de serem raivosas. Isso é ótimo! Alguém precisa expressar raiva sobre a maneira como o mundo está organizado”.

No âmbito desta pedagogia da autonomia, fundamental para superar as armadilhas criadas para dificultar a tarefa de transformar o território, as pessoas devem aprender a utilizarem, de modo livre e consciente, os novos sistemas técnicos – disponibilizados pelo próprio sistema capitalista – a fim de recuperar a multidimensionalidade inerente aos homens e às mulheres no mundo. E isto com a finalidade de que estas pessoas, de fato, consigam *Ser Mais*, ou seja, ser cidadãos/ãs, com vistas à consolidação da cidadania garantidora da verdadeira democracia.

Isto porque, reiteramos com outras palavras, não é a democracia *per se* que está sendo posta em questão, mas a democracia liberal, a qual tem suscitado uma gama enorme de protestos e mobilizações em função da indignação das pessoas que se sentem vilipendiadas e injustiçadas pela natureza desta versão da democracia. Concordamos com Castells (2013, p. 157-158) quando reconhece que os movimentos sociais continuam sendo uma das alavancas da transformação social, os quais “[...] muitas vezes são desencadeados por emoções derivadas de algum evento significativo que ajuda os manifestantes a superar o medo e desafiar os poderes constituídos apesar do perigo inerente às suas ações”.

Contudo, os/as protagonistas dos verdadeiros movimentos sociais de resistência e combate ao consumismo devem ficar atentos/as para o perigo da fragmentação das suas próprias ações, tornando-se uma *pseudo-atividade*, a qual pode levar à resignação e não à transformação da sociedade. Para Adorno (2018, p. 113),

O modelo fatal da pseudo-atividade é o do [...] faça você mesmo: atividades em que se executa aquilo

que, já há muito tempo, pode ser melhor executado com o auxílio da produção industrial, apenas para despertar nos indivíduos não-livres, paralisados em sua espontaneidade, a confiança de que são importantes. [...] O “faça você mesmo” na política não é exatamente do mesmo tipo. [...] A confiança na ação limitada de pequenos grupos lembra a espontaneidade, que se atrofia sob o todo enrijecido sem a qual este não pode se transformar em um outro. O mundo administrado tende a asfixiar toda espontaneidade, e por fim a canalizá-la em pseudo-atividade.

Não há outra forma de combater esse processo de fragmentação das lutas populares, segundo Davis (2023), que não a da perspectiva da interseccionalidade entre as diversas lutas travadas em campo, conectando e inter-relacionando as lutas de combate ao racismo, ao sexismo e à opressão de classe.

Ainda segundo Castells (2013), norteador-se pelo aumento da consciência das pessoas como cidadãs em geral, estimulando-as e qualificando-as para participarem das suas atividades de mobilização e deliberação, os movimentos sociais adquirem confiança em sua própria capacidade para tomar as suas próprias decisões. Acreditamos que isso pode influir, ao mesmo tempo, no próprio aprendizado dos/as políticos/as, o que, ainda para Castells (2018), reaproxima, novamente, estes homens e estas mulheres das necessidades concretas do povo mobilizado.

Se por um lado, nos dias que correm, as redes digitais são utilizadas para disseminar narrativas reforçadoras dos interesses hegemônicos – inclusive por meio da propagação de mentiras, de modo muito mais intensivo e célere do que fazia a TV em meados do século XX – com a finalidade de promover uma situação de confusão, para impedir que apareça a verdadeira natureza desses interesses; por outro lado, elas também estão sendo utilizadas para questionar as mentiras propagadas e colocar o que de fato acontece, norteador a criação de outras estratégias de luta.

Os diversos movimentos sociais já se vêm utilizando das redes digitais disponíveis não somente para se organizarem e mobilizarem, mas, ao mesmo tempo, para terem acesso às legislações – por exemplo, trabalhistas, sociais, urbanísticas e ambientais – com a finalidade de conhecerem os termos legais que lhes garantam o reforço das suas atividades.

Do mesmo modo, é por meio dessas redes que os/as moradores/as e suas respectivas lideranças locais têm registrado seus problemas territoriais, enfrentados no seu dia-a-dia, junto às plataformas dos governos municipais e estaduais, com a finalidade de pressionarem pelo seu *direito ao entorno*, sob os parâmetros definidos por Santos (1987); bem como a utilização dessas ferramentas técnico-tecnológicas também se torna fundamental, de acordo com Santos (2000) e Castells (1999; 2013), para a consolidação de redes efetivamente sociais de apoio às suas lutas, na esperança da construção de um outro mundo possível.

Nesta perspectiva, enfim, se por um lado, as experiências de democracia liberal, liberdade e bem-estar social podem constituir armadilhas para cooptar as formas contraditórias e resignar os seus protagonistas, a fim de manter a ordem estabelecida; por outro lado, tais experiências podem ser retomadas

pelas resistências e lutas populares com a finalidade de transformar o uso vigente do território, no sentido da construção de um Outro Mundo Possível.

Agradecimentos

Agradecemos à Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES) e ao Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico (CNPq), pelo financiamento dos estudos com a concessão de bolsas de pesquisa e auxílios; bem como à Universidade Federal de Pernambuco (UFPE), pelo apoio infraestrutural e logístico para a realização dos nossos estudos e pesquisas.

Referências

- ADORNO, Theodor. Resignação. **Cadernos de filosofia alemã**: Educação após Auschwitz. v. 23, n. 1, p. 107-115, 2018. Disponível em: <http://www.daneprairie.com> Acesso em: 10 jan. 2025.
- ADORNO, Theodor; HORKHEIMER, Max. **Dialética do esclarecimento**: Fragmentos filosóficos. Brasil: joabesarruda. 1947. Disponível em: <https://direitofma2010.wordpress.com/wp-content/uploads/2010/05/a-industria-cultural.pdf> Acesso em: 12 dez 2024[1947]
- ARANTES, Otilia; VAINER, Carlos; MARICATO, Ermínia. **A cidade do pensamento único**: desmanchando consensos. 3ª ed. Rio de Janeiro: Vozes, 2000. 192 p.
- BAUDRILLARD, Jean. **A sociedade de consumo**. Lisboa: Edições 70, 2008. 270 p.
- CASTELLS, Manuel. **O poder da identidade**: Redes de indignação e esperança. São Paulo: Paz e Terra, 1999. (a era da informação: economia, sociedade e cultura; v. 2) 530 p.
- CASTELLS, Manuel. **Redes de indignação**. Movimentos sociais na era da internet. Rio de Janeiro: Zahar, 2013. 271 p.
- CASTELLS, Manuel. **Ruptura**. A crise da democracia liberal. Rio de Janeiro: Zahar, 2018. 150 p.
- COLLINS, Patricia Hill. Nunca tivemos democracia, para além de algumas formalidades. *In*: Davis, Angela, Collins, Patricia Hill e Federici, Silvia. **Democracia para quem?** Ensaios de resistência. São Paulo: Boitempo, 2023.
- DAVIS, Angela. Há muita luta para se afirmar a democracia. *In*: Davis, Angela, Collins, Patricia Hill e Federici, Silvia. **Democracia para quem?** Ensaios de resistência. 1ªed. São Paulo: Boitempo, 2023.
- DEBORD, Guy. **A sociedade do espetáculo**. 1ª ed. São Paulo: Coletivo Periferia, 2003[1967]. 169 p.
- FEDERICI, Silvia. A caça às bruxas não acabou. *In*: Davis, Angela, Collins, Patricia Hill e Federici, Silvia. **Democracia para quem?** Ensaios de resistência. São Paulo: Boitempo, 2023.
- FREIRE, Paulo. **Pedagogia da autonomia**. Saberes necessários à prática educativa. São Paulo: Paz e terra, 2002. (coleção leitura)
- GRAMSCI, Antonio. **Os intelectuais e a organização da cultura**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1989. 244 p.
- .GRAMSCI, Antonio. **Odeio os indiferentes**. Disponível em: <https://www.blogs.unicamp.br/marcapaginas/2019/01/28/odeio-os-indiferentes-de-gramsci-traducao-de-claudia-alves/> Acesso em: 26 mar. 2022
- HARVEY, David. **A Condição pós-moderna**. Uma pesquisa sobre as origens da mudança cultural. São Paulo: Edições Loyola, 1996. 349 p.
- HARVEY, David. **A produção capitalista do espaço**. São Paulo: Annablume, 2005. 552 p.

LATOUCHE, Serge. Convivialidade e decrescimento. **Cadernos IHU ideias**, ano 10, nº 166, 2012.

MARCUSE, Herbert. **El hombre unidimensional**. Ensayo sobre la ideología de la sociedad industrial avanzada. Barcelona: Planeta-Agostini, 1993[1954].

MARTINS, José de Souza. **Sobre o modo capitalista de pensar**. 3ª ed. São Paulo: Editora Hucitec, 1986. 82 p.

PASOLINI, Pier Paolo. **Il caos**. 2ª ed. Roma: Editori Riuniti, 1995.

PASOLINI, Pier Paolo. **Scritti corsari**. 18ª ed. Milano: Garzanti S.r.l., 2008. 259 p.

SÁBATO, Ernesto. **Homens engrenagens**: reflexões sobre o dinheiro, a razão e a derrocada de nosso tempo. Campinas: Papirus, 1993[1951]. 138 p.

SANTOS, Milton. **O espaço do cidadão**. 7ª ed. São Paulo: Nobel, 1987.

SANTOS, Milton. **A natureza do espaço**: Técnica e tempo. Razão e emoção. 4ª ed. São Paulo: Hucitec, 1997. 308 p.

SANTOS, Milton. **Por uma outra globalização**. Do pensamento único à consciência universal. 10ª ed. Rio de Janeiro: São Paulo: Editora Record, 2000. 174 p.

SOUZA, Jessé. **A elite do atraso**: da escravidão à lava jato. 1ª ed. Rio de Janeiro: Leya, 2017. 239 p.

VALLERANI, Francesco. **L'Italia desnuda**. Percorsi di resistenza nel Paese del cemento. Milano: Edizioni Unicopoli, 2013. 191 p.