UNIVERSIDADE FEDERAL DE GOIÁS (UFG)
FACULDADE DE CIÊNCIAS SOCIAIS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM SOCIOLOGIA

Francisco das Chagas de Oliveira

Catástrofe e Utopia:
A crítica à ideologia do progresso em Benjamin e Bloch e a iconoclastia das lutas contemporâneas

Goiânia
2023

UNIVERSIDADE FEDERAL DE GOIÁS
FACULDADE DE CIÊNCIAS SOCIAIS

TERMO DE CIÊNCIA E DE AUTORIZAÇÃO (TECA) PARA DISPONIBILIZAR VERSÕES ELETRÔNICAS DE TESES E DISSERTAÇÕES NA BIBLIOTECA DIGITAL DA UFG

Na qualidade de titular dos direitos de autor, autorizo a Universidade Federal de Goiás (UFG) a disponibilizar, gratuitamente, por meio da Biblioteca Digital de Teses e Dissertações (BDTD/UFG), regulamentada pela Resolução CEPEC nº 832/2007, sem ressarcimento dos direitos autorais, de acordo com a Lei 9.610/98, o documento conforme permissões assinaladas abaixo, para fins de leitura, impressão e/ou download, a título de divulgação da produção científica brasileira, a partir desta data.

O conteúdo das Teses e Dissertações disponibilizado na BDTD/UFG é de responsabilidade exclusiva do autor. Ao encaminhar o produto final, o autor(a) e o(a) orientador(a) firmam o compromisso de que o trabalho não contém nenhuma violação de quaisquer direitos autorais ou outro direito de terceiros.

1. Identificação do material bibliográfico

[x] Dissertação [ ] Tese [ ] Outro*:_____

*No caso de mestrado/doutorado profissional, indique o formato do Trabalho de Conclusão de Curso, permitido no documento de área, correspondente ao programa de pós-graduação, orientado pela legislação vigente da CAPES.

Exemplos: Estudo de caso ou Revisão sistemática ou outros formatos.

2. Nome completo do autor

Francisco das Chagas de Oliveira

3. Título do trabalho

Catástrofe e Utopia: a crítica à ideologia do progresso em Benjamin e Bloch e a iconoclastia das lutas contemporâneas

4. Informações de acesso ao documento (este campo deve ser preenchido pelo orientador)

Concorda com a liberação total do documento [x] SIM [ ] NÃO[1]

[1] Neste caso o documento será embargado por até um ano a partir da data de defesa. Após esse período, a possível disponibilização ocorrerá apenas mediante:
a) consulta ao(à) autor(a) e ao(à) orientador(a);
b) novo Termo de Ciência e de Autorização (TECA) assinado e inserido no arquivo da tese ou dissertação.
O documento não será disponibilizado durante o período de embargo.
Casos de embargo:
- Solicitação de registro de patente;
- Submissão de artigo em revista científica;
- Publicação como capítulo de livro;
- Publicação da dissertação/tese em livro.

Obs. Este termo deverá ser assinado no SEI pelo orientador e pelo autor.

Documento assinado eletronicamente por **Francisco Das Chagas De Oliveira**, **Discente**, em 18/06/2023, às 20:37, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no § 3º do art. 4º do Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020.

Documento assinado eletronicamente por **Flávio Munhoz Sofiati**, **Professor do Magistério Superior**, em 19/06/2023, às 09:40, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no § 3º do art. 4º do Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020.

A autenticidade deste documento pode ser conferida no site https://sei.ufg.br/sei/controlador_externo.php?acao=documento_conferir&id_orgao_acesso_externo=0, informando o código verificador **3826556** e o código CRC **D5233032**.

Referência: Processo nº 23070.032691/2023-87 SEI nº 3826556

UNIVERSIDADE FEDERAL DE GOIÁS (UFG)
FACULDADE DE CIÊNCIAS SOCIAIS (FCS)
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM SOCIOLOGIA

Francisco das Chagas de Oliveira

Catástrofe e Utopia:
A crítica à ideologia do progresso em Benjamin e Bloch e a iconoclastia das lutas contemporâneas

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Sociologia da Universidade Federal de Goiás (PPGS/FCS-UFG), como requisito parcial para a obtenção do título de Mestre em Sociologia.
Linha de Pesquisa: Trabalho, Formação e Representações Culturais.
Área de Concentração: Sociedade, Política e Cultura
Orientador: Profº Drº. Flávio Munhoz Sofiati

Goiânia
2023

Ficha de identificação da obra elaborada pelo autor, através do
Programa de Geração Automática do Sistema de Bibliotecas da UFG.

Oliveira, Francisco das Chagas de
Catástrofe e Utopia: A crítica à ideologia do progresso em Benjamin e Bloch e a iconoclastia das lutas contemporâneas [manuscrito] / Francisco das Chagas de Oliveira. - 2023.
124, f.

Orientador: Prof. Dr. Flávio Munhoz Sofiati.
Dissertação (Mestrado) - Universidade Federal de Goiás, Faculdade de Ciências Sociais (FCS), Programa de Pós-Graduação em Sociologia, Goiânia, 2023.
Bibliografia.
Inclui fotografias.

1. Catástrofe. 2. Utopia. 3. Iconoclastia. 4. Monumentos. 5. Borba Gato. I. Sofiati, Flávio Munhoz, orient. II. Título.

CDU 316

UNIVERSIDADE FEDERAL DE GOIÁS

FACULDADE DE CIÊNCIAS SOCIAIS

ATA DE DEFESA DE DISSERTAÇÃO

Ata nº 02 da sessão de Defesa de Dissertação de Francisco das Chagas de Oliveira, que confere o título de Mestre em Sociologia, na área de concentração em Sociedade, Política e Cultura.

Aos quatorze dias de junho de dois mil e vinte e três, a partir das 16 horas, na Sala de Defesas do Prédio de Humanidades 2 da Faculdade de Ciências Sociais, realizou-se a sessão pública de Defesa de Dissertação intitulada ""Catástrofe e Utopia: A crítica à ideologia do progresso em Walter Benjamin e Ernst Bloch". Os trabalhos foram instalados pelo orientador, Professor Doutor Flávio Munhoz Sofiati (PPGS/UFG) e dos demais convidados da Banca Examinadora: Professor Doutor Allan da Silva Coelho (PPGE/USF), convidado titular externo e Professora Doutora Lucineia Scremin Martins (PPGS/UFG), convidada titular interna. Durante a arguição os membros da banca fizeram sugestão de alteração do título do trabalho. A Banca Examinadora reuniu-se em sessão reservada a fim de concluir o julgamento da Dissertação, tendo sido o candidato **aprovado** pelos seus membros. Proclamados os resultados pelo Professor Doutor Flávio Munhoz Sofiati, Presidente da Banca Examinadora, foram encerrados os trabalhos e, para constar, lavrou-se a presente ata que é assinada pelos Membros da Banca Examinadora.

TÍTULO SUGERIDO PELA BANCA

Catástrofe e Utopia: a crítica à ideologia do progresso em Benjamin e Bloch e a iconoclastia das lutas contemporâneas

Documento assinado eletronicamente por **Flávio Munhoz Sofiati**, **Professor do Magistério Superior**, em 14/06/2023, às 18:15, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no § 3º do art. 4º do Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020.

Documento assinado eletronicamente por **Lucinéia Scremin Martins**, **Professor do Magistério Superior**, em 14/06/2023, às 21:15, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no § 3º do art. 4º do Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020.

Documento assinado eletronicamente por **Andréa Vettorassi**, **Vice-Coordenadora de Pós-Graduação**, em 16/06/2023, às 10:27, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no § 3º do art. 4º do Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020.

A autenticidade deste documento pode ser conferida no site https://sei.ufg.br/sei/controlador_externo.php?acao=documento_conferir&id_orgao_acesso_externo=0, informando o código verificador **3816052** e o código CRC **7956A203**.

Referência: Processo nº 23070.032691/2023-87 SEI nº 3816052

RESUMO

Esta dissertação tem como objeto de análise os conceitos de Catástrofe e Utopia, desenvolvidos, respectivamente, por Walter Benjamin (1892-1940) e Ernst Bloch (1885-1977) no contexto da ascensão do predomínio da Técnica orientada para a destruição, entre a eclosão da Grande Guerra (1914-1918) e o desenrolar da II Guerra Mundial (1939-1945). Concebidos como elementos primordiais da crítica romântica marxista à Ideologia do Progresso, os conceitos de Catástrofe e Utopia são analisados de forma dialógica, a partir da obra de Benjamin e Bloch, com o intuito de melhor compreender a realidade social contemporânea. Nesse sentido, a presente pesquisa investiga a construção e permanência de uma mentalidade religiosa, dotada de uma determinada "violência romântica redentora", nas ações de destruição de monumentos do patrimônio histórico por grupos marginalizados no início do século XXI. Dessa forma, demonstra-se na pesquisa a persistência desta cosmovisão no discurso de contestação da modernidade capitalista, reverberada nos atos de depredação de monumentos históricos associados à Era colonial brasileira. No decorrer da pesquisa, utilizamos a análise documental, dando prioridade a veículos tradicionais da imprensa brasileira e internacional, com forte presença no meio digital. O incêndio ao monumento em homenagem a Borba Gato foi utilizado como um exemplo incisivo para ilustrar a percepção crítica da realidade brasileira. Esse evento se relacionou ao contexto da nova onda iconoclasta contemporânea e demonstrou como os movimentos sociais absorveram as ondas de dilapidações e também realizaram ações. Constatamos que as reivindicações desses movimentos desafiam projetos socioeconômicos e narrativas histórico-sociais hegemônicas. Além disso, observamos que essa contestação é dotada de potência utópica, pois compreende que o capitalismo representa uma ameaça ao mundo da vida.

Palavras-chave: Catástrofe; Utopia; Iconoclastia; Monumentos; Borba Gato.

ABSTRACT

This dissertation examines the concepts of Catastrophe and Utopia, as developed by Walter Benjamin (1892-1940) and Ernst Bloch (1885-1977), in the context of the ascendancy of destructive technics between the outbreak of World War I (1914-1918) and the unfolding of World War II (1939-1945). Conceived as fundamental elements of the Marxist romantic critique of the Ideology of Progress, the concepts of Catastrophe and Utopia are analyzed in a dialogical manner, drawing from the works of Benjamin and Bloch, to achieve a deeper understanding of contemporary social reality. In this regard, the present research investigates the construction and perpetuation of a religious mentality, characterized by a certain "redemptive romantic violence," manifested in the actions of marginalized groups involved in the destruction of historical heritage during the early 21st century. Consequently, the research demonstrates the ongoing existence of this worldview in the discourse of resistance against capitalist modernity, which is reflected in acts of depredation targeting historical monuments associated with the Brazilian colonial era. Throughout the study, we employed documentary analysis, giving priority to traditional Brazilian and international media outlets with a strong digital presence. The incident of the fire at the monument in honor of Borba Gato was used as a poignant example in the context of critically perceiving Brazilian reality. This event resonates with the new contemporary iconoclastic wave and highlights how social movements absorbed the wave of destruction while also taking action. We found that the demands of these movements challenge socioeconomic projects and hegemonic historical-social narratives. Moreover, this contestation is imbued with utopian power, as it recognizes that capitalism poses a threat to the world of life.

Keywords: Catastrophe; Utopia; Iconoclasm; Monuments; Borba Gato.

BANCA EXAMINADORA

Profº. Flávio Munhoz
SofiatiDoutor em
Sociologia
pela Universidade de São Paulo (USP)
Professor do
PPGS/UFG
(Orientador)

Profº Allan da Silva
Coelho Doutor em
Ciências da Religião
pela Universidade Metodista de São Bernardo (UMESP)
Professor da Universidade São
Francisco(Membro
examinador)

Profa. Lucineia
Martins Scremin
Doutora em Educação
pela Universidade Federal de Goiás (UFG)
Professora do
PPGS/UFG(Membro
Interno)

Data da Aprovação:
14/06/2023

AGRADECIMENTOS

Agradeço imensamente ao professor Flávio Sofiati, que conduziu a orientação dessa pesquisa com seriedade, compromisso e paciência. Ele me apresentou autores incríveis, nunca deixou de confiar nas ideias apresentadas para o trabalho e manteve o rigor de maneira fraterna. Por isso, muito obrigado!

Dirijo meus agradecimentos aos demais membros do corpo docente e discente do PPGS/UFG. Os diálogos, debates e aprendizados serão lembrados.

Agradeço à minha mãe, ao meu pai e ao meu irmão, que sempre estiveram presentes nas minhas decisões, mesmo que nem sempre acreditassem que fossem as melhores.

Agradeço a todos que de alguma forma toleraram minhas ausências e/ou acompanharam a elaboração desse trabalho.

Minha gratidão eterna se estende a todos os funcionários da Universidade Federal de Goiás, desde os técnicos administrativos, passando pelos porteiros, até as pessoas responsáveis pela limpeza. É também graças a essas pessoas que a universidade se torna possível.

Agradeço por último à Universidade Federal de Goiás enquanto instituição, por continuar resistindo, junto às outras universidades públicas brasileiras, aos ataques que tem sofrido ao longo dos últimos anos. A mentalidade fascista perecerá diante a espada da nossa vigilância.

Vós me venerais; mas e se um dia vossa veneração desmoronar?
Guardai-vos de que não vos esmague uma estátua.
(Friedrich Nietzsche - *Ecce homo*)

Destruam completamente todos os lugares nos quais as nações que vocês estão desalojando adoram os seus deuses, tanto nos altos montes como nas colinas e à sombra de toda árvore frondosa. Derrubem os seus altares, esmigalhem as suas colunas sagradas e queimem os seus postes sagrados; despedacem os ídolos dos seus deuses e eliminem os nomes deles daqueles lugares.
(Dt. 12, 1-5)

SUMÁRIO

Introdução 08

I - O marxismo romântico judaico do início do século XX 14

1.1. Walter Benjamin, Ernst Bloch e a crítica à ideologia do progresso 14
1.2. Michael Löwy e o Marxismo judaico europeu 20
1.3. Catástrofe e utopia: a força atemporal da análise marxista sobre a realidade 25
1.4. Cosmovisão religiosa e sociedade contemporânea 33

II - Iconoclastia moderna e o grito dos vencidos 39

2.1. O que é iconoclastia? 39
2.2. O monumento como coisa viva 47
2.3. Violação da estética do espaço público como ato religioso 51
2.4. Catástrofe permanente, esperança e redenção 62

III- Colonialismo, sacralidade da ordem capitalista e o incêndio ao monumento de Borba Gato 74

3.1. A violência dirigida às representações do colonizador 74
3.2. Paraíso e inferno no mesmo tempo e espaço 88
3.3. Em quais mortos repousa a sacralidade da ordem capitalista 99

Considerações Finais 116
Referências 120

INTRODUÇÃO

No decorrer das duas primeiras décadas do século XXI, as sociedades ocidentais, forjadas à sombra da Ideologia do Progresso, se depararam com o aprofundamento e a reedição de conflitos gestados ao longo da sua história colonial.

Rechaçada pioneiramente na obra de Walter Benjamin, a concepção progessista e linear da História – concebida como uma marcha evolutiva e universal, em direção a um fim superior – era cara tanto ao hegelianismo como ao marxismo vulgar, o positivismo, o liberalismo e o nacional socialismo, todas correntes de pensamento bastante difundidas na Europa da primeira metade do século XX (BOGÉA, 2018), provavelmente influenciadas, de alguma forma, pelos resquícios homogeneizantes do colonialismo, tanto pela negação como pela afirmação.

As formas pelas quais são manifestas, no mundo contemporâneo, as estratégias e ferramentas que objetivam dar continuidade ou metamorfosear a dominação iniciada com o estabelecimento do sistema societário capitalista, e sua dinâmica predatória, explicitam os traumas sociais e as diferentes dimensões da violência sofrida por atores marginalizados ao longo do jugo imposto a partir da Era colonial.

Em texto recente, intitulado "As estátuas também ressuscitam", Luciano Vinhosa (2022), aponta para o fato de que, um dos fenômenos que se apresentam como expressão viva da gravidade do conflito no qual a sociedade contemporânea está imersa é a prática da rasura e destruição de monumentos históricos dedicados às personalidades identificadas ao universo cultural do colonizador. Preocupação semelhante foi exposta também por Martin Grossmann. Durante o ano de 2020, o pesquisador chegou a classificar como "mais uma onda iconoclasta"[1], a sequência de destruições de monumentos históricos ocorrida após a morte de George Floyd, afro-americano assassinado brutalmente pela polícia de Minneapolis, nos Estados Unidos. Esse fato impulsionou uma série de manifestações antirracistas pelo mundo por intermédio do movimento *Black Lives Matter*.[2]

---

[1] GROSSMANN, Martin. Uma nova onda iconoclasta varre o planeta Disponível em: https://jornal.usp.br/radio-usp/estatuas-de-escravagistas-sao-depredadas-em-varios-paises/. Acesso em: 06/02/2022.

[2] Movimento social iniciado em 2017, quando uma estátua do general confederado Robert E. Lee foi derrubada em Charlottesville, na Virginia, e outra, representando a figura genérica de um soldado, também confederado, foi posta abaixo dias depois em Durham, na Carolina do Norte. (...) O movimento tomou fôlego mais recentemente, motivado pelo estrangulamento, transmitido em imagens chocantes por câmera de celular, do cidadão afro-americano George Floyd, pela polícia de Minneapolis, em 25 de maio de 2020 (VINHOSA, 2022).

É interessante observarmos como as ocorrências das ações contra os ícones que simbolizam a memória colonialista, ganharam ressonância em diversos setores da sociedade e transformaram-se em tema de debate em vários nichos acadêmicos. Clara Habib Abreu, por exemplo, considera que a nova iconoclastia é uma arma na guerra das imagens, e que a tentativa de imposição da reinterpretação e reintegração do espaço público, por meio de ações destruidoras, não é um acontecimento pertencente unicamente à nossa época. A autora nos lembra que a civilização laica, herdeira do Iluminismo, também construiu monumentos para seus ídolos cívicos, cultuados em praças e logradouros públicos.

> A história também testemunhou um surto de construção de estátuas e monumentos públicos laicos de caráter celebrativo e mnemônico, uma verdadeira "estátuomania" dedicada a cultuar figuras representativas das monarquias, repúblicas, forças armadas etc. Até hoje os espaços públicos são tomados pela materialidade de um culto a espécies de "espíritos" que nas Américas e na África, muitas vezes, encarnam em pedra e metal, a forma do "espírito-cão, espírito-de-porco, espírito- canalha" representante da empresa colonialista. (ABREU, 2021, p.12).

Ao reportar-se às representações colonialistas encarnadas em pedra e metal, como sendo uma tentativa de animação e homenagem de caráter ritualístico do"espírito-cão", Abreu refere-se às ideias que Achile Mbembe traz em seu texto intitulado "*O que fazer com as estátuas e os monumentos coloniais?".* Nessa publicação, o intelectual camaronês discute brevemente, - sem abrir mão da forma energética e radical -, as razões pelas quais os debates sobre o passado colonial tentam apagar, de forma seletiva, o sofrimento e a crueldade vivenciada pelos povos colonizados, como uma espécide de amnésia coletiva que tenta incutir a irreflexão nos dominados. Esses, por sua vez, cada vez mais reivindicam uma memória destituída da presença do culto ao colonizador. A "impossibilidade" de se atingir a condição reivindicada, sobretudo pelos povos que sofreram com a dominação colonialista, imperialista e racial, explica-se pelo fato de que não "existe dominação sem uma espécie de culto dos espíritos" (Mbembe, 2020, p. 3). Portanto, a partir da fala de Mbembe infere-se que para se libertar do jugo do colonizador é preciso destruir seus ídolos.

Destarte, aqui se empreende tentativa de compreensão sociológica dessa violência direcionada às representações artísticas dos referidos Personagens históricos, que serão oportuna e brevemente listados no decorrer do texto, com o objetivo de dar sustentação às argumentações que serão traçadas sobre um evento específico: a tentativa

de destruição da estátua de Borba Gato (1649-1718), incendiada por manifestantes na cidade de São Paulo, em julho de 2021.

Esse evento de caráter destrutor do monumento ao "bandeirante paulista cuja trajetória está ligada à colonização e, portanto, à violência perpetrada pela empresa colonial contra indígenas e negros" (ARANTES; FARIAS; SANTOS, 2021, p. 15), acendeu de maneira vigorosa, na sociedade brasileira, uma discussão pública sobre a celebração da memória histórica dos colonizadores. Como relembra Thais Chang Waldman, o monumento em louvor a Borba Gato, esculpido por Júlio Guerra,

> foi inaugurado em 1963, durante os festejos do IV Centenário de Santo Amaro, na atual praça Augusto Tortorelo de Araújo, zona sul da cidade de São Paulo, pouco antes de ser deflagrado o golpe de 1964, que instaura no Brasil a ditadura militar - e um de seus braços mais truculentos, a Operação Bandeirante (Oban), marco da repressão política às ações da esquerda e aos movimentos sociais. (WALDMAN, 2019, p. 4).

O caminho escolhido para tentar analisar sociologicamente esseacontecimento, passa por um mergulho nos conceitos de *Catástrofe* e *Utopia,* desenvolvidos por Walter Benjamin e Ernst Bloch, com o intuito de desenhar interpretações desemaranhadas sobre a realidade, que se fazem claras, apesar de sua alta complexidade. Tais conceitos serão ulitizados como guias para investigar a existência/persistência de uma cosmovisão (*Weltanschauung)* romântica, no seio da consciência destes grupos marginalizados, a partir da identificação de uma motivação religiosa que impulsiona as ações de destruição dos monumentos coloniais e revela o desejo coletivo por justiça e reparação histórica, como uma espécie de materialização de um romantismo utópico.

De acordo com Allan Coelho, "por articularem esferas de desejo, de esperança em linguagem simbólica, algumas realidades sociais possuem tal natureza em que utopia e religião são inseparáveis" (COELHO, 2021, p. 104). Aqui, portanto, a *Catástrofe* apresenta-se como momento de destruição das possibilidades de *Utopia*, ou como pontuaria Reyes Mate em sua interpretação acerca a Tese IX sobre o conceito de história de Walter Benjamin, "temos que considerar o progresso como catástrofe se realmente queremos escapar do seu encantamento" (MATE, 2011, p.206).

Nessa perspectiva, o romantismo aqui analisado é a base da análise que Walter Benjamin e Ernst Bloch traçam sobre a modernidade desde seus locais de fala, um sentimento partilhado por todos "derrotados da História". Assim, o romantismo conforma, por ele próprio, enquanto fenômeno metafísico, a expressão da procura pela

possibilidade de redenção religiosa diante da frieza e racionalidade do mundo secularizado, já que, segundo Löwy, o romantismo ultrapassou os limites conceituais do movimento literário e artístico europeu, influenciando diretamente o contexto filosófico e político do mundo ocidental, entre meados do século XIX e a primeira metade do século XX.

Ao superar esse enquadramento simplista, o romantismo trata-se, na verdade, de uma *Weltanschauung* (visão de mundo)[3]. Essa cosmovisão seria o resultado da formação de um dos traços definitivos da cultura moderna: a negação ferrenha do estilo de vida das sociedades industrializadas do mundo capitalista. Uma revolta expressa por intermédio de um sentimento de melancolia e nostalgia que busca remédio em uma determinada ética passadista crítica, essencialmente antiburguesa.

A seleção de textos realizada por Michel Löwy (2013) que dá forma à coletânea intitulada *O capitalismo como religião*, - título de um dos ensaios de Walter Benajamin - traz como último excerto um fragmento do intelectual alemão, originalmente publicado sob o título de *Marcel Brion, Bartolomé de Las Casas-Padre de los indios*, na revista *Die Literarische Welt*, em junho de 1929 (BENJAMIN, 2020). Nesse pequeno texto, Benjamin assinala que "a história colonialista dos povos europeus começa com o processo pavoroso da conquista que transforma todo o novo mundo conquistado numa câmara de tortura".

Em Benjamin, a ideia de catástrofe apresenta-se como uma condição perene, que acomete as vítimas mudas da história, desde os seres humanos escravizados para a construção das pirâmides do Egito, passando pelos indígenas mortos na hecatombe colonialista, até os judeus durante o pogrom nazista. Em outras palavras, a catástrofeé o trem da história que avança em direção ao abismo (LÖWY, 2005, p. 155). Contra esse avanço contínuo e irresistível, é necessário puxar o freio de emergência. Contra o progresso dos que dominam não há outro remédio que não a revolução, entendida como construção teológica, a partir de uma ideia própria de redenção.

A centelha dessa redenção é alcançada no "sonho acordado". É a utopia concreta proposta por Ernst Bloch, concebida como um desejo consciente de transformação radical da situação degradante que acomete as vítimas da história. Segundo Ernst Bloch,

[3] Na obra Judeus Heterodoxos: Messianismo, Romantismo, Utopia (2012), Löwy lança mão do conceito de romantismo, buscando na tradição da sociologia clássica de Max Weber, definí-lo como uma visão de mundo ou cosmovisão.

> O desejo de ver as coisas melhorarem não adormece. Nunca nos livramos do desejo, ou então nos livramos apenas ilusoriamente. Seria mais cômodo esquecer esse anseio que realizá-lo, mas para onde isso nos levaria hoje? Os desejos ainda assim não cessariam, ou se travestiriam em novos, ou até nós, os sem-desejo, seríamos os cadáveres que os maus pisariam no caminho para sua vitória. Não é hora de desistir dos desejos. Os que sofrem privação sequer pensam nisso: eles sonham que seus desejos um dia serão realizados (...) dia e noite. (BLOCH, 2005, p. 47).

Assim sendo, para compreendermos de fato a subversão da memória do colonizador, presente nos atos de destruição dos monumentos em sua homenagem, é preciso compreender dialeticamente a formação do pensamento/consciência dos que não desejam essa rememoração e entendem a preservação/celebração de tais ícones como um ato de ofensa e ameaça simbólica constante.

Uma vez que Borba Gato se consagrou como um bandeirante que tratava os indígenas e negros como animais de caça - escravizando indistintamente homens, mulheres e crianças - o monumento em sua homenagem remete à catástrofe e à barbárie investida contra boa parte das etnias que hoje formam a identidade brasileira.A destruição de sua memória celebrativa contida no monumento é expressão concreta (ação direta) da mobilização em direção à redenção, rumo à utopia de outro mundo possível, nascido em meio aos escombros do colonialismo.

A violência contra sua celebração mnemônica é a tentativa de expor uma mentalidade que possui outro projeto de sociedade a construir, uma sociedade cuja dor e o sacrifício dos vencidos não sejam cultuados em nome de uma ordem econômica que ignora qualquer possibilidade de limites para a acumulação. O *establishment* que "desconhece" outra ética que não a da usurpação material e imaterial dos excluídos e da castração da autodeterminação da população periférica, meio da culpabilização utilitarista.

A organização do presente estudo é dividida em três capítulos. O primeiro é dedicado à contextualização histórica e epistemológica de Walter Benjamin e Ernst Bloch. Nesse capítulo são expostas suas filiações teóricas e identificações políticas, assim como também é apresentada, para efeitos de análise, uma linha interpretativa única sobre ambos os pensadores. O foco é a concepção de Michael Löwy quereconhece Benjamin e Bloch como intelectuais pertencentes ao círculo da crítica romântica marxista europeia à Ideologia do Progresso, tendo sido fortamente influenciados pelo pensamento utópico e messiânico judaico.

A opção de adotar a visão de Michael Löwy como enfoque central para compreensão dos autores estudados aqui, não interdita, de nenhuma forma, o diálogo com outros intelectuais que também se dedicam a investigar o pensamento de Walter Benjamin e Ernst Bloch, ou do romantismo judaico do século XX como um todo.

No segundo capítulo, a pesquisa tenta demonstrar como a sociologia pode se beneficiar das ideias destes dois intelectuais como luzes para alcançar interpretações sobre realidades contemporâneas. Esse exercício hermenêutico é realizado a partir da apresentação e análise do fenômeno da rasura e destruição de monumentos históricos na esteira do movimento *Black Lives Matter*.

O terceiro capítulo deste escrito se concentra em averiguar a existência de uma mentalidade religiosa dotada de "violência romântica redentora", nas ações de depedração ou destruição de monumentos históricos, promovidas por grupos marginalizados neste início de século XXI. Nesse ponto, o incêndio da estátua de Borba Gato será utilizado como exemplo incisivo.

Como salienta Löwy, "para Benjamin, a teologia, enquanto memória dos vencidos e esperança de redenção, não é um fim em si mesmo, uma contemplação mística do divino: ela está a serviço da luta dos oprimidos" (LÖWY, 2019, p. 46). Tal interpretação do papel da teologia, como projeto político de redenção dos oprimidos no mundo secularizado, também se extende a Ernst Bloch.

Nas considerações finais, a pesquisa analisa a hipótese de que os atos de violência contra os monumentos históricos colonialistas podem representar uma ilustração da visão bejamininia de que todo documento da cultura é um documento da Barbárie (GAGNEBIN, 2008), bem como reforçar a tese de Ernst Bloch sobre a utopia como sonho acordado (FURTER, 1974).

A pesquisa utiliza prioritariamente fontes documentais. As obras dos autores em discussão, comentadores e o discurso embutido às imagens veiculadas na imprensa digitalizada são a base da pesquisa. Nesse percurso utilizamos também as postagens de Paulo Galo em sua página do Twitter. No caso de reportagens jornalísticas e imagens, optamos por um recorte temporal que compreende os anos de 2017 até 2023. Consideramos que a análise destes documentos permite acessar uma série de possibilidades hermenêuticas. Essa abordagem de pesquisa oferece uma valiosa experiência, proporcionando ao leitor um panorama crítico que dialoga com a realidade e as diversas interpretações dos conflitos sociais, políticos e culturais que permeiam a sociedade.

Assim, a pesquisa é definida como pertencente aos campos da Sociologia Política e da Sociologia da Cultura, dado que investiga as relações entre poder, política e sociedade contemporânea, analisando criticamente as suas ordenações históricas, os movimentos sociais e as lutas por transformação social. Ao mesmo tempo, o trabalho também se insere no campo da Sociologia da Religião, ao explorar as dimensões simbólicas religiosas, as representações culturais e os sistemas de valores presentes nas dinâmicas sociais orientadas para a transformação utópica. A estratégia que empregamos aqui propõe combinar análise sociopolítica com a compreensão da cultura e da subjetividade, como elementos centrais na formação das lutas sociais e na busca por alternativas ao sistema dominante.

I

O marxismo romântico judaico do início do Século XX

1.1. Walter Benjamin, Ernst Bloch e a crítica à ideologia do progresso.

Inicialmente rechaçado, inclusive pela Escola de Frankfurt[4], Benjamin cresceua os olhos da filosofia e da teoria sociológica do século XX como uma espécie de *outsider*, convertido em uma celebridade *post mortem.* Sua tese de livre-docencia, apresentada na Goethe-Universität de Frankfurt sob título de *A Origem do Drama Barroco Alemão,* foi "sumariamente recusada como incompreensível, hermética e sem rigor acadêmico" (MATOS, 2010, p. 22).

Fábio Mascaro Querido (2016) explica que

> O crescimento exponencial da recepção acadêmica de sua obra, a partir da década de 1960, acompanhou-se da tendência em confiná- la em algum campo específico do conhecimento, destituindo-a, assim, do seu significado político "profundo", enraizado em suas reflexões sobre a história e a modernidade. (p. 347).

Sua trajetória como judeu alemão que foi testemunha do pogrom nazista - respirando os ares mórbidos da *Shoá*[5], a era da elevação máxima da técnica do Estado orientada para o assassinato massificado - o transformou em vítima das circunstânciasda Exceção antissemita que, sob o jugo da suástica, promoveu o dilúvio do fascismo e precipitou "tempestades de aço" (LÖWY, 2005, p. 93), contaminando todo o continente europeu.

Segundo Reyes Mate (2011), Benjamin teria optado por ainda "defender posições na Europa" em carta endereçada a Adorno, em 1938, em virtude da escolha de se posicionar como o responsável por tocar o "alarme de incêndio" à meia noite do século, - hora amaldiçoada em que o continente europeu se via sitiado entre o stalinismo[6] e o

[4] Dentro de sua tradição analítica, a Escola de Frankfurt vai identificar Benjamin como um pensador pertencente aos seus quadros tardiamente, sobretudo a partir das afinidades críticas do capitalismo e pela utilização de fontes comuns às analisadas por autores como Theodor Adorno, Max Horkheimer e Jügen Habermas.

[5] Termo adotado por Elie Wiesel, escritor sobrevivente dos campos de concentração nazista. Segundo Mirian Oelsner, "é uma palavra do Levítico, terceiro dos cinco livros de Moisés no Antigo Testamento. Significa 'desfazer-se em fumaça'". Klemperer (2021) emprega o termo em referência aos corpos carbonizados durante a Solução Final.

[6] Como demonstra Mate (2011) e Löwy (2005), Benjamin é, desde os primeiros momentos de sua vida intelectual, um crítico da "corrente fria" do marxismo. Após o pacto Molotov-Ribbentrop, a critíca de Bemjamin se transforma em desesperança sobre a possibilidade de dispor da ajuda dos soviéticos em uma intelectual, um crítico da "corrente fria" do marxismo. Após o pacto Molotov-Ribbentrop, a critíca de Bemjamin se transforma em desesperança sobre a possibilidade de dispor da ajuda dos soviéticos em uma

nacional-socialismo hitlerista. Inserido em um contexto histórico no qual a produção da técnica se sobrepôs à capacidade de assimilação pela sociedade, Benjamin não via outro *frame*, senão, o da guerra. Exilado na França desde 1935, Benjamin perdeu sua cidadania alemã em 1939 e se viu obrigado a deixar Paris rumo a Espanha, no ano seguinte, quando a *Wehrmacht*[7] avançou sobre a cidade. É quase certoque o dilema de enfrentar a prisão e o provável envio para um campo de concentraçãoo levou a optar pelo suicídio, cometido na província catalã de Portbou, na madrugada de 27 de setembro de 1940.[8]

Traço determinante da obra de Walter Benjamin, a crítica à ideologia do progresso se apresenta no conjunto de seu trabalho como um fio inquebrantável. A resistência romântica do autor ao espírito vazio da modernidade, a negação do fantasma assentado sobre o cálculo cartesiano e sobre a fria sedução dos relógios e das outras máquinas, encontra em uma fusão de Marx e de sua própria visão anárquica do mundo, seu elemento mais agudo e sagaz.

Nessa perspectiva, o divisor de águas proposto pela concepção benjaminiana da realidade moderna, talvez, seja o de encarar o capitalismo como uma religião. Em última instância, pode-se afirmar que Benjamin concebe o capitalismo como uma religião moderna que deseja e conduz (ainda que de forma inconsciente) à Catástrofe, ao esvaziamento dos sonhos, à destruição do único lugar habitável ao Ser humano, à substituição do instante de felicidade intangível e inclassificável pelo espectro inane da mercadoria, ao culto de *Mamom* (*In god we trust*/Deus seja louvado), o espírito que se expressa nos ornamentos das cédulas bancárias (BENJAMIN, 2013 p. 18), à idolatria initerrupta do mercado, ao vício fustigante que as imagens repetidas à exaustão na publicidade impõem ao indivíduo, e que, quando ocultadas, lhe fazem falta como um entorpecente faz ao adicto.

Para aclarar a visão de Benjamin sobre os mecanismos do sistema capitalista,

---

futura guerra.

[7] Nome das Forças Armadas do Terceiro Reich, segundo decreto da Wehrgesetz (Lei de Defesa) de 21 de maio de 1935.

[8] A intenção final de Benjaminera era exilar-se em Nova Iorque junto dos companheiros Ernest Bloch e Adorno, dentre outros. Ele chegou a obter um visto de trânsito para embarcar para o Estados Unidos mas não consegue um documento essencial: um visto francês de saída da França. Com a cidadania alemã caçada e sem conseguir se naturalizar francês, amargou a condição de apátrida que o impedia de sair da Europa por vias legais. Após uma jornada clandestina até a fronteira espanhola, foi impedido de passar e informado que deveria voltar para a França, que já estava sob o controle dos nazistas. Slavoj Zizek foi o único autor consultado na elaboração desse capítulo que aventa uma possibilidade contrária à tese do suicídio de Benjamin, quando da captura pelo braço franquista da Gestapo em PortBou (Espanha), registrada na obra *A Visão em Paralaxe* (2008).

recorremos aqui essencialmente a três ideias. A primeira, do próprio Benjamin, quando postula que

> o capitalismo é uma religião puramente cultual, talvez até a mais extremada que já existiu. Nele, todas as coisas só adquirem significado na relação imediata com o culto; ele não possui nenhuma dogmática, nenhuma teologia. Sob esse aspecto, o utilitarismo obtém sua coloração religiosa. Ligado a essa concreção do culto está (...) a duração permanente do culto. (BENJAMIN, 2013, p. 21).

Em outras palavras, Benjamin assinala que o capitalismo encarcerou o mito, apoderou-se de sua espinha dorsal e o faz caminhar como que "por encanto". Ao mesmo tempo em que produz exploração, dominação, exclusão e morte é capaz de gerar fascínio por meio de uma adesão baseada na ameaça incessante de aniquilamento social, direcionada àqueles que se recusem a adorá-lo. Nesse sentido, nossa segunda ideia base é assentada na sugestão de que o sistema capitalista exerce controle social pela violência e criminaliza a pobreza, os movimentos sociais, além de qualquer pessoa ou grupo "que se engaja em construções coletivas de projetos sociais alternativos" (COELHO, 2021, p. 33). Tal situação é evidenciada, inclusive, na conversão da violência do Estado em objeto de consumo, outra artimanha do sistema:

> Esta seria uma sociedade propícia à violência, que consome na perspectiva de um eterno presente, na medida em que o consumo generalizado de imagens visa "conjurar" da história os signos de mudança. (...). Mesmo a violência urbana, transformada em imagens televisivas, assume um aspecto de espetáculo a ser consumido". (COELHO, 2021, p. 41).

A terceira e última ideia destacada antes de dar início à imersão no romantismo profético de Benjamin, está contida na obra de Olgária Matos. Ao indicar que a explicitação dos segredos do capitalismo por meio das imagens aprofunda a alienação dos indivíduos, Olgária faz um paralelo entre o deslocamento do espírito do trabalho das mãos do operário para a mercadoria. Esse fenômeno inverteria o domíniodo animado sobre o inanimado, estabelecendo, na mercadoria, uma vida independente de quem a criou. Na medida em que promove esse "Estado de separação e perda radical, o capitalismo profana a transcendência teológica, e instaura, na impossibilidade de ser ela útil, o culto à mercadoria" (MATOS, 2010, p. 75).

Ao associar a crítica extremamente original e mordaz que Benjamin faz do capitalismo ao marxismo romântico, concebe-se o romantismo como uma forma de consciência, não apenas como um estilo literário, artístico de uma época, mas como uma

experiência vivida intensamente pelo autor. De influência anarquista e marxista, o romantismo de Benjamin se expressa, justamente, na negação dos valores modernos apresentados pela empresa capitalista em nome de um desvio pelo passado em direção ao futuro. Isso porque

> o Romantismo não é somente uma escola literária e artística do começo do século XIX: trata-se de uma verdadeira visão de mundo, de um estilo de pensamento, de uma estrutura de sensibilidade que se manifesta em todas as esferas da vida cultural, desde Rousseau e Novalis até os surrealistas (além de outros posteriores). Poderíamos definir a *Weltanschauung* [visão de mundo] romântica como uma crítica cultural à civilização moderna (capitalista) em nome de valores pré-modernos (pré- capitalistas) – uma crítica ou um protesto relativos aos aspectos sentidos como insuportáveis e degradantes: a quantificação e a mecanização da vida, a reificação das relações sociais, a dissolução da comunidade e o desencantamento do mundo (LÖWY, 2005, p. 18).

Aliado contemporâneo de Walter Benjamin nessa tentativa de perscrutar os segredos do capitalismo, Ernst Bloch vive o mesmo contexto da Alemanha nazista. Os dois presenciam a ressurreição violenta dos esteriótipos antijudaicos levados às massas pela propaganda de Goebbels, e ambos identificam-se com um romantismo messiânico inclinado à interpretação materialista da realidade, um materialismo diverso daquele tido como "oficial", presente entre os teóricos soviéticos alinhados ao regime de Josef Stalin.

Assim sendo, tanto Benjamin quanto Bloch integram parte do que Michel Löwy denomina de vasta corrente cultural de protesto, formada a partir de um conjunto de intelectuais de ascendência judaica presentes na Europa Central, que a despeito de diferenças conceituais e paradigmas políticos particulares, compartilham o universo cultural do judaísmo e se interessam em determinados momentos da construção de suas respectivas obras, pelo messianismo judaico e pelas utopias emancipatórias (LÖWY, 2012, p.10).

Benjamin e Bloch, portanto, fazem parte de uma constelação de profícuos autores que surgiram na primeira metade do século XX na *Mitteleuropa*[9]. Ainda segundo Löwy, essa região constitui uma unidade geográfica e cultural e os intelectuais judeus que viviam em Berlim, Praga, Viena, Budapeste e até mesmo na Galícia escreviam, em geral, no idioma alemão e partilhavam uma sensibilidadeutopico-romântica presente em

[9] Termo alemão que se refere à Europa Central denotando um conceito político da união dessa região.

seus textos.

Essa unidade cultural interpreta a modernidade capitalista enquanto um sistema de racionalidade quantificadora que fomenta o desencantamento do mundo (LÖWY, 2012, p. 2). O desencantamento aqui é compreendido como o processo que levou ao esfacelamento da experiência em comunidade, à elevação da materialidade à condição de aspecto central das relações sociais, ao apagamento das espiritualidades em detrimento do mecanicismo da aceleração temporal empreendida pelo industrialismo e a consequente automatização do trabalho. Tal fenômeno distanciou, quase que definitivamente, o ser humano de sua própria natureza e o aprisionou a uma condição de emulador da máquina no universo laboral, fenômeno que agudiza incessantemente a alienação do indivíduo em relação a sociedade em que vive.

Nesta constelação utópico-romântica judaica juntam-se a Bloch e Benjamin nomes como Martin Buber, Franz Rosenzweig, Gershom Scholem, Leo Löwenthal, Franz Kafka, Gustav Landauer, György Lukács e Erich Fromm, dentre outros.

Conhecido como o filósofo da esperança, Ernst Bloch foi um intelectual originário do meio operário da cidade de Ludwigshafen na Alemanha. Segundo Pierre Furter, Bloch se opôs, desde cedo, ao nacionalismo militarista do Império alemão colaborando regularmente com o periódico anti-imperialista dos republicanos, o *Freie Zeitung*, onde publicava artigos utilizando diversos pseudônimos enquanto esteve exilado em Berna, na Suiça, entre 1917 e 1919, fugindo do alistamento militar.

Foi nesse contexto que Bloch publicou um manifesto no qual sustenta (para a perplexidade da pequena burguesia nacionalista alemã), que o resultado da Grande Guerra para a Alemanha era uma derrota de militares e não do povo alemão. A derrota, segundo Bloch, deveria ser encarada a partir de uma reflexão crítica sobre o patriotismo alienado e como uma oportunidade para a construção de uma nova sociedade (FURTER, 1974, p. 24).

O "patriotismo alienado", em consonância com as circustâncias que levaram à repressão brutal da esquerda libertária alemã seria, poucos anos depois, visto como responsável pela falência da república liberal de Weimar, bem como por alimentar um nacionalismo ainda mais violento na Alemanha. Segundo Furter,

> Esta luta, sempre mais radical e aberta contra o totalitarismo nazista, assume cada ano um aspecto mais dramático e cessa quando, em 1933, perdendo a nacionalidade alemã por ser judeu e comunista, Ernst Bloch é obrigado a deixar a Alemanha para um segundo exílio. (FURTER, 1973, p. 250)

É durante o exílio nos Estados Unidos, a partir de 1938, que Bloch funda junto a Bertolt Brecht e Thomas Mann a Aurora Verlag, o embrião do que viria a se tornar a moderna indústria alemã do livro. Nesse mesmo período, Bloch inicia o preparo de sua obra monumental intitulada *Das Prinzip Hoffnung* (1954) ou *O Princípio Esperança*, tratado que traz em seu interior, de maneira aprimorada, a dialética de *O espírito da utopia* (1918) outra importante publicação do autor. Como o indicado por Löwy,

> Diferentemente de outros pensadores de sua geração – a começar por seu amigo György Lukács –, Bloch permaneceu fiel às intuições de sua juventude e jamais negou o romantismo revolucionário de seus primeiros escritos. Encontramos em *O princípio Esperança* frequentes referências à obra *O Espírito da Utopia*, notadamente a ideia de utopia como consciência antecipadora, como elemento da "pré-aparência" utópica. (LÖWY,2021, p. 157).

Bloch antecipou-se então aos primeiros indícios da macabra Solução Final, plano criado por Himmler e Heydrich que pôs em prática o extermínio de milhares de judeus. Francisco Bethencourt relembra que em discurso proferido em 30 de janeirode 1939, Hitler já declarava abertamente, em tom de promessa ao povo alemão, a erradicação da raça judaica na Europa. A expansão imperialista do Terceiro *Reich* com a ocupaçao da Polônia, França, Bélgica e de uma fração dos Balcãs, colocou em prática a extinção dos direitos dos judeus, bem como a expropriação de todos os seus bens e a criação de milhares de novos campos de concentração e trabalho forçado espalhados pela Europa (BETHENCOURT, 2018, P. 449).

A dialética proposta por Bloch busca, ao considerar as contradições inerentes à virada política e material que as guerras do século XX empreenderam às sociedades industrializadas, desvendar a utopia como uma espécie de "sonho acordado". Na perspectiva de Bloch, o "sonho acordado" é a revelação de uma profunda necessidade psíquica. Na expressão dessa necessidade, o homem imagina um futuro feliz e sem obstáculos no qual a carga do hoje onipresente (um agora como está e sempre será), desaparece. Como explica Furter,

> (...) os sonhos acordados nos dão uma primeira forma tosca, vaga, talvez ilusória, do que será, numa fase mais elaborada, a utopia. Nos sonhos, unem-se pela primeira vez o que será decisivo para a constituição de uma consciência antecipadora: a consciência da fome, e o possível imaginário; os desejos e as imagens. (...) O sonho

> acordado é, portanto, uma técnica que o homem possui para se distinguir do presente imediato e esboçar - de maneira imaginária uma outra situação. (FURTER, 1974, p. 83)

No pensamento de Benjamin, como demonstra Olgária Matos, a modernidade advém de um tempo espectral "paralisado, como o sol negro da acídia, que estigmatizava uma 'eternidade negativa', em um dia insuportavelmente longo" (MATOS, 2010, p. 63). O romantismo de Bloch aponta, portanto, para a necessidade das sociedades modernas despedaçarem esse "dia interminável", essa dimensão/ concepção temporal na qual a *Catástrofe* trasnformou-se em condição perene impostapelo progresso. Segundo Reyes Mate, Karl Marx teria constatado que na sociedade moderna, liberdade e progresso são ideias incompatíveis, já que, baseado em um esclarecimento lusco, pressupõe o alcance da liberdade apenas pela dominação do homem e da natureza (MATE, 2011, p. 231).

1.2. Michael Löwy e o Marxismo judaico europeu

Ao fazer uso de uma combinação extremamente original da sociologia da cultura com a história social dos intelectuais, bem como promover uma aproximação "herética" entre o materialismo dialético de Karl Marx e a sociologia compreensiva de Max Weber, Michael Löwy constrói uma leitura surpreendente acerca do marxismo. O intelectual franco brasileiro se debruçou sobre um conjunto de autores europeus que produziram uma crítica à modernidade capitalista entre o final do seculo XIX e o início do XX. Na tarefa de desvelar esse ádito, Löwy, considera como mais adequado instrumento de análise, o conceito de "Afinidade eletiva", termo oriundo da alquimia que dá título a um conhecido romance de Goethe. Segundo Lowy (1989, p. 75), Weber defende que

> o termo designa um tipo de relação ativa (baseada em certa analogia estrutural) entre duas configurações sociais ou culturais, os levando à atração e influência mútua, reforço mútuo. Uma das razões pelas quais esse conceito não recebeu consideração suficiente no debate anglo-americano sobre Weber é que o termo *Wahlverwandtschaft* da edição alemã (Weber, 1920, 83) foi traduzido para o inglês por Parsons como 'certas correlações', (ou, em outra passagem), 'aquelas relações'". (Tradução nossa).[10]

[10] No original: *"The term designates a type of active relationship (based on a certain structural analogy) between two social or cultural configurations, leading them to mutual attraction and influence, mutual reinforcement. One of the reasons this concept has not received sufficient consideration in the Anglo-American debate over Weber is that the term Wahlverwandtschaft in the German edition (Weber, 1920, 83) was translated into English by Parsons as 'certain correlations', (or, in another passage), 'those relations'".*

Presente inicialmente na literatura produzida por Johann Wolfgang von Goethe e posteriormente na sociologia de Max Weber, Löwy apresenta o conceito, de maneira mais detida, na obra *Redención y Utopía: El Judaísmo libertário en Europa Central – Un estúdio de Afinidad Electiva* (2008), como um "instrumento mais adequado e profundo para o estudo sobre os laços entre messianismo judeu e utopia social" (LÖWY, 2018, p. 15). Na referida obra, o conceito é traduzido como uma interação entre grupos na qual a cosmovisão dos membros tende a buscar algo além da tendência de combinação dos interesses materiais. É necessário alcançar, além disso, um alicerce comum para a interpretação sobre o mundo racionalizado ou religioso. Na visão de Löwy (1989, p. 75) tal combinação explosiva não nega o materialismo histórico pois,

> Enquanto o conceito weberiano implica um vínculo interno rico e significativo entre as duas formas [teóricas], e uma poderosa interação recíproca, a tradução parsoniana o substitui por uma relação externa banal (ou correlação) esvaziada de qualquerconteúdo cultural. Como aparece na Ética Protestante, o conceito de afinidade eletiva não é nada contraditório com o materialismo histórico e pode ser perfeitamente integrado a uma análise marxista da religião. (Tradução nossa).[11]

A concepção do conceito weberiano de afinidade eletiva, apresentada por Löwy em *Redención y Utopía*, será a base para a compreensão de uma tipologia sugerida pelo autor que perpassa essencialmente duas categorias políticas. A primeira se refere a um grupo de intelectuais que Löwy chama de *Aufklärer*, caracterizados por considerar os aspectos positivos do racionalismo e da modernidade ocidentais. Essa categoria engloba autores de espectros políticos variados, perpassando desde o marxismo até a social democracia e o liberalismo. Como representantes do grupo, Löwy cita os "ilustres exemplos" de Herman Cohen, Eduard Bernstein, Paul Singer, Max Adler, Otto Bauer, Paul Levi e Paul Frölich (LÖWY, 2012, p. 8).

A segunda tipologia é composta pelos românticos, críticos da marcha da civilização industrial capitalista, responsável pelo desencantamento do mundo e o esfacelamento da experiência em comunidade, como Benjamin, Bloch, Gustav Landauer e Erich Fromm.

---

[11] No original: "*While the Weberian concept implies a rich and meaningful inner link between the two forms, and a powerful reciprocal interaction, the Parsonian translation replaces it by a banal external relationship (or correlation) emptied of any cultural content. As it appears in the Protestant Ethic, the concept of elective affinity is not at all contradictory with historical materialism and can be perfectly integrated into a Marxist analysis of religion"*

Essa dimensão da intelectualidade judaica da Europa central é dotada, antes de qualquer outro elemento, de uma nostalgia da pré-modernidade. Dessa forma, a *intelligentsia* desvendada por Löwy é compreendida como um "grupo composto por indivíduos de origens sociais diversas cuja unidade e autonomia (relativa) resultam de uma posição comum no processo de produção da cultura" (LÖWY; SAYRE, 1995, p. 131).

Os intelectuais ligados à visão de mundo romântica podem, de acordo com Löwy, ser tanto conservadores, revolucionários, sionistas ou anarquistas, estetas ou utopistas. No campo dos conservadores atraídos pelo nacionalismo, é possível identificar autores como Friedrich Gundolf e Karl Wolfskehl. (LÖWY, 2012, p. 9).

Um dos focos principais dessa pesquisa é aprofundar as visões erigidas pela tipologia dos românticos, uma vez que ele representa, segundo Löwy (2018, p. 26), uma

> (...) notável homologia estrutural, um isomorfismo espiritual inegável entre os universos culturais situados em esferas (aparentemente) distintas: a tradição messiânica judaica e as utopias revolucionárias modernas, particularmente as libertárias. Entendemos por "utopia libertária" não apenas as doutrinasanarquistas (ou anarco-sindicalistas) em sentido estrito, mas também as tendências revolucionárias do pensamento socialista – incluindo, aquelas que reivindicam o marxismo – caracterizas por uma orientação antiautoritária e antiestatista. (Tradução Nossa).[12] [12]

É fundamental sublinhar que, no âmbito da presente investigação – a partir do diálogo com autores como Ricardo Antunes, Ricardo Festi, Fábio Querido, Enzo Traverso e Marco Aurélio Santana - a obra de Michael Löwy é notavelmente caracterizada por sua profunda e vasta contribuição à interpretação do pensamento messiânico judaico europeu do início do século XX, sendo suas próprias ideias políticas, derivadas do diálogo com a dimensão romântica do marxismo, bem como com Max Weber (Caderno CRH, 2018).

Segundo Traverso,

> (...) parece possível distinguir três grandes correntes de pensamento que contribuíram para a formação de Michael Löwy: em primeiro lugar, a sociologia histórica de Weber e Mannheim; depois, o marxismo ocidental, com um deslocamento gradativo de Lukács em direção à

[12] No original: "*Notable homología estructural, un innegable isomorfismo espiritual entre los universos culturales situados en esferas (aparentemente) bien distintas: la tradicíon mesiánica judía y las utopías revolucionarias modernas, particularmente las libertarias. Entendemos por "utopia libertaria" no sólo las doctrinas anarquistas (o anarco-sindicalistas) en sentido estricto, sino también las tendencias revolucionarias del pensamiento socialista –compreendido también a las que se reclaman del marxismo – que se caracterizan por una orientacíon antiautoritaria y antiestatista pronunciada".*

> Escola de Frankfurt; enfim, o messianismo judaico nas suas múltiplas dimensões, de Scholem a Benjamin, de Buber a Rosenzweig, de Bloch a Kafka. A obra de Löwy foi pensada, em ampla medida, como uma confrontação crítica com essas três correntes de pensamento, com uma atenção particular em relação a certas figuras "transversais", como Lukács, ponto de partida do marxismo-weberiano, e, sobretudo, Benjamin, que elabora uma nova visão da história fundada na síntese entre o marxismo e o messianismo judaico. (TRAVERSO, 2018, p. 254).

Essa nova maneira de compreender o Romantismo representa uma grande transformação nas formas de entendimento unilaterais do fenômeno, que associavam o movimento romântico unicamente a uma corrente estética ou literária surgida no século XIX. Também ultrapassa as interpretações que viam o romantismo apenas como uma dimensão reacionária da filosofia do período, como uma espécide de arauto do "progresso infinito" que levou a Europa ao fascismo. Segundo Traverso, essas percepções ainda que sejam, também, verdadeiras, não conseguem apreender o fenômeno em toda a sua complexidade (TRAVERSO, 2018, p. 256).

Para Traverso (2018, p. 257), o marxismo de Löwy é dotado de "forte componente antiautoritário" e libertário:

> O marxismo de Löwy é libertário, não anarquista, já que ele jamais preconizou a "abolição" do poder (...) seus escritos políticos nunca apresentam o poder como um fim em si. (...) A seus olhos, o marxismo é, antes de tudo, uma crítica da dominação e uma teoria da autoemancipação, por ele progressivamente elaboradas como pars construens de uma crítica romântica do mundo desencantado, desumanizado, reificado e cada vez mais ameaçado – tanto no plano social quanto no plano ecológico – pela racionalidade instrumental e cega do capitalismo moderno. Uma vez que a religião pode ser a fonte espiritual da recusa de um mundo remodelado pelo espírito de cálculo, o marxismo – como projeto de transformação social – deve se abrir a diferentes sensibilidades, seculares e religiosas.

Isso significa dizer que, no que se refere ao capitalismo contemporâneo, Löwy propõe, assim como Daniel Bensäid, uma renovação da crítica do marxismo. Essa renovação, segundo Fábio Querido, precisa ser sustentada pela derrubada das fixações economicistas, o que atrelou de maneira fetichizada o desenvolvimento das forças produtivas ao desenvolvimento humano. A via para essa empreitada seria a crítica radical ao paradigma da sociedade industrial moderna. Segundo Querido (2008), Löwy acredita que "a negação anticapitalista da modernidade impele uma compreensão das contradições e das possibilidades históricas coextensivas ao mundo moderno" (p. 100).

É por esse motivo que o autor enxerga determinados aspectos da sociologia

weberiana como importantes instrumentos para o fortalecimento da crítica marxista, já que, segundo Löwy (1989, p. 82),

> Marx está, como Weber, convencido da irracionalidade inerente ao espírito capitalista. Mas ele considera essa irracionalidade (que tem, é claro, sua própria coerência e racionalidade internas) como sendo um caráter intrínseco, imanente e essencial do modo de produção capitalista (como um processo social alienado), e não, como sugere Weber, o produto de forças externas, não econômicas e religiosas. (Tradução nossa).[13]

Querido (2008, p. 101) também aponta para o fato de que essa renovação da crítica marxista passa pelas ideias expressas por Lukács em *História e Consciênciade Classe* (1923), na visão Löwy, obra fundante do marxismo weberiano. Segundo Querido, é nesse trabalho que Löwy identifica em Lukács uma fusão entre a "categoria weberiana de racionalidade formal com as categorias marxianas de trabalho abstrato e valor de troca". Para Löwy (1996, p. 432),

> Pode-se considerar Georg Lukacs como o primeiro marxista a interpretar Max Weber seriamente, a se inspirar significativamente em suas ideias. Merleau-Ponty não errou ao designar "História e consciência de classe" (1923) como o início da corrente "marxista weberiana"; infelizmente, ele lança mão de pouquíssimos elementos para definir de maneira mais precisa a dívida de Lukács com o sociólogo de Heidelberg. A expressão "marxismo weberiano" – como existe um marxismo freudiano ou um marxismo hegeliano - é uma provocação intelectualmente produtiva, sob a condição de que seja entendida não como uma mistura eclética de ambos os métodos, mas sim como o uso, em benefício de uma abordagem basicamente inspirada em Marx, de certos temas e categorias de Weber. (Tradução nossa). [14]

Em seu corpo teórico e metodológico, Löwy não se preocupa em determinar se Max Weber exerceu ou não influência sobre teóricos marxistas, mas sim, busca classificar ou reconhecer de que forma esses pensadores se apropriaram de conceitos weberianos

---

[13] No original: *"Marx is, like Weber, convinced of the inherent irrationality of the capitalist spirit. But he considers this irrationality (which has, of course, its own inner coherence and rationality) as being an intrinsic, immanent and essential character of the capitalist mode of production (as an alienated social process), and not, as Weber suggests, the product of external, non-economic, religious forces".*

[14] No original: *"One can consider Georg Lukacs as the first Marxist to take Max Weber seriously and to draw significant inspiration from his ideas. Merleau-Ponty did not err when he designated History and Class Consciousness (1923) as the beginning of the "Marxist Weberian" current; unfortunately, he gives up very few elements to define in a more precise way Lukacs's debt to the Heidelberg sociologist. The expression "Weberian Marxism" - as there exists a Freudian Marxism or a Hegelian Marxism - is an intellectually productive provocation, on the condition that it be understood not as an eclectical mixture of both methods, but rather as the use, for the benefit of an approach basically inspired by Marx, of certain themes and categories from Weber".*

como ferramentas analíticas complementares, ao introduzir o instrumental de Max Weber à dialética marxiana com o objetivo de desenvolver uma crítica mais profunda do capitalismo. Nesse sentido, o conceito de marxismo weberiano resguarda significância teórica (acadêmica) e política (LÖWY, 1996, p. 433).

Na perspectiva de Flávio Munhóz Sofiati (2021),

> Michael Löwy (1938) é um sociólogo franco-brasileiro preocupado com temas relacionados às grandes utopias transformadoras. Trata- se de um intelectual orgânico, na acepção grasmciana, comprometido com as lutas da classe trabalhadora. Militante da IV Internacional, de caráter trotskista, atualizou, ao lado de Daniel Bensaïd, as narrativas do marxismo revolucionário deste início de século XXI (p. 304).

Essa narrativa do Marxismo Weberiano representa uma radicalização da crítica social da sociedade moderna, que possui suas bases calcadas em uma interpretação dialético-compreensiva. Segundo Sofiati (2021), a leitura einterpretação que articula como complementares os postulados sociológicos de Marxe Weber, faz de Michael Löwy "um marxista inventivo", já que, em sua crítica, oautor empreende um diálogo não excludente entre o "materialismo-histórico dialéticoe outras abordagens teórico-metódicas como, por exemplo, o romantismo e omessianismo" (SOFIATI, 2021, p. 305).

Ao mesmo tempo, Löwy sistematiza em Weber o entendimento dessa dialética como uma "relação de atração e influência recíprocas". Assim, para Sofiati (2021), um dos autores centrais nessa abordagem teórica de Löwy é Walter Benjamin, "por tratar-se de referência central do marxismo libertário". É nesse sentido que Ricardo Antunes sustenta que a densa proposta de Löwy é generosa, tanto teórica quanto politicamente, pois é "capaz de articular temas que, durante muito tempo foram obstados pelas esquerdas, considerados tabus, desvios, quando não, descaminhos" (ANTUNES, 2007, p. 19).

Outro aspecto a ser destacado no conjunto da obra de Michael Löwy é justamente sua afinidade teórica com os autores estudados nesta pesquisa. Löwy, assim como Walter Benjamin e Ernst Bloch, assume uma postura herética frente ao marxismo ortodoxo, sobretudo no que diz respeito ao fenômeno religioso e à sua potência inerente para gerar coesão e imaginação utópica. Löwy faz parte, portanto, do conjunto de pensadores românticos de origem judaica, que defendem a tese da existência de um "campo comum entre o espírito revolucionário e a religião" (LÖWY, 2007, p. 312).

Nessa perspectiva, Michael Löwy, Walter Benjamin e Ernst Bloch compartilham

uma abordagem mais aberta e complexa em relação à religião dentro do pensamento marxista. Ao reconhecerem a importância histórica da religião – não apenas em sua dimensão opressiva, mas também em sua força mobilizadora para sublevação (LÖWY, 2007, p. 310), – valorizam sua dimensão utópica e seu potencial para promover uma visão alternativa e transformadora do mundo.

Assim, para compreender de forma apropriada o pensamento de Löwy, é preciso atentar para o fato de que essa aproximação com Bloch e Benjamin, compreende que alguns dos maiores movimentos revolucionários ao longo da história, como a Reforma Protestante, a Revolução Francesa e a Revolução Russa, tiveram como pano de fundo, ou mesmo força motriz, um tipo de consciência muito específico. Uma consciência que buscava a transformação da realidade opressiva vivida, alicerçada na expectativa de uma outra vida possível, baseada na esperança de superação do mundo ruim vivido até então.

Segundo Gramsci,

> a religião é a utopia mais gigante, a mais metafísica que a história jamais conheceu, desde que é a tentativa mais grandiosa de reconciliar, em forma mitológica, as reais contradições da vida histórica. Afirma, de fato, que o gênero humano tem a mesma 'natureza', que o homem […] como criado por Deus, filho de Deus, é portanto irmão de outros homens, igual a outros e livre entre e como outros homens [...]; mas também afirma que tudo isto não pertence a este mundo mas sim a outro (a utopia). (GRAMSCI *apud* LÖWY, 2007, p. 308)

Para Ivana Jinkings e Alexandre Peschannski, "a metodologia lowyana é antidogmática", já que destaca, a partir desse diálogo, a necessidade de uma revisão do marxismo (JINKINGS; PESCHANSKI, 2007, p. 10), ou, como salienta Leonardo Boff, propõe uma mudança radical de paradigma, não atrelada ao positivismo, mas à hermenêutica (BOFF, 2007, p. 16).

1.3. Catástrofe, Utopia e a força atemporal da análise marxista sobre a realidade.

Benjamin apresenta-se como um dos pensadores mais enigmáticos e complexos do século XX. Sua crítica acerca do progresso parte de princípios que buscam fundir o ideário messiânico judaico a um marxismo estranho às correntes dominantes do início do século passado, que entendiam a crítica de Marx à religião como a condenação de sua existência ao mero campo da falsificação das relações sociais, resumida na famosa setença "o ópio do povo" (MARX, 2010). Nesse sentido, Benjamin aproxima-se de uma compreensão da religião enquanto potência para a transformação, como fenômeno dotado

de energia revolucionária, já que a célebre sentença de Marx é precedida por uma ideia muito mais complexa da religião, embora frequentemente ignorada pela corrente fria e economicista do marxismo. Segundo Marx,

> a religião é a teoria geral deste mundo, seu compêndio enciclopédico, sua lógica em forma popular (...) a miséria religiosa constitui ao mesmo tempo a expressão da miséria real e o protesto contra a miséria real. a religião é o suspiro da criatura oprimida, o ânimo de um mundo sem coração, assim como o espírito de estados de coisas embrutecidos. (MARX, 2010, p. 145)

Assim, o messianismo judaico de Benjamin e Bloch, tanto na concepção de Catástrofe quanto na de Utopia, preserva a ideia de "promessa". Isso porque “a perspectiva messiânica é a que nos permite ver a miséria do presente ou do passado como um atentado insuportável ao direito e à felicidade" (MATE, 2011, p. 83).

Segundo Michael Löwy (2005, p. 21), a obra de Walter Benjamin busca a construção de uma teoria revolucionária que se oponha à "tendência amorfa do progresso". Essa tendência amorfa representa o esvaziamento da esperança de transcender a degradação do mundo da vida, o que deixa o ser humano sem a possibilidade de redenção além do mundo da exploração.

> Segundo Löwy, A dinâmica do profano, que ele [Benjamin] define como “a busca da felicidade da humanidade livre” (...) pode “favorecer o surgimento do Reino messiânico”. [O autor da teses estaria] visando estabelecer uma mediação entre as lutas libertadoras, históricas, “profanas” dos homens e a realização da promessa messiânica. (LÖWY, 2005, p.22)

Segundo Deborah Spiga, é a partir da obra *Rua de mão única* (1928) que se pode notar efetivamente a adesão de Benjamin ao marxismo. É nesse trabalho que tem início a diluição de um Benjamin preocupado exclusivamente com a teoria e a especulação filosófica, dando lugar à presença de proposições mais concretas (SPIGA, 2021, p. 190). Para Löwy, Benjamin é, simultaneamente, marxista e teólogo. Apesar das concepções aparentarem ser contraditórias, Benjamin surpreende. Em seus escritos posteriores à virada marxista o autor constrói uma interpretação materialista da realidade que comporta ambas as condições de forma coerente.

Na perspectiva de Löwy, o elemento teológico em Benjamin teria sido absorvido por afinidade eletiva, através de fusão alquímica similar ao encontro de almas gêmeas, como retratado no famoso romance de Goethe.

> Ele [Benjamin] gostava de se comparar a Janus, que com uma das

> faces olha para Moscou e com a outra para Jerusalém. (...) o deus romano tinha duas faces, mas, uma única cabeça: marxismo e messianismo são apenas duas expressões (...) de um único pensamento. (LÖWY, 2005, p. 36).

Em seus estudos sobre a história como *Catástrofe* em Walter Benjamin, Vanessa Salles indica que a ideia benjaminiana do tempo histórico admite como arranjo a noção de tempo messiânico, própria do judaísmo e da crítica neorromântica. Dessa forma, "Benjamin resgata, da concepção messiânica, a conclusão de que o progresso histórico é ilusão". (SALLES, 2014, p. 147).

Como demonstra Fábio Querido, o interesse de Benjamin pelo marxismo se intensificou depois do contato com a obra *História e consciência de classe* (1923), de Georg Lukács, e de sua relação "porosa"[15] com a diretora de teatro bolchevique Asja Lacis (1891-1979). Essa conjuntura intelectual e amorosa teria possibilitado despertarem Benjamin, uma forma absolutamente original de escrever e interpretar o seu contexto histórico, uma maneira ao mesmo tempo melancólica e pessimista, mas também ávida por subverter a ordem burguesa (QUERIDO, 2016, p. 349).

É preciso frisar que, a aproximação de Benjamin do materialismo histórico não o afasta da desconfiança que nutre pelo progresso, sobretudo, quanto ao emprego de avanços técnicos e científicos nas tecnologias militares. Muito pelo contrário, o autor das Teses vê como inevitável a orientação do progresso moderno para a destruição, sendo também subjacente, ao "marxismo oficial" soviético. Benjamin, portanto, não abandona seu romantismo teológico, sendo que é exatamente no progresso que, segundo Benjamin, está toda a potência para a *Catástrofe*. O progresso é a tempestade que empurra o *Angelus Novus* de Paul Klee, mudo e de olhos aterrados, na direção contrária das vítimas da história, esmagadas pela agressão interminável, a "catástrofe sem trégua", como Benjamin sugere na Tese IX sobre o conceito de história:

> (...) o anjo da história tem de parecer assim. Ele tem seu rosto voltado para o passado. Onde uma cadeia de eventos aparece diante de nós, ele enxerga uma única catástrofe, que sem cessar amontoa escombros sobre escombros e os arremessa sobre seus pés. Ele bem que gostaria de demorar-se, de despertar os mortos e juntar os destroços. Mas do paraíso sopra uma tempestade (...). Essa tempestade o impele irresistivelmente para o futuro, para o qual dá as costas, enquanto o

[15] A expressão foi criada pela dupla, em 1924, para caracterizar uma parceria que mesclava temas afetivos, acadêmicos, políticos e artísticos e influenciaram profundamente a obra de Benjamin. Lacis foi a responsável por estreitar a relação do autor com Bertolt Brecht (1898-1956) e despertar nele um olhar mais subjetivo, voltado para temas como educação, infância, arte contemporânea e o teatro. (JAREK; ZANINI; CORRÊA, 2020).

> amontoado de escombros diante dele cresce até o céu. O que nós chamamos de progresso é a tempestade. (BENJAMIN *apud* LÖWY, 2005, p. 87).

Vivendo em tempos sombrios como anuncia sua amiga Hannah Arendt[16], Benjamin testemunha a ascensão do fascismo italiano, que justifica sua existência na necessidade urgente do fortalecimento do Estado que se apresenta, explicitamente, como adversário do indivíduo, criado para derrotá-lo em todas as suas aspirações de liberdade. Quando analisa o surgimento do fascismo, Benjamin considera que o mais assombroso em sua época - a época da massificação e do esvaziamento completo da política -, não foi vislumbrar a mentalidade arcaica pela qual uma sociedade moderna se deixou seduzir. O verdadeiro espanto foi constatar como a sociedade da época não se deu conta, de que o cultivo do fascismo cresceu justamente na semeadura do progresso (MATE, 2011, p. 191).

Segundo Reyes Mate (2011), foram os oprimidos que visualizavam mais claramente esse cenário, pois já conheciam os resultados que a sociedade do progresso lhes reservara anteriormente: a proposta de uma marcha triunfal obstinada para a evolução técnica da sociedade, marginalizava a existência dos vencidos, as conquistas de liberdade e relegava a vida ao estado de exceção e ao sacrifício necessário, impossível de ser evitado.

O bem maior justificava a marginalização e a destituição dos direitos, o destino de grandeza nesse momento era a utopia nacionalista de Mussolini.

> Para Benjamin, o fascismo só parece estado de exceção para aqueles que acatam a crença no progresso, pois o fascismo inscreve-se na continuidade histórica do capitalismo, o capitalismo é o estado de exceção em permanência. (...) Seja a modernidade barroca, seja a do século XX, a modernidade, pelo vazio de normatividade, convoca uma decisão. Decisão que é exceção (MATOS, 2010, p. 258).

Diante de tais análises pode-se questionar, portanto, onde exatamente residee de que maneira se apresenta o pensamento utópico de Walter Benjamin? Sobre que tipo de religiosidade ou teologia ele está assentado?

Ao construir seu argumento, Benjamin se pergunta como escapar desse assomo brutal diante de um tempo sombrio, o tempo do "sol negro" do fascismo e do nazismo

[16] Em *Men in Dark Times* (1968), Hannah Arendt publicou um ensaio sobre Benjamin no qual, dentre outros aspectos, aborda a penúria do intelectual durante os anos 1920 na Alemanha

sobre as cabeças das almas judias, onde as ideologias desumanizadoras são resultado da aliança do progresso e do impulso rumo à destruição. Como sobreviverao tempo da sedução demagógica, o tempo do urro e do acesso de cólera[17], a era dos mártires de sangue, do rancor e da decepção com os heróis trágicos?

Como assistir incólume à ascenção do nacional-socialismo, que migra da esfera política para a dogmática, alicerçado no "fervor religioso" e quase místico do partido nazista, que tem Adolf Hitler como um autêntico 'salvador'? (KLEMPERER, 2021). A angústia epistermológica e existencial se confundem nos escritos de Benjamin, um livre pensador alemão, judeu e marxista, que vê suas convicções pessoais, intelectuais e políticas serem mortalmente ameaçadas diante dos seus olhos.

Löwy sugere que, para deter a tempestade funesta do progresso, Benjamin oferece uma resposta que perpassa duas dimensões, uma profana e outra religiosa.

> Na esfera teológica, trata-se da tarefa do Messias; seu equivalente, ou seu componente profano, é simplesmente a Revolução. A interrupção messiânica/revolucionária do Progresso é, portanto, a resposta de Benjamin às ameaças que fazem pesar sobre a espécie humana a continuação da tempestade maléfica, a iminência de catástrofes novas. (LÖWY, 2005, p. 93).

Se Benjamin parte, já na Tese I, da ideia de que "o boneco do materialismo histórico deve ganhar sempre" (MATE, 2011, p. 62), sobre o comando do espírito feioe corcunda da teologia, que "age no interior do materialismo histórico" (LÖWY, 2005, p. 44), podemos visualizar, a partir destes indícios, a forma da utopia benjaminiana. Já que, segundo Reyes Mate, Benjamin, desde o início de suas Teses, propõe uma aliança entre "duas formas de conhecimento deveras alheadas historicamente": o marxismo e a religião (MATE, 2011, p. 63).

Para Mate, as Teses são uma tentativa de verter em chamas uma nova compreensão da realidade, um olhar que acenda a esperança de um mundo diferente daquele que se apresenta no presente, o mundo que caminha a marcha do retrocesso.

O reino messiânico é, nesse sentido, uma das imagens utópicas que Benjamin sugere, junto à ideia revolucionária de 1789, que antagoniza com a uniformidade constínua e indivisível da ideia de progresso. Assim sendo, a revolução,em Benjamin, é apocalíptica, destrutora do *continuum* do capitalismo. Benjamin, portanto, aparta-se da II

[17] Segundo Klemperer, "Hitler falava, ou melhor, gritava em convulsões (...) o ritmo de suas frases açoitava a si mesmo e aos demais" (KLEMPERER, 2021, p. 106).

e da III Internacional[18], ao propor uma nova compreensão do marxismo, distante do fatalismo otimista da corrente fria que surfa a onda do progresso absorvendo as "conquistas" do capitalismo e da tecnocracia social-democrata.

É interessante notar que, em Ernst Bloch, a utopia é desvelada como o "sonho acordado" ou um "sonho diurno", como um "tempo de virada" tal qual indica Arno Münster. Para o autor,

> (...) as "guinadas" e "viradas no tempo" constituem para a filosofia blochiana, tempos de "aurora", de "juventude" na história, os quais se colocam "objetivamente" perante os umbrais de uma nova sociedade (...). Essa qualidade "auroral" manifesta-se não somente no plano histórico, ideológico e cultural da revolução mais recente, mas no próprio húmus da Antiguidade pré-cristã, onde se formaram as primeiras utopias políticas. (MÜNSTER, p. 28, 1997).

Bloch sugere que a utopia faz parte da estrutura histórica do homem. Já Rufino Vieira (2010) afirma que essa estrutura está calcada no universo onírico, possibilita ao ser humano ultrapassar a realidade e a buscar por uma sociedade ideal, onde os problemas presentes se diluam, pois enquanto sonham, os seres humanos manifestam o desejo de superar suas privações básicas, conquistar a liberdade e satisfazer as necessidades que brotam da imaginação. A utopia é assim, "elemento fundamental da relação da modernidade com a dimensão religiosa da vida humana" (COELHO, 2021, p. 100).

Em seu ensaio sobre Ernst Bloch, Suzana Albornoz identifica a distinção que o autor cria entre o sonho diurno e o sonho noturno. Segundo a autora, Bloch considera que

> à noite, o desejo dos homens aparece em seus sonhos camuflado, envolvido em símbolos [...] o prazer distorcido às vezes vira pesadelo. É o já-não-consciente que procura sua expressão, sua linguagem, como descobre a psicanálise. De dia, o desejo dos homens se mistura com a inteligência, ao criar os sonhos acordados que são antes elaborações hipotéticas e intencionais deum futuro possível, quase-necessário por isto quase-real, e desvenda-se ali o ainda-não-consciente da realidade do mundo, da natureza do homem. (ALBORNOZ, 2006, p. 129).

Albornoz destaca ainda que há uma espécie de graduação entre os sonhos diurnos, que podem ir desde o encantamento de uma criança com uma vitrine de natalaté a imaturidade dos sonhos burgueses individualistas. A busca onírica das conquistas

[18] Segundo Löwy (2012) Benjamin concebe a utopia como uma sociedade sem classes e sem poder autoritário. Próximo aos comunistas guarda, portanto, certa distância crítica. Em 1926-1927, ele visita a URSS e admirar certos aspectos da experiência soviética, todavia se depara com o desenvolvimento de tendências burocráticas.

mercadológcas/materiais que podem ou não se realizar, mas que não resguardam, em si, a potência pra um mundo novo.

O marxismo é para Bloch capaz de retirar o ser humano de sua decadência humilhante, de sua miséria que drena os conteúdos do seu sonho maduro. O marxismo provê o imperativo categórico da transformação. Nas palavras de Michael Löwy, Bloch encara o marxismo como "a ciência da realidade, o saber ativo para a práxis transformadora do mundo e para o horizonte do futuro" (LÖWY, 2021, p. 159).

Essa ruptura fundada no sonho racional prospectivo é o vínculo da esperança, do devir do futuro, um lugar no qual a imaginação não tenha sido (não seja mais) assassinada pela máquina (LÖWY; SAYRE, 1995, p. 282), já que o romantismo de Bloch, assim como o de Walter Benjamin, também é orientado pela denúncia de que a relação harmoniosa que havia entre as sociedades/comunidades e a natureza se perdeu com o predomínio do racionalismo industrial. O projeto utópico de Ernst Bloch tem como ponto de origem o que Michael Löwy denomina de "aspirações antecipadoras"e "promessas não cumpridas, acalentadas pelas culturas do passado" (LÖWY, 2021,p. 158).

Em Bloch, essas promessas não cumpridas, quando cumpridas, se realizariam no reino de "Deus sem Deus", um espaço e um tempo onde a manipulação ideológica das igrejas conservadoras seria abolida e a abundância utópica das religiões seria salva. Tal traço do pensamento de Bloch fez com que ele ficasse conhecido como "o filósofo da esperança", ou mesmo um ateu religioso.

Ao analisar o capitalismo como religião, Allan Coelho sugere que "a utopia atua na constituição de uma consciência antecipadora, que gera esperança na medida em que refuta a razão da exploração e da dominação por ser negação do humano" (COELHO, 2021, p.107).

O presente trabalho se assenta, portanto, em duas sentenças fundamentais. A primeira defende que só pode haver sentido na compreensão da sociedade e de seus conflitos, quando essa compreensão implica em transformar a realidade, sobretudo, quando há injustiça. A segunda argumenta que a modernidade colonialista, que deu origem às sociedades latino-americanas, tem sua base constitutiva na completa ausência de fastio pela destruição da alteridade não européia.

Nesse sentido, a celebração imagética expressa pela representação monumental de ídolos exploradores e assassinos dos povos latinos e afro-americanos, forjada a partir do jugo colonial, é um dos traços que funciona como artifício ideológico na tentativa de sufocar e silenciar os sonhos concretos dos vencidos da história.

Sofiati (2022) argumenta que uma das principais inspirações críticas para a legitimação da busca pela liberdade nessas sociedades foi o surgimento da Teologia da Libertação (TL). Como um discurso religioso, que não ficou preso às formas institucionalizadas, a TL optou pela defesa do pobre e do oprimido, ao denunciar as injustiças que se originavam na idolatria do mercado (ANDRADE, 2016).

Para fundamentar essa crítica é preciso entender de que maneira a modernidade capitalista baseada no progresso ergueu suas pilastras. Segundo Luis Martinez Andrade (2017, p. 3),

> a genealogia da modernidade ainda é objeto de séria discussão. Alguns autores acreditam que as origens do "abalo" estão no Renascimento italiano. Outros o localizam na Revolução Francesa ou mesmo na Revolução Industrial na Inglaterra. A história sempreevolui dentro da Europa, de modo que outras nações não participam da construção da subjetividade ocidental moderna. É por isso que Dussel sugeriu que a lógica da internacionalização do capitalismo e da configuração do sistema mundial, seja central em qualquer consideração da conquista da América Latina, e que a modernidade (como produto de uma subjetividade específica), o capitalismo (como usurpador originário das terras indígenas) e o processo de colonização na América Latina, sejam vistos como simultâneos. (Tradução nossa).[19]

A partir da leitura de Enrique Dussel, Andrade compreende que, na construção hermenêutica das categorias fundantes da modernidade, se faz presente o que se concebe como "ego conquiro", que explicaria a violência com a qual foi efetivado o movimento de conquista durante o processo colonizador europeu na América, bem como a continuidade de seus aspectos simbólicos nas sociedades herdeiras da cultura colonialista, onde as hegemonias políticas racistas não foram quebradas.

O "*ego conquiro*" europeu é a manifestação primeira da emergência da ideologia da superioridade europeia na modernidade, ou seja, representa o local da subjetividade europeia onde nasce a "vontade de poder" (ANDRADE, 2017, p. 2017). Nesse sentido, talvez, seja esse o grande "dogma" da dominação colonialista.

Ainda segundo Martinez Andrade,

> para Enrique Dussel, a "descoberta" e seu corolário (conquista e colonização) representam o início de um novo quadro ontológico

[19] No original: "*The birth of modernity is still the subject of serious discussion. Some authors believe the origins of the upheaval lie in the Italian Renaissance. Others locate it in the French Revolution or even in the Industrial Revolution in England. The story always evolves within Europe, so that other nations play no part in theconstruction of modern western subjectivity. This is why Dussel has suggested that the rationale for the internationalization of capitalism and the configuration of the world system be central to any consideration of the conquest of Latin America, and that modernity (as a product of a specific subjectivity), capitalism (as an accretion originating in indigenous lands) and the process of colonization in Latin America be seen as simultaneous"*

> no qual o europeu é o ser, enquanto os povos não europeus são identificados como não-ser. Nesse sentido, Dussel vai retomar, inspirado em Lévinas, a noção de exterioridade para desenvolver sua própria proposta de ontologia crítica, na qual a exterioridade ontológica do indígena não pode ser ignorada das reflexões sociopolíticas e religiosas ocidentais. (ANDRADE, 2016, p. 80).[20]

Na busca por uma contribuição para o combate ao racismo e às diversas formas ideológicas que o fenômeno assume em suas eternas mutações, Suzana Albornoz destaca o imperativo categórico de Marx: "sempre que o homem estiver diminuído, abandonado, escravizado, e desprezado, é preciso transformar" (MARX *apud* ALBORNOZ, 2002, p. 29). É necessário, portanto, realizar o salto do tigre em direção ao passado e "salvar a herança dos oprimidos e nela se inspirar para interromper a catástrofe presente" (LÖWY, 2005, p. 120).

Em outras palavras, é preciso despertar a consciência, já que Bloch, em consonância com o pensamento exposto, denuncia a amarga "repetição da história" em que, tanto o oprimido como oopressor, "aceitam a situação tal qual se apresenta; amam a tranquilidade e a tomam como paz (BLOCH *apud* ALBORNOZ, 2002, p. 55).

Assim, a derrubada do constructo que justifica e perpetua as hierarquias do poder por intermédio de uma retórica sobre a realidade, que confere aos europeus a crença em sua suposta superioridade racial, cultural e civilizacional, é encarada como uma urgência. É por meio dessa crença arraigada que se legitima a exploração e a repressão de povos e territórios considerados "inferiores", "subalternos". A compreensão crítica e a destruição desse dogma constituem elementos cruciais para desafiar a lógica colonialista e buscar caminhos alternativos que valorizem a história que tentou ser apagada. Talvez, por isso, destituir os monumentos históricos colonialistas do espaço público, tenta se convertido em algo tão importante para os movimentos sociais contemporâneos.

1.4.- Cosmovisão religiosa e sociedade contemporânea.

É possível assimilar melhor a ideia da morte da imaginação em Marx, ao relembrar a análise sobre a "mais- valia relativa" expressa no segundo volume do clássico *O Capital:*

---

[20] No original: "*Para Enrique Dussel, el "descubrimiento" y su corolario (la conquista y la colonización) representan el inicio de un nuevo marco ontológico en el que el europeo es el ser, mientras que los pueblos noeuropeos son identificados como el no-ser. En ese sentido, Dussel va a retomar, inspirado en Levinas, la noción de exterioridad para desarrollar su propia propuesta de ontología crítica, en la que la exterioridad ontológica del indígena no puede ser soslayada de las reflexiones sociopolítico y religiosas occidentales"*

> (...) dentro do sistema capitalista, todos os métodos para a elevação da força produtiva social do trabalho se aplicam à custa do trabalhador individual; todos os meios para o desenvolvimento da produção se convertem em meios de dominação e exploração do produtor, mutilam o trabalhador, transformando-o num ser parcial, degradam-no, tornando-o um apêndice da máquina; aniquilam, como tormento de seu trabalho, seu conteúdo, alienam-lhe as potências espirituais do processo de trabalho na mesma medida em que a ciência é incorporada a este último como potência autônoma: desfiguram as condições dentro das quais ele trabalha, submetem-no, durante o processo de trabalho, ao mais mesquinho e odiento despotismo, transformam seu tempo de vida em tempo de trabalho, jogam sua mulher e seu filho sob a roda de Juggernaut do capital. (MARX, 1996, p. 274).

O trecho final da citação é emblemático. A partir dele podemos estabelecer pontes entre a teoria sociológica e as ciências da religião, uma vez que Löwy dá a entender que a divindade da cultura hindu citada por Marx, pode ser vista como uma poderosa metáfora da engrenagem impiedosa, massacrante e imparável que o sistema capitalista aciona para manter-se em funcionamento. Segundo Löwy (2017),

> (...) Juggernaut, encarnação do deus hindu Vishni [*sic*], o Senhor do Universo, era levado em procissão em uma carruagem com imensas e pesadas rodas; segundo alguns relatos – pouco importa se verdadeiros ou falsos –, o ídolo, em madeira e pintado de branco, preto e amarelo, exigia sacrifícios humanos na forma de vítimas – muitas vezes crianças – jogadas debaixo das rodas dessa carruagem. Em O Capital, Marx utiliza com frequência essa alegoria oriental para denunciar o caráter mortífero do capital, espécie de idolatria que exige sacrifícios rituais da vida humana. (LÖWY, 2017, p. 20)

A partir do arquétipo utilizado por Marx é possível fazer uma reflexão sobre como a mentalidade religiosa está entranhada no próprio funcionamento pretensamente desencantado do mundo moderno, e, por consequência, nas categorias de compreensão criadas desde seu interior. Trata-se aqui de perceber, não exatamente a força da doutrina e da "liturgia" capitalista, mas sua dimensão encantada, mágica e sacralizada que, ao contrário do que as visões racionalistas e positivistas preconizavam, encontra-se presente, em carne viva, no núcleo do capitalismo moderno.

Na importantíssima obra *A idolatria do mercado: ensaio sobre economia e teologia* (1989), Hugo Assman e Franz Hinkelammert, desenham uma análise sobre o capitalismo a partir da ideia de que há uma religião da vida cotidiana que pressupõe a idolatria do mercado. Essa religião, por estar oculta e naturalizada, seria praticada de maneira escamoteada pelos cidadãos comuns, no cotidiano secularizado, ao obrigá-los a empreender "sacrifícios necessários" à manutenção da ordem. Para Hinkelammert

“existem deuses plenamente ativos no Reino da economia. Esses deuses exigem sacrifícios humanos” (HINKELAMMERT, 1989, p. 84).

Hinkelammert esclarece que a montagem desse paradigma se operou no alvorecer da modernidade, a partir do momento em que os horizontes do mundo conhecido pelas sociedades europeias foram substancialmente ampliados. Essa ampliação inclui a passagem do mundo limitado do geocentrismo ao universo infinito. Em outras palavras, o pensamento moderno passa a admitir o ser humano como portador da dádiva de uma racionalidade que dialeticamente lhe confere o status de medida de todas as coisas, afastando-o da natureza, convertida em objeto.

Em consequência dessa transformação radical nas formas de interpretar o mundo, o homem europeu passa a enxergar o universo como uma máquina que funciona com a perfeição de um relógio, imagem cultivada por Newton e Galileu. Essa expansão das experiências de conhecimento se estende ao campo da botânica, daanatomia e das “descobertas” geográficas das Grandes Navegações, até o advento das ciências da cultura e à noção de civilização.

É nesse contexto, segundo Hinkelammert, que emerge a ideologia do progresso, imparável e fatalmente necessário. A burguesia se torna uma espécie de portadora de benefícios universais e o “jogo duro do comércio passa a ser visto como sociabilidade amigável e ‘doce’" (HINKELAMMERT, 1989, p. 142).

Segundo Hugo Cerqueira, a metáfora religiosa que Adam Smith utilizou para descrever como o mercado opera como regulador das relações sociais, em um formato ideal, está baseada na tentativa de realização de um projeto de filosofia moral. Seria uma forma de exercício prescritivo, para os fenômenos sociais, daquilo que Isaac Newton fizera no domínio da filosofia da natureza (CERQUEIRA, 2004).

Ao citar Evensky (1993), Cerqueira indica que

> para Newton e Smith, tais princípios refletiriam o plano (design) de um grande artífice, aquele que planejou e executou essa obra (*handwork*), um ser divino. Seguindo uma analogia freqüente entre os autores da Modernidade, Deus estaria para o Universo assimcomo o relojoeiro está para o relógio. A mão divina arranjaria e poria em movimento as peças que compõem a natureza. Para nós, os espectadores de sua obra, essa mão é invisível e apenas podemos acompanhar o resultado de seu trabalho, assim como só (...) observar o movimento dos ponteiros do relógio, mas não (...) distinguir as mãos daquele que reuniu suas peças. (CERQUEIRA, 2004, p. 437).

É esse o momento no qual, por exemplo, Giambattista Vico, vai defender que os homens devem encontrar uma maneira de tornar positivos os “vícios e pecados”.

Ferocidade, avareza e ambição terão seus significados reinterpretados à luz do que é permitido fazer na busca da acumulação. Assim Vico expressa que esse princípio seria

> (...) “prova da existência da Divina Providência; por obra de suas leis inteligentes, as paixões dos homens inteiramente ocupados na busca de sua vantagem privada são transformadas em uma ordem civil que permite aos homens viver em sociedade humana". (...) Essa dinâmica discursiva que engloba a teologia se instala no cerne do paradigma econômico burguês. (...) A "astúcia da Razão" de Hegel, a "Mão Invisível" de Adam Smith e até a "sublimação" de Freud tratam do mesmo tema. (VICO *apud* HINKELAMMERT, 1989, p. 147).

Trata-se de um dos raros momentos em que a noção do sistema capitalista é vista como uma ordem natural advinda de desígnios divinos. O que antes era vício passa a ser virtude para gerar fundamentação pragmática para a acumulação. Como aponta Jung Mo Sung, Weber indica que todo sistema social é movido por um “espírito”, tenha ele ou não um nome religioso (MO SUNG, 2021, p. 59).

Por meio das lentes de autores como Weber, Marx, Benjamin e Bloch é possível compreender a modernidade mais imediata ao vislumbrar como a religião reside de maneira inerente no seio do sistema capitalista, já que “há princípios e valores fundamentais que não são e não podem ser objetos de discussão ou de revisão. Isto é, são princípios e valores sagrados” (MO SUNG, 2021, p. 72).

Mo Sung argumenta que, para Weber, o desaparecimento da religião não constitui elemento formador do mundo moderno. O que ocorreu foi a construção de uma religião nova na qual os deuses antigos converteram-se em sustentação ativa da repetição impessoal burocratizada. Essa dinâmica assume a característica de esvaziamento do sentido original da religião com a manutenção da lógica religiosa do sacrifício. Ou, na análise de Allan Coelho sobre os conceitos de Weber,

> a religião não deixa de existir, ela toma outra forma. Os deuses antigos, que pareciam mortos, atuam com poder sobre a vida das pessoas, nessa luta pelo reconhecimento de valores como divinos ou demoníacos. A religião torna-se uma “religião cotidiana”. Houve o desencantamento, mas os deuses, agora com “poderes impessoais”, continuam a luta eterna por se constituir deuses. (COELHO, 2021, p.93).

Olgária Matos afirma que Benjamin, apoiando-se em Marx, caracteriza a modernidade como o próprio inferno. A “repetição desesperadora de penas eternas e sempre novas, do aprisionamento do trabalhador na cadeia de montagem”, relega o trabalhador a “circunstâncias que Benjamin remete a Sísifo, condenado ao eterno retorno

de uma mesma punição" (MATOS, 2010, p. 74). Por isso, talvez, Weber considere que para a civilização moderna, a consciência dessa batalha de deuses é um tormento. Nesse sentido, para destruir o ciclo religioso da condenação à exploração e à metamorfose dos trabalhadores humilhados em meros consumidores, cuja dignidade dura apenas o tempo em que consomem, seria necessário restaurar as possibilidades de futuro. Um devir baseado na busca pela redenção por meio da via messiânica. Segundo Albornoz,

> Os homens sempre jogaram com a imaginação de uma terra onde as coisas fossem menos penosas do que na realidade são em seu dia-a-dia (...) Nunca se encontrou o Eldorado ou o reino espacial da liberdade (...). Mas essas imagens do paraíso movem o mundo e provocam a luta social, a rebelião dos oprimidos, o planejamento dos administradores, as construções dos moralistas. (ALBORNOZ,2006, p. 143).

A ideia mais interessante trazida por Suzana Albornoz é, justamente, o fato de a autora criar associações entre a vontade do menos penoso e a busca pelo Eldorado, com o planejamento dos administradores e as construções moralistas. Esse detalhe ressalta a ideia de que a religiosidade das utopias comporta não só o sonho romântico quente. Mas também admite a frieza da repetição e da linearidade. Essa característica aparentemente contraditória da consciência utópica, pode nos levar a compreender de maneira mais bem acabada, por exemplo, porque o sonho da vida sem sofrimento pode esbarrar em formas econômicas e sociais que criam a ilusão de um indivíduo livre.

Essas ilusões, baseadas no sacrifício da vida para o trabalho e o consumo, invertem a consciência utópica e geram alienação. O resultado dessa distorção é o distanciamento dos indivíduos e a impressão de que as mercadorias lhe trazem o céu que não conseguiram em outros lugares. A motivação religiosa, então, passa pela intermediação da mercadoria como bem que pode gerar a satisfação calcada no distanciamento e desumanização do tempo vivido e de todas as relações sociais subjacentes ao universo do trabalho e do consumo. Nesse sentido, quando Weber tratada modernidade como uma luta entre os deuses, talvez esteja falando dessa condição.

Dessa forma, a teologia romântica de Benjamin e Bloch, baseada no marxismo, só pode estar a serviço da luta dos oprimidos, já que admite como princípio, a crítica à frieza e desarmonia que a sociedade capitalista engendrou na subjetividade humana. Para Rosalvo Schütz, Bloch esclarece que

> O mesmo "reino dos céus" da tradição judaico-cristã, o qual por vezes já na bíblia é transcrito subvertidamente enquanto "reino dos homens", ou seja, da imanência terrestre, enquanto um *ultimum*

> messiânico a ser alcançado, é equiparado com a noção marxiana de reino da liberdade, evidenciando uma perspectiva semelhante, agora, no entanto, liberto da sua projeção no além, sendo antes uma motivação para o engajamento e a práxis: sentido orientador de construções históricas/humanas. (SCHÜTZ, 2021, p. 197)

Para Jung Mo Sung, em 1989, após a queda do muro de Berlim, o fim da URSS e o final da Guerra Fria, o planeta passou a viver uma realidade unipolar, um mundo no qual não havia mais uma "guerra entre deuses", um mundo submetido a um único deus. A ascensão dessa condição dá sustentação à ideia de que "todo sistema social que impõe sobre todos uma única forma de relações sociais e de produção e distribuição de riqueza produz dominação, tirania e exploração" (MO SUNG, 2021, p. 75).

Apoiado em autores como Zygmunt Bauman e Manuel Castells, Mo Sung proclama que esse único deus da Era da globalização seria o capitalismo, um sistema que se impôs como única possibilidade de cenário para as disputas políticas concentradas no reino das identidades, nas lutas entre democracia e autoritarismo. Uma totalidade que não admitiria mais como seu fantasma, a luta de classes, já que impõe como sagrado a inviolabilidade da propriedade privada e a Mão Invisível[21], dessa vez com um punho neoliberal, e sobre os auspícios do domínio total da racionalidade burguesa sobre os vencidos, esmagados debaixo das rodas implacáveis de Juggernaut.

Se como apontam Assman e Hinkelammert (1989), o economista inglês William Jevons considera que maximizar o prazer é o problemada economia, nada mais "natural" do que o mercado ser movido pela "liberdade" smithiana. Na busca por cumprir suas promessas, o mercado transforma-se em uma máquina de gerar desejos. Se não há limites para o lucro, para a maximização do prazer e para a liberdade no cumprimento dos interesses individuais, não pode, também, haver limites na produção e reprodução da ideologia do progresso linear, direcionado à autodestruição do sistema, em nome de seus valores intrínsecos.

O capitalismo é, portanto, por essência, também apocalíptico. Ao engendrar seus ditames em diferentes sociedades e distintos tempos históricos - tal como ocorreu na América durante o processo colonizador ou na periferia do capitalismo industrial – ele

[21] Aqui nos reportamos ao que Cerqueira (2004) denomina como a "busca da vantagem pessoal, característica das 'sociedades comerciais', com o objetivo prático-moral inscrito no plano da Providência de alcançar o bem da humanidade. Empregando a metáfora da mão invisível, a Riqueza das nações nos revela como uma sociabilidade apoiada na divisão do trabalho e nas trocas e movida pelo princípio da barganha produz como resultados inesperados a 'opulência universal'. Ela demonstraria, portanto, a existência de um domínio especificamente econômico, dotado de coerência interna e, sobretudo, que operaria espontaneamente no sentido de gerar o 'bem da humanidade'

não hesita em girar suas rodas em cima da carne humana em nome do cumprimento de suas promessas.

No tópico seguinte a destruição de monumentos históricos que celebram os vencedores da história, será objeto de análise enquanto fenômeno sociológico como uma nova iconoclastia, que tem como raiz o anseio pela realização da utopia concreta e o desejo de minar o culto às personalidades opressoras, impedindo o apagamento da memória dos vencidos. Nesssa perspectiva, a destruição de tais monumentos faz parte de uma tentativa de reconstrução de um espaço público secularmente esvaziado do projeto civilizacional colonialista, que se opera por meio da celebração do sofrimento e do sacrifício daqueles que são dispensáveis aos olhos daqueles que dominam.

II

Iconoclastia moderna e o grito dos vencidos

2.1. O que é iconoclastia?

A partir desse ponto, a pesquisa se concentra em tentar compreender a raiz sociológica das ações de destruição de monumentos que, no espaço público, edificam a memória e a continuidade inevitável de um determinado projeto civilizacional, atrelado à ideologia do progresso.

A base da reflexão proposta aqui admite que, em Benjamin, a cultura se apresenta enquanto fenômeno histórico como um elemento que é simultaneamente testemunho da barbárie e fonte de tenacidade e estratagemas, capazes de romper com a continuidade da dominação e da *Catástrofe* (GAGNEBIN, 2008, p. 80). Esse rompimento se efetivaria com a chegada do "messias" e a realização do "sonho acordado". O caminho para a realização do Céu na Terra, da utopia concreta, passa pela destruição dos ídolos da sociedade que oprime os vencidos da história.

Na tentativa de compreender criticamente o tipo de racionalidade contido nos atos de destruição de monumentos históricos tais como os que ocorreram entre 2017 e 2021 ao redor do mundo, esses acontecimentos são concebidos enquanto fenômenos que podem ser rastreados historicamente com certa frequência. Isso significa dizer que, no que se refere à história das sociedades ocidentais, e até mesmo orientais, a destruição de monumentos públicos, realizada de maneira deliberada ou espontânea pelo indivíduo, - ou ainda por grupos organizados com uma agenda política ou religiosa específica, - pode ser constatada em diferentes momentos da história.

Do *Damnatio Memoriae*[22] da antiguidade romana, passando pelo caráter iconômaco do Reforma Protestante no início da era moderna, pela destruição de monumentos absolutistas pós 1789, pela "sanitização" da arte durante os anos do domínio nazista na Europa, até a derrubada dos monumentos soviéticos no contexto da queda do muro de Berlim, o ímpeto da iconoclastia revolucionária/libertária se fez presente (FREEDBERG, 2017).

A revolta anticolonialista e antirracista ocorrida após o assassinato de George Floyd, na qual a violência foi dirigida contra as imagens de personalidades pertencentes

[22] Na Roma Antiga, o damnatio memoriae era uma prática na qual os governantes e outras figuras poderosas consideradas "inimigas do Estado" eram punidas mesmo após a morte. Essa punição envolvia a eliminação de qualquer vestígio ou memória dessas pessoas, incluindo a destruição de retratos, estátuas e inscrições relacionadas à pessoa condenada. (WEINRICH, 2001).

à história colonial do continente americano, - onde também situamos o incêndio da estátua de Borba Gato - soma-se às intermitências históricas do fenômeno, nos fornecendo assim a ignição para o tratamento sociológico do tema.

Para Alberto Klein

> (...) uma recuperação histórica dos levantes contra imagem não pode prescindir da constatação de que, mesmo havendo demarcações históricas a serem consideradas, o gesto iconoclasta se apresenta numa intermitente linha temporal, em que suas eclosões se tornam cada vez mais comuns à medida que o mergulho da cultura ocidental se aprofunda no oceano das imagens midiáticas. (KLEIN, 2021 p. 104)

Em termos metodológicos a presente pesquisa fica circunscrita ao entendimento da cultura e da sociedade contemporânea, objeto das críticas de Benjamin e Bloch. No decorrer do estudo optamos por utilizar da pesquisa documental, sendo a imprensa o nosso foco. Essa estratégia visa alcançar um tratamento sociológico sólido e coerente do tema do trabalho, a partir de uma leitura de profundidade do discurso de veículos da imprensa nacional e internacional, como será exposto no capítulo três da pesquisa. Antes é necessário demarcarmos com nitidez e objetividade, do que tratamos quando falamos de iconoclastia.

Para tanto é imprescindível estabelecer, desde já, uma diferenciação clara entre vandalismo e iconoclastia, visto que as duas palavras são utilizadas, em diferentes contextos, para designar o ataque ao patrimônio que, para sociedades diversas, detém algum tipo de importância ou significado histórico na determinação de suas identidades. Nas ocorrências em evidência no nosso trabalho,

> Caíram ou foram atacadas estátuas de traficantes de escravizados, monumentos a supostos descobridores de continentes e foram depostos reis imperiais sanguinários que estavam sobre os pedestais no centro de praças. Não se trata agora da oposição entre iconoclastas e iconolátricos, mas, antes, do confronto entre os admiradores de diferentes imagens. Essa guerra de imagens é uma guerra por narrativas que estão na base da construção de visões de mundo que nos atravessam e sustentam as nossas ações e nosso próprio estar no mundo. (SELIGMANN-SILVA, 2021, p. 68).

Ao delinear a diferença entre vandalismo e iconoclastia é necessário pontuar que a utilização do termo vandalismo pode exprimir uma mentalidade oculta. Segundo Gamboni (1997, p. 161),

> Agressões anônimas e individuais a obras de arte em locais públicos e museus ocupam a posição mais alta na escala de ilegitimidade na destruição. No outro extremo, encontram-se eliminações e transformações que seus autores e apoiadores justificam, muitas vezes em termos estéticos, como meios necessários para fins positivos, e que – se bem sucedidas – podem simplesmente não ser consideradas e rotuladas como destruição. Martin Warnke apontou a base social e política dessa distinção quando escreveu que a "Alta Iconoclastia" poderia ser celebrada entre as grandes datas da história da arte, enquanto a Iconoclastia Banal (praticada "fora do contexto da produção artística iconoclasta") era denunciada como vandalismo cego, e Colin Ward também o fez ao lembrar que as atividades dos 'vândalos' 'são muito menos devastadoras, letais e caras do que a destruição e desgaste do ambiente urbano por outras forças da sociedade. (Tradução nossa).[23]

O historiador Ricardo Cardoso, relembra que o uso do termo vandalismo é sempre suspeito, já que a etimologia da palavra remonta ao contexto da Revolução Francesa, sendo "inspirada pela ideia de que os Vândalos, povo germânico que participou do terceiro saque de Roma no ano 455, seriam o protótipo para quem destrói obras de arte" (CARDOSO, 2021, p. 149). Para Cardoso vandalismo é uma nomenclatura dentro da qual se estabelece as relações entre as destruições iconoclastas empreendidas por grupos que, culturalmente, se distanciam de nós. O termo visa destituir de um sentido político, cultural ou religioso mais amplo, os atos de violência direcionados a monumentos cultuados por nós.

Por intermédio desse entendimento do termo, que pressupõe a relativização conceitual do vandalismo, Cardoso propõe a existência de uma iconoclastia vulgar, fundamentada unicamente no prazer de destruir, sendo ela perpetrada dentro de uma espécie de "anonimato absoluto", não possuindo ela mesma uma finalidade religiosa ou política.

É preciso destacar aqui que, ao longo da sua exposição, Cardoso enfatiza que a chave da ideia transmitida é a palavra "parecer", já que o autor admite também que "o fato de não declarar um teor ideológico manifesto não quer dizer necessariamente que [esse tipo] de iconoclastia não possua um objetivo contestatório e mesmo civilizatório"

---

[23] No original: "*Anonymous and individual assaults on works of art in public places and in museums occupy the highest position on the scale of illegitimacy in destruction. At the other extreme, one finds eliminations and transformations that their authors and supporters justify, often in aesthetic terms, as necessary means for positive ends, and which – if they are successful – may simply not be considered and labelled as destruction. Martin Warnke pointed to the social and political basis for this distinction when he wrote that iconoclasm from above could be celebrated among the great dates of the history of art, while iconoclasm from below was denounced as blind vandalism, and so did Colin Ward by recalling that the activities of 'Vandals' 'are far less devastating, lethal and expensive than the destruction and attrition of the urban environment by other forces in society".*

(CARDOSO, 2021, p. 150).

Seguindo basicamente o mesmo fio condutor da ideia defendida por Cardoso, Diego Finder Machado também considera que a palavra vandalismo possui um caráter moldável e "serve aos mais diferentes propósitos" (MACHADO, 2021, p. 240). Para o autor, a palavra em questão pode ser impregnada de conteúdos incongruentes e, em geral, designa atos que possam representar risco à propriedade pública ou privada, recaindo assim em um julgamento moral pelo qual os atores participantes são encarados como ignorantes ou delinquentes. Assim, "ao circunscrever os vândalos ao reino da 'desrazão', não se percebe e não se quer perceber racionalidades que se revelam nas margens de uma sociedade" (MACHADO, 2021, p. 241). A denominação adquire ares ainda mais complexos quando, segundo o autor,

> (...) tais atos se voltam contra bens reconhecidos como patrimônio cultural, [pois] há ainda o receio de que possa ter havido a quebra do elo de transmissão de uma herança do passado, já não mais ilesa às adversidades de outro tempo. Na busca por identificar culpados, os fantasmas de um mundo dito civilizado são projetados sobre um outro desconhecido: o "vândalo". (MACHADO, 2021, p. 241).

Assim, o conceito de vandalismo teria socialmente a função de delimitar, com alguma clareza, os limites daquilo que pode ou não ser considerado civilizado. Nesse sentido, segundo Machado, a ideia de civilização seria o caminho a trilhar em oposição à barbárie, sendo esse também um conceito cunhado durante o movimento iluminista francês, quando "a palavra passou a definir o sentido temporal rumo ao futuro e uma ideia de continuidade entre as diferentes épocas" (MACHADO, 2021, p.247).

Aqui encontramos o vândalo como um agente contrário ao progresso. Justamente por não ser considerado como "civilizado" opera contra a ordem civilizatória por intermédio da destruição do mundo das representações, cujos símbolos sustentam a memória que legitima as hierarquias estabelecidas na sociedade iluminada.

Merrils (2009) atribui o neologismo "*vandalisme*" e toda a carga negativa associada aos vândalos, ao jesuíta francês Henri Gregóire[24], responsável por dirigir três relatórios à Comissão Nacional Francesa durante o ano de 1794. O primeiro volume do *Relatório sobre a destruição causada pelo vandalismo e sobre como reprimi-lo*, fazia

[24] O abade Henri Grégoire, que presidia a sessão do dia 14 de julho quando a Bastilha foi destruída, ficou conhecido como defensor dos direitos dos judeus, dos negros, dos mulatos [sic] e dos habitantes das colônias. Grégoire foi bispo da localidade de Blois (na região de Loir-et-Cher), membro do Senado e, ainda, do Institut de France, do qual, aliás, seria excluído durante a Restauração monárquica, em perseguição a suas idéias [sic]. (D'ALEMBERT apud MOREL, 2005).

críticas aos danos causados pelos tumultos generalizados durante os primeiros meses da Revolução. Para Finder Machado (2015, p. 03),

> O objetivo do relatório era claro: denunciar as destruições provocadas pelo vandalismo e apresentar os meios possíveis para coibir tais atos de "dilapidação" dos bens nacionais, combatendo ferreamente aquilo que se considerava as evidências da ignorância eda ganância de um espírito "contra-revolucionário" que empobrecia e desonrava a nação.

Segundo Merrills, o relatório tentava explicar também as possíveis origens do fenômemo e discutia como parar as ações de destruição, tratadas por Gregóire como uma distorção odiosa dos princípios revolucionários.

A partir desses documentos, o bispo de Blois, objetivava criar uma nova sensibilidade patrimonial para o ocidente, ao denunciar os saques e destruições de monumentos nacionais. Em seu texto, redigido a partir de sua própria bússola moral, determinava o que seria o mundo civilizado e que tipo de condutas esse mundo poderia comportar. No decurso do emprego desse determinismo, Gregóire teria estigmatizado os vândalos.

Para Merrills (2009, p. 157),

> O neologismo de Grégoire teve um efeito dramático na maneira como os vândalos passaram a ser lembrados na Europa moderna. Antes dessa data, os vândalos certamente eram considerados agentes violentos, pela queda do Império Romano, e foram invocados para condenar atos mais recentes de barbárie. Poetas, pregadores e escritores da jeremiada de todos os matizes comparavam os pecados contemporâneos aos piores excessos dos bárbaros da idade das trevas, e os vândalos eram comumente apresentados ao lado dos godos, hunos e outros grupos guerreiros em seus folhetos. Mas esse chauvinismo foi temperado por uma visão mais romantizada dos heroicos povos "germânicos", pois os vândalos desfrutavam de uma pequena reputação. O grupo exerceu protagonismo em um pequeno número de romances e peças durante o século XVII, em uma ópera do século XVIII, e teve uma participação (através de seu rei Gelimer) no célebre caso Belisário da década de 1730. Reivindicações duvidosas à herança vândala foram postuladas por várias cidades hanseáticas e pelas famílias reais de vários estados diferentes, e o grupo chegou muito perto de ter uma décima quarta colônia americana nomeada em sua homenagem. Mas a cunhagem de Grégoire praticamente os despojou de suas associações românticas. Em questão de meses, o grupo perdeu seu papel relativamente menor no medievalismo idealizado do início do período moderno e foi lembrado apenas por sua violência e destruição. (Tradução nosssa).[25]

[25] No original: "*Grégoire's neologism had a dramatic effect upon the way in which the Vandals were remembered within modern Europe. Prior to that date, the Vandals had certainly been regarded as violent agents in the fall of the Roman Empire, and had been invoked to condemn more recent acts of barbarism. Poets, preachers and jeremiad writers of every hue compared contemporary sins to the worst excesses of the dark age barbarians, and the Vandals were commonly featured alongside the Goths, Huns and other*

Destarde, podemos então, talvez, entender o conceito de vandalismo como resultado de uma relação histórica de reorganização da mentalidade "civilizadora", criado a partir de critérios arbitrários e da estigmatização empreendida pelo exercício do poder político. As manobras empreendidas para associar a palavra à destruição irracional são, no mínimo, suspeitas, e implicam o entendimento específico do que uma fração do movimento revolucionário na França de 1789 pensava.

Naquele momento, Gregóire refletiu sobre que tipo de estética pública deveria servir à celebração da memória do projeto de civilização iluminista liberal. Quando tentou interpretar politicamente a violência revolucionária que se espalhava pela França durante a revolução, o clérigo lançou sobre ela os possíveis paralelos presentes na cultura francesa sobre a queda do Império Romano. Como salienta Merrills (2009, p. 175),

> A historiografia francesa do século XVIII raramente versava sobreos vândalos, mas quando o fazia era quase sempre em termos totalmente negativos. Os bárbaros que rapidamente invadiram o norte da Gália na primeira década do século V, e então estabeleceram um reino que foi praticamente perdido para a história depois de pouco mais de um século, ofereceram uma contrapartida ideal para os francos nobres, bem-sucedidos e locais. Grégoire escolheu o grupo porque seu nome soava conhecido, e sua reputação também, pelo menos entre os historiadores franceses. Mas, ao fazê-lo, encerrou um longo período em que os vândalos representavam muito mais do que um simples apetite de destruição. (Tradução nossa). [26]

Rapidamente, entre a passagem do século XVIII e o início do século XIX, o termo converteu-se em uma metáfora para ações de destruição do patrimônio em contextos de revolta popular ou a agressões direcionadas à monumetos públicos que retratavam personalidades ou símbolos nacionais, bem como extendeu-se à depredação

---

warlike groups in their tracts. But this chauvinism was tempered by a more romanticised view of the heroic 'Germanic' peoples, and here too the Vandals enjoyed some minor celebrity. The group had a starring role in a small number of novels and plays during the seventeenth century, one eighteenth- century opera, and had a walk-on part (through their king Gelimer) in the celebrated Belisarius affair of the 1730s. Dubious claims to Vandal heritage were posited by a number of Hanseatic towns and by the royal families of several different states, and the group came tantalisingly close to having a fourteenth American colony named in their honour. But Grégoire's coinage all but stripped them of their Romantic associations. Within a matter of months, the group lost its relatively minor role in the idealized medievalism of the early modern period and was only remembered for its violence and destruction."

[26] No original: *"The French historiography of the eighteenth century rarely considered the Vandals, but when it did it was almost always in wholly negative terms. The barbarians who rapidly overran northern Gaul in the first decade of the fifth century, and then established a kingdom which was all but lost to history after little more than a century, offered an ideal counterpart to the noble, successful - and local - Franks. Grégoire picked the group because their name fitted, and their reputation did too, at least among French historians. But by doing so, he ended a long period in which the Vandals had represented far more than a simple appetite for destruction."*

do patrimônio privado.

Michael Löwy, ao refletir sobre a Tese VII de Benjamin sobre o conceito de história, pontua que

> os "bens culturais" passaram da Grécia para Roma e, em seguida, para a Igreja, depois caíram nas mãos da burguesia, desde o renascimento até hoje. Em cada caso, a elite dominante se apropria – pela conquista, ou por outros meios bárbaros– da cultura anterior e a integra a seu sistema de dominação social e ideológico. (LOWY, 2005, p. 79).

Nesse sentido, o *vandalismo*, enquanto conceito cunhado no decorrer da revolução francesa, pode ser concebido como uma espécie de fantasma conceitual que tenta escamotear a persistência da mentalidade religiosa explicitada por Walter Benjamin e Ernst Bloch. Essa mentalidade aterroriza a ordem. Ela é o fantasma iconoclasta que persegue a cosmovisão burguesa civilizadora excludente, o sinal da resistência contra a religião desencantada do capitalismo.

Em outras palavras, ao estigmatizar a revolta e associá-la à queda de uma civilização construída sob a égidedo escravismo, em pleno processo revolucionário, Gregóire gera os pilares de um projeto que busca disciplinar as formas de interpretação do que edifica a identidade e a memória coletiva nacional. Ainda que tenha militado contra a escravidão nas colônias, o bispo de Blois, emblematicamente, frustra os vencidos, que imaginavam ascender naquele momento à completa releitura da realidade histórica pelo apagamento da memória tormentosa do regime absolutista. Memória essa, resguardada em seus monumentos. Essa ideia fica explícita quando Gregóire (1974, p. 4) defende que

> Para cumprir a tarefa deste relatório, vamos propor alguns meios para suprimir essas dilapidações. Eles são causados pela ignorância, que deve ser esclarecida; negligência que pode ser estimulada; má vontade e aristocracia, que devem ser contidas. [...] No espaço de um século, apenas alguns grandes homens emergem do peito avarento danatureza. São necessários trinta anosde estudos preliminares e de trabalho contínuo para produzir um livro profundo, uma pintura, uma estátua de grande estilo. E a tocha de um homem estúpido, ou a machadinha de um bárbaro, os destrói em um instante! No entanto, tais são os feitos que, repetidos diariamente, nos obrigam a lamentar a perda de uma série de obras- primas. (Tradução de Lucia Allais).[27]

[27] Disponível em: https://courseworks2.columbia.edu/courses/59146/files/3125836/preview?verifier=q3lIj7zZG2QOJHkztBMzTOESFDO1nK2ZG1ooKb1x. Acesso em: jun. 2022.

Nesse sentido, é possível inferir que Gregóire considerava como sagradas para a memória da nação francesa, os monumentos que vinham sendo delapidados pela ação dos que, aos seus olhos, eram “os ignorantes que deveriam ser iluminados”. Por essas razões, a iconoclastia é entendida aqui como qualquer ação violenta dirigida contra imagens/monumentos, sendo o vandalismo um fantasma do mesmo conceito, que funciona para estabelecer as linhas ilusórias do que deve ou não ser marginalizado e reprimido pela sociedade, em atendimento às suas necessidades de dominação social, e hierarquias políticas e econômicas.

A agressão contra imagens apresenta-se, nesse quadro, como expressão de uma mentalidade que contém em si, aparentemente, uma percepção deslocada da civilização. Deslocada no sentido de que, de alguma forma, sente que não participa, ou foi contemplada no reconhecimento da construção da cultura, a não ser na condição daquele que foi dominado, assassinado em nome de um projeto civilizador.

2.2.- O Monumento como coisa viva.

A cosmovisão religiosa é preservada pelos vencidos no vislumbre de um tempo sem repressão das suas formas de fazer cultura e memória. É da urgente necessidade de obliterar as hierarquias sociais, econômicas e políticas que, na análise aqui proposta, deriva a aversão histórica à dominação contida como símbolo nos monumentos colonialistas.

Essa religiosidade não é detentora, unicamente, de uma dimensão arcaica, conservadora, ou reacionária. A religiosidade que emerge na destruição das imagens do agressor é oposta à ignorância como expressão da vontade do oprimido de aniquilar fisicamente os ídolos da sociedade que ainda vivem, e que os oprime. É a fagulha incendiária de uma consciência que tenta despertar para a transformação completa da sociedade. O desejo de esmagar aquilo que, no espaço público, denuncia a continuidade da vigilância contra suas consciências, é o desvelamento do clamor pelo porvir. Assim, o monumento não pode, aos olhos do oprimido, ser uma coisa morta, pois lhe transmite continuamente a mensagem de que ele “está em seu lugar”. O ídolo de pedra vive por meio da memória e da estética que celebra o banimento às margens, ou mesmo a morte, do vândalo.

Segundo David Freedberg (2017, p. 40), no que se refere, por exemplo, ao surto iconoclasta protestante ocorrido entre os Países Baixos e a Espanha na segunda metade do século XVI,

> A ferocidade dos ataques foi certamente atribuída, pelo menos em parte, à frustração diante da ausência do tirano, e por isso dirigiu- se à sua representação. Certamente era mais fácil atacar sua imagem do que seu protótipo vivo. No caso das imagens religiosas, [a violência] irrompeu da indignação pela impossibilidade de se inserir o espiritual no material. Nesse quadro,os fatores históricos, teológicos e políticos se fundiram com os psicológicos (Tradução nossa).[28]

Freedberg ancora o fenômeno da destruição de imagens religiosas e políticas na modernidade, aos "debates cristocêntricos" que teriam, ao longo da história, se convertido em debates políticos, pois o raciocínio político remontava, segundo o autor, ao debate teológico sobre as imagens. Conforme Freedberg (2017, p. 40),

> Esses argumentos funcionavam como modelo devido à centralidade da noção de encarnação. Nas antigas concepções romanas, imperadores e reis estavam onde suas imagens estavam. A imagem do imperador deve ser tratada como se fosse o próprio imperador. A homenagem era prestada à sua pessoa por meio da homenagem à sua imagem e, mutatis mutandis, a autoridade do imperador podia ser atacada atacando a sua imagem, tal como muitas vezes se supunha nacultura popular, embora realmente não só nesse caso, (...) tanto o corpo de Cristo e o dos santos estavam em suas imagens (...) O medo da carne, dos movimentos vivos do corpo, permeia quase toda a resistência contra a arte e as imagens. (Tradução nossa). [29]

A análise de Freedberg nos coloca em um local extremamente interessante do ponto de vista sociológico, pois, dada a condição histórica do monumento enquanto representação real dos homenageados, quando estes ícones são derrubados ou incendiados (como no caso da estátua de Borba Gato), procura-se destituir sua sacralidade. Ao serem danificados eles perdem o status de deidade de qualquer universo representativo e se revelam, em sua finitude, como "mortais". Por meio da fúria a eles dirigida, transformam-se, então, em falsos ídolos, cuja madeira ou a pedra esculpida cedem à raiva, expressa na forma de enforcamento, decapitação do monumento,

---

[28] No original: *"La ferocidade de los ataques fue seguramente atribuible, al menos en parte, a la frustración y la rabia ante la ausencia del tirano, dirigiéndose en cambio a su representación. Ciertamente era más fácil atacar a su imagen que a su protótipo vivente. En el caso de las imágenes religiosas, la indignación estalló ante la impossibilidade de mostrar lo espiritual em lo material. En este entramado, los factores históricos, teológicos y políticos se fusionaron con los psicológicos."*

[29] No original: *"Estos argumentos funcionaban como modelo debido a la centralidadd de la noción de encarnación. En las antiguas concepciones romanas; emperadores y reyes estaban donde estaban sus imágenes. La imagen del emperador debía ser tratada como si fueste el proprio emperador. Se rendia homenaje a su persona a través del homenaje a su imagen y, mutatis mutandis, se podía atacar la autoridade del emperador atacando a su imagen, igual que a menudo em la cultura popular se suponía, auque realmente no sólo em ese caso, que tanto el cuerpo de Cristo como el de los santos estaba en sus imágenes [...] El miedo a la carne, a los movimientos vivaces del cuerpo, impregna casi toda resistencia contra el arte e las imagénes."*

pixações, incêndio ou mesmo de insultos performáticos como o ato deurinar sobre a boca das imagens, como o ilustrado no trabalho de Maarten van Heemskerck e documentado na queda da estátua de Saddam Hussein, no Iraque em 2003 (FREEDBERG, 2017, p. 50).

De acordo com Freedberg (2017, p. 55),

> (...) atos como esses sugerem que esses tipos de insultos são percebidos e sentidos como algo realmente importante porque transmitem a sensação de agressão física a um protótipo vivo. (...) A forma mais comum de mutilação iconoclasta de uma imagem é a eliminação ou remoção dos olhos, o sinal mais claro da animação inerente a uma imagem. (Tradução nossa).[30]

No contexto arquitetônico a imagem, seja ela qual for, além de transmitir uma mensagem - as ideias de um determinado grupo social e suas aspirações sobre o mundo-, também fita o observador, o inquirindo, o excitando e projetando-se sobre o observador como objeto que não é apenas inanimado, mas que é dotado "de vida própria, provocativa, estimulando sensações, despertando paixões, ou até mesmo indignação (...) a imagem nos olha de volta" (DIDI-HUBERMAN *apud* KLEIN, p. 105).

A destruição de toda a face, boca e membros superiores e inferiores das imagens priva o monumento de qualquer expressão gestual de efetividade ou sentimento interior, uma vez que esses detalhes, segundo Freedberg, reiteram poderosamente sua vivacidade (FREEDBERG, 2017, p. 570).

Há, portanto, víncluos muito claros entre a iconoclastia e as relações de poder, como vimos até aqui. Seria a iconoclastia secular, não vulgar, ocorrida nos últimos anos uma expressão da abertura da fresta histórica para o Messias do qual falava Walter Benjamin? Essa iconoclastia emprega a tática da destruição das falsas imagens da História e estende a reinterpretação do papel exercido pela escrita da história às formas como a mesma se afirma por intermédio das imagens sagradas para uma sociedade? Serge Gruzinski, por exemplo, sugere que

> Por motivos espirituais (os imperativos de evangelização), linguísticos (os obstáculos multiplicados das línguas indígenas), técnicos (a difusão da imprensa e a expansão da gravura), a imagem exerceu no século XVI um papel notável na descoberta, na conquista e na colonização do Novo Mundo. Por ser a imagem,

[30] No original: "*Sin embargo, actos como éstos sugieren que este tipo de insultos son percebidos y sentidos como algo verdadeiramente importante debido a que transmiten la sensación de ser agresiones físicas a un prototipo vivente. [...] La forma más común de mutilación iconoclasta de una imagen es la eliminación o extirpacion de los ojos, el signo más claro de la animación inherente a uma imagen".*

> junto com o texto, um dos instrumentos maiores da cultura européia [*sic*], a gigantesca empreitada de ocidentalização que se abateu sobre o continente americano assumiu – ao menos em parte – a forma de uma guerra de imagens que se perpetuou séculos a fio e que nada indica que já esteja acabada. (GRUZINSKI, 2006, p. 15).

Segundo Seligmann-Silva, há um detalhe interessante nas Teses sobre o conceito de história de Walter Benjamin. A palavra "explodir" apareceria com uma frequência que, aos menos atentos parece apenas um recurso metafórico sem importância. No entanto, Seligmann-Silva chama a atenção para o fato de que em Benjamin, a história deve ser reduzida a pedaços, deve ser iconoclasta em relação aos seus falsos heróis.

> (...) Deve-se romper, explodir, os falsos contextos, as falsas imagens que projetam um modelo único, linear, de progresso. Antes, deve-se lutar por um tempo fora da noção burguesa de "progresso". Romper com os quadros de memória implica romper com idolatrias que alimentam a reprodução do modelo burguês de dominação. Contra a linearidade épica, Benjamin nos fala de um tempo suspenso, justamente o tempo-agora da explosão, que nos leva a outra constelação política ainda recalcada pelas falsas narrativas. (SELIGMANN-SILVA, 2021, p. 76)

Na interpretação da Tese XV de Benjamin sobre o conceito de história, Michael Löwy, fala da consciência de explodir o contínuo da história. Segundo Löwy, em Benjamin, as classes revolucionárias, possuem um sentido amplo, que abarca todos os oprimidos do passado, e não apenas o proletariado surgido quando do aparecimento da sociedade industrial. Todos os grupos sociais agredidos sob a justificativa do provimento do privilégio daqueles que dominam, têm "consciência de poder explodir, por meio de sua ação, a continuidade histórica, (...) de interromper o cortejo triunfal dos vencedores", ou seja, de deter a catástrofe (LÖWY, 2005, p.123).

> A revolução é a tentativa de interromper o tempo vazio, graças a irrupção do tempo qualitativo rnessiânico - como Josué, segundo o Antigo Testamento, suspendeu o movimento do sol, para ganhar o tempo necessário para sua vitória. (LÖWY, 2005, p.126)

Assim, aqueles que destroem os ídolos de pedra que homenageiam a memória de seus algozes não seriam, portanto, ignorantes. Se remontarmos as ideias de Benjamin, esses grupos estariam mais próximos a ideia de "novos Josués" que gritam, e que possuem potencial para fazer explodir a continuidade histórica da opressão, ao propor, por meio da destruição, uma história que os apresente como personagens mais vivos do

que os ídolos de pedra adorados pela sociedade que os esmaga. Aqui a reescrita da história se dá com a utilização da violência contra as pedras vivas que, sobre uma determinada estética, eliminam de sua narrativa o protagonismo dos vencidos.

A violência empregada contra os monumentos dos vencedores da história encontra em Ernst Bloch, uma importante justificativa histórica, pois se trata de violência reparadora que intenta o fim da violência. Para Albornoz, Bloch concebe que a "violência é admitida onde for necessária para atingir a meta de uma sociedade justa, ou seja, sem classes" (ALBORNOZ, 2002, p. 49). Essa oscilação resolve-se, em termos de projeto político, no que Albornoz concebe que seja, em Bloch, a dialética da tendência à unidade, ideia que será exposta de maneira mais detida nos tópicos abaixo, a serem desenvolvidos, seguindo a sequência já apresentada na pesquisa.

2.3. - Violação da estética do espaço público como ato religioso.

Ao iniciar sua contribuição à obra *Walter Benjamin: Pensamento Crítico e Professia: 100 anos do 'Capitalismo como Religião*, Alberto da Silva Moreira sugere a ideia de que a religião do capitalismo, além de sacrifial, é "cegamente orientada e totalmente devotada à mitologia" (MOREIRA In: COELHO & MO SUNG, 2021, p. 29). Isso significa, portanto, que, em Benjamin, o capitalismo contemporâneo existe como realidade política e econômica por intermédio de fantasmagorias. Trata-se de uma espécie de construto ideológico no qual a política confunde-se com a economia, condição na qual nada escapa às determinações do mercado (MATOS,2010, p. 147).

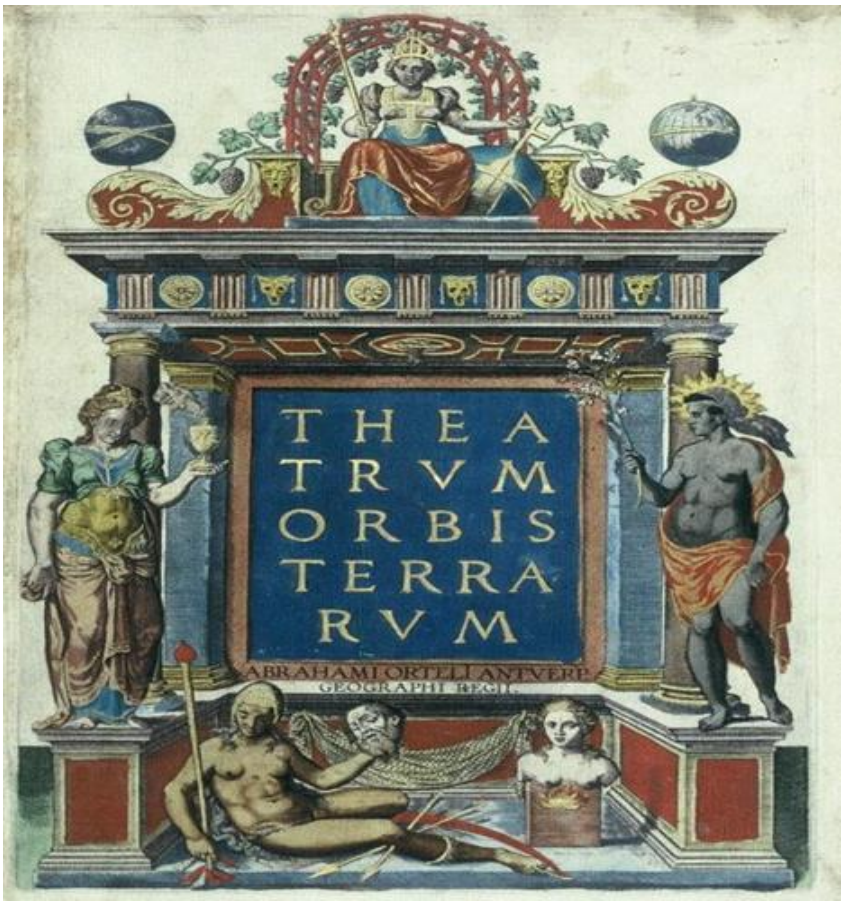
Na esteira dessas ideias, propomos que as múltiplas extensões técnicas de dominação instituídas ao longo da constituição da sociabilidade do capitalismo colonial anteriores ao industrialismo - fundidas à violência física e psicológica empreendida contra os povos colonizados - nos relegaram à edificação e preservação de uma estética própria ao colonialismo. Em última análise, persiste no espaço público, como uma forma cúltica - traço da religião do cotidiano brotada do seio da evolução do capitalismo - uma espécie de celebração perene firmada na rememoração do agressor, na euforia do progresso e na hegemônica comemoração citadina do verdugo, dos fantasmas que ocupam a Ágora.

Embutida nos monumentos em homenagem aos personagens dominantes da história colonial, essa rememoração conforma as bases ideológicas das teses de supremacia europeia sobre os demais povos da Terra, a partir da história da dominação material. Assim, os povos não europeus emergiram como artifício de hierarquização

civilizacional, ou ainda, como sugere Francisco Bethencourt, a partir de uma "hierarquia do barbarismo" (BETHENCOURT, 2018, p.120). Nessa escala,os europeus ocupariam um espaço literalmente mitológico, o *Céu*, protegidos daquilo que compreendiam como violência irracional.

No exercício evolucionista da dominação econômica e social europeia sobre os "condenados da Terra", os colonizadores se apercebem como a fronteira entre o sagrado e o profano. Essa ideia é ilustrada por Bethencourt a partir da análise do frontispício da obra do cartógrafo Abraham Ortélio (1527-1598), *Theatrum Orbis Terrarum* (1570), considerada o primeiro atlas moderno (TIBERGHIEN, 2013).

Figura 1 - Página de rosto de Ortelius para a edição latina de 1570,adaptada para a edição inglesa de 1606.



Fonte: Digital Bodleian Library (BOD), Universidade de Oxford[31].

Na ilustração os "descobridores" transportam o seu *ego conquiro* ao Céu, posição central-superior do mundo, conduzindo os outros povos, retratados logo abaixo de seus pés, por meio das Grandes Navegações. Guiados por um pretenso senso legítimo de

[31] Disponível em: https://digital.bodleian.ox.ac.uk/objects/0cca5f65-c6b7-442e-a705-4eb4bfb3e3fa//. Acesso em: 22 mai. 2023.

justiça, advindo de uma noção de ética, sabedoria e trabalho os navegantes do Velho Mundo são abençoados pelo cetro do absolutismo cristão.

Na gravura, a representação da Europa contrasta com a ausência de autoridade moral, jurídica e política das Américas, Ásia e África. Uma indígena recostada sobre o chão, nua, portando uma borduna em uma das mãos e a cabeça decepada de um homem europeu na outra, simboliza a inferiodade bárbara da América, associada à ferocidade, violência e a bestialidade da antropofagia. Em *Racismos* Francisco Bethencourt (2018) faz uma análise da narrativa imagética criada por Ortélio destacando uma espécie de horizontalidade intencional entre África e Ásia, no que tange ao clima e aos modos de vestir, denotando leviandade e falta de civilidade[32].

As reflexões de Bethencourt sobre a ilustração apresentada no *Theatrum Orbis Terrarum* têm o mérito de lembrar como o projeto de dominação material empreendido pelos conquistadores europeus, ao longo da era colonial[33], era reforçado por um projeto explícito de dominação estética que visava construir e naturalizar um imaginário de subalternidade e inferidade dos povos não europeus. Como um prolongamento da dominação material, tal fenônemo, em última instância, tentou (e ainda tenta) forjar, nas sociedades herdeiras das estruturas mentais do colonialismo, aquilo que Diogo Góes (2022) denomina como "falsos consensos sociais".

Ao considerarmos a hermenêutica marxista herética benjaminiana como ferramenta de análise atemporal da modernidade – uma vez que a obra de Benjamin "também convoca um diálogo com os processos sociopolíticos em nuestra América" (CASAS, 2021, p. 47) - aqui lançamos mão de algumas das ideias de Alberto da Silva Moreira, presentes no escrito *Capitalismo e religião estetizada: um diálogo com Walter Benjamin*, para tentar entender as razões pelas quais uma onda de destruição de monumentos colonialistas eclodiu na atualidade. Atentamos para o fato de que Moreira traça um diálogo profundo com a realidade capitalista mais imediata das mercadorias, o que não nos impede de empreendermos tentativa de buscar, a partir de algumas de suas definições, as motivações e os impactos políticos, estéticos e religiosos da deposição dos monumentos em homenagem aos colonizadores.

Os monumentos e a estatuária pública sempre foram instrumentos

[32] A obra traz outros exemplos de como, ao longo da era colonial, o europeu construiu para si um projeto estético de distanciamento civilizacional em relação aos demais povos com os quais mantinha contato.
[33] Tal denominação se deu especialmente pelo uso de tecnologias desconhecidas pelos povos autóctones da América, bem como pela disseminação de enfermidades estranhas ao universo cultural indígena que acabaram funcionando como verdadeiras armas biológicas.

> ideológicos da afirmação de uma hegemonia de poder político e econômico, por parte dos encomendadores, para instituírem discursos oficiais, ideologias estéticas e narrativas historiográficas, alvos de mitificação. (GOES, 2022, p. 106).

Segundo Moreira,

> Os termos estética e estetização vêm do grego *Aethesis,* que significa sensação, impressão deixada nos sentidos, emoção, prazer, excitação interior que se tem ao fazer a *percepção sensória* do belo, ao se fazer a experiência da beleza. Estetização pode, portanto, ser descrita aqui como o processo ou a tentativa de intensificar essa experiência de beleza, de aumentar o gozo da percepção sensorial, de fazer crescer a emoção, a excitação interior (...) de multiplicar e reproduzir "artificialmente" a sensação que se tem da experiência estética, de forma que essa excitação ou sensação seja experimentada em todos os lugares e aplicada a qualquer ambiente, situação ou mercadoria. (MOREIRA, 2021, p. 34)

A partir da ideia de estetização buscamos compreender sociologicamente de que maneira o destronar da representação imagética monumentalizada do passado colonial, planejado, ou não, assume caráter de um ataque ao fetichismo do passado verdugo.

Na perspectiva de Moreira, o conceito de estetização "inclui uma nova factibilidade do real, uma possibilidade de modelagem ou expansão da realidade. Estetizar implica modelar a realidade numa determinada direção ou forma"(MOREIRA, 2021, p. 44). Nesse sentido, a ideia de "mal absoluto", expressa por Frantz Fanon, pode ajudar a compreender o processo de construção da narrativa estética proposta pela mentalidade colonialista e a consequente disseminação do estigma inferiorizante para a esfera da experiência urbana dos colonizados, concebidos como povos desprovidos de qualquer senso ético ou moral.

> (...) o colono faz do colonizado uma espécie de quintessência do mal. A sociedade colonizada não é apenas descrita como uma sociedade sem valores. Não basta ao colono afirmar que os valores desertaram, ou melhor, jamais habitaram o mundo colonizado. O nativo é declarado impermeável à ética: ausência de valores, mas também negação de valores. Ele é, ousemos confessá-lo, o inimigo dos valores, nesse sentido, é o mal absoluto. Elemento corrosivo, que destrói tudo o que dele se aproxima, elemento deformador que desfigura tudo o que tenha a ver com ética ou moral. (FANON, 2022,p. 38).

Se o *mal absoluto* é a corrosão de toda a ética e moral por parte do colonizado, o bastião dos valores torna-se, portanto, o explorador, e o progresso por ele representado, em oposição à selvageria e à barbárie dos demais povos. A ideia é, portanto, identificar

a sociedade colonizada com a violência do algoz e justificá-la em nome de um projeto civilizatório que resguarda, para si, o direito de emocionar e dar prazer aos colonizados por intermédio do louvor público do espírito da história vencedora dos colonizadores. Tal história se fundamenta, justamente, na tese da impossibilidade de coexistência horizontalizada entre a cultura colonial e a cultura europeia.

Nessa perspectiva, os monumentos construídos pelos conquistadores nas colonias, aprisionam os colonos à narrativa dos colonizadores. Revestidas de um verniz glorioso e solene, tais narrativas induzem os povos colonizados a prestar honras a seus carrascos. Os monumentos coloniais, portanto, evocam o constrangimento eterno do subjugado e despertam uma espécie de gozo estético por meio da sacralização da cultura do opressor, visto que está monumentalizada. Segundo Fanon,

> O regime colonial legitima-se pela força e em nenhum momento tenta burlar essa natureza das coisas. Cada estátua, de Faidherb ou de Lyautey, de Bugeaud ou do Sargento Blandan, todos esses conquistadores empoleirados no solo colonial não se cansam de repetir uma só e única coisa: estamos aqui pela força das baionetas (...) o colonialismo (...) é justamente a organização de um mundo maniqueísta, de um mundo compartimentado. (FANON, 2022, p. 81).

Para efeitos de análise, encaramos a persistência da idolatria e do culto ao colonizador nas praças e ruas de cidades de países que passaram pelo jugo colonial, enquanto manifestação da continuidade do empreendimento capitalista iniciado com as Grandes Navegações, sendo que o colonizador embutiu na celebração aos mitos colonialistas uma espécie de espelho invertido, a partir da imagem do colonizado. Destacamos aqui a crítica que Achile Mbembe tece aos monumentos colonialistas que homenageam aos assassinos dos africanos escravizados com o objetivo de saciar a ganância pelo acúmulo material do colonizador ao longo da história moderna. Os monumentos colonialistas podem ser concebidos como a expressão da religião da necropolítica capitalista que possuí sua imagética falseada a partir do culto à morte. A morte, sobretudo, dos “não civilizados”.

> Essas estátuas celebram, a cada manhã de nossa vida, o fato de que, na lógica colonial, fazer a guerra às “raças inferiores” era necessário para o progresso da “civilização”. Que tantos monumentos sejam consagrados à glória dos soldados e dos militares indica a que nível de profundidade jaz agora, no nosso inconsciente coletivo, a naturalização do massacre (MBEMBE, 2020, p.3).

Se quisermos compreender, de fato, - a partir da conceituação sociológica proposta por Benjamin e Bloch - que tipo de tomada de consciência se expressa na destruição destes monumentos, precisamos encarar as ações iconoclastas anticoloniais como uma espécie de reação à violência sofrida pelo oprimido que se mune, simbolicamente, da mesma representação de destruição celebrabada pelo verdugo.

Considerar que o processo de consciencientização sobre o racismo e as violências simbólicas, herdadas pelo processo colonialista de dominação material/cultural, seja algo particular da academia ou de uma determinada corrente intelectual é, no mínimo, ingênuo.

Boa parte dos indivíduos e comunidades desumanizadas sabem exatamente quem são aqueles que tentam destituir o seu estatuto político e, por isso mesmo, articulam ações em que a queda do desumanizador representam a derrocada de todo o sistema de dominação.

Nesse ponto da pesquisa, ousamos afirmar que os atos de depredação podem, talvez, significar a fagulha da práxis materialista herética benjaminiana de "escovar a história a contrapelo". É o nadar contra a corrente dos indignados. Relembremos as palavras de Walter Benjamin na Tese VII sobre o conceito de história:

> Nunca há um documento da cultura que não seja, ao mesmo tempo, um documento da barbárie. E, assim como ele não está livre da barbárie, também não o está o processo de suatransmissão, transmissão na qual ele passou de um vencedor a outro. (BENAJAMIN, *apud* LÖWY, 2005, p. 70)

Segund oAlbornoz, Bloch sustenta uma ética próxima ao imperativo marxiano de que:

> O homem é o ser mais alto para o homem; o homem pode ser mais livre num mundo melhor ordenado para a felicidade, tal como ele imagina poder ser; pois a imaginação antecipante tem sua força de realidade enquanto tem sua gênese e sua raiz na realidade; sendo assim, ali onde o homem for rebaixado, escravizado, abandonado, desprezível, aplica-se o imperativo categórico da transformação: importa transformar, é preciso transformar. (ALBORNOZ, 2006, p. 107)

A mensagem enviada pela destruição dos monumentos colonialistas é evidente, pois pressupõe o sonho da construção de um novo tempo. Trata-se de algo altamente explícito, pois aflige a construção imagética do espaço público que, baseado na consolidação das relações de poder, segregações espaciais e violências múltiplas, conforma as heranças do nosso passado colonial, com toda a carga histórica de dominação

nela circunscrita. Incendiar o monumento a Borba Gato é incendiar a memória do verdugo, memória viva naqueles que o fitam, é a tentativa de instalar uma memória de repulsa ao colonialismo por meio do registro histórico do ato, abrindo assim a possibilidade de reinterpretação completa da História e a abertura de um novo tempo.

Em última instância, a rasura, o vandalismo e a depredação são tentativas de deter a perpetuação da excitação pública à "beleza da dominação" de nós mesmos enquanto sociedade colonizada. Estamos, então, em um embate de consciência entre aqueles que ocuparam o *Céu,* ao longo de toda história, e aqueles que se recostaram no *chão* por não ter outra saída. A iconoclastia contemporânea decolonial, enquanto arma da consciência sócio-política que se manifesta na revolta contra a estética do espaço público seria, nessa perspectiva, um degrau na escalada para um novo assaltoaos *céus*[34] pois, como sugere Serge Gruzinski, "as imagens do adversário são intoleráveis quando são imagens de culto" (GRUZINSKI, 2006, p. 54). Segundo Löwy, para Benjamin,

> escovar a história a contrapelo - expressão de um formidavel alcance hisroriográfico e político - significa, então, em primeiro lugar, a recusa em se juntar, de uma maneira ou de outra, ao cortejo triunfal que continua, ainda hoje, a marchar sobre aqueles que jazem por terra. (LÖWY, 2005, p. 73)

Pressupomos aqui, de maneira a tatear as formas pelas quais a religião do capitalismo pode desabar de seus pedestais, a ideia de que a violência que explodiu ao longo das manifestações ao redor do mundo com a ascensão do movimento *Black Lives Matter*, a partir de 2017, é um emblema histórico de uma tomada de consciência que reconhece na celebração da memória dos agressores e do racismo, a constante ameaça que se estende às demais instituições da sociedade. A destruição de monumentos que representam parte da devoção à religião do sacrifício das vidas descartáveis, o sacrifício em nome da acumulação material dos vencedores, faz parte de um processo mais amplo de libertação simbólica do jugo colonial, que teve na escravidão negra sua maior chaga.

A recente depredação de monumentos, em várias partes do mundo, em dedicação à memória de baluartes do colonialismo como o navegador genovês Cristóvão Colombo[35], o presidente dos Estados Confederados da América, Jefferson Davis[36], do

[34] Aqui nos reportamos à maneira como Karl Marx se refere à Comuna de Paris de 1871.
[35] Mais uma estátua de Cristóvão Colombo é derrubada por manifestantes nos EUA. Disponível em: https://www.cnnbrasil.com.br/internacional/mais-uma-estatua-de-cristovao-colombo-e-derrubada-por-manifestantes-nos-eua. Acesso em: 26. Mai. 2023.
[36] Estátua de Jefferson Davis, presidente confederado, é derrubada nos EUA. Disponível em: https://noticias.uol.com.br/internacional/ultimas-noticias/2020/06/11/estatua-de-jefferson-davis-e-

escravista britânico, Edward Colston[37], do rei belga Leopoldo II[38] e do bandeirante paulista Borba Gato[39], representam o despertar e a indignação coletiva aos desdobramentos nefastos da herança colonial e sua face racista, xenofóbica e desumanizadora. Tais ações, portanto, não podem ser simplismente concebidas como um gesto de apagamento da história, mas como a manifestação coletiva do desejo de destituir o espaço público do culto de excitação à violência contra os vencidos.

Allan Coelho, apoiando-se em Assman, defende que

> Marx teria desvendado que o capitalismo é um mundo de deuses ativos e dinâmicos que, falsos ou verdadeiros, legitimam, justificam e mobilizam diversos agentes sociais na realização do projeto social burguês. (COELHO, 2021, p. 139).

Em outras palavras, ao atacar os ídolos fetichizados da memória da exploração capitalista, tais grupos desnudaram uma parte dos mecanismos do falso consenso, típico do colonialismo. Essas ações foram revestidas de uma consciência antecipatória religiosa da contrareligião capitalista como forma eficaz de combateros elementos religiosos do capitalismo.

No discurso dos partidários do *stablishment* sociopolítico essas ações foram vistas como atos irracionais ou meramente simbólicos quando, na verdade, são também atos baseados na ascensão de uma consciência religiosa utópica, messiânica, já que "a indignação que a injustiça provoca é o motor da libertação política que ninguém pode deter nem obstruir" (MATE, 2010, p. 279).

Segundo Allan Coelho,

> para entender a profundidade teórica do capitalismo como religião,é importante destacar o caráter contraditório da religião, já presente na crítica de Marx, que permite compreender como um fato religiosos pode colaborar com a ordem vigente na manutenção do *status quo* ou tornar-se fermento revolucionário. É o potencial utópico do religioso que possibilita a passagem de uma religião conservadora para uma religião revolucionária. Gramsci, apesar de profundo crítico das formas

derrubada-nos-eua.htm. Acesso em: 26. Mai. 2023.

[37] Estátua de mercador de escravos é substituída por escultura de manifestante negra na Inglaterra. Disponível em: https://oglobo.globo.com/celina/estatua-de-mercador-de-escravos-substituida-por-escultura-de-manifestante-negra-na-inglaterra-24533632. Acesso em: 26. Mai. 2023.

[38] Cidade da Bélgica retira estátua de polêmico rei, após protestos antirracistas. Disponível em: https://g1.globo.com/mundo/noticia/2020/06/09/cidade-da-belgica-retira-estatua-de-polemico-rei-apos-protestos-antirracistas.ghtml. Acesso em: 26. Mai. 2023.

[39] Estátua de Borba Gato, símbolo da escravidão em São Paulo, é incendiada por ativistas. Disponível em: https://brasil.elpais.com/brasil/2021-07-24/estatua-do-borba-gato-simbolo-da-escravidao-em-sao-paulo-e-incendiada-por-ativistas.html. Acesso em: 26. Mai. 2023.

> conservadoras de religião, percebe a religião como a maior das utopias. (COELHO, 2021, p. 149).

Aqui nos reportamos à ideia de que os colonizadores retratados na estetização do espaço público, enquanto celebração e excitação da memória de ícones escravocratas, condensam os aspectos fundantes do esvaziamento do sentido do tempo em sua escala linear. Mariategui lembra que o culto ao progresso, por meio do desenvolvimento civilizatório europeu, produziu "efeitos retardatários e deprimentes na vida das raças indígenas" (MARIATEGUI, *apud* COELHO, 2021, P.130).

Assim, os monumentos colonialistas guardariam os portões da câmara de tortura onde ainda estão presos os oprimidos da História. São espaços onde, por intermédio da celebração da memória dos algozes, encarcerou-se o tempo da tortura e da exploração da eternidade estética do capitalismo. Portanto, o ato de destruição da representação do carnífice assinala uma tentativa de abolir a ideologia do progresso e de deter a continuidade da marcha da história do colonialismo sobre as costas do explorado. Trata-se de frear a história da marginalização dos dominados e despossuídos. As estatuas são, nesse sentido, o relógio (marcador de tempo histórico) que nos trouxe até *aqui.* Como lembra Michael Löwy,

> No Baudelaire de Benjamin, também encontramos uma referência à Josué e essa aspiração de deter a marcha do tempo: "Interromper o curso do mundo – esse era o desejo mais profundo de Baudelaire. O desejo de Josué." Trata-se da interrupção ao mesmo tempo messiânica e revolucionária – tais como os "novos josués"– mais uma vez tiveram consciência de que sua ação "fazia explodir a continuidade histórica" da opressão. (...) Um exemplo latino-americano recente traduz, de maneira extraordinária, essa aspiração no terreno simbólico – contestatório mais do que revolucionário. Durante as manifestações populares de protesto – porin iciativa de organizações sindicais operárias e camponesas, e de movimentos negros e indígenas – contra as comemorações oficiais (governamentais) do 500º aniversário de "descoberta" do Brasil pelos navegantes portugueses em 1500, um grupo de índios [*sic*] atirou flechas contra o relógio (patrocinado pela rede Globo de Televisão) que marcava os dias e as horas do centenário. (LÖWY, 2005, p. 126)

A ruptura da ordem social burguesa pode, assim, encontrar seus ditames éticos e políticos na premissa de que a violência deve ser encarada como "meio para o fim que é o mundo sem violência", sendo necessário "tolerar a violência política como meio de passagem para uma sociedade onde a violência possa desaparecer" (ALBORNOZ, 2002, p. 50). Esse postulado está calcado numa ideia essencialmente religiosa, pois, segundo

Albornoz, na perspectiva de Ernst Bloch,

> As lutas de libertação têm outro conteúdo ético por ter conteúdo utópico e não podem ser postas no mesmo plano das guerras de dominação. (...) Não existe apenas violência evidente, da insurreição; encontra-se também violênicia onde não aparece e nem é consciente, tão costumeira que passa desapercebida, ficando encoberta. É a violência detida enquanto potencialidade pelos senhores; que nem sempre é necessário utilizar de maneira espetacular mas sempre está latente como ameaça, como último recurso para a resolução de conflitos extremos. (ALBORNOZ, 2002, p. 49)

Para Bloch a contradição entre violência e o sonho utópico é apenas aparente, pois que violência e utopia são dialeticamente inseparáveis e fazem parte do mesmo universo ético no escopo do seu pensamento. Nesse construto, a violência é capaz de, por meio da união da força oprimida, superar os interesses egoístas e assumir um caráter libertador e solidário. Tal função libertária dos atos de violência se legitima em nome da preservação da vida e a expansão da felicidade e da paz dos espezinhados. Dessa forma, a religiosidade embutida na tese blochiana está assentada na seguinte premissa:

> A chave desta diferença de qualidade entre dois tipos de paz é encontrada nas citações do Evangelho cristão, abundantes do começo ao fim do livro. A palavra do Cristo - "Eu não vim vos trazer a paz, mas a espada" – deixa subentender a continuação: "Eu vos dou a paz, eu vos retiro a paz". Nesta ordem de idéias [*sic*], não há uma paz única; entre paz aparente e verdadeira, a covarde e a virtuosa, reflete-se a distinção interna à violência (...) A paz que interessa aos senhores não é a paz que interessa aos camponeses. (ALBORNOZ, 2002, p. 55)

Por isso, a teologia, como salienta Michael Löwy (2019), é o anão na alegoria do autômato da Tese I sobre o conceito de História de Walter Benjamin, personagem que age de maneira oculta no interior do materialismo histórico, e que é o responsável por ativar o messianismo. Segundo Löwy, em Benjamin,

> O termo [teologia] remete a dois conceitos fundamentais: a rememoração (*Eingedanken*) e a redenção messiânica (*Erlösung*). Os dois são componentes essenciais do "novo conceito de história" que as teses constroem. (...) A teologia para Benjamin não é um objetivo em si, ela não pretende a contemplação inefável das verdades eternas, e ainda menos, como indica sua etimologia, a reflexão sobre a natureza do Ser divino: ela está a serviço da luta dos oprimidos. (LÖWY, 2019, p. 120).

A ideia de Bloch funciona, portanto, em oposição sistemática à condenação ética e política da violência perpetrada pelas mãos dos oprimidos, pois o que domina, entende

sua violência contra o dominado (seja ela qual for) como natural e inexorável, não devendo nunca, em hipótese alguma, ser subtraída da sociabilidade. É essa, justamente, a ideia que Ernst Bloch constrói acerca da dialética da tendência à unidade pela qual a violência e a destruição empreendida contra os monumentos históricos em evidência, são a materialização. O sonho é desperto e se torna acordado na medida em que a paz do oprimido é alcançada na destruição do opressor, pois, assim como nos demonstra a marcha da história, o conquistador colonialista está onde seus monumentos estão.

2.3.- Catástrofe permanente, esperança e redenção.

Diversos autores que foram consultados para a construção do presente texto apontam para a tese de que o fio condutor da crítica ao desenvolvimento do capitalismo é a ideologia do progresso. Esse conglomerado de ideias foi erigido ao longo da era moderna, tanto pelo ideário iluminista, quanto pela vasta gama de conquistas europeias proporcionadas por contingências históricas, que não possuem relação alguma com uma suposta "superioridade epistemológica", religiosa ou genética.

Em Benjamin, o iluminismo é uma das pedras fundantes do aprofundamento da marcha do progresso tal como ela opera no mundo contemporâneo. O progresso técnico e científico foi proporcionado pelo enraizamento cultural da objetificação da natureza, seguindo, talvez, a lógica de determinação das causas primeiras do autoengano europeu, que começa a tecer uma interpretação dos povos não europeus como sujeitos a serem dominados e cujo desenvolvimento e disseminação cultural devem ser extirpados.

Essas ideias cresceram "autorizadas" pela série de empreendimentos, conceitos e justificativas econômicas, políticas e "científicas" que não teriam sido possíveis sem a incorporação de um acúmulo de conhecimentos advindo de intercâmbios histórico-culturais com outros povos da Ásia e da África, elemento que remonta contextos anteriores até mesmo à era das Grandes Navegações. Em suma, a cultura europeia moderna assume o *ego conquiro* um século antes do *ego cogito* (DUSSEL, 2005, p. 30). Assim o "conquisto, logo existo" e "o penso, logo existo", são conceitos centrais da subjetividade moderna ocidental eurocêntrica voltada para a dominação e o extermínio do outro.

É a partir da apropriação de conhecimentos/contribuições exógenas e da imposição das suas vontades políticas, econômicas e militares, que o eurocentrismo forja

a história dos vencedores por intermédio do silenciamento da história dos vencidos. Esse fenômeno provavelmente tem sua gênese na compulsão por acumulação que emerge com a consolidação das bases societárias do capitalismo, sistema que pavimentou o caminho para o estabelecimento do racionalismo cartesiano, dentre outros fatores. Segundo Enrique Dussel,

> Em primeiro lugar, a mitológica Europa é filha de fenícios, logo, de um semita. Esta Europa vinda do Oriente é algo cujo conteúdo é completamente distinto da Europa "definitiva" (a Europa moderna). Não há que confundir a Grécia com a futura Europa. (...) O lugar da futura Europa (a "moderna") era ocupado pelo "bárbaro" por excelência, de maneira que posteriormente, de certo modo, usurpará um nome que não lhe pertence, porque a Ásia (que será província com esse nome no Império Romano, mas apenas a atual Turquia) e a África (o Egito) são as culturas mais desenvolvidas, e os gregos clássicos têm clara consciência disso (...); O que será a Europa "moderna" (em direção ao Norte e ao Oeste da Grécia) não é a Grécia originária, está fora de seu horizonte, e é simplesmente o incivilizado, o não-humano. Com isso queremos deixar muito claro que a diacronia unilinear Grécia-Roma-Europa (...) é um invento ideológico de fins do século XVIII romântico alemão; é então uma manipulação conceitual posterior do "modelo ariano", racista. (DUSSEL, 2005, p. 25)[40]

Mesmo em Benjamin (2013), é possível buscar uma reflexão sobre os primeiros impulsos do progresso econômico, técnico e científico europeu orientados para a dominação, já durante a Era colonial, como demonstra o último excerto d'O Capitalismo como religião,

> É muito interessante acompanhar como, nesse caso [o da colonização ibérica na América], a necessidade econômica de uma colonização que ainda não era a imperialista – naquele tempo se necessitava de países tributários, não de mercados – sai em busca de uma justificação teórica: a América seria terra sem dono (...). (BENJAMIN, 2013 p. 117)

Aqui é possível estabelecer uma ponte com Dussel, visto que o autor propõe a descentralização do conceito de modernidade a partir do esvaziamento do critério de desenvolvimento interno europeu, no que concerne à economia, à religião, à filosofia e à ciência. A partir das delimitações histórico-conceituais de Dussel é possível compreender melhor como a dominação política e econômica da Europa sobre os povos de além-mar foi legitimada com a intenção de converte-se primordialmente em um projeto de dominação cultural, ou seja, a ocupação territorial das áreas invadidas era indefinida.

[40] No trecho Dussel explicita a face reacionária do romantismo alemão do século XVIII vinculado ao "mundo ariano, racista".

> Empiricamente nunca houve História Mundial até 1492 (como data de início da operação do "Sistema-mundo"). Antes dessa data, os impérios ou sistemas culturais coexistiam entre si. Apenas com a expansão portuguesa desde o século XV, que atinge o extremo oriente no século XVI, e com o descobrimento da América hispânica, todo o planeta se torna o "lugar" de "uma só" História Mundial (Magalhães-Elcano realiza a circunavegação da Terra em 1521). (DUSSEL, 2005, p.28)

Essa interpretação europeia sobre seu estatuto político e cultural vai se transformar, ao longo do século XIX (neocolonialismo/imperialismo), tangenciando a mesma síntese: a disputa da civilização contra a barbárie. O *ego conquiro* é, nesse sentido, mitológico porque, como categoria de auto percepção ontológica do europeu, resguarda sempre sua característica fundante: a ideia de que onde não há valores europeus, a civilização é incompleta.

Essa ideia de "civilização incompleta" passa pela formação histórico-cultural das sociedades pós-coloniais e sua celebração está circunscrita nos ídolos que, em algum momento da dominação econômica, política e cultural, demonstraram sua força ao vilipendiarem os povos originários e/ou escravizados em nome do cumprimento do projeto colonizador. Em outras palavras, as sociedades colonizadas, forjadas a partir da humilhação, reverenciam seus algozes através de ritos de adoração em seus principais espaços urbanos, ao preservarem uma memória heroica falsa daqueles que as destroçaram.

A determinação dessa adoração em praça pública é dada, de forma muito clara, pela hegemonia cultural colonialista presente na sociedade colonizada que tende, invariavelmente, a reproduzir ritos de dominação, em consequência de ser herdeira dos meios políticos e econômicos necessários para isso. Segundo o sociólogo peruano Anibal Quijano,

> Aplicada de maneira específica à experiência histórica latino-americana, a perspectiva eurocêntrica de conhecimento opera como um espelho que distorce o que reflete. (...) A imagem que encontramos nesse espelho não é de todo quimérica, já que possuímos tantos e tão importantes traços históricos europeus em tantos aspectos, materiais e intersubjetivos. Mas, ao mesmo tempo, somos tão profundamente distintos. Daí que quando olhamos nosso espelho eurocêntrico, a imagem que vemos seja necessariamente parcial e distorcida. (...) Aqui a tragédia é que todos fomos conduzidos, sabendo ou não, querendo ou não, a ver e aceitar aquela imagem como nossa e como pertencente unicamente a nós. Dessa maneira seguimos sendo o que não somos. E como resultado não podemos nunca identificar os nossos verdadeiros problemas, muito menos resolvê-los, a não ser de uma maneira parcial e distorcida. (QUIJANO, 2005, p. 118)

Para tentar compreender dialeticamente a dinâmica sociopolítica específica das ações de destruição dos monumentos históricos colonialistas, colocaremos aqui nosso olhar sobre as bases ideológicas que deram sustentação ética e moral ao funcionamento da *câmara de tortura na América*, condição institucionalizada por meio da cosmovisão eurocêntrica. Assim, pretendemos alcançar, por intermédio das contribuições teóricas de Benjamin e Bloch, realidades que são inerentes à materialidade das lutas sociais no capitalismo latino-americano.

No entanto, para chegarmos à compreensão crítica das possíveis contribuições dos dois intelectuais judeus em evidência, sobretudo no que diz respeito às formas pelas quais o legado colonialista eurocêntrico afetou a dinâmica das relações sociais nomundo contemporâneo, é preciso percorrer um caminho que nos dará segurança para fazermos as afirmações que pretendemos.

Essas afirmações são essencialmente três:

a) a catástrofe permanente que se abateu sobre o que restou do mundo da vida foi perpetuada ao longo da história das sociedades coloniais, sendo resultado da tentativa de instrumentalização total, objetiva e subjetiva das relações sociais;

b) a esperança de superar as condições degradantes às quais o mundo da vida foi submetido advém da indignação e consciência da força latente que subsiste nos derrotados da história;

c) a luta contra a estética e a cultura da agressão capitalista expressa a vontade coletiva pela superação das condições miseráveis, tanto no que se refere às suas dimensões materiais, quanto imateriais. Ela assinala, portanto, que a redenção será construída religiosamente neste mundo a partir da destruição, da revolta e da violência voltadas para anular toda forma de dominação/opressão.

Ao assumirmos o pensamento de Dussel como elemento extremamente importante para a crítica ao apagamento e falseamento da história dos vencidos, entende-se aqui que a racionalidade embutida no discurso histórico eurocêntrico torna o *ego cogito* a continuidade do *ego conquiro*. Na esfera pública, isso será explicitado pela imposição das heranças históricas a serem cultuadas pelos povos colonizados. Assim, as teias culturais que sustentam a modernidade capitalista são, em boa medida, cristalizadas por uma narrativa histórica que heroiciza não só os personagens históricos europeus esculpidos em pedra, mas a própria racionalidade fundante do capitalismo, ou seja, a agressão e a exploração em suas múltiplas formas, responsáveis por excitar o imaginário

da dominação sobre as sociedades colonizadas.

Para além dos conceitos desenvolvidos por Ernst Bloch e Walter Benjamin procuramos fundamentar nossas análises a partir de um diálogo entre as reflexões do sociólogo peruano Aníbal Quijano (2005) e algumas ideias evidenciadas por Axel Honneth, em sua obra intitulada *Luta por reconhecimento: a gramática moral dos conflitos sociais* (2021), bem como por Anselm Jappe no livro *A sociedade autofágica: capitalismo, desmesura e autodestruição* (2021).

Na obra de Honneth, o autor empreende tentativa de "desenvolver os fundamentos de uma teoria social de teor normativo partindo do modelo conceitual hegeliano de uma luta por reconhecimento", moralmente motivada (HONNETH, 2021, p. 23).

Segundo Honneth, a modernidade surgida com o processo de expansão estrutural desligou as sociedades europeias da política clássica aristotélica e da noção de preservação da comunidade política tradicional. Foi nesse momento que se deu o desaparecimento do *zoon politikon* dependente do quadro social de uma coletividade e surgiu, com Maquiavel, o homem egocêntrico, "atento somente ao proveito próprio" (HONNET, 2021, p. 32).

> Nas diversas reflexões que Maquiavel realiza sob o ponto de vista de como uma coletividade política pode manter e ampliar inteligentemente seu poder, o fundamento da ontologia social apresenta a suposição de um estado permanente de concorrência hostil entre os sujeitos: visto que os homens, impelidos pela ambição incessante de obter estratégias sempre renovadas de ação orientada ao êxito, sabem mutuamente do egocentrismo de suas constelações de interesses, eles se defrontam initerruptamente numa atitude de desconfiança e receio. (HONNETH, 2021, p. 32).

Isso significa dizer que a modernidade que primeiro chega aos povos autóctones da América, por intermédio do processo de colonização, é aquela destituída do sentimento de comunidade ética da pólis ou da *civitas*. Honneth segue sua análise tentando compreender como Hobbes articula uma espécie de evolução das ideias de Maquiavel sobre a política. Ao tangenciar o progresso experimentado pelo advento da "validez universal" de Galileu e da teoria do conhecimento de Descartes, o contratualista inglês chega à ideia de que a subtração da coerção preventiva, derivada da intensificação da desconfiança generalizada pela disputa do poder, levaria à guerra de todos contra todos.

> Para Hobbes a essência humana, que ele pensa à maneira mecanicista

> como uma espécie de autômato movendo-se por si próprio, destaca-se, primeiramente pela capacidade especial de empenhar-se com providência para o seu bem-estar futuro. Esse comportamento por antecipação se exacerba, porém, no momento em que o ser humano depara com um próximo, tornando-se uma forma de intensificação preventiva do poder que nasce da suspeita;(...) ambos [tanto Hobbes, como Maquiavel], de maneira análoga, fazem da luta dos sujeitos por autoconservação o ponto de referência último de suas análises teóricas, eles vêm do mesmo modo como o fim supremo da práxis política impedir reiteradamente aquele conflito sempre iminente. (HONNETH, 2021, p. 34-36)

Ao analisar a gênese do pensamento político moderno Honneth lembra que, para os europeus, a modernidade é uma condição histórica fundada na ética da desconfiança.

Servindo-se da análise de Antonio Pierucci sobre o desencantamento do mundo weberiano, Allan Coelho sustenta que quando o conceito de desencantamento é utilizado como desmagificação, supõe-se a ideia do abandono da religião (PIERUCCI *apud* COELHO, 2021, p. 90). Assim, em Weber "não há ciência para os deuses, (...) o limite do conhecimento está em compreender o que é o'divino' de cada sociedade" (COELHO, 2021, p. 92). As forças impessoais erguidas na teoria política moderna por Maquiavel e Hobbes seriam, portanto, um dos traços mais marcantes da religião cotidiana, secularizada. Dessa forma, "Os deuses antigos,que pareciam mortos, atuam com poder sobre a vida das pessoas, nessa luta pelo reconhecimento de valores como divinos ou demoníacos" (COELHO, 2021, p. 93).

Anselm Jappe (2021) lembra que a construção da chamada *forma-sujeito* moderna resultou do fato de que

> o famoso desencantamento do mundo revelou-se como um reencantamento do mundo. A metafísica deixou de se limitar ao mundo do além e infiltrou-se aqui, entre nós. Ao fazê-lo, deixou de ser reconhecível enquanto tal, porque, em vez de construir um reino à parte, misturou-se nas relações cotidianas dos homens, na produção e na reprodução da vida. (JAPPE, 2021, p. 40)

Para Jappe é Descartes que, a partir de uma noção desfigurada de desenvolvimento universal, concebe o ser humano como senhor da natureza. A finalidade do homem é a instrumentalização dos fenômenos naturais orientada para aplicações práticas, por meio da noção de "progresso infinito das ciências". Assim, todo o conteúdo

contemplativo e a alegria do saber esvaem (JAPPE, 2021, p. 43).

Ainda segundo Anselm Jappe

> Foi na época de Descartes que a unificação do mundo sob o único princípio do valor, do trabalho e do dinheiro deu um grande salto (...) reduzindo a multiplicidade dos dados a apenas dois princípios: matéria e movimento. (...) Descartes radicalizou a separação entre sujeito, identificado apenas com o pensamento, e o restante do universo, rebaixado ao estatuto de simples objeto, a partir do corpo do sujeito pensante. O homem é sujeito somente na medida em que pensa; as faculdades humanas não requeridas para essa atividade, como a imaginação, saem do círculo da subjetividade stricto sensu. (JAPPE, 2021, p. 44).

O pensamento cartesiano é o alicerce da catástrofe permanente que se abateu sobre as sociedades herdeiras do colonialismo. Isso porque, ao radicalizar a separação entre o sujeito e o universo, o mecanicismo cartesiano racionalizou o funcionamento do mundo social e instituiu, ideologicamente, a inviolabilidade do direito à exploração das sociedades que "não conhecem" o progresso e nem o Estado. Autopreservação e desconfiança se entrelaçaram na dominação dos povos "inferiores", que "não pensam", portanto, são "irracionais".

> A clivagem entre sujeito e objeto faz do homem um ser radicalmente estranho ao mundo. (...) Essa clivagem não opõe o homem ao mundo natural, como frequentemente se afirma. É muito mais radical: ela opõe um espírito desencarnado a tudo o que, por outro lado, constitui o próprio corpo. Assim, se esse corpo não se mostra bastante produtivo, se não trabalhar bastante, se dormir muito ou exprimir demasiados desejos físicos, torna-se cada vez mais, ao longo da evolução do capitalismo, um inimigo, uma resistência a vencer – foi o que procuraram fazer o taylorismo, os regimes alimentares ou as técnicas destinadas a diminuir a necessidade de sono. (JAPPE, 2021, p. 51)

O pensador peruano Anibal Quijano, ainda que participe de outro círculo epistemológico, traça uma análise sobre o impacto ontológico das propostas de Descartes que se aproxima das ideias de Anselm Jappe. Segundo Quijano, em Descartes se opera uma cisão radial entre "razão/sujeito" e "corpo" (QUIJANO, 2005, p. 117). Para Quijano,

> A razão não é somente uma secularização da ideia de "alma" no sentido teológico, mas uma mutação numa nova identidade, a "razão-sujeito", a única entidade capaz de conhecimento "racional", em relação a qual o "corpo" é e não pode ser outra coisa além de "objeto" de conhecimento. Desse ponto de vista o ser humano é, por excelência, um ser dotado de "razão", e esse dom se concebe como localizado

> exclusivamente na alma. Assim, o "corpo", por definição incapaz de raciocinar não tem nada a ver com a razão/sujeito. Produzida essa separação radical entre razão/sujeito e corpo, as relações entre ambos devem ser vistas unicamente como relações entre a razão/sujeito humana e o corpo/natureza humana ou entre "espírito" e "natureza". Deste modo, na racionalidade eurocêntrica o "corpo" foi fixado como "objeto" de conhecimento, fora do entorno do "sujeito/razão". (QUIJANO, 2005, p. 118).

Dessa forma, encontramos, talvez, a raiz do fermento culpabilizador da religião capitalista. Como evidencia Reyes Mate (2011), para Benjamin, não é que o capitalismo tenha uma inspiração religiosa, ele é a própria religião, dado que exerce as mesmas funções que em outros momentos históricos foram desempenhadas pela religião. Enquanto sistema incontestável, "inquebrantável", o capitalismo está distante ao máximo de contribuir para expiar as culpas. Ao invés de maximizar o prazer na sociedade que não dorme, ansiosa pela culpa do insucesso, tal sistema "universaliza indefinidamente as necessidades e as culpas" (MATE, 2011, p. 130).

A catástrofe permanente é, nesse sentido, a capacidade de institucionalização da imobilidade diante da eternidade do *marcador de tempo do progresso*. A imobilização da práxis contestatória da religião capitalista implica na maior das derrotas do colonizado, pois pressupõe a continuidadade das teses de que suas reivindicações são irracionais. Por isso, é necessário dilapidar os ídolos, atacar- lhes o espírito.

Mate relembra que na tese IV, Benjamin revela que "o triunfo dos vencedores, sobretudo o do fascismo, como que caíram do céu porque a esquerda não ofereceu resistência" (MATE, 2011, p. 135). Aqui, o fino espiritual trava batalha contra a miséria, pois "as lutas do passado se voltam para esse presente e dele recebem um novo significado". Assim, "a experiência atual de luta faz com que seus protagonistas vejam que, se o presente dos vencedores está consolidado, é porque já vem de muito tempo atrás" (MATE, 2011, p. 135).

A institucionalização da imobilidade política se dá, justamente, no processo de criminalização do vencido. A instrumentalização da lei em favor da manuteção do desvairo da desigualdade socioeconômica mantém a sociedade sob a ordem expressa do capital. No empenho em cumprir esse objetivo, a pobreza é estigmatizada e culpabilizada. No jogo fictício do capital, qualquer contestação do establishment é anulada ou ridicularizada, ou seja, ilegítima. Nesse quadro, lideranças políticas progresistas são perseguidas ou mesmo assassinadas por não se identificarem com esse projeto de

dominação. Engendra-se na democracia liberal a normalização de um novo fascismo, capaz de se mobilizar em prol da imobilidade, para polir a excitação da violência condensada nos simbolos e renovar os valores que outrora serviram à pilhagem dos vencidos.

Nesse sentido, a extensão da configuração espiritual do horror inaugurado com a exploração colonial pode ser percebida nessa imposição da imobilidade política ao vencido. Assim, os vencedores tendem a operar continuamente na direção da institucionalização da paralisia. É a perenidade do sol do abatimento sobre o espírito dos "irracionais" que esmorece o ânimo contrário à excitação estética da agressão.

Allan Coelho lembra que,

> na modernidade, com o advento do capitalismo, ocorre uma inversão da racionalidade, em que, na opinião de Weber, o que parece absolutamente irracional, do ponto de vista da felicidade humana, torna-se racional. Ocorre, nesse processo uma inversão da compreensão da finalidade última da vida humana (o que ele considera algo natural), que modifica o critério de compreensão do racional, que passa a ser regulado pela racionalidade econômica, submetendo a lógica da vida humana a "fazer dinheiro" e a"aquisição econômica". (COELHO, 2021, p. 119).

Contra essa condição extenuante que esgota, deprime e tenta obscurecer os ideais de transformação positiva da sociedade fatigada, pela negação da ordem e destruição dos simbolos, Walter Benjamin e Ernst Bloch convocam a conhecer a esperança e a redenção possibilitadas pela aplicação da práxis do materialismo histórico. Benjamin propõe a utilização do "machado agudo da razão" para superação da razão moderna (COELHO, 2021, p. 117). Movida pela esperança, a quebra da razão instrumental é o caminho de redenção e a salvação do horror da exploração, da contínua exaltação dos agressores.

A filósofa brasileira Anna Maria Lorenzoni, ao refletir sobre a importância que o pensamento de Ernst Bloch possui no contexto dos movimentos sociais brasileios sugere que, "no Brasil, a filosofia de Bloch se confunde e entrecruza com a própria história do marxismo e do cristianismo (...), repercutindo na originalidade dos movimentos sociais e das bases éticas que os orientam" (LORENZONI, 2021, p.24).

Propomos aqui compreender a fúria expressa nos momentos de destruição do fetiche histórico da dominação, como a revelação do "ponto de encontro fundamental entre a fé e a política" sugerido, sem maiores especificações, por Lorenzoni. Segundo Alysson Leandro Mascaro (2021), Ernst Bloch alegava que para as lutas socialistas,

> não bastava ser portadoras da verdade e da ciência: era preciso falar a linguagem do povo, tocar sentimentos, alcançar as múltiplas temporalidades que se sobrepunham em cada tempo histórico. Lutar pelo futuro era alcançar os passados que ainda reinavam e davam sentido às subjetividades. (MASCARO, 2021,p. 16)

Ao longo do desenvolvimento da modernidade, calcado no progresso, Adorno e Horkheimer defendem que,

> a própria razão se tornou um mero adminículo da aparelhagem econômica que a tudo engloba. Ela é usada como um instrumento universal servindo para a fabricação de todos os demais instrumentos. Rigidamente funcionalizada, ela é tão fatal quanto a manipulação calculada com exatidão na produção material e cujos resultados para os homens escapam a todo cálculo. Cumpriu-se o afinal de ser um órgão puro dos fins. (ADORNO; HORKHEIMER *apud* COELHO, 2021, p. 121)

Isso implica na ideia exposta por Furter de que Bloch, ao contrário de Heidegger, constrói o seu projeto de compreensão do "mundo em constante movimento e transformação" em oposição à eternidade paralisante da radicalização do esclarecimento, a razão instrumental que condicionou o mundo (FURTER, 1974, p. 68).

Sob os destroços da idolatria opressora, a lente da esperança blochiana e a destruição religiosa encontram uma espécie de fusão no mundo da práxis, pois a utopia de Bloch, nascida no mundo dos sonhos da superação das privações, é concreta. É necessário admitir um projeto que tenha no materialismo histórico-dialético sua balisa fundamental, sem, no entanto, abandonar a potência que a utopia resguarda para a transformação.

> A esperança não nasce apenas de uma ilusão dos homens sobre si mesmos, mas radicalmente das suas respostas às suas fragilidades, às suas faltas, aos seus fracassos. Esta resposta deve atravessar imensa dificuldade, a discrepância dos tempos que aumenta os mal entendidos e que fragmenta a humanidade em grupos e classes que não têm uma linguagem comum. (BLOCH apud FURTER, 1974, p. 69).

Aqui notamos como o momento de revelação e de tomada de consciência é elemento importantíssimo para se avivar a esperança na sociedade. Temos, talvez, nesse fragmento de Ernst Bloch, também citado por Furter (1974, p. 69) uma das mais claras e emblemáticas passagens que atrelam o seu pensamento utópico à mentalidade religiosa positiva, que persiste na sociedade.

Tal positividade é dada, nessa lógica, pelo alvorecer da consciência de que a

transformação se faz urgente e necessária, em detrimento de suas próprias fragilidades, fracassos e dificuldades vividas no terreno da história. Não há pelo que se sentir culpado. A esperança, então, nasceria da situação de adversidade e da falta de comunicação entre as necessidades de grupos antagônicos.

Essa ideia traz consigo uma sinalização de que as revoluções tendem a ocorrer, a revelia do progresso paralisante. Ela representam a "*contrahistória*" e a força para puxar o freio de emergência. A esperança surgida da mentalidade anticapitalista é a faísca para a explosão do tempo de opressão; é "escovar a história a contrapelo".

Por isso, o romantismo de Bloch e Benjamin pressupõe que o futuro deva ser construído a partir de um desvio pelo passado, pois buscar a origem "é fazer eco das exigências de esperança ou de justiça de um passado frustrado e que habitualmente se dá por encerrado, perdido" (MATE, 2011, p. 297).

Em Bloch e Banjamim o desejo de salvação é a ânsia por recuperar o que foi perdido. A redenção é, nesse sentido, a reparação da violência sofrida ao longo da história e a completa obstrução da excitação pública da violência contra os derrotados, o que, na sociedade contemporânea, implicaria na abertura das portas para o Messias. Ao empreender esforços para eternizar a paralisia política, os vencedores visam, em última análise, deter a transformação radical da sociedade.

Como enfatiza Reyes Mate (2011, p. 303), a esperança bejaminiana está prenhe nos desesperados que anseiam pelo arrebatamento. Um arrebatamento, simultanemanete, religioso e profano.

III

Colonialismo, sacralidade da ordem capitalista e o incêndio ao monumento de Borba Gato

3.1. A violência dirigida às representações do colonizador.

O capítulo final desta dissertação estabelece uma abordagem sociológica dos acontecimentos discutidos nos dois primeiros capítulos do trabalho. Assim, a partir deste momento da pesquisa, tratamos da destruição dos monumentos históricos colonialistas durante a revolta conduzida pelo movimento *Black Lives Matter*, ocorrida entre os anos de 2020 e 2022 e o incêndio da estátua de Borba Gato, ocorrido em julho de 2021, na cidade de São Paulo. Partimos do princípio que o movimento - que alcançou projeção e teve desdobramentos em todo o mundo[41] - influenciou direta e indiretamente o ato no Brasil[42]. Para fundamentar essa correlação reconhecemos de forma dialética, que nenhuma teoria é capaz de abarcar toda a realidade. Como sugerido por Alberto da Silva Moreira, "sabemos que a vida concreta não é linear e nunca é tão acabada e lógica como nossos esquemas de interpretação" (MOREIRA in COELHO & MO SUNG, 2021, p. 32).

Ao mesmo tempo em que compreendemos a infinidade de variáveis, desdobramentos e causas dos fenômenos sociais, tratamos aqui de estruturar criticamente um argumento sobre um fenômeno social tangível e amplamente documentado ao longo da história, não só na modernidade contemporânea mais imediata, como também em tempos históricos passados. Assim como o demonstrado nos capítulos anteriores, a prática da iconoclastia está impressa na história das sociedades de diferentes formas, em diferentes níveis de intensidade, tendo motivações múltiplas como demonstração de força em conflitos de natureza cultural, política e religiosa.

Nas próximas páginas reivindicamos, portanto, a possibilidade de racionalizar uma compreensão acerca do fenômeno em questão a partir das ideias de Walter Benjamin e Ernst Bloch, qual seja que, esses movimentos iconoclastas contemporâneos estão fundamentados na consciência desperta de que a verdadeira catástrofe é a perpetuação eterna do mesmo, a continuidade interminável da dominação material que se estende ao espírito das épocas, como demonstrado pelas leituras das teses sobre o conceito de

---

[41] Protestos espalhados pelo mundo apoiam movimento 'Black Lives Matter'. Disponível em: https://g1.globo.com/mundo/noticia/2020/06/06/protestos-espalhados-pelo-mundo-apoiam-movimento-black-lives-matter.ghtml. Acesso em: 30 mai. 2023.

[42] Pesquisadores brasileiros criam plataforma online sobre a contestação de monumentos. Disponível em: https://www.brasildefato.com.br/2021/05/27/pesquisadores-brasileiros-criam-plataforma-online-sobre-a-contestacao-de-monumentos. Acesso em: 30 mai. 2023.

História de Benjamin realizadas por Reyes Mate e Michael Löwy.

A depredação de monumentos históricos que seguiram o assassinato de Geroge Floyd - por mais "desconhecidas" que sejam suas motivações e reivindicações - carregam em si o germe da esperança e da tentativa de reconstrução de uma realidade social menos penosa a partir de um apocalipse que propõe a quebra violenta com uma estrutura opressora. Aqui demonstramos, portanto, como a tentativa de banimento dos documentos culturais que barbarizam o espaço público, ao excitar a perpetuação da violência e a memória dos assassinos dos vencidos, se traduz na expressão de uma consciência direcionada a esperança de um futuro sem dores e repressão.

Além das bases epistemológicas estabelecidas até o momento, aprofundamos o diálogo entre o marxismo romântico messiânico de Walter Benjamin e Ernst Bloch e as ideias de Achille Mbembe, bem como incorporamos o pensamento dos filósofos alemães, no contexto da pesquisa, às ideias de autores como Georges Didi-Huberman, Serge Gruzinski e Paulo Arantes.

Com o intuito de alcançar a hermenêutica proposta ao longo do trabalho, este capítulo inicia com um breve levantamento detalhado das ações iconoclastas ocorridas no período, seguido de uma reflexão sobre as diversas reações e debates que surgiram em diferentes setores da sociedade no Brasil, Europa e Estados Unidos. Esse levantamento está embasado na análise de documentação jornalística, a partir de um conjunto de matérias publicadas quando do início das referidas destruições. Simultaneamente, sustentamos que a arquitetura e a montagem do incêndio da estátua de autoria do artista Júlio Guerra, em homenagem ao Bandeirante Borba Gato, possui características utópico-religiosas tal como as demais ações iconoclastas ocorridas no mesmo contexto.

Por conseguinte, exploramos detalhadamente as ideias defendidas por Paulo Roberto da Silva Lima, doravante Paulo Galo, líder do movimento Entregadores Antifascistas e crítico orgânico do processo de uberização do trabalho no Brasil. A opção por esse caminho metodológico justifica-se pelo alcance do discurso e a rapidez com que as informações jornalísticas podem ser disseminadas em múltiplas plataformas na era da digitalização da sociedade, bem como a multiplicidade de debates que surgem e se dirigem sincronicamente em diferentes direções. Assumimos, portanto, ser possível alcançar uma parte das ações de destruição, e como esses principais atos foram representados na imprensa hegemônica de maneira digitalizada.

Assim sendo, a opção pela análise de documentação jornalística demanda, nesse ponto do nosso estudo, uma concisão sobre a pesquisa qualitativa que empregaremos aqui

para chegarmos ao diálogo da realidade com a teoria. Entendemos que a pesquisa documental, centrada nas matérias jornalísticas escritas e publicadas digitalmente após o surto iconoclasta desencadeado pela morte do afro-americano George Floyd, nos oferece uma riqueza de informações e possibilidades variadas de contextualização e interpretação sócio-histórica e cultural do fenômeno estudado. Como indica Lüdke e Andre (1986, p. 38), "a análise documental busca identificar informações factuais nos documentos a partir de questões e hipóteses de interesse".

No contexto da pesquisa, a palavra factual é entendida como aquilo que se apresentou na realidade material, uma ocorrência largamente testemunhada por diversos meios de comunicação e múltiplos agentes sociais, em diferentes sociedades. As matérias jornalísticas são tratadas, desde o princípio, como manifestação de um discurso sobre as ocorrências, representações de um recorte da realidade social midiatizada. Essa opção metodológica tem por objetivo evitar possíveis equívocos entre a interpretação sociológica e o discurso da imprensa. Assim, abordamos tais fenômenos a partir do pensamento de Benjamin, uma vez que a imprensa não deixa de ser uma instituição atrelada às profundas sutilezas da modernidade capitalista digitalizada.

A pesquisa está, nesse sentido, atenta à identificação adequada da linguagem e da intenção da mensagem produzida por seus criadores, sem descartar as premissas ideológicas do texto. É fundamental lembrar que, na era das *Fake News*, onde é possível encontrar áudios e imagens geradas por Inteligência Artificial, o processo de checagem da autenticidade e confiabilidade do material é imprescindível.

No clássico texto *A obra de arte na época de suas técnicas de reprodução*, Benjamin postula que, "o que caracteriza a autenticidade de uma coisa é tudo aquilo que ela contém e é originalmente transmissível, desde sua duração material até seu poder de testemunho histórico" (BENJAMIN, 1983, p. 8). Destacamos, portanto, de maneira melancólica e benjaminiana, a sagacidade de Paul Valéry em sua obra intitulada *"Pièces sur l'art* (1934), na qual o filósofo e poeta francês antecipa que

> Tal como a água, o gás e a corrente elétrica vêm de longe para nossas casas, atender nossas necessidades por meio de um esforço quase nulo, assim seremos alimentados de imagens visuais e auditivas, passíveis de surgir e desaparecer ao menor gesto, quase que a um sinal (VALÉRY, 1934 *Apud* BENJAMIN, 1983, p. 6).

Desse modo, utilizamos matérias jornalísticas que abordam o tema da destruição, vandalização, quebra, dilapidação, derrubada, demolição, depredação, danos

ou mesmo ataque aos monumentos históricos colonialistas, ocorridos ao redor do mundo após a morte de George Floyd, assim identificamos e destacamos as conexões entre essas ações e o incêndio da estátua de Borba Gato, em São Paulo.

Em vista disso, perseguimos uma dinâmica de escrita que aliou a conjunção entre as ações iconoclastas anticoloniais, o movimento *Black Lives Matter* e as ideias defendidas pelo ativista Paulo Galo. É preciso ainda enfatizar que a opção por priorizar o texto jornalístico como fonte principal, não descartou a análise dos registros fotográficos feitos dos ataques ou das imagens construídas a partir deles. Isso porque a imagem é parte indispensável na construção da narrativa jornalística, bem como da interpretação sociológica do fenômeno estudado, sobretudo a partir da ótica de que "o pensamento e a arte são reais e perturbam a realidade, a moralidade e a economia do mundo" (DIDI-HUBERMAN, 2018, p. 81).

Ao refletir sobre a guerra das imagens que perdura da era colonial até o presente, Gruzinski defende a ideia de que a imagem

> pode, a seu modo, ser o veículo de todos os poderes e de todas as resistências. O pensamento que ela desenvolve oferece uma matéria específica, tão densa como o texto, mas que costuma ser irredutível a ele. (GRUZINSKI, 2006, p. 16)

Assim, selecionamos alguns veículos de imprensa hegemônicos presentes no universo digital, tais como os americanos *Washington Post*, *USA Today*, *The New York Times* e os portais da *CBS*, *NBC* e *Fox News*. Os ingleses *The Guardian* e *BBC News*, e o espanhol *El País*, fecham nosso recorte de jornais estrangeiros. No Brasil, optamos por priorizar veículos como as revistas *Veja*, *Isto É*, *Carta Capital*, além dos portais das organizações *Globo*, *Folha de São Paulo* e *Estadão*, que representam a imprensa tradicional, mas também detêm forte presença no meio digital. As matérias selecionadas foram publicadas entre os anos de 2020 e 2023.

É importante salientar que o jornalismo digital segue, muitas vezes, uma lógica de atualização constante dentro dos mesmos links e endereços eletrônicos nos quais as matérias estão presentes, fora os recortes que são efetivados com vistas a demandar o menor tempo possível de leitura. O nível de aprofundamento da reflexão do leitor ou a falta de entendimento dos fenômenos ocorridos é absolutamente volátil e extremamente difícil de medir, dada a rapidez com a qual os dados percorrem diferentes plataformas e bolhas digitais.

Nas redes sociais, a ordem dos discursos, o áudio e o vídeo são constantemente

manipulados, com o objetivo de causar engajamento positivo ou negativo dentro de bolhas que contemplam diferentes plataformas políticas. Isso representou um grande desafio no momento de iniciar a análise, pois, ao replicar uma matéria por intermédio do compartilhamento, muitas vezes as informações são disseminadas e não voltam a ter o mesmo alcance, ou mesmo têm um alcance maior em termos de acesso, ao serem atualizadas. Trata-se, portanto, de um trabalho que opta por não focalizar na crítica das formas como foram ou são representados os movimentos sociais derivados da morte de George Floyd. É, antes de tudo, uma tentativa de demonstrar que, a despeito do discurso hegemônico pasteurizador e condenatório dos movimentos sociais, podemos identificar, dentro da própria narrativa hegemônica da imprensa e nas reações a ela, uma mobilização que representa o sonho dos vencidos e a repulsa à cultura vencedora, bem como a recusa de suas estratégias de dominação realizadas por intermédio das imagens.

No entanto, o trabalho não renega as contribuições referentes ao campo da teoria da representação. Nossa estratégia é a de diálogo com variadas formas de crítica,visando extrair dessa troca de ideias uma interpretação que seja capaz de compreender a significação da imaginação antecipadora, apocalíptica e religiosa demonstrada pelos movimentos sociais no combate contra seu inimigo, a herança colonialista, ainda bastante presente nesse início de século XXI.

Ao interpretar o materialismo histórico de Benjamin presente na Tese VI, Mate esclarece que, na concretude materialista da história, há sempre uma batalha hermenêutica. A última frase da tese em questão diz que “esse inimigo não parou de vencer”. Segundo Mate, para Benjamin é preciso evitar a segunda morte do assassinado, o crime hermenêutico, é necessário que a chispa do passado ilumine seu presente, é necessário que o passado não “esteja aí” inerte, mas que se faça presente, pois

> a insignificância dos mortos é obra do mesmo assassino, (...) O mesmo que mata fisicamente o faz hermeneuticamente. (...) Se ainda hoje o passado for coisa da história, se para a ontologia a única realidade for o que há, se os mortos estiverem mortos, isto é sinal inequívoco de que o inimigo anda forte (MATE, 2010, p. 156).

É partindo dessas premissas que consideramos ser também, extremamente necessária uma breve reflexão sobre os ataques proferidos contra a sede dos Três Poderes, em Brasília, no 08 de janeiro de 2023, como uma reverberação de episódio semelhante ocorrido no Capitólio americano em 2021[43]. Isso destaca para o leitor os antagonismos

[43] Como EUA identificaram invasores do Capitólio e prenderam mais de 950. Disponível em:

presentes entre as manifestações do vandalismo transformador e o que entendemos como tentativas de dilapidação da ordem constitucional vigente, em nome da intensificação da brutalidade contra a pluralidade da civilização brasileira. A pesquisa, então, se encerra com uma crítica a toda violência que opera contra a potência da consciência transformadora.

Nesse sentido, a partir das formulações de Didi-Huberman e Gruzinski tecemos considerações dialógicas entre as ideias que se referem à representação, na teoria sociológica, à guerra das imagens e a imaginação. Didi-Huberman, ao se referir àsformas de interpretação da história criadas por Warbug a partir de seu Atlas[44], indica que:

> Ninguém melhor que Walter Benjamin expôs o risco – e a riqueza – dessa ambivalência. Ninguém melhor articulou a "legibilidade" (*Lesbarkeit*) do mundo com as condições imanentes, fenomenológicas ou históricas da "visibilidade" (*Anschaulichkeit*) das coisas (...). Ninguém melhor liberou a leitura do modelo puramente linguístico, retórico ou argumentativo que se lhe associa geralmente. Ler o mundo é algo extremamente fundamental que não se pode confiar unicamente aos livros ou se confinar neles: pois ler é também reatar as coisas do mundo segundo suas "relações íntimas secretas", suas "correspondências" e suas "analogias". (...) Não somente as imagens se dão a ver como cristais de "legibilidade"histórica, mas ainda toda leitura – mesmo a leitura de um texto– deve contar com poderes de semelhança: o sentido tecido pelas palavras ou frases constitui o suporte necessário para que apareça, com a rapidez de um relâmpago, a semelhança entre ascoisas. (DIDI-HUBERMAN, 2018, p.22).

É necessário lembrar que a construção de um novo olhar - a partir de um mosaico de imagens, textos e interpretações múltiplas do mundo que remontam não apenas um lugar da memória, mas uma diversidade infinita - demanda o ato de "ler o que jamais foi

https://www.bbc.com/portuguese/brasil-63880481. Acesso em: 31 mai. 2023.

[44] O conceito de "Atlas Mnemosyne" é uma construção elaborada por Aby Warburg, historiador e teórico da arte alemão do início do século XX, que foi reinterpretado por Georges Didi-Huberman em suas obras. O Atlas Mnemosyne não se trata de um atlas geográfico convencional, mas sim de uma tentativa de mapear as imagens e as conexões visuais que permeiam a história da arte e da cultura. É um projeto visual que busca traçar os caminhos e os deslocamentos das imagens ao longo do tempo, reunindo fotografias, gravuras, pinturas e outros documentos visuais em uma sequência de painéis ou páginas. Warburg considerava o Atlas Mnemosyne como uma forma de arquivo visual, um repositório de imagens que permitia a exploração de diferentes associações e relações entre obras de arte. Ele acreditava que a memória humana era organizada por meio de imagens e que a compreensão do passado poderia ser enriquecida ao observar e analisar essas imagens em sua totalidade. Didi-Huberman expandiu essa concepção ao enfatizar a importância das imagens como agentes de pensamento, capazes de provocar reflexões e desafiar interpretações tradicionais da história. O Atlas Mnemosyne de Warburg e sua interpretação por Didi-Huberman são uma proposta de abordagem visual e uma forma de escrever a história por meio das imagens. Eles representam uma tentativa de romper com a linearidade narrativa tradicional e de explorar as conexões visuais que permeiam o mundo das imagens, permitindo uma compreensão mais rica e complexa da cultura visual e da memória coletiva. (DIDI-HUBERMAN, 2018).

escrito" em um gesto de "incessante releitura do mundo". (DIDI- HUBERMAN, 2018, p. 69).

O risco que corremos aqui é, assim, o de lidar com os textos e imagens que aparecem e desaparecem a um simples sinal. Narrativas que são disseminadas, editadas e reeditadas para contemplar diferentes formas de consciência ou mesmo as consciências alienadas apáticas ou agressoras, produzidas pela opacidade dos cristais das *Big Techs*. Constatamos, nesse emaranhado de velocidade inimaginável, uma ordenação sempre provisória e aberta a toda forma de fazer ciência. Iniciamos e finalizamos assim nossa incursão ao interior dos eventos de destruição transformadora que dão sentido a esse trabalho.

O assassinato de George Floyd, perpetrado pela força policial de Mineápolis, nos Estados Unidos, aconteceu em 25 de maio de 2020. O que seria uma abordagem policial corriqueira, para averiguação da tentativa de utilização de uma nota falsa de 20 dólares, se converteu - a partir de seus desdobramentos extremamente cruéis, motivados por clara motivação racista - em uma das maiores ondas de protesto em massa registrados nahistória americana recente.[45]

No episódio, o oficial branco Derek Chauvin pressionou o joelho contra opescoço de Floyd por mais de nove minutos, mesmo após a vítima implorar por ar e afirmar que não conseguia respirar, com a conivência de seus parceiros[46]. A explícita, e porque não dizer comum, desumanização cometida por policiais brancos contra um cidadão afro-americano, foi capturada em vídeo e rapidamente divulgada nas redes sociais e nos principais veículos de comunicação, gerando uma onda de indignação que se espalhou pelo país e pelo mundo.[47]

À época, a reação do ex-presidente estadunidense, Donald Trump, foi emblemática. Ao mesmo tempo em que expressou oficialmente condolências e alinhamento com a revolta dos manifestantes e da opinião pública, Trump fechou qualquer possibilidade de diálogo com os setores da sociedade envolvidos nas manifestações associadas ao movimento *Black Lives Matter*, ameaçando enviar o exército

[45] Morte de George Floyd: Onda de protestos em massa desafia toques de recolher em dezenas de cidades nos EUA. Disponível em: https://www.bbc.com/portuguese/internacional-52867574. Acesso em: 24. Mai. 2023.

[46] Morte de George Floyd: Onda de protestos em massa desafia toques de recolher em dezenas de cidades nos EUA. Disponível em: https://www.nytimes.com/2020/05/31/us/george-floyd-investigation.html. Acesso em: 24. Mai. 2023.

[47] Onda de protesto contra a morte de George Floyd se espalha pelo mundo. https://www.correiobraziliense.com.br/app/noticia/mundo/2020/06/06/interna_mundo,861644/onda-de-protesto-contra-morte-de-george-floyd-se-espalha-pelo-mundo.shtml. Acesso em: 24. Mai. 2023.

se os estados e as cidades que registraram tumultos, não conseguissem conter as manifestações desencadeadas pelo assassinato de Floyd.[48]

O caso reafirmou o papel crucial da raça nas abordagens policiais e confrontos violentos, estimulando o debate contínuo sobre os efeitos do racismo no mundo pós-colonial. Houve críticas ao sistema de policiamento e suas práticas, enquanto o movimento *Black Lives Matter* ganhou ainda mais força e visibilidade como símbolo de resistência contra o racismo e injustiça social. As manifestações em decorrência da morte de Floyd também levantaram reflexões sobre as estruturas de poder e as relações raciais na sociedade, evidenciando a persistência dessas questões fundamentais na compreensão das sociedades americanas ao longo do tempo. Tudo isso engendrou também um novo surto de iconoclastia que extrapolou a fronteira americana.

A partir das ideias de Diana Taylor (2013), Reno Bezerra de Almeida percorre toda a dinâmica da abordagem efetivada contra George Floyd no ensaio *Sozinho, me ajoelho. Juntos, nos levantamos: gesto e performance em levantes* (2021) alertando para um forte padrão encontrado nos assassinatos de afro-americanos:

> Seguem, com assustadora frequência, um roteiro (...), um roteiro não é necessariamente mimético, funcionando não por meio da duplicação, mas da reativação. O roteiro "ressuscita e reativa velhos dramas", em uma espécie de espectrologia que assombra o presente. Os atores e os papéis desempenhados no roteiro da violência racial se reiteram com diferenças pontuais: a vítima negra é considerada virtual ou atualmente um indivíduo agressivo, fora de controle, cujo risco que representa justifica uma intervenção truculenta; o agressor é o sujeito que, por meio da força, conseguirá domar a vítima fora de controle, mesmo que seja com a morte desta; a justiça que julga o violentador, reproduzindo uma estrutura social racista, o absolve; ou, se o condena, permanece inalterado todo um cenário que permite que a violência racial se reproduza. (TAYLOR *apud* ALMEIDA, 2021, p.5)

O ensaio de Reno Bezerra de Almeida trás ainda outra premissa defendida por Silvio Almeida (2019), atual Ministro dos Direitos Humanos, que interessa sobremaneira para a argumentação que aqui sustentamos. Para Almeida, "os Estados Unidos - assim como Brasil ou África do Sul - não são o que são apesar do racismo, mas são o que são graças ao racismo" (ALMEIDA, 2019, p. 111). Dessa forma, no contexto da nossa pesquisa, é evidente que, quando a morte de George Floyd é convertida em notícia instantânea e é massificada de forma altamente instável, a sociedade do espetáculo a

[48] Integrantes do Black Lives Matter são presos após manifestações violentas em Portland. Disponível em: https://www.gazetadopovo.com.br/mundo/breves/integrantes-do-black-lives-matter-sao-presos-apos-manifestacoes-violentas-em-portland/. Acesso em: 24. Mai. 2023.

converte, de maneira inexorável, na reafirmação da ameaça contra a resistência à dominação. Essa condição é evidenciada pelos debates surgidos após seu assassinato, que tentavam justificar ou legitimar a ação da polícia mediante os antecedentes da vítima[49], negando-lhe o perdão por crimes cometidos cerca de 16 anos antes de sua morte.[50]

As reações contra as manifestações iconoclastas são também analisadas aqui, quando examinamos o apanhado das notícias sobre os protestos encabeçados pelas pautas do *Black Lives Matter*. Esses elementos são admitidos como algo que detém significações enraizadas na guerra das imagens proposta por Gruzinski, na luta entre diferentes classes sociais e no constrangimento simbólico dessa luta, que se traduz na tentativa de paralisia material do confronto.

Antes da demonstração dessa hipótese, estabelecemos um breve diálogo com Gardene Leão de Castro, visto que seu trabalho nos proporciona uma ótica abrangente e tem habilidades de síntese extremamente consistentes, além de contribuir com um modelo de utilização dos jornais como fonte de dados para a pesquisa acadêmica.

Ao examinar a documentação jornalística publicada na web, identificamos as representações sociais e discursos predominantes nas notícias, bem como consideramos as perspectivas marginalizadas ou silenciadas. Essa análise parte do entendimento de que a mídia, sendo dotada do poder de massificação da informação, desempenha um papel fundamental na construção da visão de mundo compartilhada por diversos setores da sociedade. Assim, por intermédio dos textos jornalísticos e de suas relações imagéticas, desvendamos as estruturas de poder e influência presentes na produção e disseminação das notícias em questão.

Nosso interesse é, portanto, um tipo de mídia específica que, transmutada pelas circunstâncias técnicas e históricas da digitalização, massifica-se de forma variável, instável, e possui atualização perene em suas próprias plataformas.

Gardene Castro, fundamentada em Bourdieu defende que,

> os sistemas simbólicos só podem exercer um poder estruturante porque são estruturados. Além disso, as relações de comunicação são, para ele, sempre relações de poder que dependem, em sua forma e no seu conteúdo, do poder material ou simbólico acumulado pelos agentes ou pelas instituições. Enquanto sistemas simbólicos, os meios de

[49] George Floyd had ‘violent criminal history’: Minneapolis police union chief. Disponível em: https://nypost.com/2020/06/02/george-floyd-had-violent-criminal-history-minneapolis-union-chief/. Acesso em: 20. Mai. 2023.

[50] Texas denies George Floyd a posthumous pardon. Disponível em: https://news.yahoo.com/texas-denies-george-floyd-posthumous-142500648.html. Acesso em: 21. Mai. 2023

> comunicação de massa cumprem sua função política de imposição ou legitimação da dominação, assegurando o domínio de uma classe sobre a outra, através da violência simbólica, que se constitui por intermédio da adesão que uma classe dominada concede ao dominante. (CASTRO, 2017, p. 81) – PAREI AQUI! (15/07/23)

Nesse sentido, a autora destaca que, para Bourdieu, a violência simbólica não é destituída de força para o constrangimento, mesmo na ausência presencial dos danos físicos. Isso significaria dizer, talvez, que ao rodar o mundo por intermédio da massificação midiática contemporânea da internet, as imagens do assassinato de George Floyd assumiram um duplo caráter: a contínua reação da mentalidade colonialista contra a resistência à dominação e a fagulha necessária para se despertar de uma convulsão violenta, de proporções inéditas, contra o racismo. Para Castro, seguindo as ideias de Bourdieu, "a violência é o fantasma cada vez mais presente nas sociedades midiatizadas, em um contexto em que os meios de comunicação reivindicam um papel cada vez mais hegemônico" (CASTRO, 2017, p. 83).

Essa ideia pode estar ilustrada, talvez, em dois elementos fundamentais da composição das quatro imagens a seguir. Na primeira, um dos policiais protege, como uma sentinela, a ação de asfixia de George Floyd cometida por Derek Chauvin em 2020. Nas imagens que seguem, diversos policiais circundam, também como sentinelas (posição similar que compõe a postura da criação de Júlio Guerra), monumentos confederados associados à escravidão. Um desses monumentos, conhecido como *Silent Sam,* situava-se na Universidade da Carolina do Norte e foi derrubado ao longo dos protestos que tiveram origem na revolta causada pela marcha supremacista de Charlottesville, em 2017, uma sublevação abertamente neonazista[51]. Em agosto de 2017, uma composição imagética similar também foi registrada em Charlottesville. Segundo o jornal *Folha de São Paulo*, até dois meses depois do incêndio à estátua de Borba Gato, uma escolta permanente também foi providenciada para proteger o monumento, símbolo da bravura bandeirante.[52]

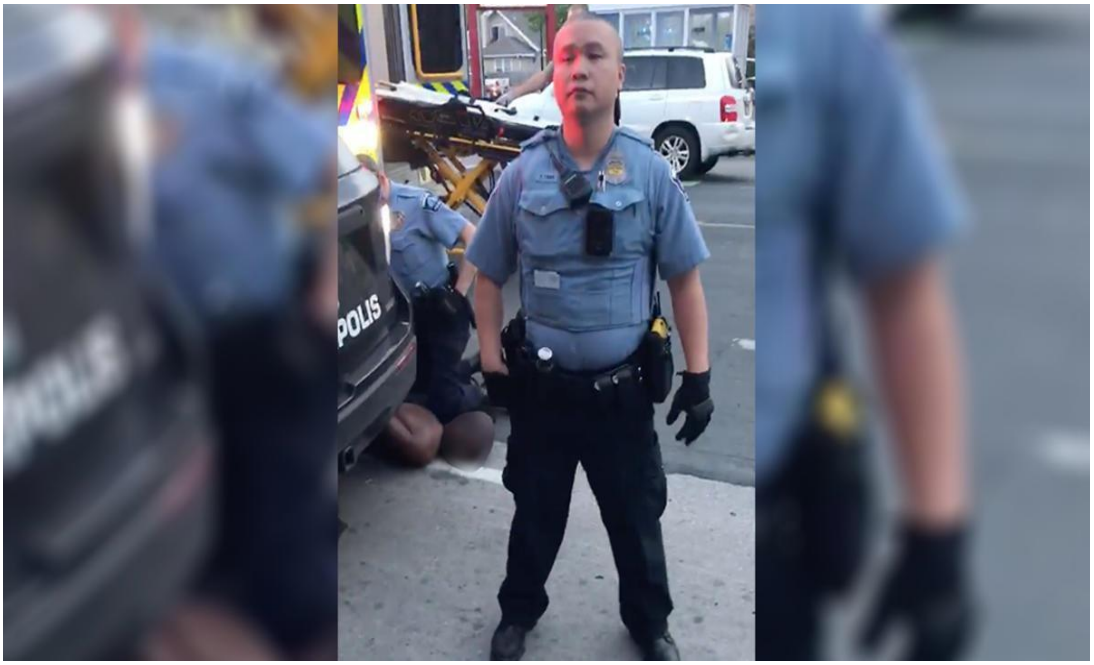
Nas imagens a seguir é possível perceber como a narrativa imagética digitalizada reproduz as relações desiguais de poder, ao mesmo tempo em que reafirma a marginalização de grupos específicos, bem como a noção de ameaça contínua.

---

[51] Clashes over a show of white nationalism in Charlottesville turn deadly. Disponível em: https://time.com/charlottesville-white-nationalist-rally-clashes/. Acesso em: 20. Mai. 2023.

[52] Estatua de Borba gato tem escolta policial permanente desde o incêndio. Disponível em: https://agora.folha.uol.com.br/sao-paulo/2021/09/estatua-de-borba-gato-tem-escolta-policial-permanente-desde-incendio.shtml. Acesso em: 20. Mai. 2023.

Figura 2 – Frame do registro em vídeo do assassinato de George Floyd



Fonte: CBS News[53]

Figura 3- Registro do anel de proteção feito pelos policiais durante as manifestações que exigiama derrubata do monumento conhecido como Silent Sam, na Carolia do Norte.

Fonte: The Guardian[54]

[53] 'I can't even describe it': use-of-force experts say police restrained George Floyd for too long. Disponível em: https://www.cbsnews.com/minnesota/news/i-cant-even-describe-it-use-of-force-experts- say-police-restrained-george-floyd-for-too-long/. Acesso em: 20. Mai. 2023.

[54] Statue wars: what should we do with troublesome monuments?. Disponível em: https://www.theguardian.com/cities/2018/sep/26/statue-wars-what-should-we-do-with-troublesome- monuments. Acesso em: 24 mai. 2023.

Figura 4- Registro do batalhão de choque da polícia protegendo o monumento em memória do confederado Robert E. Lee em Charlottesville (EUA), em agosto de 2017.

Fonte: The Guardian[55]

Figura 5: Registro de manifestação da Frente Integralista Brasileira em prol da limpeza da estátua de Borba Gato após a ação do incêndio, são Paulo, Brasil, 2021.

Fonte: www.integralismo.org[56]

[55] Idem.

[56] Movimentos Nacionalistas limpam a estátua de borba gato. Disponívelem: https://integralismo.org.br/movimento/nacionalistas-limpam-estatua-de-borba-gato/. Acesso em: 30 mai.2023.

Nesse ponto da pesquisa, podemos afirmar, com alguma segurança, que a reflexão de Gruzinski sobre a guerra das imagens iniciada na era colonial não resolve, de maneira absoluta, o emaranhado da realidade, mas choca, na medida em que as evidências vêm à tona. Marco Buti, ainda que por intermédio de um discurso aparentemente resignado e desprovido de qualquer intenção revolucionária, nos fornece pistas sobre o que está acontecendo. Ao mesmo tempo em que o autor defende que "não há reparação possível para os crimes do passado", também considera a complexidade da ação incendiária, que em sua perspectiva, demanda uma discussão menos abstrata e mais complexa (BUTI, 2022, p. 261). Em seguida, tece uma leitura sobre o monumento construído por Júlio Guerra:

> O Borba de Júlio tem uma postura totalmente estática, um olhar perdido e vazio. Possui a escala de um monumento, mas uma atitude pequena. Embora armado, mantém o arcabuz paralelo à perna esquerda, em posição de sentido, como um subalterno qualquer, que não terá autonomia e coragem para uma conquista. Poderá, talvez, usar a arma ao receber ordens superiores, sem discutí-las. É no máximo uma sentinela, um guarda, um segurança, um vigia. (BUTI, 2022 p. 250).

Estariam as imagens, por meio de sua replicação massificada, desempenhando o papel de substituir os elementos vivos nelas presentes, onde quer que elas cheguem virtualmente? De acordo com Gruzinski, na era colonial, "a guerra das imagens adicionava seus efeitos espetaculares às repercussões da derrota militar e ao impacto epidêmico que começava a dizimar os índios' (GRUZINSKI, 2006, p. 96).

Nesse sentido, talvez estejamos diante de um fenômeno de características ainda mais obscuras. Se considerarmos o capitalismo como uma religião, conforme postulado por Benjamin, e o colonialismo europeu como a origem primordial da exploração que busca perpetuar a dominação material e imaterial sobre os vencidos, as imagens dos ídolos protegidos pelo Estado podem reafirmar teses clássicas sobre a sacralidade da ordem capitalista, fundamentada não apenas em sua materialidade, mas também em sua memória resultante da dominação material. George Floyd foi morto, em princípio, por tentar subverter, de alguma maneira, a fé depositada na confiança divina impressa no capital. No caso Floyd, a utilização de uma nota falsa implica - ainda que seu conteúdo político subjacente esteja ausente no discurso da vítima (se é que está ausente) - em um desafio a Mamom. Assim, a confiança em Deus expressa em suas cédulas é esvaziada e a ordem subvertida. O sacrifício é, portanto, necessário para reconduzir o conteúdo da repressão frente a quem o desafia.

> Ao examinar a questão crucial da representação do invisível e do divino, Juan de Torquemada considera que a visualização constitui uma operação a um só tempo impossível e necessária, um mal menor de certa forma. Diante da própria fraqueza, o homem precisa materializar e tornar visível a divindade "para que, vendo-a com os olhos corporais, possa se fiar no conflito em que ele sente todas as angústias e necessidades". (GRUZINSKI, 2006, p. 104)

Nas próximas páginas, nos dedicamos a compreender criticamente, a partir do incêndio da estátua de Borba Gato, porque a nova ordem teconológica do trabalho fatigou o oprimido a ponto de desejar queimar a sentinela e o que a luz das chamas do incêndio do Bandeirante diz sobre a sociedade brasileira à luz da dominação e culpabilização da religião capitalista. As estátuas adoradas no espaço público como ídolos que excitam a violência contra os vencidos vigiam o quê, afinal?

3.2. Paraíso e inferno no mesmo tempo e espaço.

A partir de agora tentaremos demonstrar as maneiras pelas quais a sociedade brasileira, enquanto parte constituinte do sistema societário-econômico capitalista reverberou a série de novos ataques iconoclástas que tomaram fôlego a partir do assassinato de Geroge Floyd.

Segundo o jornal New York Times[57], na sequência do assassinato de George Floyd foram registrados protestos em pelo menos 140 cidades dos Estados Unidos, com a Guarda Nacional estadunidense sendo acionada em 21 estados. Em 28 de maio de 2020 a revista brasileira Isto É publicou reportagem na qual documentou o ataque a prédios próximos ao local onde Floyd foi assassinado e o incêndio a uma delegacia de Mineápolis, durante o terceiro dia seguido de protestos contra a violência policial[58]. Em junho do mesmo ano, o portal do canal alinhado às pautas defendidas por Donald Trump desde as eleições de 2016, publicou matéria na qual buscava enfatizar os resultados da violência daqueles que protestavam contra a morte de Floyd.[59]

A reportagem da Fox News assinada por Robert Gearty é construída a partir de uma lista de pessoas mortas ao longo dos protestos. No recorte feito pelo texto é

[57] George Floyd proyests timeline. https://www.nytimes.com/article/george-floyd-protests-timeline.html. Acesso em: 26. Mai. 2023. Disponível em: 26 mai. 2023.
[58] Caso George Floyd: Delegacia de Minneapolis é queimada em protesto contra polícia. Disponível em: https://istoe.com.br/delegacia-de-minneapolis-e-queimada-em-protesto-por-floyd/. Acesso em: 26. Mai. 2023
[59] Deadly unrest: Here are the people who have died amid George Floyd protests across US. Disponível em: https://www.foxnews.com/us/deadly-unrest-people-have-died-amid-george-floyd-protests-across-us. Acesso em: 26. Mai. 2023.

enfatizado que,"Muitas das pessoas mortas eram negras, o que agrava a tragédia para as comunidades negras"(*ibidem*). Além da fotografia das pessoas mortas durante a revolta, a reportagem traz a imagem de um pequeno memoria construído em homenagem a David McAtee, um dos afroamericanos mortos durante os disturbios. A placa do memorial traz uma alusão às últimas palavras de Floyd. Dez dias depois da matéria que listava as vítimas negras do portal Fox News ter sido publicada, o periódico USA Today publicou um "*fact check*" no qual tentava desfazer a argumentação de um criador de conteúdo para a web chamado Drew Hernandez, que defendia a ideia de que "Mais pessoas negras teriam sido mortas devido aos protestos em nome de George Floyd, do que negros desarmados foram mortos a tiros pela polícia em 2019" [60].

Figura 6- Imagem do memorial construído em homenagem a David McAtee.

Fonte: Fox News[61]

Essas reportagens ilustram o tom da guerra de narrativas que se criou em torno dos acontecimentos e a forma como alguns dos principais meios de comunicação norte-americanos debateram o tema. A polícia de Washington chegou a defender a tese de que os protestos pacíficos teriam sido sequestrados por uma rede de criminosos que utilizava

[60] Fact check: More Black people died in 2019 police shootings than in George Floyd protests. https://www.usatoday.com/story/news/factcheck/2020/06/18/fact-check-more-black-people-killed-police-than-floyd-protests/5323116002/. Acesso em: 26. Mai. 2023.
[61] Ibid.

de táticas nunca antes vistas[62]. Em comum entre as narrativas apresentadas pelo jornalismo norte-americano está, ainda que de maneira subterrânea, a mesma tese defendida pela polícia de Washington, visto que transmitiu mesmo no "*fact checking*" (que também replicou uma lista de pessoas negras mortas durante os protestos), a ideia de que o confronto que se iniciou após a morte de um homem negro por forças policiais resultou em um conflito "intrarracial", sendo "não necessário", mas compreensivo, o clamor pelo estado de exceção traduzido na utilização da Guarda Nacional por Trump.

Relembramos aqui a premissa de Boudieu retomada por Gardene Castro, a de que a violência simbólica possui um poder constrangedor mesmo na ausência física dos danos. A tese dos meios de comunicação assume, portanto, a armadilha retórica de que é preciso deter os protestos negros em nome não só da manutenção da orgem, mas também para que a sociedade branca possa mostrar-lhes novamente o que é a civilização, ainda que isso implique mais violência contra a população negra. Em "Para uma crítica da violência" (BENJAMIN, 2011, p. 133), Benjamin antecipa que "A violência que mantém o direito é a violência que ameaça". Como exposto adiante, contra essa violência mantenedora do direito por intermédio da ameaça, cabe a instauração da violência divina.

O constrangimento discutido aqui está no emprego de um discurso que busca deslegitimar, por meio da criminalização baseada na materialidade das mortes depessoas negras durante a convulsão social em evidência, todas as ações e pessoas envolvidas nos protestos, em detrimento da violência que foi resultado da violência racial estruturante, dado que a morte em decorrência da violência policial nos Estados Unidos não foi um fenômeno inaugurado quando do assassinato de George Floyd, muito menos em um recorte temporal que cobriria unicamente o século XXI.

Para Francisco Bethencourt, a presença duradoura do colonialismo europeu na Américana erigiu o contexto inaugural para a disseminação profusa dos preconceitos acerca de linhagens genealógicas. A expressão depreciativa "negro da terra" foi utilizada como forma de categorização e rotulagem dos povos nativos americanos e asiáticos, primeiramente pelos lusitanos e, posteriormente, por espanhois, britânicos e holandeses. Essas ações visavam legitimar a dinâmica de dominação e engendrar uma estrutura hierárquica estática. Assim, a institucionalização da escravidão exacerbou os

[62] 63'Peaceful protests got hijacked': Some criminals used George Floyd protests as cover for looting, police say. Disponível em: https://www.usatoday.com/story/news/2020/06/15/criminals-used-george-floyd- protests-cover-looting-police-say/5324881002/. Acesso em: 27. Mai. 2023

preconceitos preexistentes voltados aos povos afrodescendentes subsaarianos. A vasta amalgamação interétnica característica do ambiente ibero-americano, imbricada com a prática sistemática de conversão religiosa forçada dos indígenas e cativos, cristalizou assim na América uma complexa teia de preconceitos sociais (BETHENCOURT, 2018).

Segundo o autor:

> O racismo precedeu a teoria das raças, mas a inclusão numa estrutura científica de preconceitos novos e antigos relacionados com a ascendência étnica acentuou a ação discriminatória (...). A partir do século XVII se reforçou a ideia de desigualdade impressa na natureza desde o início dos tempos (...), e uma visão imutável das raças promovida pelos poligenistas norte-americanos envolvidos no debate abolicionista [surgiu no] século XIX. (...) Esses racialistas científicos tornaram-se extremamente influentes para a definição das políticas nacionalistas totalitárias de direita até a Segunda Guerra Mundial e inspiraram leis segregacionistas nos Estados Unidos e da África do Sul. (BETHENCOURT, 2018, p. 502).

Paralelo ao que as forças do Estado chamaram de sequestro criminoso dos protestos pacíficos contra a morte de George Floyd, teve início a retomada de uma onda iconoclasta contra monumentos colonialistas, que reativaram aquela que havia ocorrido em reação às manifestações do *Alt-Right*[63] em Charlottesville, em 2017.

É partindo desse contexto histórico e social específico que construimos aqui uma espécie de quadro sinóptico com o qual é possível demonstrar que a guerra hermenêutica benjaminiana está materialmente documentada, de maneira tão concreta quanto os monumentos que caíram, foram retirados ou substituídos[64]. Este tópico é encerrado com a realização uma análise da violência reparadora que foi direcionada às representações de Cristovam Colombo, em seguida, encerramos a pesquisa com um olhar sobre o incêndio da estátua de Borba Gato executado pelo movimento social liderado por Paulo Galo.

Segundo Gruzinzski,

---

[63] Segundo Alexander (2018), o movimento em questão está diretamente ligado à ascensão de Steve Bannon e promove uma ideologia fundamentada em códigos binários e narrativas temporais, sendo os primeiros extremamente excludentes e as últimas perigosamente apocalípticas. No centro dessa ideologia, encontramos uma série de contrastes simplificados entre o bem e o mal, o sagrado e o profano. Essa abordagem semiótica cria representações perigosas dos "outros", cuja mera existência contínua ameaça a população que Bannon descreve como a verdadeira essência da América. Bannon demonstra desprezo pelos imigrantes não brancos, incluindo hispânicos, leste-asiáticos e sul-asiáticos, enquanto busca purificar aqueles que ele considera "americanos nativos". No entanto, é importante ressaltar que essa categoria fantasiosa certamente não se refere aos verdadeiros nativos da nação americana, isto é, os povos indígenas da América, e tampouco aos grupos étnicos e raciais mais intrinsecamente ligados à cultura "americana", como os afro-americanos.

[64] Estátua de escravocrata é substituída por uma de manifestante negra no Reino Unido. Disponível em: https://g1.globo.com/mundo/noticia/2020/07/15/estatua-de-escravocrata-e-substituida-por-uma-de-manifestante-negra-no-reino-unido.ghtml. Acesso em: 27. Mai. 2023.

> Nem Colombo, nem seus companheiros, nem os poderosos que comandavam a empreitada pensavam em se entregar às delícias da etnografia, e o paraíso das ilhas logo se tornou um inferno onde grassaram a exploração brutal, a fome, o choque microbiano. (...) Qualquer que tenha sido a curiosidade dos primeiros observadores, foi em mão única: era impensável que os indígenas praticassem uma etnografia às avessas e que, por sua vez, interpretassem as imagens dos brancos. (GRUZINSKI,2006, p. 30).

Nem Cristóvão Colombo, assim como nenhum sequaz de exploração, ou a constelação de poderosos que estavam no comando do empreendimento colonizador, tinha a intenção de se envolver com o estudo e compreensão das culturas indígenas. Em vez disso, a chegada dos europeus às ilhas paradisíacas rapidamente se transformou em um cenário de exploração brutal, fome e doenças transmitidas pelos europeus. Nessa perspectiva o choque cultural entre cristãos e indígenas é algo estritamente unilateral. Assim, na perspectiva europeia, o indígena era visto como um ser inferior, incapaz de inverter a interpretação estabelecida pelos europeus sobre sua própria comunidade e seus modos de vida, ou de formar sua própria visão em relação aos europeus. Isso estabeleceu uma relação de poder e conhecimento assimétrica, na qual a visão de mundo indígena e suas interpretações das ações e imagens dos europeus foram completamente desconsideradas.

Gruzinski relata também de forma extremamente interessante o que considera ter sido o primeiro conflito da guerra de imagens nas Américas. De acordo com o autor, em 1496, alguns indígenas se apossaram de imagens cristãs que lhes haviam sido confiadas pelos espanhóis. Ao perceberem que os indígenas haviam enterrado e urinado sobre as imagens como parte de seus rituais votivos para obter prosperidade, os espanhóis reagiram queimando os indígenas vivos. Os espanhóis não perceberam ou simplesmente ignoraram o significado cultural dos atos dos indígenas, priorizando a sacralidade de suas próprias imagens (GRUZINSKI, 2006).

A partir deste ponto, podemos considerar a possibilidade de que os protestos associados ao movimento *Black Lives Matter* tenham encarnado, de certa forma, o conceito de violência divina tal como Benjamin o entendia. Como foi demonstrado anteriormente, em nossa interpretação do discurso da imprensa, podemos perceber que o clamor por um estado de exceção civilizador surgiu acompanhado da presença da Guarda Nacional de Trump. Em sua Tese VIII sobre o conceito de História, Benjamin afirma que

> a tradição dos oprimidos nos ensina que o ‘estado de exceção’ em

> que vivemos é a regra. (...) Nossa tarefa histórica consistirá, então em suscitar a vinda do verdadeiro estado de exceção, melhorando assim nossa posição na luta contra o fascismo. (BENJAMIN in MATE, 2010, p. 187).

Isso implica que, assim como Benjamin, que testemunhou o pogrom nazista, os atores sociais envolvidos nas revoltas contra a violência policial, que levaram à destruição de monumentos em homenagem e glorificação aos colonizadores, confederados e bandeirantes, possuem consciência de que a narrativa dos vencedores da história tem por objetivo apequenar a experiência dos oprimidos, pois o seu discurso ignora o seu sofrimento e suas privações.

Os monumentos colonialistas funcionam como guardiões da perenidade da ordem estabelecida, sendo instrumentos religiosos da repressão e armas que continuamente impõem o dogma da submissão àqueles que não estão alinhados ao seu altar. Em outras palavras, os monumentos históricos colonialistas entronizam a desumanização de indígenas, africanos e todos os herdeiros de sua condição submissa nos tempos históricos subsequentes à colonização.

Figura 7 -*Monumento, em Richmond, Virginia. "BLM - Black Lives Matter - é projetado no cavalo de Lee, enquanto uma fotografia de Marcus David Peters, um homem negro de 24 anos morto por um policial de Richmond é projetada na base do munumento*

Fonte: NatGeo[65]

[65] Toppling-statues-is-first-step-toward-ending- confederate-myths. Disponível em: https://www.nationalgeographic.com/history/article/toppling-statues-is-first-step-toward-ending-confederate-myths.

Os monumentos coloniais são, nessa perspectiva, elementos religiosos de opressão e armas que continuamente impõem a doutrina da submissão àqueles que "não pertencem à sua episteme". Nesse sentido, os monumentos históricos coloniais consagram a desumanização dos vencidos. Por isso, talvez, decapitá-los, afogá-los ou incendiá-los lhes incorpora uma simbologia de mão dupla. Ao mesmo tempo em que reviram os crimes escondidos sobre sua solenidade aparentemente imperecível, imprimem uma mensagem à própria história do personagem homenageado e naqueles que lutam contra sua exaltação.

Figura 8 - Monumento em homenagem a Cristovão Colombo decapitado, Boston, junho de 2020

Fonte: Exame[66]

Em seu ensaio intitulado "Necropolítica", Achille Mbembe traça um panorama de como era exercido o direto de matar e as determinações sobre quem deveria viver ou morrer no contexto da Era colonial. Para Mbembe,

> Qualquer relato histórico do surgimento do terror moderno precisa tratar da escravidão, que pode ser considerada uma das primeiras manifestações da biopolítica (...), [onde] a humanidade do escravo aparece como uma sombra personificada. De fato, a condição de escravo resulta de uma tripla perda: perda de um "lar", perda dos

[66] Estátua de Cristovão Colombo é decaptada em Boston. Disponível em: https://exame.com/mundo/estatua-de-cristovao-colombo-e-decapitada-em-boston/. Acesso em: 28. Mai. 2023

> direitos sobre seu corpo e perda do estatuto político. Essa tripla perda equivale a uma dominação absoluta, uma alienação de nascença e uma morte social (que é a expulsão fora da humanidade). Enquanto estrutura política a *plantation* é sem dúvida um espaço em que o escravo pertence ao senhor. Não é uma comunidade porque, por definição, a comunidade implica o exercício do poder de fala e de pensamento. O escravo, por conseguinte, é mantido vivo, mas em estado de injúria em um mundo espectral de horrores, crueldade e profanidade intensos. (MBEMBE, 2018, p. 27)

Talvez, por esse motivo, ao ser liberto na narrativa monumentalista dominante, o escravizado apareça de joelhos diante do homem branco[67], sendo importante também aos algozes, a depredação das imagens dos vencidos, como demonstra a ação cometida contra a ilustração em homenagem à Marielle Franco, exposta na figura 10.

Figura 9 - Réplica do monumento "Emancipation", em Boston. [68]

Fonte: Washington Post

A consciência de que o malogro carregado pelos oprimidos foi convertido em em patrimônio histórico dos vencedores, demonstra a potência atemporal dos escritos de Benjamin para interpretar a realidade. Mais que isso, demonstra a força inerente dos movimentos sociais que encejam transformações profundas.

[67] Controversial Lincoln statue is removed in Boston, but remains in D.C. Disponível em: https://www.washingtonpost.com/history/2020/12/29/lincoln-statue-removed-boston-dc/. Acesso em: 27. Mai. 2023.
[68] O monumento foi retirado do seu tradicional local em junho de 2020.

Figura 10 -Ilustração com o rosto de Marielle Franco depredado em São Paulo[69].

Fonte: Carta Capital[70]

Ao propor uma visão crítica e complexa do tempo histórico, em contraposição à noção tradicional de uma sucessão contínua de eventos, essa história que só contempla o progresso, Benjamin pressupõe ser necessária uma interrupção, para desafiar as estruturas de poder e autoritarismo que moldam a história. Ao "tempo da interrupção" Benjamin dá o nome de *Jetztzeit* [o tempo-de-agora], entendido como um momento de crise e potencial transformação, no qual as contradições sociais são evidenciadas e os oprimidos têm a oportunidade de agir para romper com a opressão. Nesse sentido, Benjamin enxerga o *Jetztzeit* como uma ocasião propícia para uma "explosão messiânica", um evento capaz de reconfigurar radicalmente as estruturas sociais vigentes.

É preciso ressaltar que o *Jetztzeit* não se trata de um acontecimento isolado, mas sim de uma abertura para a conscientização histórica e ação emancipatória. Benjamin

[69] Aqui recorremos novamente à valiosa definição de Georges Didi-Huberman do atlas *Mnemosyne*. O autor o define como um "instrumento para colher ou preparar amostras, por meio de imagens interpostas, do caos da história. Tratar-se-ia, em suma (...) de criar planos de inteligibilidade capazes de operar certos 'cortes do caos' para construir uma espécie de arqueologia ou 'geologia cultural' visando a tornar sensível a imanência histórica das imagens" (DIDI-HUBERMAN, 2018, p. 187). Assim, assumimos aqui que o diálogo entre personalidades históricas, as imagens, os monumentos e as imagens dos monumentos vandalizados, possuem, no contexto do quadro sinóptico que criamos, o mesmo efeito sob os expectadores.

[70] Homenagem a Marielle é vandalizada com saudação a Borba Gato. Disponível em: https://www.cartacapital.com.br/cartaexpressa/homenagem-marielle-vandalizada-saudacao-borba-gato/. Acesso em: 27. Mai. 2023

acredita que é um dever ético dos marginalizados reconhecer esse momento de abertura para mudança, com o intuito de interromper o curso da história dominante e estabelecer condições para uma sociedade mais justa. Segundo Löwy:

> O passado contém o presente, Jetztzeit - 'tempo-de-agora' - ou 'tempo atual'. Em uma variante da Tese XIV Jetztzeit é definido como um "material explosivo ao qual o materialismo histórico junta o estopim. Trata-se de fazer explodir o contínuo da história (...) com ajuda de uma concepção de tempo histórico que o percebe como 'pleno', carregado de momentos 'atuais', explosivos e subversivos. (LÖWY, 2005, p. 120).

Assim o vandalismo que nossa Era testemunha é carregado de potência para a transformação. É preciso, no entanto, assegurar a manutenção ontológica da humanidade. A insurreição fascista ocorrida em 8 de janeiro[71], em Brasília, pode ter nos fornecido uma visão elucidativa, por meio do seu *ethos* anticivilizacional e de sua identidade imagética ultraconservadora, sobre o ponto de partida de nossa jornada e as diferenças entre os destinos desejados. A esperança de um mundo melhor só pode ser efetivada por meio da violência divina, mas precisamos também nos acaltelar da subversão da esperança na violência vazia de esperança.

Segundo Ernst Bloch, "Os homens, assim como o mundo, carregam dentro de si quantidade suficiente de futuro bom; nenhum plano é propriamente bom se não contiver essa fé basilar" (BLOCH, 2005, p. 222). Como adverte Paulo Freire,

> A violência dos opressores que os faz também desumanizados, não instaura uma outra vocação – a do ser menos. Como distorção do ser mais, o ser menos leva os oprimidos, cedo ou tarde, a lutar contra quem os fez menos. E esta luta somente tem sentido quando os oprimidos, ao buscar recuperar sua humanidade, que é uma forma de criá-la, não se sentem idealistamente opressores, nem se tornam, de fato, opressores dos opressores, mas restauradores da humanidade em ambos. (FREIRE, 1987, p. 20).

Ao desafiar e sobrepujar a opressão, os oprimidos contribuem de forma efetiva para a edificação de um mundo mais compassivo e humano. É importante salientar, entretanto, que nesse processo se fazem imprescindíveis duas premissas inalienáveis: a não idealização dos opressores por parte dos oprimidos e a restauração da humanidade tanto no âmago dos oprimidos quanto dos opressores. Assim, mediante uma consciência

[71] A insurreição da extrema-direita. Disponível em: https://aterraeredonda.com.br/a-insurreicao-da-extrema-direita/. Acesso em: 28. Mai. 2023

crítica e práticas emancipatórias, empenham-se esforços no sentido de transmutar as circunstâncias atuais.

Nesse sentido, a luta contra a opressão transcende uma mera inversão de papéis, na qual os oprimidos se assumem como algozes. A reparação não implicaria uma vingança. Essa luta é, em sua essência, um apelo à transformação, onde os oprimidos, distantes de absorverem os sofrimentos previamente infligidos, assumem a forma de agentes revolucionários que tomam para si a responsabilidade de medir a violência para a restauração da humanidade. O rompimento com a lógica da violência, nesse contexto, visa a edificação de um mundo em que a equidade seja erguida como alicerce primordial, onde a dignidade e a humanidade sejam não apenas preservadas, mas também nutridas e exaltadas. “Quem deve enfrentar monstros deve permanecer atento para não se tornar também um monstro. Se olhares demasiado tempo dentro de um abismo, o abismo acabará por olhar dentro de ti” (NIETZSCHE, 2001, p. 89).

3.3.- Em quais mortos repousa a sacralidade da ordem capitalista.

No dia 11 de março de 2022 a polícia civil do Rio de Janeiro destruiu um monumento em homenagem às vítimas da chamada Operação Exceptis. A operação em questão ocorreu no morro do Jacarezinho, em 6 de maio de 2021, comunidade historicamente formada como um “quilombo urbano”[72]. A operação foi considerada a ação policial mais letal da história da cidade.

Dois policiais civis foram denunciados pelo Ministério Público do Rio de Janeiro (MPRJ) por suspeita de seu suposto envolvimento no assassinato do morador Omar Pereira da Silva[73]. Omar foi apenas um dos indivíduos cuja existência foi tragicamente ceifada no âmbito de uma incursão policial que deixou para a comunidade local um saldo de 28 pessoas mortas, dentre elas um policial. Nesse contexto, segundo a acusação do MPRJ, Omar foi executado dentro de uma residência quando já estava encurralado, desarmado e ferido com um tiro no pé.

De acordo com a investigação, após a morte de Omar, os agentes teriam removido o corpo antes da chegada dos peritos. Além disso, os policiais foram considerados suspeitos de colocar uma granada no local do crime e de apresentar uma pistola como se pertencesse à vítima, o que configuraria a manipulação de provas.

---

[72] Jacarezinho: favela palco de massacre nasceu como quilombo, lutou contra a ditadura e hoje é refém da violência. Disponível em: https://www.bbc.com/portuguese/brasil-57208131. Acesso em: 30. Mai. 2023.
[73] MPRJ identifica quem atirou em policial civil no Jacarezinho. Disponível em: https://agenciabrasil.ebc.com.br/tags/operacao-exceptis. Acesso em: 30. Mai. 2023.

Quase um ano depois, utilizando do veículo blindado conhecido como Caveirão, a polícia civil do Rio de Janeiro entrou na comunidade e derrubou um monumento erguido pelos moradores em homenagem às vítimas da Operação[74]. Segundo reportagem da Carta Capital, o monumento foi construído em uma calçada de maneira que não atrapalhasse a circulação de pessoas ou de veículos[75]. Após puxarem o monumento com uma corda amarrada ao Caveirão, os policiais terminaram a destruição do monumento utilizando de marretas[76]. O memorial trazia uma placa onde constavam os nomes das vítimas com data de nascimento e morte, e uma mensagem com os dizeres:

> HOMENAGEM ÀS VÍTIMAS DA CHACINA DO JACAREZINHO! Em 06/05/2021, 27 moradores e um servidor foram mortos, vítimas da polícia genocida e racista do estado do Rio de Janeiro, que faz do Jacarezinho uma praça de guerra, para combater um mercado varejista de drogas que nunca vai deixar de existir. Nenhuma morte deve ser esquecida. Nenhuma chacina deve ser normalizada.[77]

Em sua clássica obra "O princípio esperança", Bloch descreve a morte como um fato inescapável, algo do qual não podemos nos esconder, um encontro-coisa que não somos capazes de enganar, é um momento sincero. Ela não pode ser esquecida. Mas, ao mesmo tempo desperta a esperança.

O filósofo alemão descreve esse destino humano definitivo como uma manifestação do vazio, do nada, que é engolido pela transição utópica em direção ao ser. Portanto, diante da morte, não há progresso ou conquista em que a aniquilação do mal não seja ativamente absorvida, nem há realização significativa em que a superação do mal não seja o fim. Todas as esperanças religiosas, sejam elas puramente ilusórias ou com raízes humanas, convergem para o mitológico, lutando contra a morte e o destino. Essas esperanças, em última instância, estão ligadas à busca da redenção em relação ao mal e à

---

[74] Memorial com nomes dos 28 mortos em operação no Jacarezinho é derrubado pela polícia, que cita 'apologia ao tráfico. Disponível em: https://g1.globo.com/rj/rio-de-janeiro/noticia/2022/05/11/memorial-no-jacarezinho-com-nomes-dos-mortos-na-operacao-mais-letal-do-rj-e-derrubado-pela-policia.ghtml. Acesso em: 30. Mai. 2023.

[75] Polícia Civil derruba monumento às vítimas da chacina do Jacarezinho. Disponível em: https://www.cartacapital.com.br/sociedade/policia-civil-derruba-monumento-as-vitimas-da-chacina-do-jacarezinho/. Acesso em: 30. Mai. 2023.

[76] Polícia do RJ destrói memorial em homenagem aos mortos do massacre do jacarezinho. https://www1.folha.uol.com.br/cotidiano/2022/05/policia-do-rj-destroi-memorial-em-homenagem-aos-mortos-no-massacre-do-jacarezinho.shtml. Acesso em: 30. Mai. 2023.

[77] Destruição de memorial no Jacarezinho causa indignação. Disponível em: https://www.terra.com.br/noticias/brasil/cidades/destruicao-de-memorial-no-jacarezinho-causa-indignacao,f7032c1816defdf053a07d5c739ee2400vvx3q9j.html. Acesso em 07 jun. 2023.

liberdade em direção a um reino divino sem Deus.

As narrativas religiosas, sejam elas ilusórias ou de natureza humana, estão fundamentadas em uma busca pela redenção e pela liberdade em relação ao mal, direcionando-se a um estado idealizado de existência. Assim, em Bloch, a morte como vazio incontornável da vida humana, desperta a esperança e é intrinsecamente conectada às narrativas religiosas que buscam a redenção e a liberdade em relação ao mal. Para Bloch,

> A morte é um fato que não pode ser esquecido e que desperta a esperança. Ela é principalmente uma forma daquele nada tragado pela passagem utópica para dentro do ser. Não há devir nem vitória em que a aniquilação do ruim não seja ativamente tragada. Culminam no mítico, contra a morte e o destino, todas as boas novas que perfazem a fantasia da religião, as totalmente ilusólias e aquelas de essência humana, que, no fundo, referem-se à redenção em relação ao mal, à liberdade rumo ao "reino" (BLOCH, 2005, p. 26).

Anselmo Borges denomina essa condição descrita por Bloch de “esperança ateia contra a morte”. Na perspectiva do ensaísta católico, a filosofia da esperança de Bloch é uma força eloquente que emerge de um mundo em desespero soterrado sobre a Guerra, no qual a ausência de sentido esvazia todos os sonhos. Bloch busca revitalizar e reinterpretar os elementos mais positivos da experiência religiosa, resgatando-os de forma seletiva e os adaptando a uma visão de mundo que valoriza a esperança e a reconstrução dos sonhos para o futuro. Assim, Bloch

> baseia sua obra filosófica quando a sombra do ateísmo e do niilismo se adensava sobre a Europa. E o seu objetivo é, precisamente contra o niilismo, uma filosofia da esperança fundada no reino de Deus sem Deus, isto é, herdeira dos melhores conteúdos da religião. Essa esperança há-de resistir e manter o homem erguido, mesmo contra a mais forte não-utopia, que é a morte. (BORGES, 1993, p. 405).

Salvar os mortos, então, implica aderir à utopia capaz de estraçalhar a antiutopia, pois “nem sequer os mortos estarão salvos se o inimigo vencer” (BENJAMIN *apud* MATE, 2010, p. 147). A urgência que se desenha a partir de agora se relaciona a compreender as múltiplas formas pelas quais os derrotados morrem.

A ideia aqui é responder porque esse sacrifício é necessário à antiutopia capitalista e porque morrer para sacramentar o capitalismo moderno é um dos dogmas fundamentais que sustentam a impossibilidade de expiação da culpa na realigião capitalista. Há uma forte conexão entre um modelo de cristianismo que demanda sacrifício e o próprio capitalismo enquanto uma forma de religião. A temática do martírio

no contexto do catolicismo clerical está intrinsecamente ligada à ideia de sacrifício como um caminho para a salvação.

Este tópico encerra a pesquisa a partir de uma leitura que admite a sobrevivência da esperança e da utopia nos movimentos sociais que resistiram ao massacre ocasional dirigido pelo fascismo bolsonarista durante a pandemina do COVID-19, no Brasil. O incêndio da estátua de Borba Gato, a prisão de Paulo Galo e sua força como nova liderança política e social são examinados, à luz da sociologia, como uma das possibilidade de de sobrevivência da crítica e resistência organizada ao capitalismo. Entendemos, portanto, que tais movimentos almejam superar a ordem estabelecida através do uso da violência redentora, configurando, dessa maneira, a manifestação do despertar da consciência para a interrupção da agressão capitalista.

Contextualizamos o capitalismo brasileiro à luz das novas transformações no campo do trabalho e da ascensão de novas tecnologias precarizantes, para tentar compreender por que esses novos movimentos sociais assumiram como uma de suas estratégias agredir a memória do verdugo como uma resposta à ferocidade da violação de direitos fundamentais. Para isso, é imprescindível conceber o capitalismo brasileiro como expressão de uma zona particular de um capitalismo tardio que absorveu, ao longo das últimas décadas, todos os elementos constituintes da modernidade neoliberal. Em seguida, nos concentramos em trazer ao leitor uma interpretação sociológica das ideias defendidas por Paulo Galo no seio da pauperização e precarização do trabalho para significativas camadas da sociedade brasileira.

O neoliberalismo mata. Os mortos estão empilhados sobre as estatísticas do novo tempo do mundo. Paulo Arantes, ao utilizar a expressão define esse novo tempo como uma condição histórica na qual o status ontológico humano é moldado por um complexo de percepções e realidades que se colidem, pois

> Ao contrário do que sua amplitude dá a entender, esse Tempo do Mundo não pode ser a totalidade da história dos homens. Estamos às voltas com "um tempo vivido nas dimensões do mundo". E mais, um "tempo excepcional" que governa, segundo os lugares e as épocas, certos espaços e certas realidades, outros espaços lhe escapam, alheios à batida desse relógio mais impositivo. É assim que podemos encontrar por toda parte zonas em que o "tempo do mundo" não repercute, "zonas de silêncio, de ignorância tranquila" (...) [O tempo do mundo não misturou tudo]. (ARANTES, 2014, p. 33).

Arantes assinala que, apesar de sua amplitude, o Tempo do Mundo não abarca toda a história da humanidade. Em vez disso, nos conduz a um tempo vivido nas

diferentes dimensões do mundo, regido por um "tempo excepcional" que varia de acordo com lugares e épocas específicas. Há espaços e realidades em que vivenciamos verdadeiramente a "hora do mundo", enquanto outras realidades e espaços escapam da imposição rítmica desse “relógio absoluto”. O sentido da ideia que Arantes remonta a partir de Braudel, Georges Gurvitch e Paul Virilo, pode ser condensada na tese de que

> O novo tempo do mundo, em busca do qual nos pusemos em campo, bem pode ser a fonte primária de novas hierarquizações, por sua vez espinha dorsal de um novo regime de acumulação de riqueza e poder. É o caso de uma “aristocracia da velocidade” [antevisão da sociedade de duas velocidades]. (ARANTES, 2014, p. 82).

A providência divina que governa o universo estaria também por trás dessa dinâmica. O tempo é como se apresenta porque há uma força oculta, misteriosa agindo sobre ele. Nada escapa ao poder divino. Anselm Jappe nos recorda que, Adam Smith era também teólogo e que sua intenção era estabelecer a liberdade do mercado e a “mão invisível” como nova forma de providência (JAPPE, 2021, p. 190). Essa providência livre e invisível, dotada de força misteriosa para existir adentrou a experiência subjetiva que fazemos do tempo. Se o tempo agora é misterioso e está desnaturalizado pela sua dissociação com a natureza do ser humano e das outras naturezas que interagem com ele para sua subsistência e o seu próprio trabalho, a imposição desse novo regime de tempo só pode significar horror, irritação e desânimo (MATOS, 2010, p. 175).

Na perspectiva de Josué Cândido da Silva, o capitalismo é uma religião puramente culpabilizadora que não destrói os mitos, mas cria seus próprios (SILVA in MO SUNG; COELHO, 2021, p. 104). O autor defende que

> Uma religião que só culpabiliza sem oferecer possibilidades torna-se mito e a situação do ser humano, trágica. Por isso, ao tomar o lugar da religião, o capitalismo não produz esperança, mas desesperança universal, já que se apresenta como força impessoal a ditar o destino humano, como uma inescapável totalidade sem alternativas. (...) A libertação do ser humano, como ser explorado e dominado é também a libertação de Deus das imagens idolátricas nas quais foi aprisionado pelo capitalismo. (SILVA in MO SUNG; COELHO, 2021, p. 104).

O sentido da criação dos mitos no interior da religião culpabilizadora do capitalismo é a ideia de que o trabalhador precarizado é, na verdade o empreendedor que dá sustentação às possibilidades de ascensão e vitória no sistema, representando um dos pilares da prosperidade. Essa ideia, aparentemente simples, traz dentro de si um

conjunto de complexidades atreladas às formas de acumulação no sistema capitalista, e evidencia, ao mesmo tempo, novas formas de gestão da crise do sistema.

Aqui é necessário um panorama das principais transformações no mundo do trabalho da década de 1970 do século XX até nossa atualidade. Essa estratégia é fundamental se quisermos compreender de maneira mais bem acabada a força da religião capitalista no mundo contemporâneo, bem como os movimentos contrários às novas formas de exploração do trabalho que surgiram com o processo de digitalização da economia.

Conforme apontado pelo sociólogo Ricardo Antunes, ao longo da segunda metade do século XX, emergiu uma nova forma de organização e exploração do trabalho. Em sua essência operacional, essa nova forma de organização apresenta um apelo ideológico que busca estabelecer um discurso consensual (ANTUNES, 1995, p. 192). Essa ideia é reiterada, com determinadas nuanças por Vladimir Safatle, em seu trabalho "*Cinismo e falência da Crítica* (2008), no qual se destaca que ao longo do século XX, o declínio da ética do trabalho e a repressão do prazer multifacetado tiveram um impacto significativo nas identidades, resultando em uma fragmentação acentuada da consciência, o que permitiu o surgimento de um "*novo espírito do capitalismo*" (BOLTANSKI; CHIAPELLO, 2009). Esse novo paradigma tende a neutralizar discursos políticos e práticas mercadológicas divergentes, além de naturalizar o que Safatle chama de "racionalidade cínica" (SAFATLE, 2008, p. 23).

A lógica do consentimento embutida no discurso da racionalidade cínica é um traço metafísico das relações de dominação do mundo do trabalho que teria se fixado à cosmovisão do trabalhador com a globalização do toyotismo[78], a partir do esfacelamento quase completo das interações do trabalhador com a materialidade do seu próprio trabalho e com os canais de solidariedade presentes em seu exercício.

> A mudança de paradigma da sociedade industrial da produção para a sociedade pós-industrial do consumo traz uma série de consequências fundamentais, a começar pelo fato de que os modos de alienação

[78] Baseado no conceito de "produção sem desperdício", o toyotismo tinha como objetivo principal otimizar a dinâmica de produção nas fábricas, minimizando ao máximo o desperdício. Essa abordagem visava aumentar a produção de mercadorias utilizando cada vez menos mão de obra, por meio de uma intensificação sem precedentes da automação e da rápida e contínua aplicação de inovações tecnológicas nas fábricas. Após obter sucesso no Japão durante as décadas de 1950 e 1960, ao conseguir moldar a consciência dos trabalhadores de forma eficiente, esse modelo começou a se espalhar pela economia globalizada. Esse processo foi impulsionado principalmente pela crise energética da década de 1970, que ficou conhecida como choque do petróleo, resultando em uma redução significativa das formas de gestão organizacional em escala global.

> necessários para entrarmos no mundo da produção não são totalmente simétricos aos modos de alienação que fazem parte do mundo do consumo. De maneira esquemática, podemos afirmar que o mundo capitalista da produção estava vinculado à ética do ascetismo, da acumulação ("o prazer que submete todos os prazeres") e pela fixidez identitária que se manifesta como vocação para funções específicas e especializadas. O mundo do consumo pede, por sua vez, uma ética do direito ao gozo. Pois o que o discurso do capitalismo contemporâneo precisa é da procura do gozo que impulsiona a plasticidade infinita da produção das possibilidades de escolha no universo do consumo. (SAFATLE, 2008, p.126).

Dessa forma podemos compreender de onde deriva o engendramento das formas de disseminação da "cultura do interminável" em nossa sociedade. Havendo a plasticidade infinita da produção das possibilidades de consumo como sugere Safatle, é gerada uma sociedade que cultiva o excesso na eternidade negativa.

Ao associar a poesia de Baudelaire e o pensamento de Benjamin, Olgária Matos propõe que esse sentimento [eternidade negativa] está em um "tempo doentio, (...) é um labirinto cheio de cadáveres (...)". Por isso Benjamin afirma que na modernidade, mesmo os acontecimentos históricos se repetem como artigos em série no labirinto do consumo. É o 'eterno retorno do sempre igual'" (MATOS, 2010, p. 169). Ao longo da segunda metade do século XX, esse fenômeno seria em parte explicado pela ascensão do toyotismo.

Braverman, ao analisar minuciosamente o imperativo operacional presente no mundo do trabalho desde o taylorismo, expõe a fratura fundamental que se agravou ao longo da implantação do toyotismo quando afirma que

> Essa desumanização do processo de trabalho, na qual os trabalhadores ficam reduzidos quase que ao nível de trabalho em sua forma animal, enquanto isento de propósito e não pensável no caso de trabalho autoorganizado e automotivado de uma comunidade de produtores é extremamente danosa [...] Porque, se a execução dos trabalhadores é orientada por sua própria concepção, não é possível, como vimos, impor-lhes a eficiência metodológica ou o ritmo de trabalho desejado pelo capital. Em consequência, o capitalista aprende desde o início a tirar vantagem desse aspecto da força de trabalho humana, e da quebra da unidade do processo de trabalho. (BRAVERMAN, 1983, p.104).

No nível do discurso da consciência corporativa patronal, tal condição implicaria que, a circulação e a troca de conhecimento entre trabalhadores, gerência, maquinário e patrões, se tornaria a partir de então mais ágil e estreita, traduzindo-se em benefícios e maiores ganhos reais aos agentes produtores. Essa condição, claramente, não se

apresentou como realidade para aqueles que vivem da venda de sua força de trabalho, e como consequência, ainda inverteu o enunciado da necessidade da luta contra a dominação do capital em direção a defesa das novas formas de extração de mais-valor por parte da classe trabalhadora.

Essa dinâmica, que utiliza um discurso aparentemente contraditório, gera sensação de esperança renovada e força para impulsionar e dar sentido ao sistema capitalista, onde esse pretenso sentido está ausente. A ideia de que a "proximidade" entre duas consciências de interesses opostos poderia se tornar um bloco unificado de interesses, alinhado com o sistema em si, revelou-se cruel para o trabalhador diante da perda inimaginável dos poucos direitos que eram assegurados à classe trabalhadora. Seu emprego, sua família e sua própria individualidade como força criativa ficaram absolutamente ameaçados. O sentido último e primordial do trabalho acabou mergulhando em um limbo opaco. Segundo Giovanni Alves,

> Ao tratarmos da subjetividade e de sua “captura”, referimo-nos não apenas à instância da consciência, mas às instâncias da pré-consciência e do inconsciente. As técnicas de manipulação utilizadas pelos aparatos midiáticos do sistema do capital buscam atingir o conteúdo oculto da pré-consciência e do inconsciente humanos, visando a influenciar o comportamento dos indivíduos sociais. (...) O capitalismo manipulatório levou à exaustão os recursos de manipulação das instâncias intrapsíquicas do homem, pelas quais se constituem os consentimentos espúrios à dominação do capital nas sociedades democráticas. (ALVES, 2008, p. 224).

O resultado da evolução destrutora do trabalho, empreendida pelo aprofundamento da expropriação de direitos do trabalhador ao longo do século XX e XXI foi, como evidencia Antunes, o fenômeno da uberização do trabalho. Na perspectiva de Antunes, a uberização,

> É um processo pelo qual as relações de trabalho são crescentemente individualizadas e inviabilizadas, assumindo, assim, a aparência de “prestação de serviços” e obliterando as relações de assalariamento e de exploração do trabalho, as empresas (...) “flexíveis”, impulsionadas pela expansão informacional-digital e sob os comandos dos capitais, em particular o financeiro vem impondo sua trípode destrutiva sobre o trabalho. (ANTUNES, 2020, p. 9).

Ao distanciar a força de trabalho de qualquer vínculo de responsabilidade trabalhista, o objetivo primordial de empresas como a Uber é esvaziar o sentido do confronto entre a massa de trabalhadores e os "empregadores" por meio da gestão

algorítimica. Isso criou uma nova morfologia do trabalho e fragmentou os sindicatos de múltiplas formas. Com o gradual avanço dessas formas de trabalho, fala-se em infoproletários: trabalhadores ligados à indústria 4.0 que foram introduzidos à revelia a novas formas de relação com a classe patronal, que nem sequer é visualizada em seu horizonte de relações materiais. Segundo Franco,

> Após a adesão ao contrato, a comunicação entre o plataformizado e a empresa-aplicativo se limita a notificações e a algumas mensagens automáticas. (...) o contato com a empresa é experimentado pelo trabalhador como uma tarefa de Sísifo, sempre diferida por ligações que não se completam, emails que são respondidos automaticamente ou pela série incontável de mediadoresterceirizados que trabalham para as empresas fornecendo explicações padronizadas para as interrogações que recebem dos trabalhadores. (FRANCO, 2021, p. 8).

É nesse cenário que começaram a surgir novos movimentos organizados de trabalhadores associados a essas novas formas de "prestação de serviço", tais como o movimento de entregadores liderado por Paulo Galo, os "Entregadores Antifascistas". Criado na cidade de São Paulo, o movimento disseminou-se por outras cidades do país e chegou incluise a organizar paralizações grevistas a partir de 2020[79]. Paulo Galo, como o demonstrado anteriormente, foi a principal liderança por trás do incêncio à estátua de Borba Gato.[80]

> "Fome!" é o grito de ordem do Movimento dos Entregadores Antifascistas, um movimento de abrangência nacional que reúne trabalhadores de entregas por aplicativo. Mais explicitamente do que nas reivindicações por melhorias salariais ou pelo reconhecimento de direitos que marcaram os movimentos operários nas últimas décadas, o gatilho para a atual mobilização dos trabalhadores de aplicativo vem das entranhas dos corpos famintos que se tornaram os principais responsáveis pela distribuição de alimentos durante a pandemia do novo Coronavírus. "O que me revoltava era trabalhar carregando comida nas costas de barriga vazia", sintetiza Paulo Roberto da Silva Lima, o "Galo", um dos principais mobilizadores do movimento de entregadores por aplicativo. (FRANCO, 2021, p. 5).

Compreendemos dialeticamente os ideais defendidos por Paulo Galo, na tentativa de estabelecer pontes entre suas ideias e uma possível consciência romântica redentora. Lançamos mão do que a pesquisa considera "postagens-chave", presentes no Twitter do

[79] Galo lança a revolução dos entregadores de aplicativo. Essenciais na pandemia, invisíveis na vida real. Disponível em: https://brasil.elpais.com/brasil/2020-06-28/galo-lanca-a-revolucao-dos-entregadores-de-aplicativo-essenciais-na-pandemia-invisiveis-na-vida-real.html. 27. Mai. 2023.

[80] Justiça condena Paulo Galo por incêndio em estátua de Borba Gato, em São Paulo. Disponível em: https://www.cartacapital.com.br/cartaexpressa/justica-condena-paulo-galo-por-incendio-em-estatua-de-borba-gato-em-sao-paulo/.Acesso em: 27. Mai. 2023.

ativista[81]. A premissa é a de criar um paralelo entre os ideais defendidos por Galo e o pensamento de autores tais como Walter Benjamin, Ernst Bloch e Michael Löwy, no que se refere a uma cosmovisão romântica e messiânica do mundo. Nesse intuito, consideramos, tal como Franco, que

> A violência impingida por meio dos processos de subjetivação neoliberais não se dissocia daquela efetivada pelo uso das forças de segurança e dos aparatos de justiça. Antes, entre uma e outra se estabelece uma série de alianças, sobreposições, compromissos. Por exemplo, quando a internalização de padrões de conduta e avaliação não é suficiente para colocar os sujeitos nos trilhos do mercado, a polícia é sempre o recurso suplementar a mão que intervém para salvar "os cidadãos de bem" das ameaças dos "vagabundos". Portanto, insistamos uma vez mais que o neoliberalismo autoritário precisa ser tomado como uma forma de racionalidade que se impõe – e busca conquistar adesão – pelo uso da violência de Estado associado ao recurso das violências de mercado, que incidem tanto sobre os corpos quanto sobre as subjetividades. (FRANCO, 2021, p. 6)

Figura 11- Registro do incêndio à estátua de Borba Gato (São Paulo, 2021)

Fonte: G1[82]

[81] https://twitter.com/galodeluta.

[82] Estatua de Borba Gato é incendiada por grupo em SP. Disponível em: https://g1.globo.com/sp/noticia/2021/07/24/estatua-de-borba-gato-e-incendiada-por-grupo-em-sao-78 paulo.ghtml. 27. Mai. 2023

Aqui defendemos que as condições materiais vivenciadas pelas sociedades modernas do nosso tempo demandam a possibilidade de uma virada histórica. Conforme Arantes, o esgotamento do capitalismo financeiro relegou três grandes pilares da economia-mundo a uma crise estrutural: Holanda, Estados Unidos e Inglaterra (ARANTES, 2014, p. 34). É em momentos como estes que, segundo Arantes, Braudel entende ser viável reverter o ritmo da batida do relógio do mundo, ou seja, um momento de reintegração das coisas que foram usurpadas pelos absolutos exigidos pela ordem hegemônica.

Segundo Löwy (2005), a Tese I sobre o conceito de história de autoria de Walter Benjamin joga luz sobre a potência da religião para transformação das condições materiais profanas dos vencidos. Na construção do paralelo entre o autômato enxadrista e os joguetes da história da humanidade Benjamin defende,

> O boneco chamado "materialismo histórico" deve ganhar sempre. Ele pode medir-se, sem mais com qualquer adversário, desde que tome a seu serviço a teologia, que, hoje é pequena e feia e que, de toda maneira, não deve deixar de ser (BENJAMIN in LÖWY, 2005).

Em março de 2023, quase dois anos após ter liderado o incêndio à estátua de Borba Gato, Paulo Galo acusou a polícia de São Paulo de tê-lo torturado em uma delegacia da cidade após uma abordagem por estar sem capacete[83]. No dia 23 de maio de 2023, Galo utilizou de seu perfil no Twitter para defender uma conjunção entre as religiões e as lutas sociais.

> Eu sinceramente hoje imagino um caminho espiritual de luta em que Várias religiões trabalhem juntas na busca por justiça, pra superar o capitalismo e nos fortalecer espiritualmente para que não tenhamos medo da morte, prisão e tortura (...) Para que a burguesia, estado e exército nos tema e recue só de saber que ali está um povo que não teme nem a morte. A Nação dos Trabalhadores tem essa pretensão seja por Allah, Cristo, Orixas ou Encantados que seja por todos os meios necessários. Paz Justiça e Liberdade. (GALO, 2023).[84]

Notamos assim que existe, em Galo, de maneira explícita, uma noção de busca da utopia que vincula o mundo da vida e o pensamento religioso à força para o confronto com as máquinas opressoras da sociedade. Essa possibildade se materializou

[83] Ativista Paulo Galo alega ter sido espancado por policiais de SP. Disponível em: https://www.correiobraziliense.com.br/brasil/2023/03/5078051-ativista-paulo-galo-alega-ter-sido-espancado-por-policiais-de-sp.html. Acesso em: 30. Mai. 2023.

[84] GALO, Paulo. "O Marx teve o Engels eu tenho vocês". São Paulo, 18, out, 2021. Twitter: @galodeluta. Disponível em:.https://twitter.com/galodeluta. Acesso em; 01 jun. 2023.

anteriormente na história recente do mundo ocidental na estruturação de projetos políticos de vulto. Durante o século XX, como demonstra Michael Löwy, a confluência entre a religião e política foi muito além da especulação teórica da esquerda. Löwy esclarece em sua obra interpretativa de Benjamin que,

> A ideia de uma associação entre teologia e marxismo é uma das teses de Benjamin que suscitou mais incompreensão e perplexidade. No entanto, algumas dezenas de anos depois, o que, em 1940, era apenas uma intuição ia se tornar um fenorneno histórico de enorme importância: a Teologia da Libertação na America Latina. (...) Os milhões de cristãos, inspirados por essa teologia, presentes nas comunidades de base ou nas pastorais populares, desempenharam urn papel crucial na revolucao sandinista na Nicaragua (1979), no crescimento da guerrilha na America Central (EI Salvador, Guatemala), na formacao do novo movimento operário e campones brasileiro - do Partido dos Trabalhadores (PT) e do Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra (MST) - e até mesmo na eclosão das lutas indigenas em Chiapas. (LÖWY, 2005, p. 46).

Enquanto agente político, Galo é também uma das novas lideranças que entendem a luta pela sobrevivência nos espaços destinados aos "fracassados" do capitalismo moderno. É interessante destacar que o movimento sociopolítico liderado por Galo, reivindicou durante o início da pandemia do COVID-19 de 2020, a denominação de grupo antifascista. As reivindicações, naquele momento, eram essencialmente por comida e kits de higiene para os entregadores.

À época, Galo relatou ter sido hostilizado por seus próprios colegas de profissão, tendo percebido que o discurso do "entregador empreendedor" circulava com normalidade entre os seus colegas que também trabalhavam em condições precárias. Longas jornadas de trabalho, impossibilidade de utilizar o sanitário e a ausência de alimentação durante o expediente não pareciam ser suficientes contra o discurso do "*motoboy empreendedor*"[85].

Galo, portanto, havia confirmado por intermédio de sua experiência, que a pandemia havia se tornado uma "espécie de laboratório de experimentação para o mundo do trabalho" (TOLENO; SILVA; FILHO, 2022, p. 143).

> Esse caráter aparentemente não-mediado por instituições (sindicatos, associações patronais, convenções coletivas, leis trabalhistas, e sequer pelo contrato de trabalho tal como tradicionalmente compreendido) torna o modelo do trabalho por

[85] A luta antifascista dos entregadores de aplicativos. Disponível em: https://revistatrip.uol.com.br/trip/a-luta-antifascista-dos-entregadores-de-aplicativos. Acesso em: 14. Jul. 2023.

> plataforma sedutor para o tipo de empresa que busca se desvencilhar dos custos fixos e enxugar todas as fontes de deseconomias, isto é, os direitos trabalhistas e a massa salarial tidas como inflexíveis. TOLENO; SILVA; FILHO, 2022, p. 146)

Ao que parece, no pensamento de Paulo Galo também é possível encontrarmos uma dada comunicação entre as noções desenvolvidas pela filosofia de Benjamin sobre a visualização de uma futura catástrofe. Segundo Galo, "O tempo que o capitalismo estabelece vai nos levar a destruicão tão rápido quanto os prédios sobem e as menssagens são enviadas de um emisferio [*sic*] a outro" (GALO, 2023)[86]. Se lembramos a reflexão de Benjamin sobre o "anjo da história", perceberemos que as ideias são extremamente similares, visto que Benjamin defende a ideia de que o anjo é impelido para a frente pela tempestade que o empurra irresistívelmente para o futuro (BENJAMIN in: LÖWY, 2005).

Nesse sentido, Galo ainda sentencia enfaticamente: "é preciso se desconectar do relógio e calendario capitalista!" (GALO, 2023)[87]. Nota-se aqui um componente intrínseco ao pensamento de Benjamin tanto quanto ao de Galo, o pessimismo orientado não para a resignação, mas para a práxis, para a transformação. Ernst Bloch, ao refletir sobre a gênese da consciência utópica messiânica defende que,

> o que é desejado utopicamente guia todos os movimentos libertários (...). Também a imbricação dos sentimentos de ter e não ter que perfaz o anseio e a esperança, e o desejo de chegar em casa, sempre foram subjacentes a toda grande filosofia" (...). Somente uma maneira de pensar direcionada para a mudança do mundo, que municia com informação este desejo de mudança, diz respeito a um futuro que não é feito de constrangimento (futuro como o espaço de surgimento inconcluso diante de nós) e a um passado que não é feito de encantamento. Por isso, o decisivo é que apenas o saber como teoria-práxis consciente diz respeito ao que está em devir e que, por isto mesmo, é passível de decisão. (BLOCH, 2005, p. 18) .

Löwy, ao realizar as suas interpretações sobre as teses de Benjamin propõe que, em Benjamin, deter a tempestade implica interromper o progresso, a concepção de tempo vazia. Para o autor, ao refletir sobre como deter a catástrofe, Benjamin traz duas respostas.

> A resposta de Benjamin é dupla: religiosa e profana. Na esfera teológica, trara-se da tarefa do Messias; seu equivalente, ou seu "correspondente" profano, é simplesmente a Revolução. A interrupção

[86] GALO, Paulo. São Paulo, 12 abri, 2023. Twitter: @galodeluta. Disponível em: https://twitter.com/galodeluta/status/1642786943955005442. Acesso em: 30. Mai. 2023.
[87] Ibid.

> messianica/revolucionaria do Progresso é, portanto, a resposta de Benjamin as ameaças que fazem pesar sobre a especie humana a continuação da tempestade maléfica, a iminência de catastrofes novas. (LÖWY, 2005, p. 93).

A diferença aqui, em termos de reflexão sobre a modernidade capitalista está, talvez, apenas no momento histórico vivido por Benjamin e Galo. Segundo Löwy, essa reflexão de Benjamin está contextualizada por volta de 1940, às portas da Solução Final hitlerista. Galo está refletindo a partir do contexto imediatamente posterior à pandemia do COVID-19 de 2020. Ambos, portanto, veem catástrofes diferentes, mas os dois têm plena consciência de que o que se passa, não tem paralelo na história.[88]

A consciência crítica de Galo ao capitalismo e à sua condição de "condenado da Terra", bem como a noção de que também participa de uma guerra hermenêutica junto de todos aqueles que fazem parte da sua mesma realidade sociocultural, fica evidente quando provoca sua audiência por meio de indagações do tipo que segue,

> Pra onde a sua bússola interna aponta? Sua tradição, espiritualidade, cultura e povo, quem você é? Você não escraviza um povo sem antes quebrar a bússola interna dele, sem estabelecer a narrativa e prática que vai deixar esse povo perdido! (...) Criminalizaram tudo que fazia nossa bússola funcionar bem, nossas tradições, espiritualidade, cultura e Povo (traços). Primeiro vc estabelece a lei e aí vai moldando as pessoas com base nela. Lei de Curandeirismo é Charlatanismo, Lei de terras, Lei de vadiagem, antidrogas e etc. (GALO, 2023).[89]

A comunicação entre as ideias de Galo, Benjamin e Bloch se torna, a partir desse ponto, simplesmente surpreendente. Iniciada com uma citação do idealista alemão Friedrich Hegel (1807) que sugere, "buscai, primeiro, o de quê comer e vestir, e o reino de Deus vos virá por si.", a Tese IV de Benjamin que versa sobre a luta de classes inserida na filosofia da história de Marx postula que

> A luta de classes (...) é uma luta pelas coisas brutas e materiais, sem as quais não há coisas finas e espirituais. (...) Nessa luta elas estão vivas como confiança, como humor, como astúcia, como tenacidade e elas retroagem ao fundo longíncuo do tempo. Elas porão incessantemente cada vitória que couber aos dominantes. (BENJAMIN in LÖWY, 2005, p. 58)

Assim, como salienta Reyes Mate (2010), a tese sustenta que "essa resistência

---

[88] Governo Bolsonaro é denunciado na ONU por gestão da pandemia. Disponível em: https://exame.com/brasil/governo-bolsonaro-e-denunciado-na-onu-por-gestao-da-pandemia/. Acesso em: 30. Mai. 2023.

[89] GALO, Paulo. São Paulo, 14, fev, 2023. Twitter: @galodeluta. Disponível em: https://twitter.com/galodeluta/status/1625555763270656001. Acesso em: 30. Mai. 2023.

do espírito é capaz de pôr em questão o poder do vencedor, o de agora e o de antes". Ainda segundo Mate, para Benjamin,

> A denúncia do caráter religioso do capitalismo é, portanto, a denúncia de uma cultura mítica, subjacente ao capitalismo, e que só pode ser manifesta a partir de uma crítica "fina e espiritual". (...) Ao estender a luta de classes aos bens culturais, Benjamin declarou guerra hermenêutica no campo das ideias e dos símbolos. A luta de classes já não era uma luta contra a exploração econômica, mas contra o que desumaniza o homem (o mito), predispondo-o para toda forma de opressão e dominação. (MATE, 2010, p. 131)

A especulação sobre aspectos religiosos presentes no discurso da ideologia capitalista dominante também se faz presente nas reflexões de Galo da seguinte forma:

> A AUTO EXPLORACAO ALIENATIVA, vem pela promessa de uma vitória futura, o capitalismo utiliza a ideia religiosa de que os últimos serão os primeiros, o que não falta é mentiroso que começou vendendo caneta e se tornou bilionário, a fé nisso gera a AUTO EXPLORACAO ALIENATIVA. (GALO, 2023)[90]

Quando Michael Löwy traça uma análise do campo semântico do capitalismo partindo da ideia de "jaula de aço do desespero" de Weber a Benjamin, defende a tese de que o desespero que invade a vida dos dominados na sociedade capitalista deriva, sobretudo, do fato de que o "Deus da religião capitalista, o dinheiro, não tem piedade daqueles que não têm dinheiro..." (LÖWY in JINKINGS; PESCHANSKI, 2007, p. 184). Em outras palavras, a ausência de misericórdia confirma a impossibilidade de perdão, pois esse desespero advém também do endividamento perpétuo e crescente [no qual], nenhuma expiação é permitida (...), [pois] o pobre deve pedir empréstimos para pagar suas dívidas. Como se trata de uma jaula no qual o desespero sempre acompanha a dívida sem reserva de piedade aos pobres,

> O rito de passagem do jovem pobre é o primeiro enquadro, depois do primeiro enquadro você começa enxerga tudo diferente, você entende que tem um alvo nas costas e que vai precisar lutar pela própria sobrevivência a cada passo que der! (GALO, 2023).[91]

Eis aí a explicação tácita para a motivação do incêncio à representação imagética

[90] GALO, Paulo. São Paulo, 19 mai, 2023. Twitter: @galodeluta. Disponível em: https://twitter.com/galodeluta/status/1659662855539507200. Acesso em: 30. Mai. 2023.
[91] GALO, Paulo. São Paulo, 28 mai, 2023. Twitter: @galodeluta. Disponível em: Disponível em: https://twitter.com/galodeluta/status/1662989747550126080. Acesso em: 3. jun. 2023.

de Borba Gato que, muito provavelmente, se prolonga pelas consciências que iniciaram a revolta iconoclasta ao redor do mundo contra os monumentos colonialistas. O progresso empreende continuidade à câmara de tortura por intermédio da perenidade da aplicação da necropolítica e da incitação aos desejos irealizáveis, sejam eles o de libertação do jugo escravocrata e da memória da agressão que a sentinela excita na sociedade, seja à contemplação de necessidades que brotam do estômago ou daquelas que florescem na fantasia (MARX, 2013).

Isso se expressa de maneira extremamente cruel na fala inicial de Galo que se deu a conhecer no início deste tópico. A ideia de trabalhar (*tripalium*) carregando comida nas costas com fome. Segundo Ernst Bloch,

> A direção quase sempre intencionada da manifestação-essência mostra, não obstante, um pólo claramente utópico. A série de todas essas elaborações – que, social, estética e filosoficamente dizem respeito à cultura do "verdadeiro ser" – termina sempre se curvando diante das questões decisivas acerca de uma vida de trabalho gratificante, livre de exploração, mas também de uma vida para além do trabalho. (BLOCH, 2005, p. 26)

Tanto Walter Benjamin quanto Ernst Bloch exploraram em suas obras os conceitos de esperança e redenção como elementos fundamentais para compreender a realidade social. Benjamin enfatizou a importância da esperança como uma força impulsionadora para a transformação social, ressaltando a necessidade de enfrentar e superar as estruturas opressivas e injustas presentes na sociedade para alcançar a redenção. Por sua vez, Bloch argumentou que a esperança é uma característica intrínseca da condição humana, sendo a busca pela redenção uma manifestação desse impulso esperançoso. Assim, ambos os pensadores nos convidam a refletir sobre o papel central da esperança e da redenção na compreensão da realidade social.

Reyes Mate, ao analisar a ideia de guerra hermenêutica em Benjamin, defende que "a prova da entronização do esquecimento são os incômodos causados pela incipiente cultura da memória" (MATE, 2010, p. 167). Estamos, portanto, definitivamente, travando essa guerra constante, não só material, mas também hermenêutica, de maneira contínua, em diversas frentes. Segundo Benjamin,

> (...) aqueles que uma vez dominam se convertem em herdeiros de todos os que venceram até aquele momento. A empatia com o vencedor sempre calha bem aos que mandam em cada momento (...) Quem até o dia de hoje tenha conseguido alguma vitória desfila com o cortejo triunfal no qual os dominadores atuais marcham sobre os que hoje

> jazem por terra. Como sói acontecer, o cortejo triunfal é acompanhado pelo butim. Ele é denominado com a expressão “bens culturais”. (...) Não há um só documento de cultura que não seja, ao mesmo tempo, documento de barbárie. (BENJAMIN in MATE, 2010, p.170)

Dessa forma, ao considerarmos a destruição de monumentos históricos colonialistas, devemos ter em mente não apenas a eliminação física desses símbolos, mas também a necessidade de reinterpretar e recontextualizar a narrativa histórica considerando aquilo que ficou soterrado sobre os pés dos vencedores. A conscientização crítica, o diálogo aberto e a educação desempenham um papel fundamental nesse processo. Em última instância, como exposto anteriormete, vandalizar os símbolos verdugos imprime na história o registro do asco da contrahistória, e documenta o que move a destruição.

Ao longo desta pesquisa, tentamos demonstrar que, ao serem observadas sob a ótica das ideias de Benjamin e Bloch, a destruição de monumentos históricos que celebram o racismo na nossa modernidade ganha, na contemporaneidade, um sentido de conexão com as lutas de todos os oprimidos do passado e do presente. A ação coordenada por Paulo Galo foi evidenciada no trabalho como uma expressão agregadora da continuidade histórica dessa consciência voltada para o fim da violência, exploração e sofrimento. Galo simboliza um ativismo, uma liderança que tenta escapar da catástrofe imposta pelo capitalismo, ciente de que "Contar a verdadeira história do Brasil custa caro!" (GALO, 2023) [92].

[92] GALO, Paulo. São Paulo, 4 mar 2023. Twitter: @galodeluta. Disponível em; https://twitter.com/galodeluta/status/1632193635641880576. Acesso em: 07. Jun. 2023.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

O movimento *Black Lives Matter* desencadeou uma intensa discussão sobre a importância política e cultural dos monumentos históricos colonialistas na Era contemporânea. A partir das inestimáveis contribuições teóricas do marxismo herético de Walter Benjamin e Ernst Bloch, essa pesquisa buscou discutir os significados dessas ações, enquanto expressão de uma consciência orientada para a transformação radical da sociedade. Os conceitos de Catástrofe e Utopia, respectivamente desenvolvidos por Benjamin e Bloch, foram apresentados e analisados como forças balizadoras para um entendimento crítico das lutas políticas que estão presentes na sociedade.

Ao longo da pesquisa, almejamos atingir a percepção de que a ideologia do progresso está incrustrada à estética dos espaços públicos no Brasil e no mundo. Tentamos transmitir a ideia de que os monumentos históricos em homenagem aos agressores colonialistas, representam os marcadores de tempo do progreso da religião capitalista, e que a saída está na interrupção do cortejo eterno dos triunfantes.

Essa ideologia dispõe de um aparato imensamente poderoso, visto que entrelaça os recursos de repressão estatais ao discurso que converte assassinos de populações inteiras em heróis. O pânico moral que emergiu contra a destruição dos monumentos de exploradores e escravistas, representa a potência que a excitação da memória da violência resguarda. Essa violência aflige há séculos africanos, indígenas e suas extensões históricas contemporânas: todos os grupos sociais que ficaram situados politicamente, economicamente ou simbolicamente, em algum sentido, na periferia de suas respectivas sociedades.

Tentamos demonstrar que, no seio destes grupos que empreenderam tentativa de destruição dos monumentos em homenagem aos seus algozes, estava uma visão de mundo que compreende a si própria como detentora de força redentora. Contra a religião do capitalismo, é preciso a esperança.

Ao destruir esses monumentos históricos, os manifestantes não tinham a intenção de apagar a história, mas sim de questionar a narrativa dominante e reivindicar a visibilidade de sua própria história e identidade. Em última análise, a mensagem política mais imediata era a de que estavam tentando convencer o aparelho repressor do estado e da sociedade, que os menospreza, de que são seres humanos. Mas não apenas isso. Ao mostrar sua força de engajamento, ameaçaram a ordem vigente com uma mensagem muito clara: “temos força e consciência”. Essa consciência é reparadora, e pode abrir as

portas para o novo tempo. Talvez, por isso, o estado de exceção representado no aparato das forças policiais tenha sido demonstrado de maneira tão intensa quando das manifestações.

Por intermédio de análise documental que priorizou a utilização de veículos de imprensa presentes no universo digital, apresentamos ao leitor um tipo de quadro sinóptico que ilustrou o impacto simbólico e imagético da ameaça que se levantou contra o sistema dominante. O vandalismo foi transformado em mensagem clara: "decapitamos as estátuas porque nossos algozes não estavam onde eles estão".

O marxismo de Michael Löwy nos auxiliou ao longo de nossa jornada, no sentido de conferir ao trabalho uma visão extremamente comprometida com a transformação. Como autor identificado com Benjamin e Bloch, Löwy lançou as bases para a compreensão dessa cosmovisão romântica que está presente em movimentos sociais, culturais e artísticos. Foi o autor responsável, no contexto da pesquisa, por nos orientar para a identificação dessa consciência romântica responsável por gestar a transformação no mundo material, a partir das lutas materiais, mas sempre com o olhar atento para a potência utópica da religião, expressa na esperança por um tempo sem dores ou privações. Nessa perspectiva, a nova iconoclastia resulta, novamente, da radicalidade, do agarrar as coisas pela raiz. Raiz essa que é colonialista.

As ideias de Paulo Galo, líder do movimento *Entregadores Antifascistas*, estabelecem um diálogo significativo com as concepções de Walter Benjamin e Ernst Bloch. Galo sustenta uma crítica radical à modernidade capitalista por meio da ação direta, adotando uma práxis destrutiva da ordem estabelecida, que inclui a destruição de monumentos históricos relacionados à era Era colonial brasileira. Suas concepções englobam uma mentalidade religiosa permeada por uma "violência romântica redentora", com o propósito de desafiar as estruturas de poder e lutar por justiça social. Essas perspectivas ecoam a crítica romântica marxista, enfatizando a esperança como motor de transformação social e como uma força vital para a busca da redenção coletiva. Dessa forma, as ideias de Galo se conectam com os fundamentos teóricos de Benjamin e Bloch, ressaltando a importância da ação direta e da ruptura com as estruturas opressivas na luta por um mundo mais justo e igualitário.

A pesquisa realizada demonstra que a persistência da cosmovisão romântica utópico-messiânica, bem como a continuidade da depredação de monumentos históricos, são fenômenos sociais concretos. Ao contestar a modernidade capitalista e o legado colonial, Galo representa um desdobramento contemporâneo das discussões de Benjamin

e Bloch sobre a esperança, a redenção e o papel do tempo de agora na luta por um futuro mais justo e igualitário.

Em suma, as análises de Walter Benjamin e Ernst Bloch em relação à esperança, redenção, tempo presente e as concepções de Paulo Galo convergem em uma compreensão complexa de que a transformação social demanda uma ação coletiva fundamentada em uma visão utópica e uma postura crítica em relação à ideologia do progresso. A esperança emerge como uma força mobilizadora quando confrontamos corajosamente as estruturas violentas presentes na sociedade, enquanto o tempo presente se configura como o palco onde projetamos e buscamos concretizar nossas utopias, na incessante luta pela redenção coletiva.

As ideias defendidas por Galo, por sua vez, se constituem como um exemplo vivo e atual da persistência desses conceitos nas demandas sociais contemporâneas. Suas concepções refletem um engajamento ativo e contundente na busca por uma sociedade capaz de superar as mazelas produzidas pela desigualdade econômica e social. Trata-se de um crítico que personifica uma voz contestatória, que se manifesta através da destruição de monumentos históricos associados ao período colonial brasileiro e, a qual é motivada por uma mentalidade religiosa impregnada de "violência romântica redentora".

Nesse sentido, as ideias de Galo refletem e ecoam a crítica romântica marxista, bem como a compreensão da realidade compartilhada por Benjamin e Bloch ao ressaltar a importância de desafiar as estruturas de poder e lutar por uma transformação social verdadeira. Ao reconhecer a importância da esperança como um motor de transformação social e compreender o tempo presente como uma oportunidade de concretização de utopias, as análises desses autores e as ideias de Galo incentivam-nos a questionar e desafiar as estruturas sociais, políticas, econômicas e culturais vigentes.

Para Benjamin, a história está sempre aberta para a transformação radical da sociedade. A esperança e o sonho acordado de Bloch são combustíveis para a indignação. Os momentos de grande revolta contra a ordem exploratótia revelam as fissuras e contradições de um sistema injusto, possibilitando a emergência de uma consciência crítica capaz de desencadear uma mudança revolucionária. Nesse sentido, a destruição dos monumentos históricos racistas pode ser vista como um grito que demanda desmantelar as estruturas macerantes do presente e do passado.

Bloch aborda a utopia como uma força motriz que impulsiona a humanidade em direção a um horizonte de possibilidades melhores. Ele acredita que a utopia é

alimentada pelo desejo de superar as injustiças e construir uma sociedade mais justa e emancipada. Nesse contexto, a consciência romântica redentora surge como um meio de enfrentar o legado racista representado por esses monumentos. Ao questionar a narrativa oficial da história e destacar as vozes silenciadas, a utopia busca desvendar as raízes profundas do racismo e trabalhar na direção de uma reconciliação com o passado, visando a construção de um futuro onde prevaleça a verdadeira justiça.

A destruição desses monumentos históricos racistas é um ato simbólico de resistência contra a tirania e uma afirmação do direito das comunidades marginalizadas de recontarem sua própria história. Essa ação desafia a ideia de que esses monumentos devem permanecer intocados como testemunhos incontestáveis do passado. Em vez disso, propõe-se a substituição desses símbolos racistas por novas representações que celebrem a diversidade e promovam a igualdade.

É imperativo reconhecer que a simples destruição física dos monumentos não constitui a solução definitiva para o conjunto de heranças da escravidão e do racismo. Não basta apenas remover os símbolos do passado agressor. É fundamental destruir as demais estruturas sistêmicas que perpetuam o racismo e todas as outras formas de injustiça. Nesse contexto, as concepções de catástrofe e utopia, conforme apresentadas por Walter Benjamin e Ernst Bloch, se entrelaçam à compreensão do fenômeno da destruição dos monumentos históricos rascistas, por meio do desvelamento da consciência romântica redentora.

O debate sobre o que fazer com os monumentos históricos do passado agressor colonialista não necessariamente desaparecerá num espaço curto de tempo. Mas a luz do incêndio da estátua de Borba Gato fez brilhar a centelha da resistência antifascista.

REFERÊNCIAS

ABREU, Clara Habib Sales. **Os novos Bezerros de Ouro**: estaríamos vivendo um surto iconoclasta? *Concinnitas*, Rio de Janeiro, v.22, n.42, Set. de 2021.

ALEXANDER, Jeffrey C. **Vociferando contra o iluminismo**: a ideologia de Steve Bannon. Sociol. Sntropol., rio de janeiro, v. 08.03: 1009 – 1023, set.– dez., 2018.

ALBORNOZ, Suzana**. Violência ou não violência:** um estudo em torno de Ernst Bloch. Santa Cruz do Sul, EDUNISC, 2002.

ALBORNOZ, Suzana**. Ética e Utopia**: ensaio sobre Ernst Bloch. Santa Cruz do Sul, Edunisc, 2006.

ALMEIDA, Reno. **Sozinho, me ajoelho; Juntos, nos levantamos**: gesto e performance em levantes, Galáxia, (São Paulo, online,), Nº 46, 2021, p. 1-20.

ALMEIDA, Sílvio. **Racismo estrutural**. São Paulo: Pólen, 2019.

ALVES, Giovanni. **A subjetividade às avessas**: toyotismo e "captura" da subjetividade do trabalho pelo capital. Cadernos de Psicologia Social do Trabalho, 2008, vol. 11, n. 2, p. 224.

ANDRADE, Luis Martinez. **Liberation Theology**: A Critique of Modernity. Interventions International Journal of Postcolonial Studies, 2017.

ANDRADE, Luis Martinez. **La Teología de la Liberación como antecedente Geo-epistémico de la critica decolonial.** In: Religión, *Historia y Sociedad en las Luchas por la Naturaleza*. IBARRA; BRUTTO; PONCE (Coord). Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, MX, 2016.

ANTUNES, Ricardo (org.). **Uberização, trabalho digital e Indústria 4.0**. São Paulo: Boitempo, 2020.

ANTUNES, Ricardo In: JINKINGS & PESCHANSKI (ORGs). **As utopias de Michael Löwy***:* reflexões sobre um marxista insubordinado. São Paulo: Boitempo, 2007.

ANTUNES, Ricardo. **Adeus ao trabalho?** Ensaio sobre as metamorfoses e a centralidade do mundo do trabalho. São Paulo: Cortez, 1995.

ARANTES, Paulo Eduardo. **O novo tempo do mundo***: e outros estudos sobre a era da emergência*. São Paulo, Boitempo, 2014.

ARANTES, Erika B.; FARIAS. **Racismo em pauta**: a história que a história não conta. Julio Barreto & SANTOS, Ynaê Lopes dos. Revista Brasileira de História. São Paulo, v. 41, nº 88, 2021.

ASSMANN, Hugo & HINKELAMMERT, Franz. **Idolatria do Mercado:** Ensaio sobre

Economia e Teologia. Petrópolis, Vozes, 1989.

BENJAMIN, Walter. **O capitalismo como religião**. São Paulo, Boitempo, 2013.

BENJAMIN, Walter. **Escritos sobre mito e linguagem**. Ed. 34, São Paulo, 2011.

BENJAMIN, Walter. **A obra de arte na época de suas técnicas de reprodução**. Coleção Os pensadores. Traduções de José Lino Grünnewald... [et al.]. Abril Cultura, São Paulo, 1983.

BENJAMIN, Walter. **Marcel Brion, Bartolomé de Las Casas**. "Padre de los indios". París: Ediciones Plon, 1928. Rev. Direito e Práx., Rio de Janeiro, Vol. 11, n.03, 2020.

BETHENCOURT. Francisco. **Racismos:** das cruzadas ao século XX. São Paulo: Companhia das Letras, 2018.

BOGÉA, Diogo. **Melancolia, catástrofe, ruína**: considerações sobre história e vida em Walter Benjamin. *Revista Sísifo*, Feira de Santana, nº 7, vol. 1, maio 2018. Disponível em: https://www.revistasisifo.com/2018/05/melancolia-catastrofe-ruina.html. Acesso em: 07 dez. 2022.

BORGES, Anselmo. **Ernst Bloch:** a esperança ateia contra a morte Revista Filosófica de Coimbra - n." 4 - vol . 2 (1993), pp. 403-426.

BOFF, Leonardo. In: JINKINGS & PESCHANSKI (ORGs). **As utopias de Michael Löwy**: reflexões sobre um marxista insubordinado. São Paulo: Boitempo, 2007.

BLOCH, Ernst. **O princípio esperança**. Rio de Janeiro: Ed. UERJ; Contraponto, 2005.

BRAVERMAN, Harry. **Gerência Científica**. In: Trabalho e capital monopolista. A Degradação do Trabalho no Século XX. 3ed. Rio de Janeiro: Zahar, 1983.

CARDOSO, Rafael. **Vandalismo ou iconoclastia?** Concinnitas, Rio de Janeiro, v. 22, n.42, set. 2021.

CASAS, Alejandro *In*: COELHO, Allan; MO SUNG, Jung (org). ***Pensamento crítico e professia****:* 100 anos do "Capitalismo como Religião" de Walter Benjamin. São Paulo: Editora Recriar, 2021.

CASTRO, Gardene Leão de. **Representações sociais de jovens de Goiânia**: a negociação de sentidos em relação aos discursos midiáticos a respeito de si. Tese de Doutorado, Universidade Federal de Goiás, Goiânia, 2023.

CERQUEIRA, Hugo. **Adam Smith e o surgimento do discurso econômico**. Revista de Economia Política, vol. 24, nº 3 (95), pp. 433-453, julho-setembro/2004.

COELHO, Alan da Silva. **Capitalismo como religião**: Walter Benjamin e os teólogos da libertação. São Paulo: Recriar, 2021.

DUSSEL, Erique *In*: LANDER, Edgardo (org). **A colonialidade do saber**: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino-americanas. Coleccion Sur Sur, CLACSO, Ciudad Autônoma de Buenos Aires, Argentina. Setembrosetembro 2005.

FANON, Frantz. **Os condenados da Terra**. Rio de Janeiro: Zahar, 2022.

FRANCO, Fábio L. **Fazer precarizar**: neoliberalismo autoritário e necrogovernamentalidade Caderno CrH, Salvador, v. 34, p. 1-15, 2021.

FINDER MACHADO, D**. Nos limites da civilização**: a invenção do conceito de vandalismo e sua disseminação em manifestos em defesa do patrimônio cultural na imprensa periódica (França, Portugal e Brasil nos séculos XIX e XX). História Revista, Goiânia, v. 26, n. 2, p. 240–268, 2021.

FINDER MACHADO, D**. Pensar sobre o vandalismo**: os ataques contra o patrimônio cultural e as possibilidades de investigação no campo da História. XXVIII Simpósio Nacional de História. Lugares dos Históriadores: velhos e novos desafios, Florianópolis, SC, 2015.

FURTER, PIERRE. **A dialética da esperança**: uma interpretação do pensamentoutópico de Ernst Bloch. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1974.

FREIRE, Paulo. **Pedagogia do oprimido**. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1987.

JAREK, Márcio; ZANINI, Raquel Aline; CORRÊA, Alessandro Vorussi. **As metamorfoses que o amor provoca**. Artefilosofia, v. 15, n. 29, p. 114-134, 2020.

KLEIN, Alberto. **Contra imagens**: apagamento, iconoclastia, devoração e demonização. Concinnitas, Rio de Janeiro, v.22, n.42, Set. 2021.

KLEMPERER, Victor. **LTI***:* a linguagem do Terceiro Reich. Rio de Janeiro, RJ, Contraponto: 2021.

FREEDBERG, David. **Iconoclasia:** historia y psicologia de la violencia contra las imágenes. Sans Soleil Ediciones. Espanha, 2017.

HONNETH, Axel. **Luta por reconhecimento**: a gramática moral dos conflitossociais. São Paulo: Editora 34, 2021.

GAGNEBIN, Jeanne Marie. **Documentos da cultura/documento da barbárie**. Ide (São Paulo), Psicanálise e cultura, São Paulo, v.2008, 31, n. (46, p.), 80-82, jun. 2008.

GRUZINSKI, Serge. **A guerra das imagens**: de Cristovão colombo a Blade Runner (1492-2019). São Paulo: Companhia das Letras, 2006.

GOES, Diogo. **A Iconoclastia Contemporânea**: O Antirracismo Entre a Descolonização da Arte e a (Re)Sacralização do Espaço Público, Comunicação e sociedade [Online], n 41, 2022. Disponível em: http://journals.openedition.org/cs/6867.

Acesso em: 19/02/2023.

GROSSMANN, Martin. **Uma nova onda iconoclasta varre o planeta**. Disponível em: https://jornal.usp.br/radio-usp/estatuas-de-escravagistas-sao-depredadas-em-varios-paises/. Acesso em: 06/02/2022.

JAPPE, Anselm. **A sociedade autofágica**: capitalismo, desmesura e autodestruição. São Paulo, Editora Elefante., São Paulo 2021.

JINKINGS; PESCHANSKI (ORGs). **As utopias de Michael Löwy**: reflexões sobre um marxista insubordinado. São Paulo: Boitempo, 2007.

LORENZONI, Anna Maria. **Bloch na América Latina**: as raizes estéticas da filosofia da esperança. Revista Dialectus, ano 10, n 21, jan/abr 2021, p. 24-36.

LÖWY, Michael. **Marxismo e Esperança**: Ernst Bloch, pensador revolucionário. *Revista Dialectus*, n. 21, Jan-Abr: 2021.

LÖWY, Michael. **A revolução é o freio de emergência**: ensaios sobre Walter Benjamin. São Paulo: Autonomia Literária, 2019.

LÖWY, Michael. **Redención y Utopía**: El Judaísmo libertário em Europa Central – Unestúdio de Afinidad Electiva. Ariadna Ediciones, Santiago, 2018.

LÖWY, Michael. **Marx e a luta pela redução da jornada de trabalho**. *Lutas Sociais*, SãoPaulo, vol.21 n.38, p.10-23, jan./jun. 2017.

LÖWY, Michael. **Judeus heterodoxos**: messianismo, romantismo, utopia. São Paulo: Perspectiva, 2012.

LÖWY, Michael**. Marxismo e religião**: ópio do povo? A teoria marxista hoje. Problemas e perspectivas. Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, Buenos Aires, 2007. Disponível em: <http://biblioteca.clacso.edu.ar/clacso/formacion-virtual/20100715080929/cap11.pdf>. Acesso em: 29/05/2023.

LÖWY, Michael. **Walter Benjamin**: aviso de incêndio. Uma leitura das teses 'Sobre oconceito de História'. São Paulo, Boitempo, 2005.

LÖWY, Michael. **Figures of Weberian Marxism**. *Theory and Society*, vol. 25, n. 3, Jun. 1996, p. 431-446.

LÖWY, Michael; SAYRE, Robert. **Revolta e Melancolia**. O romantismo na contramão da modernidade. Rio de Janeiro, Vozes, 1995.

LÖWY, Michael. **Weber against Marx?** The Polemic with Historical Materialism in the Protestant Ethic. *Science & Society*, vol. 53, n. 1, Spring, 1989, p. 71-83.

LÜDKE, M.; ANDRÉ; M.E.D.A. **Pesquisa em educação**: abordagens qualitativas. São Paulo, EPU, 1986.

MARX, Karl. **Crítica da Filosofia do Direito de Hegel**: 1843. São Paulo: Boitempo, 2010.

MARX, Karl. O Capital: **Crítica da Economia Política**. vol. I, T 2, Abril Cultural, São Paulo, 1996 (Coleção os Economistas).

MARX, Karl. **A mercadoria**. In: MARX, Karl. O Capital: Crítica da economia política. Livro I: O processo de produção do capital. Trad. Rubens Enderle. São Paulo: Boitempo, 2013.

MASCARO, Alysson Leandro. **Ernst Bloch hoje**. Revista Dialectus, ano 10, n 21, jan/abr 2021, p. 11-23.

MOREIRA In: COELHO, Allan; MO SUNG, Jung (Orgs). **Pensamento crítico e professia**: 100 anos do "Capitalismo como Religião" de Walter Benjamin. São Paulo: Editora Recriar, 2021.

MATE, Reyes. **Meia-noite na história**: comentários às teses de Walter Benjamin. São Leopoldo, RS: Unisinos, 2011.

MATOS, Olgária Chain Féres. **Benjaminianas**: cultura capitalista e fetichismo contemporâneo. São Paulo: Editora UNESP, 2010.

MERRILLS, Andrew. **International Journal of the Classical Tradition**, Vol. 16, No. 2 (Jun., 2009), pp. 155-175. Disponível em: https://www.jstor.org/stable/40388892.https://www.jstor.org/stable/40388892. Acessoem 05/2022.

MO SUNG, Jung. **A luta entre o sagrado e o santo na globalização capitalista**: um debate ético-epistemológico a partir das ciências da religião. *Estudos de Religião*, v. 35, n. 3 • 55- 84 • set.-dez. 2021.

MOREL, Marco**. O abade Grégoire, o Haiti e o Brasil**: repercussões no raiar do século XIX. Almanack Braziliense, n. 2, p. 76-90,02, nov. 2005.

MÜNSTER, Arno. **Utopia, messianismo e apocalipse nas primeiras obras de Ernst Bloch**. São Paulo: Ed. Unesp, 1997.

MBEMBE, Achile. **O que fazer com as estátuas e os monumentos coloniais?** RevistaRosa n. 2, 2020.

MBEMBE, Achille. **Necropolítica**: biopoder, soberania, estado de exceção, política da morte. São Paulo: N-1, 2018.

QUERIDO, Fábio Mascaro. **O espectro dissidente**. Walter Benjamin à esquerda do possível. Estudos Avançados 30 (87), 2016.

QUERIDO, Fábio Mascaro. **Michael Löwy e Daniel Bensäid**: o marxismo e a crítica da

modernidade. Aurora, ano II número 3, Dez. de 2008.

QUIJANO, Anibal *In:* LANDER, Edgardo (org). **A colonialidade do saber**: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino-americanas. Coleccion Sur Sur, CLACSO, Ciudad Autonoma de Buenos Aires, Argentina. Setembro 2005.

SAFATLE, Vladmir. **Cinismo e Falência da Crítica**. São Paulo: Boitempo, 2008.

SALLES, Vanessa. **A história como catástrofe em Walter Benjamin**. *Sapere Aude* –Belo Horizonte, v.5 – n.10, p.168-185 – 2º sem. 2014.

SELIGMANN-SILVA, Márcio. **Da iconoclastia à política das imagens**: as aventurasda negatividade. Concinnitas , Rio de Janeiro, v.22 , n.42, Set. 2021.

SPIGA, Deborah. **O futuro entre a catástrofe e o progresso em Walter Benjamin**. Problemata: R. Intern. Fil. v. 12. n. 1 (2021), p. 183-203.

SOFIATI, Flávio Munhoz. **Michael Löwy** in: *SBS Memória: Retratos – Sociólogos e Sociólogas brasileiras.* Florianópolis: Tribo da Ilha, 2021.

SCHÜTZ, Rosalvo. **Homo Absconditus**: o conteúdo utópico subversivo das religiões segundo L. Feuerbach e E. Bloch. *Revista Dialectus*, Ano 10, n. 21, jan-abr 2021, p. 189- 207.

TIBERGHIEN, Gilles. **Imaginário Cartográfico Na Arte Contemporânea**: Sonhar o mapa nos dias de hoje. Revista do Instituto de Estudos Brasileiros, p. 233-251, 2013.

TOLENO; SILVA; FILHO. **Os trabalhadores em meio à Covid-19 no Brasil**. Sociologias, Porto Alegre, ano 24, n. 60, mai-ago 2022, p. 140-168.

VALÉRY, Paul**. Pièces sur l'art**. La Pléiade, 1934.

VIEIRA, Antonio Rufino. **Princípio esperança e a herança intacta do marxismo em Ernst Bloch**, 2010. Disponível em: https://www.unicamp.br/cemarx/anais_v_coloquio_arquivos/arquivos/comunicacoes/ gt1/se ssao6/Antonio_Rufino.pdf. Acesso em: 06/2022.

VINHOSA, Luciano. **As estátuas também ressuscitam**, In: DUARTE; FEITOSA (orgOrg.). Arte e Monumentos entre o esquecimento e a memória. Goiânia, Cegraf, UFG, 2022.

WALDMAN, Thais Chang. **Os bandeirantes ainda estão entre nós**: reencarnações entretempos, espaços e imagem. *Ponto Urbe*, 25, Dez. 2019.

WEINRICH, Harald. **Lete**: arte e crítica do esquecimento. Trad. Lya Luft. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2001.

ŽIŽEK, Slavoj. **A visão em paralaxe**. São Paulo: Boitempo, 2008.