**Universidade do Minho**
Instituto de Ciências Sociais

Ricardo Oliveira Zocca

# A grande derrota: Um estudo sobre a modernidade e sua insustentabilidade

julho de 2025

A grande derrota: Um estudo sobre a modernidade e sua insustentabilidade
Ricardo Oliveira Zocca
UMinho | 2025

**Universidade do Minho**
Instituto de Ciências Sociais

Ricardo Oliveira Zocca

# A grande derrota: Um estudo sobre a modernidade e sua insustentabilidade

Tese de Doutoramento
Ciências da Comunicação

Trabalho efetuado sob a orientação do
**Professor Doutor Moisés de Lemos Martins**

julho de 2025

**DIREITOS DE AUTOR E CONDIÇÕES DE UTILIZAÇÃO DO TRABALHO POR TERCEIROS**

Este é um trabalho académico que pode ser utilizado por terceiros desde que respeitadas as regras e boas práticas internacionalmente aceites, no que concerne aos direitos de autor e direitos conexos.

Assim, o presente trabalho pode ser utilizado nos termos previstos na licença abaixo indicada.

Caso o utilizador necessite de permissão para poder fazer um uso do trabalho em condições não previstas no licenciamento indicado, deverá contactar o autor, através do RepositóriUM da Universidade do Minho.

***Licença concedida aos utilizadores deste trabalho***



**Atribuição**
**CC BY**

https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/

## AGRADECIMENTOS

O doutoramento é um período singular na trajetória de qualquer pessoa. Uma fase de grandes acontecimentos, celebrados, claro, comaqueles que estão próximos, mas, paradoxalmente, também carrega uma solidão peculiar. É um momento de retração, quase misantropo, em que nos fechamos para o mundo familiar apenas para nos abrir a um novo horizonte – um firmamento que se reflete na personalidade e na forma como passamos a enxergar quase tudo ao redor.

Durante esse processo, há dias em que tudo parece uma ascensão, e outros em que tudo se resume à queda daquele imenso pedregulho que empurramos. Mas, ao contrário de Sísifo, que repete sua tarefa como um castigo eterno, há um sentido maior que nos move – e que se revela nos momentos de aprendizado e descoberta. E se há esforço sem fim, há também a construção de algo que permanece, pelo menos durante a limitada duração de nossas vidas.

É uma época de desassossego constante e, ainda assim, olhando agora, ao final, curiosamente me parece também uma temporada de paz. O doutoramento é estranho, repito, porque se dá nesse conflito interno incessante, que se manifesta de maneiras imprevisíveis e que, percebo, se expressa de formas distintas em cada um que se resolve doutorando.

Diante desse desequilíbrio que transforma o fluxo vital, uma base de sustentação se torna essencial. Enquanto oscilava entre o fechamento para um mundo e a abertura para outro, houve sempre aqueles que faziam o contrapeso, impedindo que eu me perdesse completamente em qualquer extremo – mesmo quando me sentia à beira do abismo.

São para estas pessoas que eu dedico este agradecimento. Aos meus pais, Marli e Régis que, mesmo distantes fisicamente foram sólidos sustentáculos deste processo e de tantos outros durante a minha vida toda. À Patrícia, que iniciou esta jornada como minha namorada e a conclui como minha esposa, presente em praticamente todos os momentos, contribuindo com ideias, debates, indicações de livros, revisões e, não menos importante, apoio emocional. Ao meu irmão Renan que sempre representou uma figura de esteio, capaz de me puxar de volta quando eu me perdia nas conturbações deste longo processo. Aos meus amigos – e uma das grandes surpresas que o doutorado me trouxe para a vida – Marina e Lucas, que certamente engrossaram o peso neste contrabalanço que eu precisava, funcionando como os malabaristas que me impediam da queda que tantas vezes pareceu se aproximar. Ao Paulinho, que soube me puxar para cima e encarar com mais leveza quando o caminho parecia incerto. Ao meu professor e orientador Moisés Martins que, não fossem as suas inspiradoras aulas, as longas conversas e as indicações precisas, eu sequer teria um trabalho a que agradecer.

Agradeço também às pessoas que, de diferentes maneiras e em distintos momentos, estiveram presentes, perguntando por onde eu andava – para parafrasear Belchior: Lucília e Carlos, Rodrigo e Carol, Guilherme e Nathalia, Davi, Eduardo, Fábio e Tâmela, Luiz, Tiago, Cleber, Tatiane e Paulo, Karina e Guilherme, Ivo, Edite, Diana e Felipe.

A tese de doutorado foi uma das coisas mais difíceis que eu já fiz em toda a minha vida. Isso revela, sem dúvida, parte do privilégio que eu tive, mas também revela uma questão de escala. Se pensarmos bem, numa escala atômica, o mundo é quase vazio; numa escala astronômica, o universo também se mostra imenso e deserto. Nós, enquanto matérias efêmeras criadas entre estes dois vazios, só operamos em determinada escala, muitas vezes ignorando este fato. Todas as angústias, toda a história dos países, todo o amor correspondido, toda vingança bem-sucedida, toda guerra travada, toda morte heroica, toda luta por alguma causa, toda a arte e toda a construção.

São apenas vazios, dependendo da escala. São absolutamente tudo, dependendo da escala.

E quando falamos em escala, nos vem à mente tamanho e proporção, ou seja, métricas. O próprio peso da métrica que concluo nesta fase, cuja importância é dependente da era em que experienciamos, é fruto de uma fragmentação que sempre me intrigou e que, sem dúvida, me levou a investigar esse tema mais profundamente.

Mas agora, como bem disse Camus:

"*Deixo Sísifo na base da montanha! As pessoas sempre reencontram seu fardo. Mas Sísifo ensina a felicidade superior que nega os deuses e ergue as rochas. Também ele acha que está tudo bem. Este universo, doravante sem dono, não lhe parece estéril nem fútil. Cada grão dessa pedra, cada fragmento mineral dessa montanha cheia de noite forma por si só um mundo. A própria luta para chegar ao cume basta para encher o coração de um homem. É preciso imaginar Sísifo feliz.*"

**Apoio**

Este trabalho teve apoio da Fundação para a Ciência e Tecnologia (FCT), sob a bolsa de identificação: UI/BD/151118/2021

fct Fundação para a Ciência e a Tecnologia

## DECLARAÇÃO DE INTEGRIDADE

Declaro ter atuado com integridade na elaboração do presente trabalho académico e confirmo que não recorri à prática de plágio nem a qualquer forma de utilização indevida ou falsificação de informações ou resultados em nenhuma das etapas conducente à sua elaboração.

Mais declaro que conheço e que respeitei o Código de Conduta Ética da Universidade do Minho.

# A GRANDE DERROTA: UM ESTUDO SOBRE A MODERNIDADE E SUA INSUSTENTABILIDADE


## Resumo

Este trabalho, realizado como tese de doutoramento em Ciências da Comunicação na Universidade do Minho, tem como objetivo um aprofundamento das questões levantadas pela pós-modernidade. A investigação adota uma abordagem multidisciplinar, mobilizando referenciais teóricos de áreas como Comunicação, Sociologia, História e Economia. Para oferecer um recorte analítico ao vasto e caótico panorama que caracteriza o período em que vivemos, estruturámos o estudo em torno de três esferas fundamentais da experiência humana na pós-modernidade: o trabalho, o lazer e a morte. De maneira a contextualizar estas três esferas, contámos com os estudos que conceituam a pós-modernidade e a colocam em confronto com a sua antecessora, a modernidade, além de estudos voltados para a economia. Dessa forma, a investigação encontrou as ferramentas que poderiam levar a uma saturação teórica do tema, repetindo-o nas análises posteriores. Partindo desta perspectiva multidisciplinar, realizámos quatro análises principais, representando diversos tipos de produtos culturais contemporâneos, com ênfase nas relações deles com o período estudado.

A primeira análise aborda uma notícia de alta relevância em 2019, indicando uma divisão na sociedade e a maneira como alguns processos, embora aparentemente discordantes com o modelo de civilização vigente, refletem tendências globais comuns, numa mesma orientação. Na segunda análise, são utilizados elementos da semiótica social para o mundo das artes digitais, mais precisamente um videoclipe de um jovem periférico, que aposta num forte apelo visual moderno para fazer críticas ácidas à pós-modernidade, revelando a condição trágica da humanidade nesta era. Na terceira análise, o cinema e a sua alta capacidade de representar as potencialidades da imaginação humana são colocados em perspectiva, pois estas representações também podem funcionar como metáforas para o pensamento de toda uma época, revelando as angústias, as necessidades e as opiniões públicas sobre determinados assuntos, incluindo o simbolismo do dinheiro e a força da sua representação ao longo dos anos. A quarta e última análise foca-se no *streaming* e na revolução que este modelo de consumo de entretenimento proporcionou nas vidas pós-modernas. Este exame considera vários aspetos, desde o impacto que as tecnologias e a extrema segmentação causaram nas pessoas, passando pela relação que os usuários possuem com as marcas, dado o facto de estas perpetuarem o seu poder, até à consideração da perspectiva que a própria plataforma tem relativamente à reprodução de uma sociedade dataísta plena.

Este estudo permitiu identificar uma rápida ascensão da qualidade de vida nos últimos anos, impulsionada por um apelo crescente ao objeto técnico, mas esta ascensão gerou também diversos problemas de adaptação do ser humano a esta nova realidade. O deslumbramento causado por estas melhorias de vida ofuscou a historicidade e o planejamento humano, criando uma tensão entre o progresso técnico e a qualidade de vida. Em última instância, a priorização do consumo parece ter colocado a sociedade em rota de colisão com seus próprios ideais, evidenciando os paradoxos da vida pós-moderna.



**Palavras-chave:** lazer; morte; objeto técnico; pós-modernidade; trabalho

# THE GREAT DEFEAT: A STUDY ON MODERNITY AND ITS UNSUSTAINABILITY

**Abstract**

This doctoral research, conducted as part of the PhD in Communication Sciences at the University of Minho, aims to delve deeply into the issues raised by postmodernity. The investigation adopts a multidisciplinary approach, drawing on theoretical frameworks from fields such as Communication, Sociology, History, and Economics. To provide an analytical framework for the vast and chaotic panorama that defines the current era, the study is structured around three fundamental spheres of human experience in postmodernity: work, leisure, and death. To contextualize these three spheres, the research relies on studies that conceptualize postmodernity and the contrast with its predecessor, modernity, as well as an economic analysis. This approach has provided the tools to achieve a theoretical saturation of the topic, which is then further developed in subsequent analyses. From this multidisciplinary perspective, the study conducts four main analyses, focusing on diverse types of contemporary cultural products and emphasizing their relationship with the period under scrutiny.

The first analysis examines a highly significant news event from 2019, which highlights societal divisions and shows how certain processes, although seemingly discordant with the prevailing model of civilization, reflect global trends in a shared direction. The second analysis applies elements of social semiotics to the realm of digital arts, specifically, a music video by a young artist from a peripheral community. This video employs a strong modern visual appeal to deliver sharp critiques of postmodernity, revealing the tragic condition of humanity in this era. The third analysis focuses on cinema and its unparalleled capacity to represent the potential of human imagination. These representations also serve as metaphors for the thought processes of an entire era, uncovering its anxieties, needs, and public opinions on specific subjects, including the symbolism of money and its representational power over the years. The fourth and final analysis explores streaming and the revolutionary impact of this entertainment consumption model on postmodern lives.

This analysis considers the effects of technological advancements and extreme content segmentation on individuals, the identification of users with brands, the ways in which these brands perpetuate their influence, and the platform's own perspective on reproducing a fully data-driven society. The study identifies a rapid rise in quality of life in recent years, driven by an increasing reliance on technological objects. However, this progress has also created significant challenges for humans adapting to this new reality. The awe inspired by these improvements has overshadowed human historicity and planning, generating a tension between technological progress and quality of life. Ultimately, the prioritization of consumption appears to have placed society on a collision course with its own ideals, highlighting the paradoxes of postmodern life.

**Keywords:** death; leisure; postmodernity; technological objects; work

ÍNDICE

***Licença concedida aos utilizadores deste trabalho*** ..... i

**Introdução** ..... 1

Problemática ..... 6

**1 - O arco da modernidade e o status-quo** ..... 7

1.1 A transição ..... 7

1.2 A reprodução do status-*quo* ..... 15

**2 - A esfera do trabalho** ..... 30

2.1 A pós-modernidade imaginada ..... 30

2.2 O mal-estar da pós-modernidade ..... 45

**3 - A esfera do lazer** ..... 49

3.1 As declinações trágicas, barrocas e grotescas do contemporâneo ..... 49

3.2 O imaginário simbólico de Durand ..... 55

3.3 Narrativas Míticas ..... 59

**4 - A esfera da morte** ..... 69

4.1 A Morte na cultura ocidental ..... 69

4.2 Violência na sociedade ..... 76

**5 - A economia como fator cultural** ..... 80

5.1 O capitalismo tardio ..... 80

**6 - Metodologia** ..... 92

6.1 Objetivos ..... 93

6.1.1 Objetivo Geral ..... 93

6.1.2 Objetivos específicos ..... 93

6.2 Paradigma e método da investigação ..... 94

6.2.1 Técnica de seleção de exemplos ..... 95

**7 - Análise: Notícia** ..... 99

7.1 Situação política brasileira e Sergio Moro ..... 101
7.2 Armas de fogo ..... 104
7.3 Discussão da análise ..... 105
7.4 Relações com a atualidade ..... 108
**8 - Análise: Arte** ..... 111
8.1 Tommy Cash ..... 112
8.2 SDUBID ..... 114
8.3 Relações com a atualidade ..... 127
**9 - Análise: Cinema** ..... 130
9.1 Um século, três filmes e o mesmo assunto ..... 132
9.1.1 Chuva de Milhões *(Brewster's Millions*) – 1985 ..... 133
9.1.2 O Lobo de Wall Street *(The Wolf of Wall Street)* – 2013 ..... 136
9.1.3 Coringa (*Joker*) – 2019 e outros ..... 140
9.2 Relações com a atualidade ..... 155
**10 - Análise: Streaming** ..... 160
10.1 A Netflix e as suas estratégias ..... 160
10.1.1 A entrevista de Millie Bobby Brown ao *The Sun* ..... 161
10.1.2 O festival Tudum ..... 164
10.1.3 O binge-watching ou maratonas ..... 167
10.1.4 O episódio Joan is awful ..... 169
10.2 Relações com a atualidade ..... 173
**Conclusões** ..... 179
**Referências** ..... 187

## LISTA DE FIGURAS

Figura 1 - Sergio Moro recebe homenagem feita em cartuchos de munição - Reprodução / Facebook ..... 100
Figura 2 - O autor espera pela morte nos trilhos ..... 115
Figura 3 - Dançarinas com as cabeças suspensas ..... 116
Figura 4 - Quadro de família com as mãos no rosto ..... 117
Figura 5 - Quadro de família revelado ..... 118
Figura 6 - O autor é a pessoa nos trilhos ..... 119
Figura 7 - O autor parece sorrir ao seu destino ..... 120
Figura 8 - O trem se aproxima do corpo no chão ..... 120
Figura 9 - É revelado que o autor é quem está na vanguarda do trem ..... 121
Figura 10 - Retrato clássico ..... 122
Figura 11 - Ahegao ..... 123
Figura 12 - Twerking ..... 123
Figura 13 - O autor será enforcado ..... 125
Figura 14 - A execução é completada ..... 125
Figura 15 - Homem com braço mecânico ..... 126
Figura 16 - O homem com força sobre-humana ..... 127
Figura 17 - Buraco Negro "Gargantua" de Interestellar (2014) / Buraco Negro M-87 Fotografado pelo EHT (2019) ..... 130
Figura 18 - Epilogo do filme ..... 134
Figura 19 - Título do filme ..... 134
Figura 20 - Jordan Belfort Pilota um helicóptero completamente embriagado ..... 138
Figura 21 - Nota de 100 dólares ..... 138
Figura 22 - O dinheiro também te faz uma pessoa melhor ..... 139
Figura 23 - Separação no trabalho ..... 142
Figura 24 - Separação em casa ..... 142
Figura 25 - Arthur Fleck no lixo ..... 148
Figura 26 - Caos em comunidade ..... 150
Figura 27 - Bilhete para a mãe de Arthur ..... 152
Figura 28 - Atriz Millie Bobby Brown revela que não gosta de assistir nem as próprias produções - Reprodução The Sun ..... 162

Figura 29 - TUDUM 2023: A Global Fan Event. Cr. Helena Yoshioka / Netflix © 2023 ..... 165
Figura 30 - Netflix Tudum ..... 166
Figura 31 - Helena Yoshioka / Netflix ..... 167
Figura 32 - Cartaz Joan is awful – Netflix ..... 170
Figura 33 - Joan (Annie Murphy) encontra Salma Hayek real - Netflix ..... 171
Figura 34 - A entrevista entre a chefe da empresa e a jornalista Fatima - Netflix ..... 172
Figura 35 - Ambas conversam alegremente enquanto as tornozeleiras são mostradas - Netflix 173

## LISTA DE TABELAS

Tabela 1 - Causas de morte pelo mundo (IHME, Global Burden of Disease, 2024) ..... 23
Tabela 2 - O uso de combustíveis fósseis em perspectiva (T. W. Murphy et al., 2021) ..... 24
Tabela 3 - Expectativa de vida mundial 1770 – 2021 - (United Nations et al., 2023) ..... 26
Tabela 4 - Expectativa de vida separada por região 1960 – 2022 (The World Bank, 2022) ..... 27
Tabela 5 - PIB Renda Mundial Bruta 1960-2023, em trilhões de dólares (The World Bank, 2023) ..... 36
Tabela 6 - GNI Renda Nacional Bruta 1962-2021 (The World Bank, 2023) ..... 37
Tabela 7 - Número médio de horas trabalhadas por pessoa (Feenstra et al., 2021) ..... 38
Tabela 8 - Média de horas trabalhadas versus riqueza per capita nos países, atualizado em 2021 (Feenstra et al., 2021) ..... 51
Tabela 9 - Produtividade versus horas trabalhadas (Feenstra et al., 2021) ..... 52
Tabela 10 - Produtividade por hora trabalhada (Feenstra et al., 2021) ..... 53
Tabela 11 - Crescimento da audiência em E-sports (projeção) 2020-2025 ..... 62
Tabela 12 - Evolução do mercado de influenciadores - https://influencermarketinghub.com/ .. 64
Tabela 13 - Mortalidade infantil 1950-2021 (Roser et al., 2019) ..... 70
Tabela 14 - Riqueza nacional dos Estados Unidos dividida entre o 1% da população mais rica e os 50% da população mais pobre (Alvaredo et al., 2018) ..... 157
Tabela 15 - Resultados do modelo estrutural (Bastos et al., 2024) ..... 169

# Introdução

"I do not expect 'history' to be anything but a long 'defeat'" J. R. R. Tolkien

Ascensões e quedas. Toda a história da humanidade atravessa esses dois momentos por diversas vezes. Ainda assim, a maioria dos historiadores refere-se ao futuro como a um progresso mágico e intocável, parecendo se esquecer que de todo o progresso precede, invariavelmente, a queda. Um dos autores que captou primorosamente este movimento amplo foi o filólogo e historiador J. R. R. Tolkien, que escreveu uma antologia de fantasia (sendo as obras mais conhecidas *O Senhor dos Anéis* e *O Hobbit*), mas que pode ser lida à luz da sociologia, pois é tida para o autor como uma pré-história da história da humanidade, sincronizada com a nossa época. Na contramão da maioria dos historiadores, Tolkien escreve a epígrafe deste trabalho. Esta frase é especialmente relevante para este desenvolvimento, pois se trata da visão que identificamos, através de produtos culturais, da atualidade. Vivemos a ascensão da pós-modernidade e um apelo ao objeto técnico cada vez maior. Estamos nos transformando, consistente e aceleradamente, em dados e gerando quantidades de informações improcessáveis para o intelecto humano, que fica cada vez mais dependente de máquinas para realizar essa tarefa.

A sensação de que a vida é mais complicada do que deveria ser, de que existe uma necessidade cada vez maior de objetos, para que possamos seguir dentro da normalidade, a sensação de que esse acúmulo de objetos chega a dificultar a nossa vida, que eclipsa o foco do que é essencial, gera discussões há milênios de anos.

No mito grego de Prometeu, o Titã rouba o fogo dos céus e o entrega à raça dos mortais. Segundo os mitos, este é o evento que está na raiz da complexidade da condição humana. Pois antes do fogo, a nossa espécie era apenas mais uma dentre outras espécies de animais que habitavam o planeta.

Em "O Prometeu acorrentado", tragédia de Ésquilo, Prometeu exclama "Ouvi, somente, quais eram os males humanos, e como, de estúpidos que eram, eu os tornei inventivos e engenhosos" (Ésquilo, 2005, p. 31). Ele continua:

> Fui eu o primeiro que prendi os animais sob o jugo, a fim de que, submissos à vontade dos homens, lhes servissem nos trabalhos pesados. Por mim foram os cavalos habituados ao freio, e moveram os carros para as pompas do luxo opulento. Ninguém mais, senão eu, inventou esses navios que singram os mares, veículos alados dos marinheiros (Ésquilo, 2005, p. 32)

E as inovações propostas por Prometeu para a humanidade vão ainda mais além: “A prata e o ouro, quem se orgulhará de os ter descoberto, antes de mim? Ninguém, a menos que se trate de um impostor. Em suma: todas as artes e conhecimentos que os homens possuem são devidos a Prometeu” (Ésquilo, 2005, p. 34). Não fosse pela técnica e pela engenhosidade advinda do fogo nesta história e que antes era reservado apenas aos imortais, os humanos estariam ainda vivendo em um estado de natureza pura, ou selvagem. Prometeu apresentou-nos à vida artificial, em oposição à vida natural, com sua matemática, astronomia, carpintaria, metalurgia, navegação e agricultura e é celebrado neste mito por Ésquilo, como o grande herói que nos salvou da vida primitiva e que nos aproximou da condição dos deuses.

Em oposição a “Prometeu acorrentado”, temos “Os trabalhos e os dias” de Hesíodo, onde a terra era generosa e entregava de forma espontânea os seus frutos. Um único dia de trabalho era suficiente para garantir um ano todo de fartura e os deuses viviam entre os homens, onde não havia nenhum mal, nenhum sofrimento e nenhuma doença.

Num banquete que seria realizado entre os mortais e imortais, um boi seria sacrificado e Prometeu dividiria as partes entre os dois grupos. Sendo um titã astuto, ele colocou as melhores partes do boi em apenas um dos lados, cobrindo-a com o estômago do boi, o que não é atrativo. Na outra pilha, que continha apenas os ossos, ele cobriu com uma reluzente camada de gordura. Zeus, em representação dos deuses, caiu no logro de Prometeu, e escolheu a pilha com ossos, pois lhe parecia mais vistosa. Ao perceber que tinha sido enganado, Zeus quis prejudicar os mortais que Prometeu tinha favorecido, negando-lhes o fogo, que antes o próprio Zeus fornecia aos mortais, podendo ser interpretado como os focos de incêndio gerados pelos raios nas florestas.

De forma a contornar esta limitação, Prometeu então subiu aos céus com o intuito de roubar o fogo celestial, e o entregou diretamente aos homens. Zeus puniu Prometeu em seu martírio eterno, acorrentado num penhasco, seu fígado era devorado todos os dias por uma águia, apenas para que ele se regenerasse e estivesse pronto para que a águia o devorasse novamente no dia seguinte. O deus também puniu os humanos, que tinham sido favorecidos por um presente roubado, ao dar um outro presente à humanidade.

Uma figura de barro com as feições das deusas foi feita por Hefesto, a mando de Zeus, que lhe concedeu a vida. A figura recebeu presentes de todos os deuses: Atena a ensinou a tecer; Afrodite ensinou-lhe a arte da sedução; Hermes ensinou a mentira e a conduta dissimulada, e assim teria vindo a luz a primeira mulher. Esta, nomeada Pandora, foi a que recebeu presentes de todos. A criação de Pandora, segundo Hesíodo, levaria com que ela eventualmente abrisse uma caixa

misteriosa que continha todos os males do mundo, as doenças, a dor e a necessidade do trabalho duro.

A perspetiva antagônica àquela proferida por Ésquilo postula que as misérias dos homens mortais surgiram posteriormente e não anteriormente ao domínio do fogo, depois de terem passado à condição de humanidade civilizada. Tal posicionamento inaugura um diálogo sobre os efeitos que as novas tecnologias teriam no homem contemporâneo.

Esta concepção não está sozinha no mundo antigo e nem foi apenas Hesíodo quem trouxe estas ideias ao imaginário coletivo. Este paradoxo também está arraigado na cultura ocidental, fazendo seu caminho especialmente através da Bíblia e da história primordial de Adão e Eva.

Através do merismo, uma figura de linguagem frequentemente empregada na Bíblia, na qual a totalidade de algo é expressa por meio de suas partes constituintes, é possível interpretar a mordida na maçã da árvore do conhecimento como um exemplo emblemático desta discussão. Nessa narrativa, a árvore é simbolicamente representada como detentora do conhecimento do bem e do mal, representando dessa forma, o conhecimento de tudo. Pode-se interpretar o conhecimento adquirido como abrangendo todas as facetas do entendimento humano, marcando uma transição significativa em que os seres humanos evoluíram de um estado de ignorância comparável ao dos outros animais para um estado de consciência plena.

Após adquirirem o conhecimento, os seres humanos tornaram-se conscientes de sua própria nudez, o que resultou na primeira ação documentada após consumirem o fruto proibido da árvore do conhecimento: a confecção de vestimentas rudimentares, utilizando folhas de figueira para cobrir suas partes íntimas.

Esse ato inicial pode ser interpretado como o surgimento da habilidade humana de criar artefatos, marcando um avanço significativo no desenvolvimento cultural e tecnológico da humanidade, logo após o episódio da mordida da maçã. A primeira obra do engenho humano representa a transição da humanidade do estado natural para uma sociedade civilizada e tecnologicamente progressiva.

De acordo com a narrativa bíblica, a desobediência resultou em consequências para os primeiros seres humanos: a mulher enfrentaria dores no parto aumentadas e uma submissão ao marido, enquanto o homem teria de trabalhar arduamente para sustentar-se.

A comparação com a história de Hesíodo é bastante clara. Eva, ao consumir o fruto proibido gera males para a sociedade humana, da mesma forma que Pandora quando abre a sua caixa. Ambas inauguram um novo mundo de suor e sangue para a humanidade. Este novo mundo se distancia da ideia do bom selvagem e dos dias simples dos caçadores e coletores e se aproxima das

sociedades sedentárias e do mundo agrícola, em que é necessário muito esforço para se retirar o sustento.

Esta vida de esforço, embora mais exaustiva para os seres humanos, também gerou outros tipos de frutos. Usufruímos agora de uma qualidade de vida técnica mais favorável, mas observamos uma rápida derrocada, quando o assunto é a qualidade da saúde mental e relações sociais. Quais são os sinais de declínio que a pós-modernidade dá? Onde procurar tais sinais? Como e quando será o momento da queda completa?

Este trabalho visa empreender a atualidade e o pós-modernismo, a partir dos autores que escreveram sobre tais objetos. Devido à amplitude do assunto, os temas foram divididos em esferas essenciais do cotidiano pós-moderno: trabalho, lazer e morte, com a intenção de criar um retrato mais amplo da pós-modernidade, mas ao mesmo tempo limitado ao possível, de modo a ser realizado em um estudo desta dimensão.

A percepção da vida como um fluxo, proposta por Moisés de Lemos Martins no prefácio ao livro de José Neves, *O apelo do objeto técnico* (Martins, 2006, p. 11-13), fornece uma metáfora útil para o entendimento da pulsação de vida. Trata-se do paralelo da vida como um fluxo, pois os fluxos fazem correntes e as correntes vivem da própria duração. Elas também existem em um conflito incessante entre equilíbrio e desequilíbrio, sempre instáveis e com fortes variações entre períodos de abundância e de calmaria. Qualquer constância encontrada nos fluxos está imediatamente ameaçada de interrupção e a crença na continuidade do fluxo é, assim, pura abstração.

Dessa forma, os fluxos são sempre determinados pela duração. Ascensão seguida de queda. Pois assim é, não apenas para a humanidade, mas para os homens que constroem essa humanidade à sua imagem.

Lembremo-nos de Aion, o verbo no infinitivo, proposto por Deleuze e Guattari (1997a, p. 44), que marca o que ainda não aconteceu e também o que acabou de acontecer, uma espécie de linha de horizonte de eventos, ele é o oposto de cronos, o tempo que marca a historicidade:

> Em primeiro lugar, o verbo no infinitivo não é absolutamente indeterminado quanto ao tempo, ele exprime o tempo não pulsado flutuante próprio ao Aion, isto é, o tempo do acontecimento puro ou do devir, enunciando velocidades e lentidões relativas, independentemente dos valores cronológicos ou cronométricos que o tempo toma nos outros modos.

A pós-modernidade deu ênfase ao Aion e transformou nossas vidas em acontecimentos que ainda não aconteceram e coisas já acontecidas, à historicidade se relega o desuso. Todos os dias foram transformados em dias iguais, inclusive transformando semanas e meses em dias, a historicidade morre e suas lembranças e precisão de datas estão em decomposição, tudo se mistura num já-acontecido, mas que nem mesmo sabemos bem quando.

As próprias utopias que insistem ainda em se perpetuarem neste ambiente cada vez mais hostil a elas, surgem em nosso imaginário como algo alinhado no Aion, por vir. É como se desacelerassem e entrassem em nebulosas cada vez mais difíceis de serem acessadas e até mesmo visualizadas. O modo de produção e vida proposto pela pós-modernidade, o acesso instantâneo aos conteúdos, o imediatismo da vida no geral provoca essa lacuna no ser humano, um esvaziamento de Cronos em favor de Aion e, como resultado, tem-se exatamente a homeostase do sistema, a tentativa de perpetuação infinita destes fluxos. O Aion só conhece velocidades e o que passou é-nos apresentado como distante, morto.

"Contemplem minhas obras, ó poderosos, e desesperai-vos!" (Shelley, 1977, p. 103), escreve Ozymandias, rei dos reis, no pedestal onde jazem apenas duas pernas sem torço e mais nada além da decadência e "ruínas colossais, ilimitadas e nuas" (Shelley, 1977, p. 103). O poema Ozymandias, de Percy Shelley, de 1818, dá conta da crença cega e irracional da continuidade deste fluxo, e nos lembra que nossas obras, assim como nós, são também apagadas pelo tempo.

Os produtos culturais são inseridos nesta discussão principalmente a partir da arte. Lembrar da mortalidade é também o papel dela, desde o movimento que ficou conhecido como *memento mori* (lembre-se de que é mortal), diversos pintores, escritores e outros artistas adotavam o simbolismo da caveira ou da ampulheta como metáfora para a mortalidade, um constante lembrete de que o tempo de que dispomos é limitado.

No entanto, esquecemo-nos de que somos mortais, de que a vida é um fluxo e de que ele se interrompe repentinamente. Esquecermo-nos de que até as sociedades e construções perenes têm esse mesmo destino parece ser comum na humanidade e remonta a tempos bem antigos. Apesar disso, vivemos num período em que, mais uma vez, parece ser necessário discutir esse oblívio comum.

Começando por uma reflexão histórica, que marca a passagem da modernidade para a pós-modernidade, com os autores Maffesoli (2002) e Harari (2015), o trabalho traz raciocínios nas três esferas da vida destacadas acima. Vamos, depois, centrar-nos em símbolos contemporâneos.

Seja no suposto retrato da realidade, como as notícias, seja nos símbolos da cultura pop, como a arte e o cinema.

## Problemática

A pós-modernidade representa um marco histórico para a humanidade e também concebeu diversos problemas de adaptação do ser humano às novas condições geradas pela transição entre a modernidade e a pós-modernidade, que teria seu início na segunda metade do século XX. Dentre os sintomas desta dificuldade enfrentada, estão o aumento de doenças e distúrbios mentais como depressão e também o aumento do sentimento de exclusão social, acompanhado da convicção de perda da humanidade pelos humanos, especialmente por conta da interação com o objeto técnico.

Identificamos que a maior parte desta problemática se encontra na travessia do analógico para o digital, convertendo as pessoas em valores e números. Mas o problema ainda vai além, porque até mesmo o que não tinha valor geral atribuível, como a arte, passa a se dobrar para o número em nome do progresso. Estes são os efeitos que nutrem o sentimento tecnicista deste tempo, em que a discussão de conceitos é sistematicamente derrotada em favor da construção de algo palpável com valor comercial atribuível.

Através do estudo de questões mais focadas nesta transição, como as propostas por autores como Bauman (1998), Harari (2015a), Maffesoli (2002), Martins (2017) e Han (2022), somadas à percepção da morte na sociedade (Ariès, 1974; Osswald, 2013, Martins, 2023, Martins & Correia, 2016), à criação e perpetuação de mitos (Durand, 1983; Eco, 2006) e a uma contextualização econômica (Bregman, 2018; Mandel, 1998), o trabalho busca responder como esse movimento em direção aos dados se reflete na produção cultural da sociedade como um todo. De forma a melhor entender o processo, foram criadas três esferas que representam a vida de uma pessoa na pós-modernidade, divididas entre trabalho, lazer e morte, elas buscam conter os principais elementos teóricos para a análise nestas mesmas temáticas.

O estudo tem como objetivo delinear um panorama abrangente da sociedade contemporânea, buscando capturar e interpretar o espírito da época (zeitgeist) que caracteriza o período e a configuração social vigente. Para tanto, fundamenta-se na análise e compreensão de fenômenos noticiosos, políticos, artísticos e culturais, que, interligados, oferecem subsídios para a elaboração de um retrato detalhado e crítico do momento histórico em questão.

# 1 - O arco da modernidade e o status-quo

O que, efetivamente, é *aqui*? Como chegamos até este lugar? Este capítulo está dividido em duas partes que buscam estabelecer o problema e responder a estas duas questões.

A primeira, intitulada *transição*, é um aprofundamento teórico da sociedade atual, baseado no texto *Utopias e divino social*, de Maffesoli (2002), com o apoio de Han (2022) e Foucault (2013), que confrontam o período de transição entre a modernidade e a pós-modernidade, com o objetivo de clarificar a problemática identificada.

A segunda parte, intitulada *a reprodução do status-quo* faz um resgate histórico maior, visando entender as motivações humanas desde os tempos mais antigos e como se refletem atualmente. A partir dos textos de Harari (2015a), Bregman (2018) e Neves (2006), situamos a humanidade no período em que vivemos, bem como as relações que permitem a continuidade do incômodo identificado na primeira parte. Nesta parte também conceituamos e discutimos o Dataísmo e os seus efeitos, especialmente a partir da teoria de Pentland (2015), juntamente com as ideias de futuro nas suas relações com o objeto técnico.

## 1.1 A transição

O filósofo francês Jean-François Lyotard arriscou uma definição do conceito de pós-modernidade. Segundo ele: "O pós-modernismo é movimento artístico, cultural e intelectual do meio século 20" (Lyotard, 2009, p. 3).

Este movimento é caracterizado pela rejeição das grandes narrativas relacionadas ao modernismo, com uma ênfase no pluralismo, na fragmentação e na desconstrução dos estabelecimentos sociais e culturais. O interesse pós-moderno se volta para a cultura popular, o pasticho e a ironia (Lyotard, 2009).

É uma oposição clara ao que se estabeleceu como modernismo, em que se prezava a racionalidade e o progresso, baseado no ideal iluminista. O modernismo era fundamentado na crença de que os seres humanos poderiam criar um mundo melhor através do uso da razão e da tecnologia (Kant, 2001).

O impacto devastador da Segunda Guerra Mundial e do Holocausto sobre a humanidade, juntamente com uma série de outros movimentos políticos e sociais de grande magnitude, expôs as profundas limitações do pensamento utópico moderno. Esses eventos, que marcaram o alicerce de uma era de destruição e desilusão, incitaram uma reação crítica sobre as promessas de progresso linear e perfeição social. Em resposta a essa crise de confiança nas grandes narrativas

da modernidade, emergiu o pós-modernismo como uma força intelectual transformadora, oferecendo uma visão de mundo não apenas cética, mas também multiplicadora de complexidade, de fragmentação, de subjetividade e ambiguidade.

Ao recusar a busca por uma verdade universal e absoluta, que pudesse ser revelada de maneira inequívoca por meio da razão ou da ciência, o pós-modernismo deslocou o foco da racionalidade objetiva para as esferas da experiência subjetiva, do contexto cultural e da interpretação individual. Este movimento propôs uma reconfiguração das epistemologias tradicionais, estimulando a multiplicação de perspectivas e a celebração da pluralidade, da diferença e da diversidade, desafiando as narrativas homogêneas da realidade.

A passagem da modernidade para a pós-modernidade gerou um conflito nos modelos de dominação, ao que Han (2022) identifica como a transição de um regime disciplinar para um regime de informação. Num primeiro momento em que existiam as grandes máquinas atreladas aos edifícios, o poder estava na mão dos detentores dos meios de produção. Por isso, era importante a conversão da massa humana em energia bruta, energia esta que seria empregada em trabalho.

Os métodos de controle utilizados na modernidade assumiam diversas formas, mas tinham sempre um objetivo comum. Foucault (2013, p. 209) capturou esse processo de maneira brilhante, afirmando que o objetivo final era a produção de corpos dóceis: "É dócil o corpo que pode ser submetido, que pode ser utilizado, que pode ser transformado e aperfeiçoado." Esses corpos eram mantidos sob constante vigilância autoritária para garantir que obedecessem às normas estabelecidas. Para consolidar sua autoridade, os poderosos recorriam a espetáculos de poder teatralizados, com exibições grandiosas que serviam para manter o *statu quo* e marginalizar os indivíduos que se afastavam das expectativas normativas, relegando-os ao completo isolamento (Bauman, 1998; Han, 2022; Foucault, 2013).

Os espaços físicos eram deliberadamente utilizados para segregar e isolar os subordinados, cujo principal objetivo era escapar desse controle opressor. Por isso, buscavam retornar ao anonimato e à negligência de suas funções, funcionando como meras engrenagens em uma gigantesca máquina.

É curioso que este sistema de dominação de corpos e as suas formas de conversão, diversas vezes aperfeiçoadas ao longo da história, teriam o seu fim em um projeto que prega praticamente o seu oposto. No regime da informação, que dá seu início na pós modernidade, a obediência e

docilidade já não são mais necessárias e dão lugar ao sentimento de liberdade, autenticidade e criatividade (Han, 2022).

O autor francês Maffesoli (2002) ensaiou esta tensão da passagem da modernidade para a pós-modernidade, nomeando o período de *paganismo eterno*. Este conceito faz relação com o imediatismo no qual esta cultura está inserida, partindo de um hedonismo maior do que o que era visto na época em que o cristianismo exercia maior influência: "Exuberância pagã que se entrega à fruição dos prazeres do presente, levando a uma vida audaciosa, ousada, uma vida atravessada pela frescura do instante no que este tem de provisório, de precário e, portanto, de intenso" (Maffesoli, 2002, p. 12), esta busca pelo efêmero acaba por criar uma espécie de vácuo nas sociedades, que procura aderir justamente à segurança que o cristianismo outrora proporcionou. A segurança do cristianismo baseava-se na certeza de um caminho predeterminado e, portanto, diferente do proposto pelo pós-modernismo, fragmentário por natureza. Nesta nova proposta, assentam-se os projetos políticos e as concepções econômicas do sistema vigente, que apontam para um crescimento infinito.

> A comunidade apresenta-nos hoje, de facto, corpos individuais em ruína efectiva. Desses corpos fazemos um estaleiro para dietas, limpezas, liftings, implantes e próteses. Mas este corpo, em ruína efectiva, sonha melancolicamente com os modelos das passerelles da moda, com os modelos fotográficos, com o glamour das estrelas de cinema e com o corpo ginasticado dos desportistas. Ou então, sonha melancolicamente com as viagens tranquilas e sem risco, que as novas tecnologias e os media lhe prodigam em fartos borbotões ao reino da evasão, do exotismo e do fantástico (Martins, 2004a, p. 9).

Estes corpos em ruína efetiva, imersos na cultura do paganismo eterno ou no regime da informação, desenvolvem um imaginário melancólico (Martins, 2002a, 2002b, 2004a, 2015, 2024), mas sentem, em permanência, a necessidade de se performar. Esta performance, é o "sonho de comunidade" de que fala Martins (2004b, 2010, 2024), um sonho pautado pela liberdade a pela autenticidade.

A vigilância passa a ocorrer por meio de dados, portanto o regime é de comunicação e conexão, o interesse do novo regime já não está mais no corpo e a sua conversão em energia, mas na psique humana, através da psicopolítica (Han, 2022).

Sendo assim, é mais proveitoso que esta vigilância se dê através das figuras de adoração. A fragmentação destas figuras chega finalmente aos influencers digitais, que se utilizam de técnicas neoliberais de mercantilização do corpo, estilo de vida e política.

Com o imperativo da liberdade e autenticidade em seus conteúdos, os produtos enviados parecem se encaixar perfeitamente em sua encenação, os quais os seguidores podem comprar e consumir em sua própria auto-encenação. Os influencers são adorados como exemplos de vida a seguir, são redentores que ganham características religiosas, num paganismo eterno enquanto seus seguidores consomem os produtos em uma espécie de eucaristia digital: "Desse modo, consumimo-nos até a morte, enquanto nos realizamos para a morte. Consumo e identidade se tornam a mesma coisa. A identidade é, ela própria, uma mercadoria." (Han, 2022, p. 14).

É neste paradoxo que vive o ser humano pós-moderno, pois ele é constantemente empurrado para uma vida pautada no hedonismo e no imediatismo, mas sente a necessidade de buscar refúgio em instituições sociais que se mostrem sólidas, ainda que sua real estrutura seja bastante diferente em seu recôndito. E, no entanto, mesmo com a decadência evidente desse corpo social, persiste um sonho melancólico. Do ideal democrático, restam apenas vestígios estéticos, manifestando-se em exaltação e indignação (Martins, 2004a, p. 10).

Enquanto na modernidade e também antes disso, a população *dominava* as situações e esperavam a sua redenção no final, na pós-modernidade ela passa a ser maioritariamente *dominada*, apenas esperando que tais situações se desenrolem diante dela. Por situações, podemos entender as instituições que regem a vida dos cidadãos, o próprio pavimento em que uma vida é desenvolvida. Ele cede progressivamente à volatilidade, esfumaçando-se em um nevoeiro que, paulatinamente, perde a sua densidade.

Esta discussão traz à tona o conceito de destino. Pois agora os indivíduos são projetados numa prensa em que, de um lado, aparece a necessidade de sobrevivência, e do outro, a situação social e econômica em que esse indivíduo se encontra. O espaço de manobra é extremamente reduzido, para não dizer inexistente, e a escapatória desta prensa é virtualmente impossível.

Este clima gera o que Maffesoli (2002) chama de indivíduos estóicos, aqueles que conseguem se libertar das amarras da impotencialidade perante os acontecimentos e passam a *acompanhá-los*, de maneira que as circunstâncias são aceitas e não surpreendem mais. Estes indivíduos levam as situações a sério, e agem em consequência delas "Numa palavra, podemos dizer que muitas mais coisas dependem da necessidade do que do carácter próprio do indivíduo. É isso mesmo que se exprime, de diversas maneiras, nas tragédias: somos mais agidos do que agimos verdadeiramente por nós próprios" (Maffesoli, 2002, p. 15).

Se somos projetados para prensa e obrigados a *acompanhar* o desenvolvimento da vida, o antigo conceito filosófico fundador da cultura ocidental é colocado em cheque: o de livre-arbítrio. Os mitos

que fazem a intrusão na pós-modernidade ligam-se com os poderes impessoais e às ações de não-enfrentamento, de passividade, gerando indivíduos que não passam de joguetes destes mitos. Este movimento de joguete faz com que o culto, não apenas religioso, mas também o de fãs, torne-se cada vez mais um estilo de seita.

O imaginário contemporâneo é completamente impregnado destas forças supraindividuais que relativizam o livre-arbítrio: "assegura o sucesso dos espetáculos folclóricos e das reconstituições históricas, lança as multidões para os lugares de peregrinações e faz triunfar os romances iniciáticos" (Maffesoli, 2002, p. 16). Este movimento é evidentemente expresso na cultura atual através de *remakes* de filmes e jogos antigos, histórias e personagens que povoavam a imaginação das crianças de outrora, hoje economicamente ativas e detentoras do capital e que estão na berlinda do consumo cultural, obtendo êxitos econômicos ainda maiores do que as suas versões originais, apelando para a nostalgia através do consumo de produtos relacionados.

Desta forma vemos o renascimento de histórias de heróis que dominam os cinemas, sendo gradualmente substituídas pelas histórias de videogames marcantes de uma época antiga, mas não muito distante. O renascimento ocorre também através da criação de diversas séries televisivas, jogos de tabuleiro e, especialmente, o merchandising que reveste com um visual novo o imaginário antigo destes indivíduos. Este enorme número de *remakes* apela para a identidade dos indivíduos, e criam produtos com a função de reafirmar estas identidades, gerando assim grupos identitários, em que a adesão é maioritariamente regida pelo consumo:

> A terra é agora a mais desterritorializada: não só um ponto numa galáxia, mas uma galáxia entre outras. O povo é agora o mais molecularizado: uma população molecular, um povo de osciladores que são outras tantas forças de interação. O artista despoja-se de suas figuras românticas, ele renuncia às forças da terra tanto quanto às forças do povo. É que o combate, se combate há, passou para outro lugar. Os poderes estabelecidos ocuparam a terra, e fizeram organizações de povo. Os meios de comunicação de massa, as grandes organizações do povo, do tipo partido ou sindicato, são máquinas de reproduzir, máquinas de levar ao vago, e que operam efetivamente a confusão de todas as forças terrestres populares. Os poderes estabelecidos nos colocaram na situação de um combate ao mesmo tempo atômico e cósmico, galáctico (Deleuze & Guattari, 1997a, p. 143).

Este é o espírito coletivo ou a subjetividade de massa que anula o livre-arbítrio, um laço social de representações que marcam a interação global, ao que Deleuze & Guattari (1997a) nomearam combate. Por sua vez, Maffesoli (2007) cunha o oxímoro a *ética da estética*, uma *coincidentia oppositorum*. E como já o havia escrito, neste oxímoro "A *cola do mundo* residiria, portanto, numa

força impessoal, um fluxo vital, no qual qualquer um e cada coisa participam numa misteriosa correspondência atractiva" (Maffesoli, 2002, p. 16). Esta correspondência atrativa engloba, contra a vontade ou não, todos os indivíduos em uma paixão partilhada, que se insere num grupo composto pelo que ele é.

A experiência de liberdade é assim simulada ao mesmo tempo em que nos vemos cercados por protocolos para o controle do comportamento, a manutenção do regime de informação não se embasa na consciência da vigilância, mas sim na sensação de liberdade (Han, 2022). A tela de touchscreen possui todo o conhecimento ao passo que transforma tudo em consumível, o que gera a comoção de liberdade na ponta dos dedos (Flusser, 2006). Podemos clicar, curtir, postar, acessar e produzir e essa é a soma de toda a liberdade que podemos sentir, nos limitamos a poder escolher o que consumir e isto basta para que não haja resistência. Não há uma revolução que se avizinhe, pois isto não está no nosso âmbito de liberdade, não há esta escolha nos nossos aparelhos.

Desta forma o outro, meu próximo ou o outro social, regulam e concedem a minha existência. Exemplo: sou considerado um fã apenas quando sou reconhecido por outros, especialmente nas redes sociais, e sou marginalizado ou estigmatizado quando não possuo este reconhecimento ou não quero adquiri-lo.

> Assim, para além do individualismo, quer ele seja teórico ou metodológico, a vida social empírica não é senão a expressão de sentimentos de pertença sucessivos. É-se membro, faz-se parte, agrega-se participa-se ou, dizendo-o de forma trivial, é-se nisso. Mesmo se pôde dizer ser esse o caso nos bons momentos da modernidade, a autonomia, a distinção, a afirmação de uma identidade individual ou de classe, tudo isso já não é, nos nossos dias, senão um logro, uma ilusão, um simulacro (Maffesoli, 2002, p. 17).

Compreendemos esta união mágica, uma amálgama de adesões que nem nos damos conta, revivendo figuras emblemáticas, arquétipos com poder de síntese. A expansão comercial também favorece a reprodução e democratização destes arquétipos, criando grupos, ou tribos, cada vez menores, mas que acolhe e objetifica a todos, pois passamos a existir apenas no espírito dos outros:

> Com efeito, no rico campo das relações pessoais, o que conta não é o capricho ou a variabilidade das pessoas, mas a consistência das relações e a adequação de uma subjetividade que pode ir até o delírio, com atos qualificados que são fontes de direitos e de obrigações (Deleuze & Guattari, 1997b, p. 131).

Isto é o que nos resta de livre-arbítrio, apenas o de poder escolher qual a bandeira vamos defender, em qual corporação vamos nos acastelar, ainda que o propósito da luta esteja obscuro para nós. É a tragédia do nosso tempo.

A fundação da sociedade ocidental, inscrita numa religião judaico-cristã que apontava para uma relação única, uma palavra única e um fim único fragmenta-se assim e dilui o seu poder e influência nesta era. Com efeito, temos a falta do domínio absoluto do individuo por ele próprio, como por exemplo, saber o seu destino depois da morte (Martins & Correia, 2016) e também do domínio sobre a natureza, como a negação da condição da morte na atualidade (Ariès, 1974).

É sob esta falta de domínio que se fertiliza o solo para a canalização mística em outras figuras emblemáticas fragmentárias. "Passa-se o mesmo com o Estado unificado, garantia dos contratos sociais e dos sistemas políticos que lhe servem de fundamento teórico" (Maffesoli, 2002, p. 18). Assim, o autor destaca que tanto a Religião como o Estado são maneiras *económicas* de organizar o pensamento, inscrevendo os indivíduos num processo "dramático, racional e, potencialmente, dominável" (Maffesoli, 2002, p. 18).

Com esta diluição o número de fiéis não diminui, pelo contrário, eles aumentam. Tornam-se trágicos e incontroláveis. Um indivíduo agora é um fiel religioso não apenas de sua crença na religião, mas é um fiel de seu *youtuber* favorito, da figura política que case melhor com os seus ideais, dos personagens de suas séries favoritas, dos seus cantores, bandas e das franquias de filmes. O sociólogo Jean Martin Rabot (2020, p. 119) faz uma brilhante metáfora para a definição deste ser na pós-modernidade, em que os valores se transformam na figura mítica de Dionísio, um deus com múltiplos rostos, que incarna as efervescências coletivas e os prazeres da vida.

Este movimento faz com que o indivíduo hoje, seja fiel até mesmo às marcas. O fenômeno é evidente em diversos casos como da *Supreme*[1], sendo inclusive a fidelidade à marca um termo do marketing.

A *Supreme* é uma marca de roupas destinadas ao público jovem que pratica altos preços em uma gama de exclusividade. Destaco o caso em que foram estampados os logotipos da marca na capa do jornal nova-iorquino *New York Post*. O fenómeno ganhou repercussão internacional e cópias do jornal chegaram a ser vendidas em sites alternativos por mais de 100$ alguns dias depois, virando instantaneamente um item de coleção. A liberdade e a necessidade vivem agora em tensão contraditória e nos precipitam a um mundo mais acelerado e de poucas escolhas, pois são cada

[1] Anúncio da Supreme esgota jornal nova-iorquino - Acessado em 26/11/2024, disponível em: https://www.b9.com.br/95245/parceria-entre-the-new-york-post-e-supreme-esgotam-copias-do-jornal-em-tempo-recorde/

vez mais regidas pelo mercado e suas plataformas, limitando-se ao que se pode comprar para então poder participar.

Maffesoli (2002) defende que as efervescências religiosas ou culturais, as grandes reuniões, fusões esportivas, etc. não estão de acordo com a monotonia da economia ou da política. Contudo, acreditamos que a própria evolução do sistema econômico, que abarca uma quantidade crescente de esferas humanas, chegou até mesmo a estas reuniões, que o autor chama de "reencantamento pelo mundo". Atualmente, elas não passam de meras articulações econômicas, tais como o movimento *hipster* que tinha como objetivo ser diferente do restante das pessoas. No entanto, todos aqueles que se intitulavam *hipsters* eram, em suma, cópias uns dos outros, evidenciados especialmente pelas marcas de roupas que utilizavam.

O caso também é manifesto na criação das arenas de futebol e na reestruturação dos clubes, pois até mesmo este setor foi contaminado pela corrida económica, transformando-se em empresas (Zocca, 2017). Os festivais multiplicam-se, sejam eles de música ou com outros temas, dobrando-se não só à sua lucratividade, mas também para agendas políticas como explicado por Gorski (2019).

> O afrontamento do destino assinalável em numerosas práticas juvenis, na procura de uma existência de qualidade, na preocupação do presente, na sensibilidade ecológica é, muito simplesmente, uma maneira de viver, com intensidade, o que se apresenta, o que acontece, em resumo, o que é, em vez do que deveria ser ou o que poderia ser. Ética do instante naquilo que entende, de uma maneira obstinada, por viver *apesar de tudo* esta existência tolhida de vicissitudes, mas que permanece sedutora, apesar disso ou por causa disso (Maffesoli, 2002, p. 23).

Mas mesmo esta organização complexa tem o seu declínio inevitável, segundo Durand (1983) e Maffesoli (2002), a humanidade e as sociedades são cíclicas, com seu momento de ascensão e queda e, de certa forma, recicladas, pois nascem dos escombros da anterior.

Essa ordem cíclica é também capturada por algumas das obras célebres de literatura como *Admirável Mundo Novo* de Aldous Huxley, *1984* de George Orwell e *Fahrenheit 451* de Ray Bradbury, que, apesar de somarem quase 100 anos de existência, mantém-se frescas e ganham relevância no final do ciclo em que se inscrevem. O fato de ganharem novamente relevância na atualidade, a partir da criação de séries e filmes recentemente, tem muito mais a nos dizer sobre o tempo em que vivemos do que parecem inicialmente indicar:

> Sempre sobrevêm períodos em que o Estado enquanto organismo se vê em apuros com seus próprios corpos, e em que esses, mesmo reivindicando privilégios, são forçados, contra sua vontade, a abrir-se para algo que os transborda, um curto instante revolucionário, um impulso experimentador. Situação confusa onde cada vez é preciso analisar tendências e pólos, naturezas de movimentos (Deleuze & Guattari, 1997b, p. 26).

Dessa forma, ainda que aparentemente não se avizinhem, as revoluções estão mais na ordem do natural do que do social, no qual a dor e o sofrimento são sempre os agentes catalisadores destas revoluções (Maffesoli, 2002). São nestes momentos em que a história se esgota nos mitos, trazendo novas repetições, fazendo surgir o trágico, nos momentos em que a morte é afrontada e publicamente assumida. Nestes momentos: "quando a duração histórica cede lugar ao trágico, vemos a incineração suceder à inumação dos mortos" (Maffesoli, 2002, p. 25). Fala-se assim de uma sociedade de fome, que se marca por ser glutona, ao ponto de se tornar autofágica.

## 1.2 A reprodução do status-*quo*

Como destacado na introdução deste trabalho, a maioria dos autores tem uma visão positiva sobre a passagem do tempo e o desenvolvimento da tecnologia. O autor Harari (2015a) ganha destaque crescente na atualidade, penetrando públicos e rodas de discussão cada vez mais populares. Ele faz um relato histórico de como evoluímos até a pós-modernidade, mas foca-se maioritariamente noutros aspectos que não os apresentados por Tolkien, Maffesoli, Durand e Martins.

A humanidade sempre procurou um Deus para os seus momentos de angústias e para responder aos seus problemas e indagações mais profundas. Num determinado momento, há mais de 3 mil anos, esse Deus era patenteado nas estrelas. Tal ilação é bastante razoável, visto que era nas estrelas que estavam as respostas para as simples questões que seriam vitais para as pessoas naquele tempo.

Nas estrelas estavam os códigos que indicavam a melhor época para as plantações, as épocas das cheias dos rios e das colheitas, as temporadas da chuva e as respostas para questões essenciais para a vida. Se as estrelas tinham este poder, porque não extrapolar para outros enigmas menos importantes como as características humanas ou mesmo o destino? Por este motivo, o Deus daquela época vivia nas estrelas e representava tudo o que os povos que o adoravam necessitavam de tal figura.

A alteração deste paradigma veio apenas com o advento das grandes religiões como o islamismo e o cristianismo. O novo Deus era, na verdade, o autor das estrelas e não eram mais elas que contavam as histórias, existiam livros para isso. Livros que foram escritos pelo próprio Deus e que continham instruções para uma vida plena e um pós-vida cheio de recompensas, o novo Deus era o Deus da Bíblia e do Alcorão.

A transição foi marcada pela Idade Média, uma época em que poderíamos considerar inóspita, pobre, suja e sofrida. Não era de se espantar que, dadas estas circunstâncias, as pessoas sonhassem com tempos e condições melhores. A busca por tempos melhores, ainda que oníricos, deu aso à criação do conceito da *Cocanha*, uma terra onde as pessoas festejavam, dançavam, bebiam e dormiam. A Cocanha pode ter sido a primeira utopia criada sem que ainda sequer fosse cunhado o termo:

> Um dos sonhos mais fulgurantes era a terra do leite e mel conhecida como *Cocanha*. Para se lá chegar, primeiro era preciso comer 4 quilómetros de arroz-doce. Mas valia a pena o esforço, pois, chegados á *Cocanha*, entrava-se numa terra de rios onde corria vinho, de gansos assados a voarem pelos céus, de árvores que davam panquecas, de tartes e rissóis que caíam dos céus. O agricultor, o artesão, o clérigo: todos eram iguais e descontraíam juntos ao sol (Bregman, 2018, p. 14).

A Idade Média foi severamente flagelada pela religião e o seu fim também representou a libertação desta crença religiosa, dando espaço a uma nova fé dirigida ao homem do iluminismo. Os problemas deviam ter uma resposta interna, nos sentimentos, ou então alguma forma científica de os resolver. Essa transição do modelo religioso para o modelo do homem foi bastante lenta e constantemente relembrada por autores da filosofia como Nietzsche que dedicou grande parte das suas obras nesta direção, como o conceito do *Super-Homem*¸ trazido por Zaratustra logo após o seu anúncio de que Deus estaria morto, apresentado pelo autor em *Assim falava Zaratustra*.

Foi este ideal positivista que pavimentou a humanidade para a modernidade, e ainda foi intensificado na pós-modernidade, pois novamente os conceitos divinos sofrem alterações e há o advento de um novo Deus. Enquanto no humanismo, o ser humano era o aparato de processamento de dados mais potente do universo, na pós-modernidade este papel foi ocupado pelas máquinas, capazes de processar uma quantidade de dados sem precedentes.

Aportados de máquinas, os seres humanos geram uma quantidade de dados enorme, e esses dados gerados só podem ser processados por outras máquinas. As informações retiradas deste processamento, ou os resultados dele, levam os humanos a crerem que as máquinas conhecem

os seus problemas, entendem os seus dilemas e tem a resposta para os seus enigmas. Vivemos num novo mundo, regidos por um novo Deus, os dados, e eles tem sua própria religião, a qual Harari (2015a), Pentland (2015) e Han (2022) designam de *Dataísmo:* "A técnica promete produzir-nos por inteiro. Tendo deixado de ser feita à nossa imagem e semelhança, somos nós próprios que somos feitos à imagem e semelhança da técnica" (Martins, 2004b, p. 80).

Uma das ideias que defendem os dataístas é a de, justamente por conta dessa complexidade crescente das sociedades com as suas quantidades improcessáveis de dados, que o próprio conceito de ação comunicativa, como apresentada por Arendt (2016), tenha se tornado obsoleto. A racionalidade dos indivíduos é incapaz de abarcar as quantidades massivas de informação para gerar uma ideia ou quadro geral.

Pois as máquinas, em teoria, conseguem abarcar todos estes dados e seriam capazes de criar uma espécie de racionalidade que estaria além da simples ação comunicativa, inutilizando esta. Em vez de discurso, teríamos dados, as inteligências artificiais seriam capazes até de "ouvir" melhor o ser humano. Han (2022) batiza este tipo de racionalidade como *racionalidade digital*, essencialmente oposta à racionalidade comunicativa, que se baseia no discurso e no aprendizado.

> Em virtude de sua criticabilidade, as manifestações racionais são também passíveis de aprimoramento: podemos corrigir tentativas fracassadas quando conseguimos identificar os erros que nos escaparam. O conceito de fundamentação se entretece com o de aprendizagem. Também para processos de aprendizagem a argumentação desempenha um papel importante. Assim, denominamos racional uma pessoa que profere opiniões fundamentadas no âmbito cognitivo-instrumental e age com eficiência; só que essa racionalidade permanecerá casual se não estiver acoplada à capacidade de aprender com os insucessos, com a refutação de hipóteses e com o fracasso das intervenções (Habermas, 2022, p. 56).

Nesta configuração dataísta, temos o cálculo no lugar da fundamentação. No lugar dos argumentos, que podem ser aprimorados pelo discurso, temos algoritmos, constantemente otimizados num processo maquinal capaz de corrigir seus erros por conta própria.

De acordo com este arranjo, a própria concepção de um discurso é perda de tempo. Trata-se de uma maneira ineficiente e lenta de processar informações. Qualquer reinvindicação feita pelos participantes de um discurso parte de um processamento insuficiente de dados. Este olhar quase divino para as *big datas* e inteligências artificiais dataístas assenta na ideia de que elas seriam capazes de abarcar a todos os seres humanos e todos os processos sociais deles de modo extremamente preciso, otimizando-os para o bem-estar geral (Han, 2022).

A propósito desta visão, o dataísta entusiasta Pentland (2015, p. 23) escreve: “Se tivéssemos um ‘olho de deus’, uma visão que tudo vê, poderíamos potencialmente chegar a uma verdadeira compreensão de como a sociedade funciona e tomar medidas para resolver os nossos problemas”. Segundo o autor, o problema das ciências sociais reside no seu reduzido número de amostragem e tempo de coleta. A analogia entre o aporte massivo de dados e um suposto ‘olho de deus’ surge de maneira natural, corroborando com a teoria de que as máquinas substituem o humanismo na procura pelas respostas.

Com efeito, ocorre o desvanecimento do discurso humano, quando adotada tal visão do *Big Data*. Nela, não sobrevém o indivíduo que age racionalmente e sustenta suas reivindicações com argumentos. Os problemas e conflitos sociais teriam as soluções otimizadas descobertas através da mineração de dados, chegando a um resultado muito superior ao dos seres humanos, com a sua capacidade limitada de processamento.

A partir da sustentação de uma sociedade compreendida como um sistema social calculável, é-nos prometido um mundo sem guerras, crises financeiras ou doenças infeciosas (Harari, 2015a). A única barreira, segundos os dataístas, seria o nosso apego ao que é privado, que funciona como um empecilho para o desenvolvimento da civilização:

> Não podemos ignorar os bens públicos que um tal sistema sensorial poderia proporcionar. Centenas de milhões de pessoas podem morrer na próxima pandemia de gripe, e parece que agora temos os meios para conter essas catástrofes. Do mesmo modo, podemos não só reduzir drasticamente a utilização de energia nas cidades, mas, podemos até moldar as cidades e as comunidades de modo a reduzir a criminalidade e, ao mesmo tempo, promover uma maior produtividade e produção criativa (Pentland, 2015, p. 106).

É também efeito da prática dataísta o banimento da política. Numa sociedade grandemente integrada aos sistemas de processamentos de dados e que pratica as soluções otimizadas propostas por elas, as lutas de classe deixariam de existir, porque as desigualdades sistêmicas também seriam coisas do passado:

> Da perspectiva dataísta, a democracia partidária não existirá mais no futuro próximo. Dará lugar à infocracia como pós-democracia digital. Políticos serão substituídos por especialistas e técnicos informáticos, que passarão a administrar a sociedade para além de pressupostos ideológicos e independentes de interesses do poder. A política será substituída pelo management impulsionado por dados do sistema (Han, 2022, p. 46).

As próprias decisões relevantes para as sociedades teriam um caráter secundário, pois não seriam tomadas na base da discussão e negociação, mas no processamento dos dados e nos algoritmos otimizados para cumprir a promessa: felicidade geral.

Se investigarmos as origens deste modelo de pensamento, remontamos até às ideias de Rousseau em *Contrato social.* O entusiasmo pela estatística como modelo de governação que suplantaria a racionalidade comunicativa ou discursiva, fica evidente:

> Frequentemente se estabelece uma diferença entre a vontade de todos e a vontade geral: esta só atende ao interesse comum, a outra só escuta o interesse privado, e não é mais do que a soma das vontades particulares: mas retira destas mesmas vontades os prós e os contras que entre si se anulam e restará a vontade geral, como soma dessas diferenças (Rousseau, 2010, p. 42).

O autor defende a ideia de que a comunicação e o discurso seriam um impeditivo ao desenvolvimento e aperfeiçoamento de uma sociedade. Também recusa a ideia da criação de partidos, que tendem apenas a fazer uma homogeneização das diferentes posições:

> Mas quando se formam facções e associações parciais à custa da totalidade, a vontade de cada uma destas associações torna-se geral no que respeita aos seus membros e particular em relação ao Estado: pode dizer-se então que os votantes já não se contam pelos homens mas sim pelas associações. As diferenças tornam-se menos numerosas e o resultado não é tão geral. Finalmente, quando uma destas associações é tão grande que domina todas as outras, como resultado, já não se obtém uma soma de pequenas diferenças, mas uma única diferença; nesse momento já não existe uma vontade geral e a corrente dominante é uma opinião particular (Rousseau, 2010, p. 43).

Levando em consideração a prática dataísta, o argumento, ainda que feito em outra época, é o mesmo. Quanto mais plurais os dados disponíveis, mais verdadeira será a vontade geral. Através do pensamento estatístico de Rousseau, o discurso e a comunicação tornar-se-iam obsoletos, dando lugar a uma espécie de racionalidade matemática. Rousseau é provavelmente o primeiro dataísta, em que o seu regime estatístico de informação seria substituído pelo de informática.

Desta forma, o conjunto total de informações produzidas pelos seres humanos, seria responsável pela relegação da liberdade ao oblívio. A própria autonomia do ser humano seria uma maneira alternativa para explicar aquilo que não temos dados para explicar neste momento. Um produto, portanto, da nossa ignorância "o nosso pensamento racional e consciente é o programa

que invoca os hábitos de ação que se ocupam de todos os pormenores da vida quotidiana, tal como os programas de computador têm sub-rotinas que tratam de operações frequentemente utilizadas (Pentland, 2015, p. 50)".

Numa sociedade dataísta, não haveria espaço para a democracia, a política e o governo seriam substituídos pelo planejamento e o condicionamento. Contudo, a tecnologia tem um caráter homeostático, ela tenderia para um equilíbrio eterno:

> Se queremos que a democracia seja realimentada nas próximas décadas, cabe a nós reavivar o senso de indignação e perda em relação àquilo que está sendo tirado de nós. E não estou falando apenas da nossa "informação pessoal". O que está em jogo aqui é a expectativa humana de soberania sobre a própria vida e a autoria da própria existência de cada um. O que está em jogo é a experiência interior a partir da qual formamos a vontade de ter vontade e os espaços públicos para atuar conforme essa vontade. O que está em jogo é o princípio dominante de ordenamento social em uma civilização de informação e os nossos direitos como indivíduos e sociedades de responder às perguntas. Quem sabe? Quem decide? Quem decide quem decide? (Zuboff, 2021, p. 570).

A autora defende que esta luta é renovada a cada geração, o sentimento de indignação deveria ser despertado naturalmente nos seres humanos que presenciam o aviltamento da dignidade humana através da massificação dos dados e da vigilância. Segundo a autora, a pilhagem das nossas rédeas de condução da vida e a cessão desta condução às máquinas ou aos interesses que a elas governam é uma das maiores tragédias do nosso tempo.

O próprio ato de imaginar um mundo e que não seja o humano a fazê-lo parece inconcebível: "Compreender o mundo, para um homem, é reduzi-lo ao humano, marcá-lo com seu selo. O universo do gato não é o universo do tamanduá. O truísmo 'Todo pensamento é antropomórfico' não tem outro sentido" (Camus, 2019, posição 286).

Harari levanta um breve histórico da sociedade e traça parte do caminho que nos trouxe até à pós-modernidade e ao dataísmo. Para ele, os problemas principais de uma sociedade não mudaram em longos anos:

> Os mesmos três problemas que preocupavam as pessoas da China no século XX, da Índia medieval e do antigo Egito. Fome, pestes e guerra sempre estiveram entre as principais dificuldades enfrentadas. Geração após geração os humanos rezaram para todos os anjos, deuses e santos e inventaram um sem-número de ferramentas, instituições e sistemas sociais — mas seguem morrendo aos milhões de inanição, epidemias e violência (Harari, 2015a, p. 7).

Foi apenas recentemente que a humanidade constatou que estes problemas foram finalmente controlados. “Em 1820, 84 por cento da população ainda vivia na pobreza extrema, ao passo que em, 1981, essa percentagem caíra para 44 por cento, e hoje, umas décadas mais tarde, está abaixo dos 10 por cento” (Bregman, 2018, p. 11). É preciso ressaltar que estes problemas ainda assolam uma grande parte da população, contudo, se analisarmos através de uma perspectiva de toda a humanidade, é possível afirmar que este problema está controlado, pois não está mais na ordem do dia para a vasta maioria.

Por exemplo, no que toca à guerra, dizer que a França e a Alemanha estavam em paz no início do século XX, significava apenas que não estavam guerreando naquele dado momento. Os cidadãos tinham em mente que a guerra poderia estourar a qualquer momento e isto fazia parte dos seus planos.

> Ao longo de cerca de 99 por cento da História do Mundo, 99 por cento da Humanidade era pobre, faminta, suja, imbecil, doente e repugnante [...] Mas tudo isso mudou nos últimos 200 anos. Em apenas uma fração do tempo que a nossa espécie conta neste planeta, milhares de milhões de nós tornaram-se de repente ricos, bem alimentados, limpos, seguros, inteligentes, saudáveis e por vezes até fisicamente belos (Bregman, 2018, p. 11).

No que toca às pestes, mesmo levando em conta o estabelecimento da pandemia da Covid-19, causada pelo coronavírus, a questão também apresenta algumas similaridades de evolução. Apesar do advento dos aviões e a movimentação massiva de pessoas pelo mundo de maneira muito mais acelerada, o quadro das epidemias não foi agravado, pelo contrário. Por mais perigosas que sejam as novas pandemias, elas não chegam a matar grandes partes da população como nos casos da Peste Negra ou da grande pandemia de gripe espanhola que ocorreu na primeira guerra mundial.

Ainda é importante destacar a maneira como a humanidade enfrentou as epidemias ao longo dos séculos. Uma doença generalizada entre a população gerava sempre resignação, era vista como um castigo divino ou da natureza em que éramos submetidos passivamente.

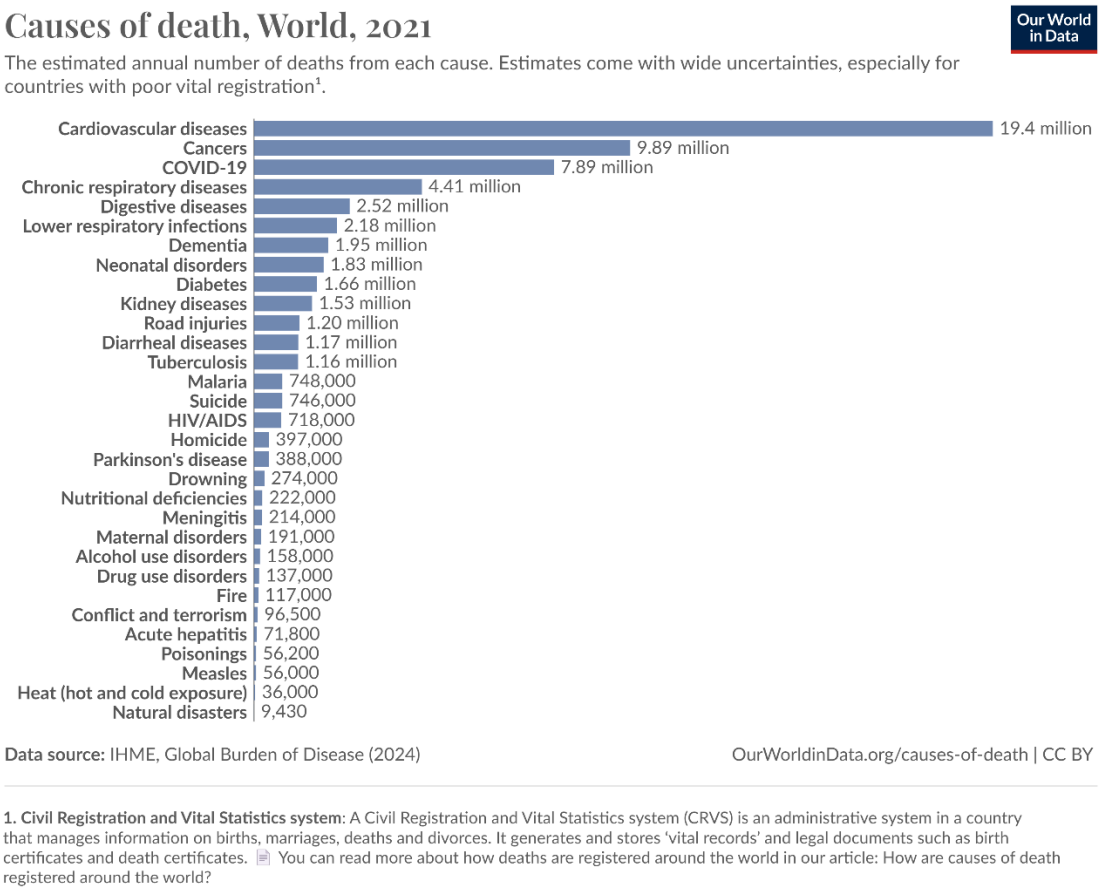
> Esta interpretação perdurou ao longo dos tempos e manteve-se até hoje. Havia, então, que aplacar a cólera da divindade que decidiu punir o prevaricador. O Cristianismo absorveu esta leitura e contribuiu para a sua permanência, que se foi avivando com a ocorrência de sucessivos surtos epidémicos (Esteves, 2020, p. 15.)

A análise de Esteves (2020) faz um paralelo entre a biologia e as sociedades, revelando que o homem é o principal causador das pandemias que o abateram desde o início dos tempos. A aparição de doenças generalizadas estava alinhada com algum tipo de desequilíbrio, seja populacional ou ambiental: "O comportamento humano também tem contribuído para que a doença condicione o seu quotidiano: a alimentação, o sedentarismo, a poluição e as políticas económicas, que, ao provocarem o desinvestimento nalguns setores, estão na génese de desastres sanitários" (Esteves, 2020, p. 15).

No caso da pandemia de Covid-19, a preocupação sempre fora *quando* surgiria a nova vacina, nem mesmo *se* ela surgiria. "No início do século XXI, o ser humano médio tem muito mais probabilidade de morrer empanturrado no McDonald's do que de seca, de Ebola, ou num ataque da Al-Qaeda (Harari, 2015a, p. 8)". A crise de Covid alterou momentaneamente, por cerca de um ano, o quadro geral. Mas atualmente, mesmo se trocassemos a Ebola por Covid-19 ou qualquer outra doença infeciosa, a citação ainda continuaria verdadeira.

O gráfico a seguir mostra o número de mortes mundiais, escalados pelas causas em 2021, pico da pandemia. Podemos observar que, por exemplo, o terrorismo representa uma fração ínfima, que nem aparece entre as principais causas, se comparado a cânceres ou doenças cardiovasculares, acentuadas pelo excesso de calorias presentes na alimentação que marca a pós-modernidade:

*Tabela 1 - Causas de morte pelo mundo* ***(IHME, Global Burden of Disease, 2024)***




Por fim, no que se refere ao terceiro grande problema da humanidade, a fome, dados da Organização Mundial da Saúde apontam um fenômeno curioso: atualmente, o número de pessoas que sofrem de obesidade ultrapassa o de indivíduos que enfrentam a fome. Esse dado evidencia uma transformação das dinâmicas globais relacionadas à nutrição, trazendo à tona questões que envolvem tanto desigualdades no acesso a alimentos quanto os impactos de padrões alimentares inadequados (OMS, 2020).

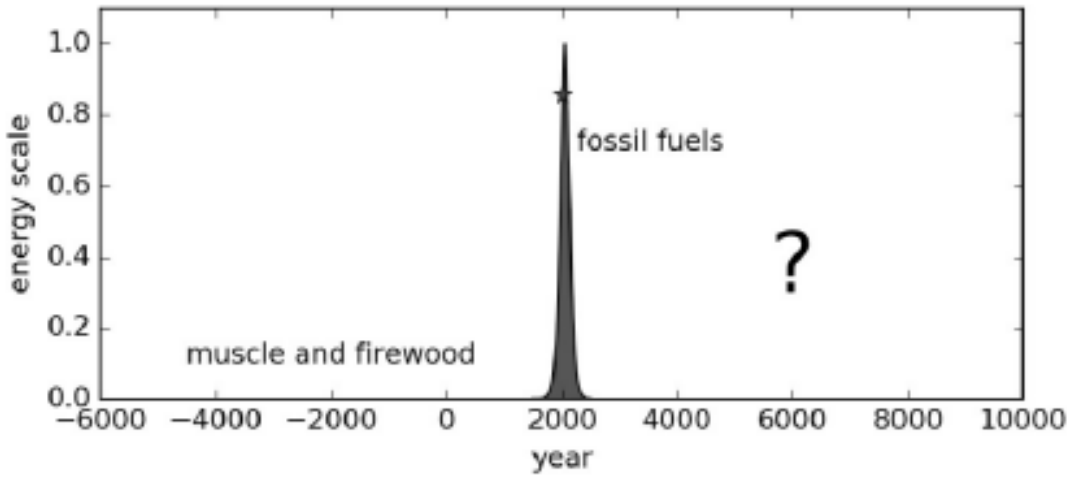
Uma coligação de autores de várias áreas atribuíram esse crescimento astronômico e relativamente rápido da qualidade de vida dos humanos ao uso de combustíveis fósseis (T. W. Murphy et al., 2021). Eles chamam à atenção para o fato da ascensão meteórica no uso desses combustíveis também representar uma queda de igual proporção.

Ainda que não levemos em consideração o aquecimento global e a crise climática que ele proporciona, o uso de combustíveis não renováveis para energizar o nosso estilo de vida vai culminar, para então cessar, devido à própria natureza finita desta energia. Quer estejamos preparados para isto ou não.

> Sob outros aspectos ainda, pode-se predizer que os problemas imediatos da economia, consistindo em reformar o capital com relação a novos recursos (petróleo marinho, nódulos metálicos, matérias alimentares), não exigirão somente uma redistribuição do mundo que mobilizará a máquina de guerra mundial e oporá suas partes em relação aos novos objetivos; assistiremos também provavelmente à formação ou reformação de conjuntos minoritários, em relação com as regiões concernentes (Deleuze & Guattari, 1997b, p. 155).

A utilização de diferentes combustíveis revela também uma preocupação social, pessoas às margens das fontes de combustível tendem a criar grupos, assim como os detentores da nova energia. O gráfico a seguir coloca em perspectiva, espaçados a cada 2000 anos, os tipos de combustíveis que maioritariamente a humanidade utilizou em sua história e a estrela no gráfico representa o momento em que vivemos:

*Tabela 2 - O uso de combustíveis fósseis em perspectiva (T. W. Murphy et al., 2021)*




A mentalidade predominante na Europa do século XV, de forma genuína, provavelmente classificaria o mundo que emergiu a partir da exploração e queima intensiva deste combustível, o mundo em que vivemos atualmente, como uma verdadeira Cocanha*:* "Na verdade, vivemos uma era de profecias bíblicas tornadas realidade. O que teria parecido miraculoso na Idade Média é hoje em dia comum: cegos que recuperam a visão, paralíticos que conseguem andar e mortos que regressam à vida" (Bregman, 2018, p. 15). Esta é a era da utopia medieval.

Contudo, as utopias são lugares móveis fugidios. A impossibilidade de se alcançar uma utopia, pois ela é imediatamente substituída por uma nova, é justamente o que as tornam tão apelativas. É isso que faz com que a necessidade de luta por uma nova utopia seja também constante:

> Mas também há sempre um signo para mostrar que essas lutas são o índice de um outro combate coexistente. Por modesta que seja uma reivindicação, ela apresenta

> sempre um ponto que a axiomática não pode suportar, quando as pessoas protestam para elas mesmas levantarem seus próprios problemas e determinar, ao menos, as condições particulares sob as quais aqueles podem receber uma solução mais geral (ater-se ao Particular como forma inovadora) (Deleuze & Guattari, 1997b, p. 154).

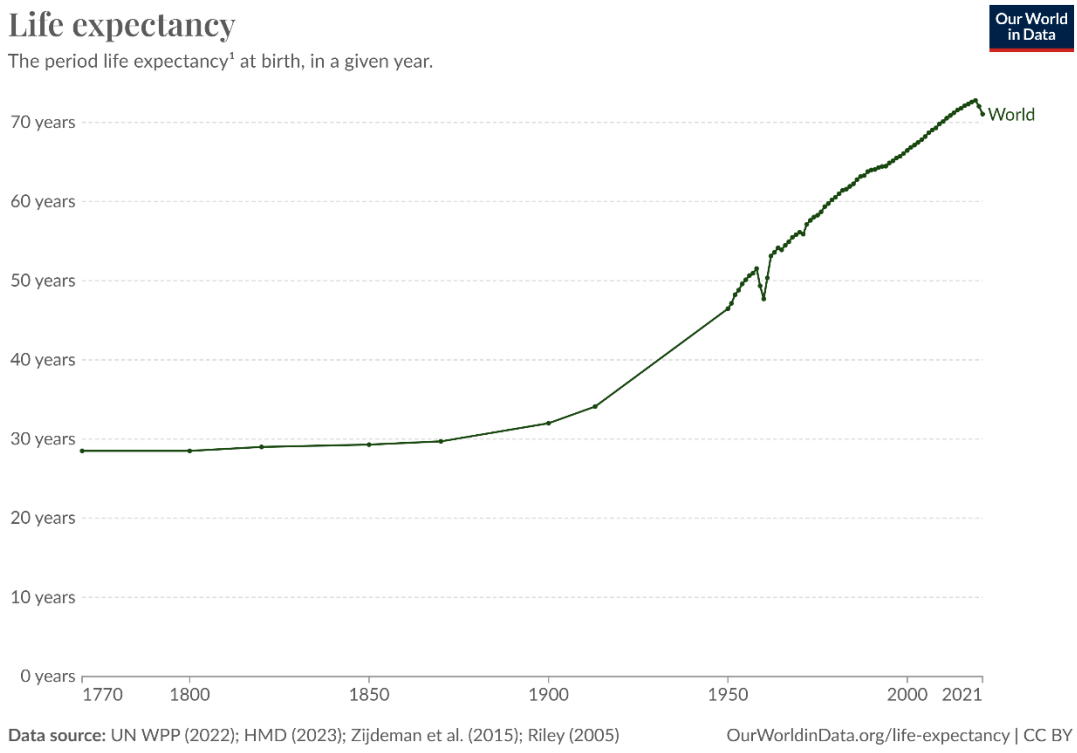
A partir da perspectiva de que os principais males, a fome, a guerra e a peste, estão virtualmente vencidos ou que serão erradicados em breve, são ensaiados os próximos desafios da humanidade. A criação de um novo tipo de combustível figura certamente entre eles, mas a visão otimista de Harari (2015a) aponta noutra direção, crendo que a crise do combustível será algo de mais fácil assimilação. Segundo o autor, a utilização dos dados e uma possível fusão entre ser humano e máquina é que vão delinear o próximo desafio a ser vencido, a morte:

> O desenvolvimento vertiginoso de campos como a engenharia genética, a medicina regenerativa e a nanotecnologia estimulam profecias ainda mais otimistas. Alguns especialistas acreditam que os homens vão vencer a morte por volta de 2200; outros anunciam que isso acontecerá em 2100 (Harari, 2015a, p. 29).

O autor defende que, a princípio, a cura para a morte não representaria um problema ético, visto que não se trata necessariamente de uma cura para a morte e sim para uma série de doenças e condições que a propiciam.

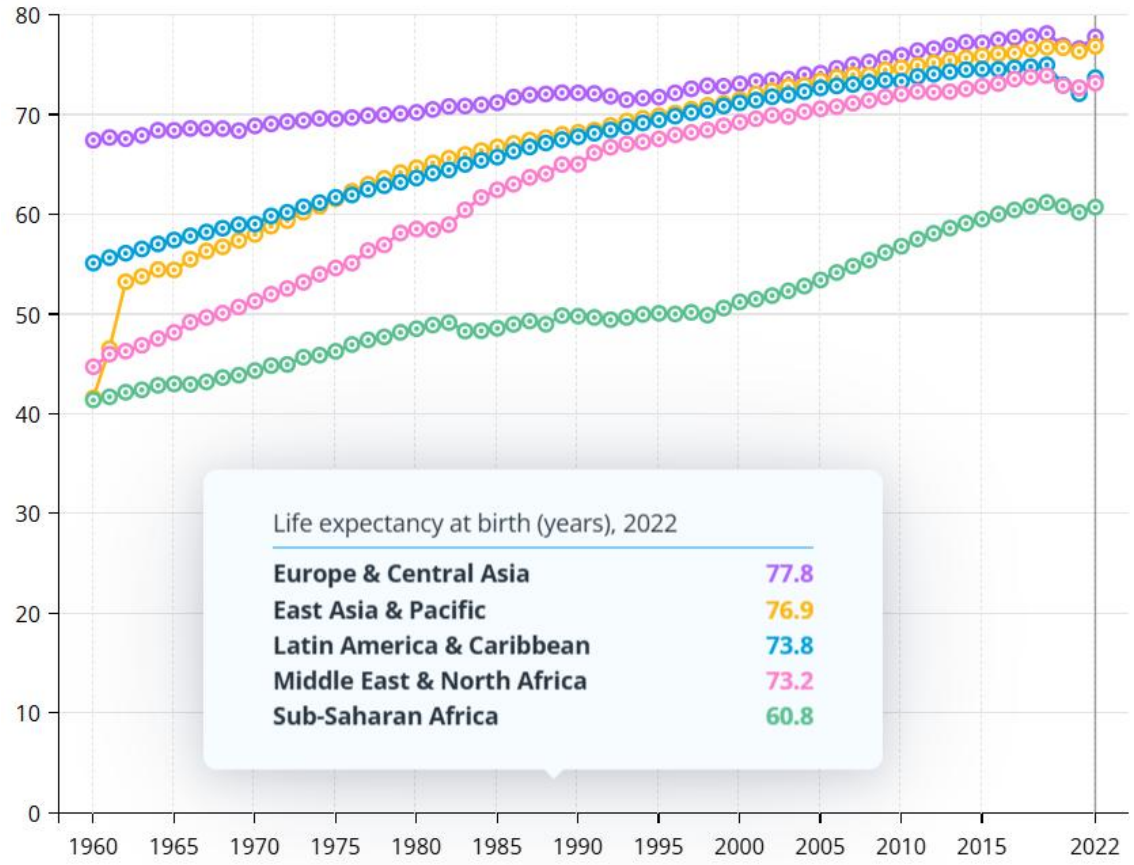
Uma cura ao câncer, por exemplo, pode representar um grande avanço na cura para a morte, ao passo que não há nenhum tipo de implicação ética para tal descoberta. E o processo de extensão da vida já foi iniciado, como apontam os gráficos que revelam a evolução da expectativa de vida desde 1960, primeiramente numa perspectiva mundial, depois separada por algumas regiões:

*Tabela 3 - Expectativa de vida mundial 1770 – 2021 - (United Nations et al., 2023)*




**1. Period life expectancy**: Period life expectancy is a metric that summarizes death rates across all age groups in one particular year. For a given year, it represents the average lifespan for a hypothetical group of people, if they experienced the same age-specific death rates throughout their whole lives as the age-specific death rates seen in that particular year. Learn more in our articles: "Life expectancy" – What does this actually mean? and Period versus cohort measures: what's the difference?

*Tabela 4 - Expectativa de vida separada por região 1960 – 2022* **(The World Bank, 2022)**




Assim como os desafios históricos enfrentados pela humanidade, como a fome, a guerra e as pestes, Harari (2015a) argumenta que a busca pela cura da morte não será uma batalha simples. No entanto, segundo sua perspectiva sobre a pós-modernidade, o avanço no uso de dados e a integração crescente entre humanos e máquinas têm o potencial de elevar a humanidade a um status divino. Esse status seria semelhante ao dos deuses da mitologia grega, dotados de capacidades extraordinárias como: estar em múltiplos lugares simultaneamente, percorrer grandes distâncias com velocidade impressionante, transformar-se em novas formas e, em última instância, superar a própria mortalidade.

Na transição para a pós-modernidade, essa fusão entre homem e máquina costuma ser um ponto de debate entre autores que defendem o ganho na longevidade e qualidade de vida dos indivíduos como Harari (2015a) e Pentland (2015) e os autores que abominam tal fusão, alegando a perda da humanidade como Han (2022) e Zuboff (2021). Contudo, Neves (2006, p. 102) traz uma abordagem em tom conciliador à questão:

> Sugerimos que se recuse a individualização / separação entre seres humanos e objetos técnicos. Em vez de uma humanidade como essência oposta à técnica, teremos, no pensamento individuado, graus de extensão e aceleração de tendência técnica através de humanos e não humanos, de orgânicos e inorgânicos.

O autor oferece a perspectiva de que o ser humano tem e sempre teve uma relação com o objeto técnico, visto que o uso de ferramentas, mesmo entre primatas, é uma prática comum. O que se diferencia com a passagem do tempo é apenas o grau de envolvimento com tais objetos. Visão também apoiada por Lévy (2007), que defende que a acelaração é intrínseca à experiência humana:

> O coletivo inteligente é efetivamente mais "rápido" que os grupos humanos orgânicos ou molares. De fato, o que é a inteligência, essa capacidade de aprendizado e de invenção, senão a potência de acelerar? Uma invenção permite quase sempre ir mais rápido em direção a um objetivo. O homo sapiens faz surgir a cultura, que corre mais rapidamente que a evolução biológica. A técnica, a linguagem, o pensamento em geral são aceleradores (Lévy, 2007, p. 75).

A tecnofobia tem suas raízes na percepção de uma distinção fundamental entre *utensílios* e *ferramentas*, apesar das semelhanças aparentes entre ambos. Essa dicotomia emerge como o principal catalisador para o debate, contrapondo elementos considerados benéficos, que promovem progresso ao facilitar as tarefas do cotidiano, e aqueles vistos como prejudiciais, representados pelas máquinas industriais, cujo impacto alienante suscita resistência. Contudo, o autor ultrapassa essa visão inicial, explorando dimensões mais complexas e profundas do fenômeno:

> O utensílio que era um prolongamento (aparentemente natural) do corpo não é muito diferente da ferramenta / máquina que também prolonga o homem. O essencial situa-se no facto de o homem deixar de ser o único actor autenticamente intencional, passando a ser atravessado pela intencionalidade da ferramenta / aparelho (Neves, 2006, p. 103) .

Dessa forma, Neves (2006) reconhece que a escalada do objeto técnico é irreprimível e que, para além disto, os conjuntos híbridos sociotécnicos estão cada vez mais humanos. O problema, segundo o autor, está no fascínio da humanidade por tais objetos, na sua aceleração e ritmo em relação às outras esferas que fazem parte da vida humana. A crescente apropriação de aspectos da vida humana pelas máquinas pode ser compreendida como um desdobramento direto do

fascínio exercido pela tecnologia, um fascínio que, de maneira particular, também caracteriza a visão dos adeptos do Dataísmo.

Para os dataístas, no entanto, a defesa apaixonada das invenções que caracterizam o humano moderno, como a democracia, é efêmera. Não passa de um reflexo de um tempo que já se apresentou ou que está fadado ao seu fim. Este ser humano que se baseia na autonomia e na liberdade individual terá uma duração curta. Resta-nos evocar as palavras de Foucault:

> Tomando uma cronologia relativamente curta e um recorte geográfico restrito — a cultura europeia desde o século XVI — pode-se estar seguro de que o homem é aí uma invenção recente. Não foi em torno dele e de seus segredos que, por muito tempo, obscuramente, o saber rondou. De fato, dentre todas as mutações que afetaram o saber das coisas e de sua ordem, o saber das identidades, das diferenças, dos caracteres, das equivalências, das palavras — em suma, em meio a todos os episódios dessa profunda história do Mesmo — somente um, aquele que começou há um século e meio e que talvez esteja em via de se encerrar, deixou aparecer a figura do homem (Foucault, 2000, p. 536).

Segundo o autor, o homem como o conhecemos é uma figura estruturada recentemente e a partir de preceitos bastante específicos. Caso essas estruturas que o fundamentam desaparecessem assim como surgiram, em consequência de algum evento que podemos apenas pressentir, a figura do homem se dissolveria.

Algo similar aconteceu no final do século XVIII, quando as bases do pensamento clássico se desfizeram. A figura do homem, antes bastante baseada na religião, no poder da igreja e no pós vida, passaria a ser definida pelas capacidades de raciocínio e na introspecção para a resolução de problemas. Nesse cenário, podemos prever que a figura do homem também se apagaria, tal como a névoa que cobre uma montanha ao amanhecer: se dissolvendo com a luz do sol, até que, sem que se perceba o momento exato, tudo o que parecia sólido e presente se esvai no ar, deixando apenas o vazio de sua ausência (Foucault, 2000).

# 2 - A esfera do trabalho

*A esfera do trabalho* foi divida em dois subcapítulos que abordam a evolução do trabalho do século XX para XXI, com o apoio de previsões dos economistas da época. O ideal de pureza que foi abundante no início do século XX volta a ameaçar as estruturas da democracia no XXI, com uma narrativa forte voltada ao trabalho e à meritocracia.

No primeiro, *A pós-modernidade imaginada,* baseamo-nos nos estudos de Martins (2017), Bregman (2018) e de alguns conceituados economistas em seus tempos como Keynes (1932) e Mill (1848). Assim, confrontamos as previsões de como seriam os trabalhos no futuro pelos antigos economistas com a realidade e alguns gráficos, discutindo também duas situações de greves históricas, a dos trabalhadores do saneamento em Nova York e a dos banqueiros na Irlanda, bem como os seus efeitos na sociedade da época e atual.

O segundo subcapítulo, intitulado *O mal-estar da pós-modernidade* discute o conceito de *pureza* de Bauman (1998), transportado para a situação da meritocracia e capacidade de ascensão exclusiva pelo trabalho. Ideais que estão radicados na cultura da pós-modernidade, com reflexões que extrapolam a esfera do trabalho e chegam à política.

## 2.1 A pós-modernidade imaginada

Como discutido no primeiro capítulo, vivemos agora no que já fora um sonho da humanidade no passado. Gozamos de uma boa vida, onde a maior parte da população é opulenta, saudável e está em segurança. Mas será isso o suficiente? Podemos então parar por aqui?

A crença de que a humanidade percorre o caminho correto para a evolução natural e pacífica, de que as respostas para as principais indagações estão no culto crescente ao *Dataísmo* e que este mostrará o caminho para a prosperidade, ainda que maioria, não se trata de consenso, pois abrem caminho para discussões que não são necessariamente novas.

O filósofo estadunidense Francis Fukuyama já havia notado em (1989) que a vida se reduziria a cálculo econômico, à resolução de problemas técnicos sem-fim, a preocupações ambientais e á satisfação de sofisticadas exigências de consumo. O autor ainda enfatiza que o mais longe que nossa visão pode chegar atualmente é: subir em alguns pontos percentuais o consumo, diminuir outros pontos percentuais na emissão de carbono e talvez um comprar um novo aparelho, segundo ele: “não há arte nem filosofia, apenas o cultivar perpétuo do museu da história humana” (Fukuyama, 1989, p. 17). Este processo teria sido iniciado ainda antes de descrito pelo filósofo e gravemente intensificado após, com o advento das tecnologias informáticas:

> A vertigem, a crise, o risco e o fim são palavras que utilizamos para caraterizar a atmosfera da época que vivemos. Por um lado, a perceção do risco e do perigo mantém-nos em constante sobressalto e desassossego. Por outro lado, a sociedade vive em permanente flirt com a morte. Dessacralizada, laica e mundana, a sociedade passa a vida a combinar *Thanatos* e *Eros*. Temos aqui uma cinética, que nos mobiliza para o presente, nela se manifestando, igualmente, a nossa condição trágica (Martins, 2016, p. 187).

Com o pós-modernismo e o seu culto ao progresso característico, existe também a imanência de crise, ou a sensação de crise, uma necessidade de se movimentar para buscar algo constantemente. Vivenciamos mudanças substanciais no sistema de comunicação social, juntamente com metamorfoses significativas na esfera da vida social e política.

Passamos de uma visão utópica da comunicação, intrinsecamente ligada a uma utopia de comunidade, para uma comunicação desprovida de utopia, caracterizada, evidentemente, por um simulacro de comunidade (Martins, 2004a). Esta realidade é a que rege as relações de trabalho e também de outras esferas da vida. "Precisamente quando devíamos assumir a missão histórica de dar sentido a esta existência opulenta, segura e saudável – pelo contrário, enterrámos a utopia. Não há um sonho novo que a substitua porque não imaginamos um mundo melhor do que este" (Bregman, 2018, p. 19). Prova disso é que, segundo a pesquisa realizada pelo *Pew Reasearch Center*, no Japão e em outros países com maior índice de desenvolvimento humano, a maioria das pessoas acreditam que os filhos estarão numa situação pior do que eles estão agora, em fatores económicos e sociais (Stokes & Devlin, 2018).

Martins ainda chama a atenção para outras características deste sistema dominante, que se baseia num crescente *Dataísmo,* destacando grande parte desta passividade entre os novos cidadãos opulentos:

> A ser assim, todavia, a natureza do progresso é conformista. Pela associação da metáfora tecnológica e organicista, temos uma ideia conservadora do progresso. O que importa de facto ao sistema é a sua homeostase, o seu equilíbrio e estabilidade. No sistema, o indivíduo não age; reage (Martins, 2017, p. 24).

Para este autor, enquanto os humanos se apoiarem na cognição instrumental que se foca mais no campo quantificável, ou seja, na crença ao *Dataísmo*, o entendimento crítico tende a se dissolver. E essa dissolução acontece na medida em que o homem deixa de ser o único ator intencional, sendo atravessado pela intencionalidade cada vez maior da máquina (Neves, 2006).

A falta do pensamento crítico limita as possibilidades do humano enquanto espécie, pois fica cada vez mais difícil escapar do pensamento homeostático: “A verdadeira crise dos nossos tempos, a verdadeira crise da minha geração, não é não termos uma vida fácil, ou até que a vida possa ficar mais difícil mais tarde. A verdadeira crise é não nos ocorrer nada melhor” (Bregman, 2018, p. 19).

Aqui fica evidente como é difícil esquivar-se da formatação proposta por este sistema, em parte devido à esta constância na busca de algo. Esta busca é baseada numa lógica em que parar de buscar é morrer ou até pior, sendo a pessoa relegada à um grotesco ostracismo. Imersos nesta busca, resta-nos pouco tempo para refletir sobre a sociedade, em parte também porque a própria reflexão sobre a sociedade declina em valor tanto na percepção geral quanto no valor mercadológico.

> O que não impede que o Estado encontre dificuldades com esse corpo de intelectuais que ele mesmo engendrou, e que no entanto esgrime novas pretensões nomádicas e políticas. Em todo caso, se o Estado é conduzido perpetuamente a reprimir as ciências menores e nômades, se ele se opõe às essências vagas, à geometria operatória do traço, não é em virtude de um conteúdo inexato ou imperfeito dessas ciências, nem de seu caráter mágico ou iniciático, mas porque elas implicam uma divisão do trabalho que se opõe à das normas de Estado (Deleuze & Guattari, 1997b, p. 28).

Ao explorarmos outras razões para esta desvalorização do pensamento crítico, podemos destacar o histórico da democracia que, invariavelmente, se trata de uma reflexão da sociedade. Nos estágios iniciais da organização do pensamento humano, o livro emergiu como a mídia predominante, desempenhando o papel central de estabelecer os padrões de cognição e comunicação intelectual.

Por sua própria natureza, o livro promove e privilegia um discurso marcado pela racionalidade, linearidade e pela lógica estruturada. Esse meio de comunicação, ao condensar ideias de maneira sistemática e sequencial, moldou não apenas a forma como o conhecimento era transmitido, mas também os modos pelos quais os indivíduos passaram a compreender, refletir e interagir com o mundo ao seu redor.

A esfera pública dominante da época, que determinava as ações da democracia, era bastante baseada num público leitor - “Numa cultura dominada pela impressão de livros, o discurso público tende a ser caracterizado por uma organização de ideias e fatos coerentes” (Postman, 2006, p. 63). Vale ressaltar que o autor não exclui que tal pensamento pode ser dessa maneira mesmo

antes ou depois de uma cultura de impressão. A comunicação, no entanto, é pensada para os públicos gerais de suas épocas e a maneira como o público consome informação também altera a mensagem, especialmente em sua velocidade e profundidade.

A título de exemplo, pode-se observar uma mudança significativa no formato e na profundidade dos debates políticos ao longo do tempo. Em 1854, os debates entre Abraham Lincoln e Stephen A. Douglas foram registrados e imortalizados em diversos livros, principalmente por sua longa duração e riqueza argumentativa. Nesse contexto, Douglas teve inicialmente 3 horas para apresentar suas ideias, seguidas por mais 3 horas de exposição de Lincoln e, por fim, uma réplica adicional de 1 hora de Douglas.

Em contrapartida, em 2024, as eleições legislativas em Portugal ilustraram uma realidade completamente distinta, marcada por debates rápidos e frequentemente caracterizados pela superposição de falas, com uma média de apenas 15 minutos destinados a cada candidato[2]. Essa comparação reflete, não apenas mudanças no ritmo dos processos políticos, mas também transformações mais amplas nas dinâmicas comunicacionais e na atenção do público em tempos de aceleração tecnológica e informacional.

Baseando-se na história, a própria evolução dos meios de comunicação de massa destaca de forma clara essas transições.

> Os livros, por exemplo, são um excelente recipiente para o acúmulo, o exame minucioso e a análise organizada de informações e ideias. É preciso tempo para escrever um livro e para lê-lo; tempo para discutir seu conteúdo e fazer julgamentos sobre seu mérito, incluindo a forma de sua apresentação. Um livro é uma tentativa de tornar o pensamento permanente e de contribuir para a grande conversa conduzida por autores do passado. Portanto, pessoas civilizadas em todos os lugares consideram a queima de um livro uma forma vil de anti-intelectualismo. Mas o telégrafo exige que queimemos seu conteúdo. O valor da telegrafia é prejudicado pela aplicação dos testes de permanência, continuidade ou coerência. O telégrafo é adequado apenas para o envio de mensagens, cada uma a ser rapidamente substituída por uma mensagem mais atualizada. Os fatos empurram outros fatos para dentro e depois para fora da consciência em velocidades que não permitem nem exigem avaliação (Postman, 2006, p. 79).

A forma arquitetônica em que o rádio e a televisão especificamente foram desenhados revelam um receptor passivo, ao que Habermas (2006) considera como um declínio da esfera pública na participação política:

[2] O que precisas de saber para acompanhar os debates das legislativas – Acessado em 03/05/2024, disponível em: https://www.publico.pt/2024/02/05/p3/perguntaserespostas/precisas-saber-acompanhar-debates-legislativas-2078774

> Devido ao alto nível de organização e recursos materiais, os representantes de sistemas funcionais e grupos de interesses especiais também têm acesso privilegiado à mídia. Eles estão em posição de usar técnicas profissionais para transformar o poder social em força política [...] Portanto, em comparação com os políticos e lobistas, os atores da sociedade civil estão em uma posição mais fraca (Habermas, 2006, p. 419).

Considerada a influência que os grupos políticos submetem à mídia, é correto afirmar que a própria mídia também sofre de uma influência parecida. Enquanto por um lado se produz e descreve mais, por outro se conforma. Na perspectiva de que o *Dataísmo* vai sempre tender ao equilíbrio: "A tecnologia é hoje a sinédoque do progresso, enquanto que a metáfora biológica e organicista insiste no carácter adaptativo do organismo." (Martins, 2017, p. 24).

Segundo Martins (2017), o acúmulo de progressos de uma sociedade pós-moderna e cada vez mais acelerada gera um simulacro de uma conexão maior com outros seres humanos, o que é chamado de *vizinhança global,* ao passo que o sentido deste movimento de progresso deixa de ser interrogado.

> À medida que as pessoas e as sociedades vão ficando progressivamente mais velhas, acostumam-se ao *statu-quo*, pelo que a liberdade se pode tornar uma prisão, e as verdades, mentiras. O credo moderno – ou pior, a crença de que já não há nada em que acreditar – torna-nos cegos à miopia e à injustiça que todos os dias continua a rodear-nos (Bregman, 2018, p. 22).

O corpo que passou a estar liberado de sua vigilância disciplinar, torna-se um objeto da estética e do fitness. É absorvido pela indústria da beleza como mais um dos produtos a serem vendidos, marcando mais uma vitória ou barreira em que o processo mercadológico quebrou. A encenação teatral dos dominadores não é mais necessária, pois são os dominados que se produzem para o palco. Toda esta produção para a visibilidade, para esta *vizinhança global* de Martins (2017), nos remete para a conceituação do dispositivo panóptico de Foucault.

> O dispositivo panóptico organiza unidades espaciais que permitem ver constantemente e reconhecer de imediato. Em suma, inverte-se o princípio da masmorra; ou melhor, das suas três funções – encerrar, privar de luz e esconder –, só se conserva a primeira e suprimem-se as outras duas. A luz e o olhar de um vigia captam melhor que a escuridão, que antes protegia. A visibilidade é uma armadilha (Foucault, 2013, p. 289).

O dispositivo panóptico, conforme descrito por Foucault, reconfigura o espaço de confinamento ao transformar a visibilidade constante em um mecanismo de controle. Um espaço onde a exposição contínua substitui a ocultação como estratégia disciplinar.

Dessa forma, o olhar vigilante converte-se em um instrumento de poder, operando como uma armadilha que submete o indivíduo a um estado de vigilância permanente: "Daí decorre o efeito mais importante do Panóptico: induzir no recluso um estado consciente e permanente de visibilidade, que assegura o funcionamento automático do poder" (Foucault, 2013, p. 290). As celas isoladas se transfiguram em redes de comunicação, a visibilidade passa a ser produzida através da conexão:

> Quanto mais geramos dados, quanto mais intensivamente nos comunicamos, mais a vigilância fica eficiente. O telefone móvel como aparato de vigilância e submissão explora a liberdade e a comunicação. Nos regimes de informação, as pessoas não se sentem, além disso, vigiadas, mas livres. Paradoxalmente, é o sentimento de liberdade que assegura a dominação (Han, 2022, p. 11).

Transparência é a palavra-chave do novo regime, onde a dominação se faz no cruzamento entre liberdade e vigilância. Tudo está disponível enquanto informação, normalizamos a condição de que todo o conhecimento humano está na palma da mão, acessível a quem quiser. Contudo, confundimos a liberdade da informação com a nossa própria liberdade, criamos assim pesadas bolas de ferro invisíveis a que nos amarramos a cada vez que produzimos comunicação e informação, pois geramos cada vez mais dados (Han, 2022).

A própria transparência, no entanto, também tem um lado opaco. O cerne das operações da transparência é o algoritmo, opaco por excelência, ele se integra cada vez mais no cotidiano através das redes sociais, motores de pesquisa, aplicativos inteligentes e *wereables* (dispositivos que vestimos) capazes de rastrear e datificar o comportamento e até funções bioquímicas dos humanos, nos submetendo à vigilância constante sob o sigilo da conveniência (Hanke, 2015).

> O capitalismo da informação se apropria das técnicas de poder neoliberais. Em oposição às técnicas do poder do regime disciplinar, não trabalham com coação e interdições, mas com estímulos positivos. Exploram a liberdade, em vez de a reprimir. Conduzem nossa vontade a âmbitos inconscientes, em vez de romper com ela com violência. O poder disciplinar repressivo dá lugar a um poder smart, que não dá ordens, mas sussurra, que não comanda, mas que nudge, quer dizer, que dá um toque com meios sutis para controlar o comportamento. Vigiar e punir, as características do regime disciplinar de Foucault, dão lugar a motivar e otimizar. No regime de informação neoliberal,

> a dominação se dá como liberdade, comunicação e Community, comunidade (Han, 2022, p. 13).

Entre as mudanças e as injustiças sofridas pelos seres humanos com o advento desta pós-modernidade, estão as relações de trabalho. Elas se escoram nesta crise imanente e na necessidade de encenação para este palco digital compartilhado para colocar os cidadãos em constante estado de alerta.

A verdade é que o período de transição do moderno para o pós-moderno, na segunda metade do século XX, coincidiu com ou foi a consequência de um grande crescimento da riqueza mundial, com especial reflexo nos países desenvolvidos. Nas tabelas a seguir, podemos observar o crescimento do Produto Interno Bruto (PIB ou GNI na sigla em inglês), primeiro a nível mundial, depois separados por alguns países:

*Tabela 5 - PIB Renda Mundial Bruta 1960-2023, em trilhões de dólares* ***(The World Bank, 2023)***

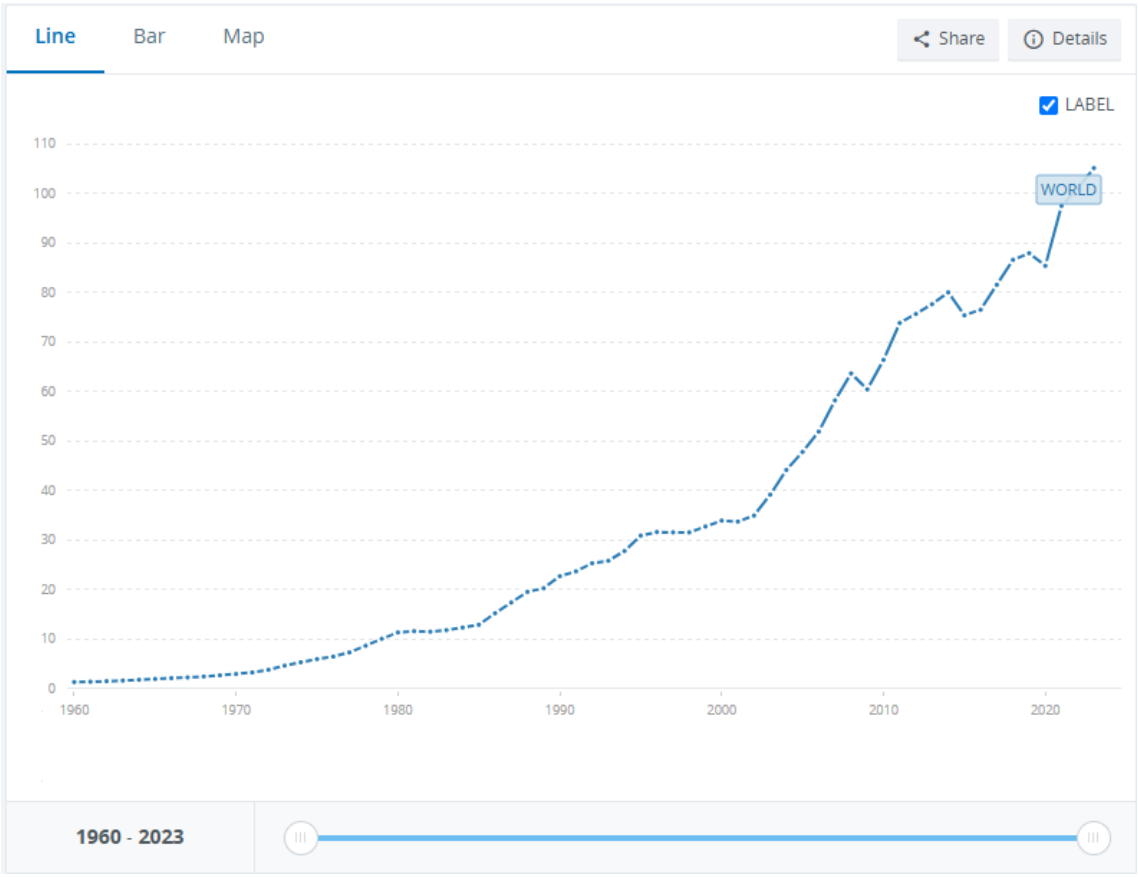
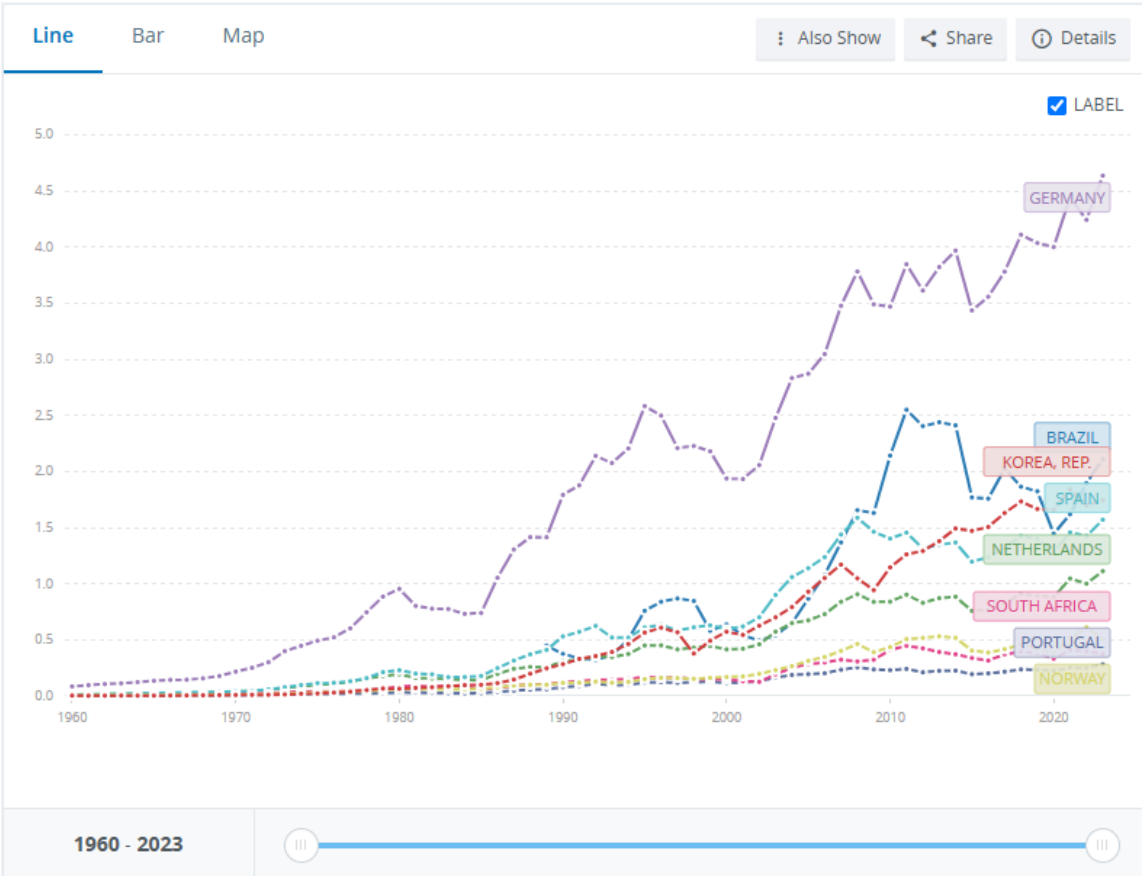


*Tabela 6 - GNI Renda Nacional Bruta 1962-2021* ***(The World Bank, 2023)***




A riqueza aumentou consideravelmente nos últimos anos, o que fez com que parte da previsão do economista britânico John Maynard Keynes, em plena crise no ano de 1930, estivesse correta.

Para a surpresa da audiência, o economista, em meio a uma Madrid assolada pela pobreza, pelo desemprego em massa e pelo avanço do fascismo, afirmou durante sua palestra que, em 2030, o maior desafio da humanidade não estaria ligado à sobrevivência ou à escassez, mas sim à necessidade de lidar com o excesso de tempo livre. Essa afirmação, feita em um contexto de dificuldades sociais e políticas profundas, contrastava radicalmente com as preocupações da época e antecipava um futuro onde a abundância tecnológica e a automação poderiam transformar radicalmente as prioridades humanas (Bregman, 2018).

Segundo o maior economista do século XX, a humanidade estaria tão rica em 2030, que a dificuldade seria encontrar o que fazer com o oceano de tempo livre que teríamos, na palestra o autor afirmou:

> Estamos em uma fase temporária de desajuste. O que significa que, num longo termo, a humanidade resolverá os problemas econômicos. Eu prediria que a vida padrão dos países progressistas daqui a 100 anos será de 4 a 8 vezes

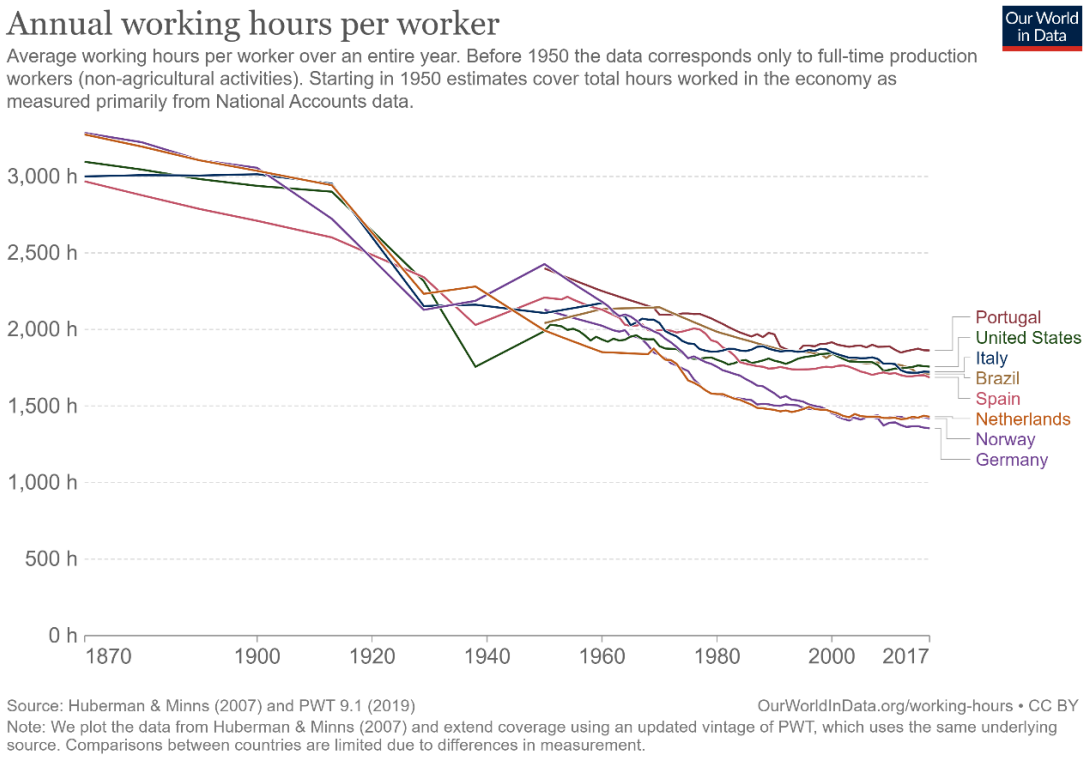
> melhor que a de hoje. Isto não seria nada surpreendente, nem para o conhecimento de hoje. Não seria tolice contemplar a possibilidade de um progresso ainda muito maior (Keynes, 1932).

Para ele, a conclusão era fatual: em 2030, iríamos trabalhar apenas 15 horas por semana, possivelmente menos. E Keynes não estava sozinho na previsão, nem sequer fora o primeiro a arriscar números tão chocantes.

Quase um século antes dele, John Stuart Mill, filósofo britânico amplamente reconhecido como um dos fundadores do liberalismo clássico, já havia antecipado que os avanços tecnológicos seriam direcionados para reduzir ao máximo a duração da semana de trabalho: "Nunca haveria um campo tão grande para toda a espécie de cultura mental, e progresso moral e social [...] um espaço enorme para aperfeiçoar a arte de viver" (Mill, 1848, p. 229). Em posse dessas previsões perguntamo-nos, o que de fato aconteceu com os trabalhos?

O gráfico a seguir, revela a média de horas trabalhadas por ano por pessoa desde 1870, separada por alguns países:

*Tabela 7 - Número médio de horas trabalhadas por pessoa* ***(Feenstra et al., 2021)***




Inicialmente, a análise do gráfico revela uma redução significativa no número de horas de trabalho por pessoa. Observando com mais atenção, nota-se que o gráfico apresenta uma tendência marcante de queda até 1950, momento em que ocorre uma alteração na metodologia

de contabilização dessas horas. A partir desse ponto, identifica-se uma nova redução, porém menos acentuada, que se estabiliza no período entre 1960 e 1980.

Faz-se necessário entender o contexto em que esta queda se deu: em 1970 a inserção das mulheres no mercado culminou e foi relativamente normalizada nesta época.

Desta forma podemos ter em consideração que o dobro de uma população economicamente ativa tinha agora empregos neste período, pelo que era de se esperar que o número de horas trabalhadas por pessoa caísse para algo próximo da metade. Contudo, de acordo com o gráfico, os países que melhor se saíram na pesquisa como a Holanda, a Alemanha e a Noruega registraram uma queda de apenas cerca de 22%, não estiveram sequer perto da marca expectável.

A realidade, contudo, evidencia que, na prática, o resultado foi um aumento no volume total de trabalho realizado: "se os casais do anos 50 trabalhavam um total de cinco a seis dias por semana, este valor está hoje mais perto dos sete ou oito" (Bregman, 2018, p. 124). Tendemos a associar os ideais de redução da jornada de trabalho a uma visão futurista, como se fossem conceitos avançados para além do nosso tempo, típicos de narrativas de ficção científica. No entanto, tanto o ideal quanto a reflexão sobre essa possibilidade têm raízes antigas em nossa sociedade, demonstrando que essa aspiração já faz parte do pensamento humano há muito tempo:

> Quando, em 1926, se perguntou a um grupo de 32 eminentes empresários norte-americanos o que achavam de uma semana laboral mais curta, só dois consideraram a ideia meritória. Na opinião dos outros 30, mais tempo livre só acarretaria taxas de criminalidade mais elevadas, maior dívida e degeneração. Porém, seria precisamente Henry Ford (o colosso industrial, fundador da Ford Motor Company e criador do modelo T) quem, nesse mesmo ano, se tornou o primeiro a implementar a semana de trabalho de cinco dias. Apelidaram-no de louco. E depois seguiram-lhe as pisadas (Bregman, 2018, p. 119).

Atualmente, o debate a volta da jornada de trabalho de cinco dias semanais gira em torno da possibilidade de reduzi-la para quatro. Contudo, é importante lembrar que os próprios cinco dias de trabalho já foram, em seu tempo, considerados um ideal utópico. É igualmente interessante observar como, à época, setores do empresariado frequentemente associavam o aumento do tempo livre dos trabalhadores a uma suposta tendência de degeneração moral ou comportamental.

Quase um século após a realização dessa pesquisa, período no qual não apenas foi refutada a hipótese de degeneração associada ao trabalho, mas também se demonstrou que os

trabalhadores se tornaram mais produtivos com a redução da carga horária, esse argumento continua profundamente enraizado no imaginário coletivo contemporâneo.

Nem mesmo a alteração no procedimento de trabalho, com a inserção crescente de tecnologias, foi capaz de proporcionar o que os estudiosos previram:

> Com efeito, no século XIX prossegue uma dupla elaboração: a de um conceito físico-científico de Trabalho (peso-altura, força-deslocamento), e a de um conceito sócioeconômico de força de trabalho ou de trabalho abstrato (quantidade abstrata homogênea aplicável a todos os trabalhos, suscetível de multiplicação e divisão). Havia aqui uma ligação profunda entre a física e a sociologia: a sociedade fornecia uma medida econômica do trabalho, e a física, por sua vez, uma "moeda mecânica" do trabalho. O regime do salariado tinha por correlato uma mecânica das forças. Jamais a física foi mais social, visto que em ambos os casos tratava-se de definir um valor médio constante, para uma força de elevação ou de tração exercida o mais uniformemente possível por um homem-padrão. Impor o modelo-Trabalho a toda atividade, traduzir todo ato em trabalho possível ou virtual, disciplinar a ação livre, ou então (o que dá no mesmo) rejeitá-la como "lazer", que só existe por referência ao trabalho (Deleuze & Guattari, 1997b, p. 177).

O modelo físico ao que os autores se referem também aproximava o trabalhador ao resultado palpável de seu trabalho, pelo que auxiliava o trabalhador a entender o seu papel dentro da empresa. Por isso a tendência de crescimento de riqueza e diminuição da carga de trabalho parecia intrínseca ao próprio modelo.

> Na composição orgânica do capital, o capital variável define um regime de sujeição do trabalhador (mais-valia humana) tendo por quadro principal a empresa ou a fábrica; mas, quando o capital constante cresce proporcionalmente cada vez mais, na automação, encontramos uma nova servidão, ao mesmo tempo que o regime de trabalho muda, que a mais-valia se torna maquínica e que o quadro se estende à sociedade inteira. Dir-se-á mesmo que um pouco de subjetivação nos distanciava da servidão maquínica, mas que muito nos reconduz a ela (Deleuze & Guattari, 1997b, p. 139).

A modernização do trabalho não apenas afastou os trabalhadores da riqueza produzida como também os afastou do próprio lazer. Num primeiro momento, o esgotamento físico limitava de maneira evidente a ação dos trabalhadores. Após a superação desse tipo de trabalho, passamos a ser submetidos ao esgotamento mental, cujos limites, por sua vez, são aparentemente mais flexíveis e de difícil definição.

Bauman (1998) ilustra como o próprio conceito de modernização de uma empresa foi alterado durante este período, significando uma flexibilização do trabalho.

Modernizar passa a significar também desfazer-se da mão de obra e dos locais de produção repentinamente, sempre que uma oportunidade mais lucrativa surge, ou que uma mão de obra mais submissa e menos dispendiosa sinaliza:

> Outrora restrito a aço e concreto, a pesados prédios de fábricas e maquinaria difícil de manejar, o próprio capital já se tornou a encarnação da flexibilidade. Dominou os truques de se puxar a si mesmo, como um coelho, da cartola ou desaparecer sem vestígio – com a auto-estrada da informação desempenhando o papel da varinha mágica. No entanto, como o que cura uns mata outros, as mudanças que significam racionalização e flexibilidade para o capital repercutem nas extremidades receptoras como catástrofes – como sendo inexplicáveis, como estando além da capacidade humana e como emperramento de oportunidades no sólido muro do destino (Bauman, 1998, p. 50).

Como efeito, acabam-se os trabalhos vitalícios e, com isso, parte da segurança e estabilidade tanto física como emocional dos trabalhadores. Constitui-se assim o sentimento de crise imanente. Este sistema tem sido enormemente intensificado com o aumento da velocidade das sociedades e a maior possibilidade de conexão:

> A mercadorização do valor do trabalho pela financeirização da economia, nas últimas décadas, associada à crise de 2008 e consequente período de austeridade enfrentado por Portugal entre 2011 e 2015, tem hegemonizado uma lógica de institucionalização crescente de desregulação, privatização, flexibilização e precarização das condições de produção e reprodução dos atores sociais (Marques, 2020, p. 32).

Este encadeamento de precarizações promove um contexto de desigualdade social. As inovações tecnológicas que proporcionam este encadeamento podem acentuar os fenómenos de bifurcação do mercado de trabalho, que resulta na formação de dois segmentos distintos de trabalhadores. O primeiro consiste em um grupo considerado essencial, cuja função é vital tanto para o funcionamento das empresas quanto para a manutenção das operações do Estado. Em contraste, o segundo segmento é composto por uma massa de trabalhadores que, caracterizados pela precariedade, enfrentam a falta de estabilidade no emprego, salários insuficientes e, em muitos casos, a condição de desemprego (Ribeiro, 2020).

Este processo, aliado as quebras das cristalizações das verdades, alvitradas por uma maior quantidade de informação disponível, gera insegurança e um constante estado de alerta: “A referência a este mal-estar e a estas ameaças declina uma atmosfera de época, em que se

pressente uma crise permanente de sentido, que vai a par com a perda da confiança na comunidade histórica" (Martins, 2011, p. 46).

Torna-se, portanto, imprescindível descrever o que caracterizaria os trabalhos essenciais a serem preservados nesta bifurcação do mercado de trabalho. Uma possível abordagem para avaliar quais profissões se enquadrariam como essenciais seria considerar a remuneração associada a essas funções, partindo do pressuposto de que, quanto maior o salário de uma determinada profissão, maior seria sua imprescindibilidade para o funcionamento da sociedade.

A propósito disto, o economista e historiador Bregman (2018), sintetiza uma história que gerou grandes marcos na cultura *pop:* Em 2 de fevereiro de 1968, os trabalhadores do serviço de saneamento de Nova York, receberam a notícia de que o presidente da câmara da cidade recusara algumas cedências que os trabalhadores pediram. Cansados da situação, eles resolvem tomar o caminho da ilegalidade (na época) e fazer uma greve geral.

Foram necessários apenas dois dias para o presidente da câmara notar que a cidade já estava completamente tomada pelas montanhas de lixo que se formavam. Como agravante, eram somadas 10.000 toneladas a cada novo dia de greve: "Nas ruas começava a fazer-se sentir um cheiro nauseabundo, e tinham sido avistadas ratazanas até nas zonas mais elegantes. Em apenas alguns dias, uma das cidades mais icónicas do mundo parecia uma pocilga" (Bregman, 2018, p. 139). Ainda assim, o presidente da câmara não queria ceder, e a imprensa local o apoiava ao retratar os grevistas como egoístas e gananciosos.

Nove dias de greve e mais de 100.000 toneladas de lixo nas ruas, fez com que os trabalhadores saíssem vitoriosos da greve. Rapidamente, retiraram a cidade do caos. O episódio revelou o quão importante é o trabalho do saneamento na cidade, ainda que os funcionários de saneamento fossem desvalorizados ao serem remunerados com baixos salários.

Em 4 de maio de 1970, apenas dois anos depois da greve dos trabalhadores do serviço de saneamento de Nova York, foi a vez dos banqueiros Irlandeses pararem quase por completo às suas atividades. De um dia para o outro, 85 por cento das reservas nacionais foram congeladas e, nas previsões dos economistas e jornais da época o medo imperava: "Imagine todas as veias do seu corpo encolhendo subitamente e se colapsando, e talvez consiga entender como os economistas concebiam as paralisações bancárias" (Haque, 2010). A Irlanda se preparava para um grande choque no verão de 1970 e, o grande choque foi que nada aconteceu:

> Em julho, o *Times* de Londres noticiou que <<os números e as tendências de que dispomos indicam que, até o momento, a disputa não teve um efeito

> adverso na economia>>. Meses mais tarde, o Banco Central da Irlanda elaborou o balanço final. Concluía <<A economia irlandesa continuou a funcionar durante um período razoavelmente longo, com os seus bancos de compensação encerrados.>> E não só: a economia tinha continuado a crescer (Bregman, 2018, p. 144).

A greve dos banqueiros durou seis meses, cerca de 20 vezes mais do que a dos trabalhadores do saneamento em Nova York. A grande cidade teve que declarar estado de emergência apenas após seis dias de greve, enquanto o país europeu seguia com a sua economia sem grandes problemas após seis meses paralisação. Mas como os irlandeses faziam para ter dinheiro?

Eles começaram a emitir o seu próprio numerário, os cheques continuaram funcionando normalmente, com a diferença de que não podiam ser depositados nos bancos. O mais curioso desta história é que os famosos *pubs* irlandeses é que tomaram o lugar dos bancos. O estudo do economista Murphy (1978) caracterizou esta estranha nova relação na Irlanda:

> Os gerentes destes estabelecimentos públicos e a retalho tinham muita informação sobre a sua clientela [...] Afinal de contas, não se serve bebidas a alguém durante anos a fio sem se ficar a par de alguma coisa respeitante à sua liquidez. Essas informações permitiram que eles fornecessem commodities e moeda para seus clientes no lugar do crédito comercial sem data. Estabelecimentos públicos e lojas funcionaram como substitutos de todo o sistema bancário (Murphy, 1978, p. 44).

É claro que alguns problemas surgiram no país, mas nem sequer passaram perto do que sofreu Nova York. Este é um indicativo da ilusão criada pela tecnocracia relativo ao que realmente é importante para a população. Essa ilusão persiste, apesar dos estudos empíricos realizados ao longo do tempo que demonstraram a desconexão entre a remuneração e a contribuição efetiva para o bem-estar coletivo. Ainda assim, são os banqueiros e profissionais de outras áreas cujas funções exercem um impacto reduzido e indireto no funcionamento real da sociedade que continuam a receber os maiores salários.

Numa análise mais aprofundada, o antropólogo David Graeber (2013) conceituou este tipo de emprego como *empregos da treta*[3]*.* Ele se refere à empregos em que as próprias pessoas reconhecem como sendo inúteis, tais como: operadores de telemarketing; gestores de recursos

[3] Bullshit Jobs (todas as traduções presentes no texto são livres, de autoria do autor do trabalho)

humanos; *social media*; assessores de relações públicas e outros cargos administrativos em hospitais, escolas e gabinetes da administração pública e tantos outros:

> Num mundo cada vez mais opulento, em que as vacas produzem mais leite e os robôs produzem mais coisas, há mais espaço para amigos, família, voluntariado, ciência, arte, desporto, tudo aquilo que faz a vida valer a pena. Mas também há espaço para a treta. Enquanto continuarmos obcecados em trabalhar, trabalhar mais e trabalhar ainda mais (mesmo quando um maior número de atividades úteis é automatizado ou externalizado), o número de empregos supérfluos só vai continuar a crescer – muito à semelhança do número de gestores no mundo desenvolvido, que tem continuado a aumentar ao longo das últimas três décadas sem que sejamos um cêntimo mais ricos (Bregman, 2018, p. 148).

Um inquérito realizado com mais de 12 mil profissionais conhecidos como *colarinho branco,* um termo para se referir à administração ou trabalhos não produtivos, revelou que metade deles não sentia que seu emprego tinha significado ou importância. A mesma proporção não era capaz de se identificar com a missão da empresa em que trabalhava (Schwarts & Porath, 2014).

A transição para a pós-modernidade "reproduz uma nova aristocracia financeira, uma nova variedade de parasitas na forma de promoters, especuladores, e diretores, todo um sistema de fraude e trapaças por meio da promoção de corporações, emissão estatal e especulação com ações" (Mandel, 1998, p. 523). Tudo baseado na arte de mover o dinheiro de um lado para o outro, sem produzir riquezas reais.

A tendência se intensifica ainda mais com a introdução dos chamados *High Frequency Trading* (HFT). Algumas bolsas de valores e mercados financeiros operam com conexões de internet de altíssima velocidade e supercomputadores que possuem a capacidade de monitorar alterações nas cotações e tomar decisões em milésimos de segundo, realizando um número assombroso de transações por segundo. Embora essas transações gerem lucros com margens reduzidas, a elevada quantidade de operações realizadas resulta em ganhos significativos, mesmo que não haja a criação efetiva de riqueza no processo[4]. Outros fenômenos como as bitcoins e os NFTs também marcam a financeirização e a especulação como meio de gerar lucros no lugar de riquezas.

[4] High Frequency Trading e computação | Nerdologia Tech, acessado em 27/11/2024, disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=oQ4xTJ0sZsM

Esta é a *sociedade melancólica* (Martins, 2011), marcada pela falta de sentido, constantemente solicitada à produção, fazendo deste o seu meio enquanto coage para que este seja também o seu fim, mesmo que este fim não seja suficiente.

> A melancolia diz bem o nosso sentimento diante do real, sempre que ele nos falta ou abre brechas. Neste crepúsculo de época em ruína, a melancolia vive jungida à narrativa mítica, essa sabedoria que hoje levanta voo, qual coruja de Minerva em Hegel, exprimindo nosso mal-estar (Martins, 2004b, p. 82).

É também através deste processo que se configura um gênero específico de imaginário baseado na esperança no futuro e confiança em constructos míticos, no qual a crise estaria ultrapassada e os novos desafios vencidos.

Esta esperança é uma das responsáveis pelo movimento de aceleração constante, numa espécie de buraco negro que, ao engolir massa, aumenta a capacidade de sucção, e consequentemente, dificulta a fuga.

## 2.2 O mal-estar da pós-modernidade

A metáfora do buraco negro é bastante representativa neste estudo porque, o movimento que começa lento, mas que depende de massa para ganhar massa em uma escala geométrica ilustra a nossa imersão atual no tecnicismo. Quanto mais estamos integrados, mais dependentes e menos reflexivos ficamos.

Durante o período da modernidade, havia uma ideia bastante impregnada na sociedade, que por sua vez, tomou também as esferas públicas e chegou a comandar alguns países. Era a ideia da pureza, seja ela a pureza dos conceitos, seja a pureza estética. Neste período, movimentos extremistas como o nazismo ganharam força, entre outros motivos, pela promoção de uma visão de pureza social.

> A pureza é uma visão das coisas colocadas em lugares *diferentes* do que elas ocupariam, se não fossem levadas a se mudar para outro, impulsionadas, arrastadas ou incitadas; e é uma visão da ordem – isto é, de uma situação em que cada coisa se acha em seu justo lugar e em nenhum outro (Bauman, 1998, p. 14).

É importante ressaltar que não são as características das coisas que a tornam impuras ou sujas, mas sim a sua localização dentro de um sistema idealizado de ordem de coisas por aqueles que procuram a pureza. Como explica Butler (2015, p. 16) “o corpo está exposto a forças articuladas

social e politicamente, bem como a exigências de sociabilidade", isso qualifica alguns corpos como sensíveis ao efeito da pureza idealizada.

Por isso, quando existem aqueles que desafiam esta ordem ou que se recusam a estarem em seu lugar certo, um conflito é gerado e a capacidade de compreensão e discernimento daqueles que procuram a ordem é pequena demais para acomodar estes perturbadores. É insuficiente até mesmo a realocação deles, o que faz com que reste apenas uma opção. Esta opção é o que gera o perigoso movimento de deleção da ameaça (Bauman, 1998).

Ao controlarem a sua própria localização os *perturbadores* zombam dos esforços de quem procura a pureza, revelando de forma natural a fragilidade e instabilidade da ordem idealizada (Bauman, 1998). É importante destacar que o sentido de pureza vem da própria capacidade de memorização do ser humano, que aprende como o mundo é regido e gera padrões que são conservados e que mudam de uma época para outra ou de uma cultura para a outra, sendo natural algum nível de busca pela pureza:

> A Memória tem uma organização pontual porque todo o presente remete ao mesmo tempo à linha horizontal do curso do tempo (cinemática), que vai de um antigo presente ao atual, a uma linha vertical da ordem do tempo (estratigráfica), que vai do presente ao passado ou à representação do antigo presente (Deleuze & Guattari, 1997a, p. 81).

A criação de memórias cinemáticas e estratigráficas está ligadas ao sentido que damos a elas. Os humanos são animais que vivem em *teias de sentido* (Geertz, 2008) e como tal, dependem de uma série de conceitos e pré-estabelecimentos, geralmente irrefletidos, para a compreensão do mundo: "A capacidade epistemológica de apreender uma vida é parcialmente dependente de que essa vida seja produzida de acordo com normas que a caracterizam como uma vida ou, melhor dizendo, como parte da vida" (Butler, 2015, p. 16). Assim, nos utilizamos destes símbolos muitas vezes sem nos darmos conta de que são símbolos, como por exemplo, o símbolo universal do dinheiro.

Assim como os simbolismos, o *sonho da pureza* (Bauman, 1998) também é aprendido e apreendido. Isto pode ser perigoso quando a criação destes sentidos chega no ponto de considerar o outro ser humano como uma sujeira ou impureza, abrindo espaços para extremismos e regimes totalitários como o dito acima, a associação entre pureza e higiene não é um acidente.

A precarização do pensamento que discutimos acima faz com que, cada vez menos, se reflita sobre o sistema e as condições de cada pessoa, priorizando apenas a capacidade laboral e

a de gerar dados. Culminamos novamente no Dataísmo de Harari (2015b) e Pentland (2015) e no que ele pode nos oferecer. Já discutimos que ele é o novo guia, o novo Deus que conhece nossos anseios melhor do que nós mesmos e como ele inverte o que antes era narrado para a forma como são contadas as coisas. Continuidades são valorizadas em detrimento dos fechamentos, relegando ao número o lugar de destaque supremo. Também discutimos como a tecnologia é homeostática (Martins, 2017) e aqui damos um passo além.

O algoritmo, por mais inteligente e bem aportado de dados que seja, é incapaz de perceber a contingência que não seja quantificada, é incapaz de perceber a realidade para além do que é dado. O algoritmo é, por sua vez, *totalitário*. Surge assim a relação com o regime apoiado na pureza de Bauman (1998) ao prever com precisões cada vez maiores as posições dos seres humanos numa sociedade, ele próprio também se torna cada vez mais purista.

O totalitarismo se destaca pela sua habilidade em moldar massas de indivíduos submissas a um líder, impulsionados por uma ideologia. De maneira análoga, o regime da informação, fundamentado em algoritmos, desempenha a função de fragmentar os indivíduos, promovendo uma ultraindividualização que, embora preserve um certo agrupamento, não gera massas coesas, mas sim enxames dispersos, que não se submetem a um líder, mas seguem influencers e replicam suas condutas e padrões de consumo (Han, 2022).

> Mídias eletrônicas são, nesse sentido, mídias de massa, uma vez que produzem um ser humano da massa [...] O ser humano da massa não tem identidade. Ele é "ninguém". Mídias digitais põem fim ao tempo do ser humano de massa. O habitante do globo terrestre digitalizado não é "ninguém". É, ao contrário, um alguém com perfil, enquanto na era da massa, apenas criminosos tinham perfil. O regime de informação se apodera dos indivíduos, à medida que lhes elabora seus perfis de comportamento (Han, 2022, p. 16).

Com os *nudges*, o comportamento sussurrante das novas tecnologias, e a capacidade de processamento imbatível da big data, somos influenciados numa operação abaixo do limiar da consciência. Enquanto no regime disciplinar a autoridade era exercida para converter nossos músculos e corpos, no regime atual a autoridade penetra nos nossos impulsos, comportamentos e emoções sem que nos apercebamos dessa influência.

Cada mudança significativa na mídia implica em uma mudança significativa do controle.

Esse comportamento, bastante baseado na comunicação e na digitalização dos processos, tem a capacidade de catalisar diversas situações até então não pensadas, pois é justamente na

normalização que o agente da mudança age. O agente da pureza de Bauman (1998) é um personagem que, apesar de não ser novo, ganha novos holofotes nesta era.

Desta forma, a ideia de pureza volta a ter força na pós-modernidade e corrobora para um movimento econômico e político característico deste tempo.

O acúmulo cada vez maior de capitais estagna a população em suas classes sociais, dificultando grandemente a ascensão. Esta estagnação da posição social das pessoas passa a ser vista com olhos de pureza e gera idealizações não realistas de merecimento[5] do estatuto social que têm, indicando que seria possível para todos a ascensão, mas as pessoas não o fazem por não serem dignas de tal. Neste aspecto, a filósofa Judith Butler (2015, p. 17) vai além e traz o conceito de pessoas não dignas ou de *não vidas*. Este conceito exacerba um certo juízo de valor na sociedade em que algumas vidas valem mais do que outras:

> Os esquemas normativos são interrompidos um pelo outro, emergem e desaparecem dependendo de operações mais amplas de poder, e com muita frequência se deparam com versões espectrais daquilo que alegam conhecer. Assim, há "sujeitos" que não são exatamente reconhecíveis como sujeitos e há "vidas" que dificilmente — ou, melhor dizendo, nunca —são reconhecidas como vidas (Butler, 2015, p. 17).

Com o passar do tempo, o sonho de pureza voltado à digitalização e à economia vai gerando uma espécie de rejeição justificada às camadas mais pobres da população, inclusive entre as próprias camadas mais pobres, tornando-as irreconhecíveis como vidas. O próprio conceito de "pessoa" pode ser entendido como fundamentado nesses preceitos, recorrendo ao princípio da individuação biológica. Esse conceito remete à evolução interna do indivíduo, isto é, ao desenvolvimento relacionado a determinadas capacidades ou estatutos morais. Nesse contexto, a capacidade moral e a autonomia emergem como critérios centrais para a definição e a avaliação do que se entende por pessoa, estabelecendo uma base normativa para distinguir indivíduos no âmbito ético e social (Butler, 2015, p. 38).

Em outras palavras passam a ser rejeitados, por não serem vistos como puros o suficiente.

[5] Porque este audião pistola resume o Brasil da meritocracia – Acessado em 28/11/2024, disponível em: https://www.vice.com/pt/article/porque-este-audiao-pistola-resume-o-brasil-da-meritocracia/

# 3 - A esfera do lazer

Neste capítulo abordamos os efeitos que o trabalho gerou e gera no que seriam os tempos destinados à recreação. O histórico sugere que, na pós-modernidade, sacrificamos o lazer no altar do consumismo. Por isso, vemos a transformação e tecnicização dos signos nesta era, o que faz com que as narrativas míticas se fragmentem e gerem adoração a qualquer figura com uma narrativa cativante. Este efeito se intensificou grandemente com a introdução das redes sociais e os algoritmos, que passaram a representar grande parte do lazer.

Em *As declinações trágicas, barrocas e grotescas do contemporâneo* são estabelecidas as bases para a análise de *Semiótica Social*, proposta por Martins (2016) além de fazer um paralelo entre as horas trabalhadas e a disponibilidade do lazer na sociedade pós-moderna. Vemos, através de gráficos, que trabalhar mais não necessariamente se reflete numa maior produtividade. A indústria 4.0 surge para aumentar esta produtividade e tornar ainda mais obsoletos os chamados *empregos da treta* de Graeber (2013).

Em *O imaginário simbólico de Durand* vemos as condições arquétipas para a existência dos signos e símbolos, além do que o autor vai denominar como *Regime Diurno* e *Regime Noturno* e como estes conceitos são fugidios, variando conforme o tempo e a sociedade em que estão inseridos.

Em *Narrativas míticas* nos aprofundamentos nos estudos de Eco (2006) que introduz a nova condição para a criação de mitos na sociedade pós-moderna, espalhados, frágeis e baseados apenas em narrativas.

## 3.1 As declinações trágicas, barrocas e grotescas do contemporâneo

A sensação de abundância e de amparo social antes vivida pelos seres humanos esgota-se. Seja pela citada flexibilização do mercado de trabalho, seja também pela perda da segurança e estabilidade das estruturas simbólicas de outrora. Finalmente, a representação desta angústia e de uma sociedade melancólica é visível também na arte pós-moderna, onde temas como o abandono social, a falta de conexão e fragmentação do sentido aparecem com alguma frequência.

> A palavra havia inscrito o Ocidente numa história de sentido, entre uma génese e um apocalipse. E também havia inscrito o Ocidente num regime de analogia, com todas as coisas a remeterem para um criador e com todas as palavras a sinalizarem um sentido - um caminho único. Éramos guiados pelas estrelas do céu, especialmente por uma, que tendo nascido a Oriente conduziu o Ocidente por mais de dois mil anos. Em contrapartida, o regime da imagem tecnológica é um regime imanente, um regime autotélico de sentido, uma autarcia de

> sentido, com imagens profanas, laicas e mundanas, que já não reenviam para um criador. Em vez de olharmos para as estrelas, é agora para os ecrãs que passamos a olhar, é para as telas, para as passerelles, assim como para os simulacros, ou seja, para os espectros humanos, que neles se movimentam (Martins, 2016, p. 188).

Esta é a base para o que Martins (2002c; e 2013) chama de declinação trágica da vida contemporânea, na qual a falta da redenção que era proposta pelo cristianismo no final da vida, encaminha a sociedade para uma constante ominosa.

O que antes era visto como uma passagem, com início meio e fim definidos, foi deslocado para uma travessia, um movimento incerto e repleto de ameaças "ou seja, sem fundamento sólido, sem território conhecido e sem identidade estável, afrontando os perigos e correndo os riscos desta intérmina travessia em que o humano se decide, é a morte que temos agora sempre diante dos olhos" (Martins, 2016, p. 188).

As previsões dos grandes pensadores economistas do século XX de que o maior desafio da humanidade no século XXI seria o que fazer com o tempo livre, estavam erradas. Como abordamos na esfera do trabalho, em vez de uma diminuição do tempo de trabalho para o cultivo da mente e do lazer, vimos precisamente o contrário acontecer: "O exército de epidemiologistas e psiquiatras não travam um combate contra o avanço do enfado, mas contra uma epidemia de estresse" (Bregman, 2018, p. 126). Ainda que os países tenham ficado abundantemente mais ricos neste período, os maiores desafios não são o tédio e o lazer, mas o estresse e a incerteza.

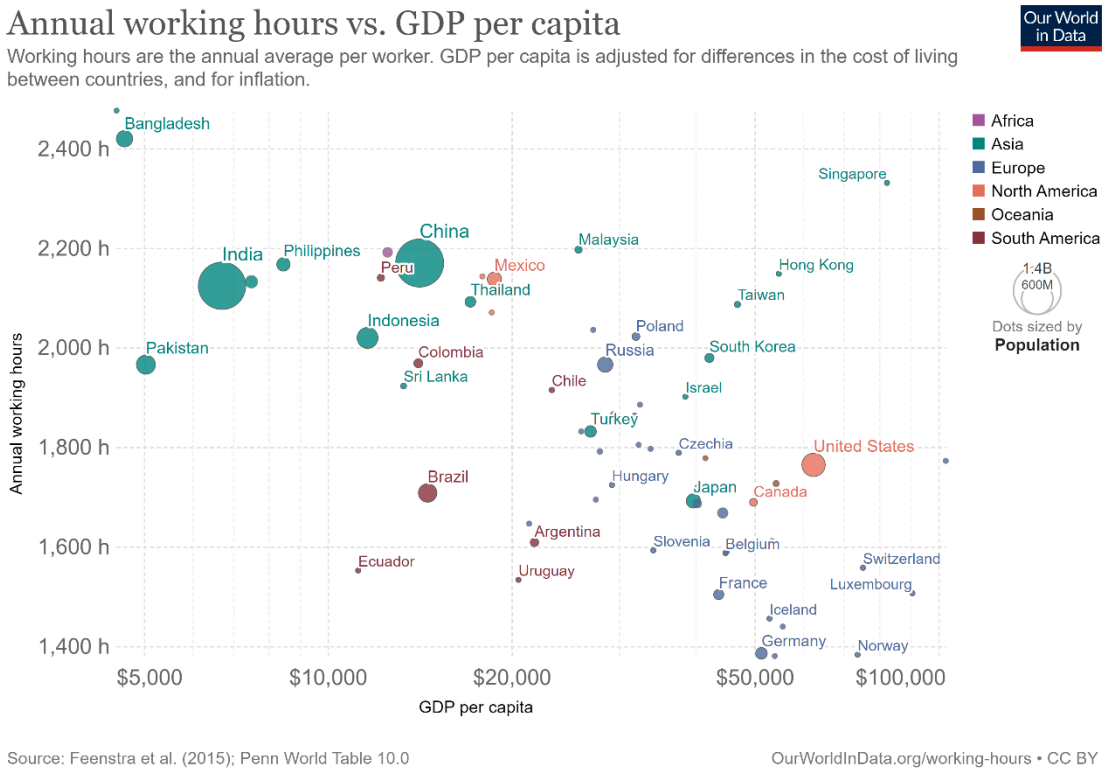
Retomemos à metáfora medieval da *Cocanha*, é verdade que os avanços técnicos permitiram façanhas dignas da *Cocanha,* como já destacamos, temos alimentos disponíveis, acesso à riqueza e proezas médicas inimagináveis para a época. Contudo, ironicamente, as pessoas daquela época estavam mais próximas de atingir o alegado ócio da terra da abundância do que nós na atualidade (Bregman, 2018).

É o que afirma a historiadora e economista Schor (1991), em 1300 o calendário era repleto de feriados e festividades. A autora estimou que os feriados ocupavam cerca de um terço do ano. Na Espanha eram impressionantes cinco meses e na França, seis. O ritmo da vida era muito mais lento: "mal existia a ideia de poupar tempo ou pontualidade [...] a consciência sobre o tempo era mais livre, e ele tinha um valor econômico muito reduzido" (Schor, 1991, p. 46). Deste então, houve uma tendência de valorização monetária e técnica do tempo como indica a investigadora Araújo (2020, p. 41): "Mas, em geral, a comercialização do tempo e a tentativa de aumentar ao máximo o tempo diretamente rentável, muito especialmente por via do investimento em tecnologia,

continuam a ser duas lógicas que permanecem." Os tempos de crise já assinalados, em conjunto com os efeitos ocasionados pela pandemia de 2020, fizeram com que essa tendência ganhe ainda mais força. A ela, chamamos neste trabalho de *aceleração*.

Será por isso que as previsões de Keynes (1932) e Mill (1848) acabaram por estarem certas em relação à economia, mas passaram longe no que toca ao lazer ou as horas livres? Tivemos de trabalhar muito para conseguir atingir o nível de riqueza que temos hoje e só assim conseguiríamos manter o padrão de vida e saúde que conquistamos?

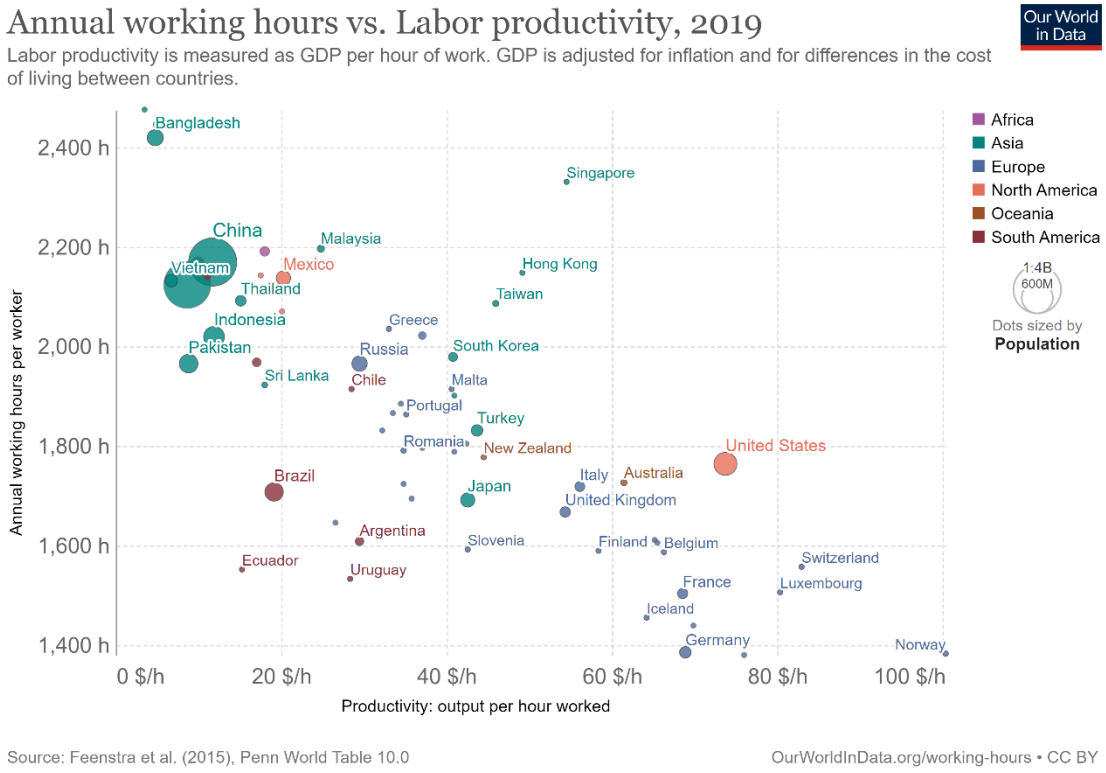
*Tabela 8 - Média de horas trabalhadas versus riqueza per capita nos países, atualizado em 2021* ***(Feenstra et al., 2021)***




A (Tabela 8) apresentada evidencia uma relação inversa entre o tempo de trabalho e a geração de riqueza por pessoa. Os dados indicam que, nos países onde a média de horas trabalhadas é menor, observa-se uma maior produção de riqueza per capita. De forma clara, o gráfico demonstra que, quanto mais tempo é dedicado ao trabalho, menor tende a ser o nível de riqueza gerado, com poucas exceções que apenas reforçam a tendência geral.

Os estudos mostram também que a própria produtividade é maior quando as pessoas trabalham menos. Apesar de parecer um contrassenso, o gráfico a seguir mostra um paralelo entre horas trabalhadas e quanto de riqueza é produzida nestas horas:

*Tabela 9 - Produtividade versus horas trabalhadas* ***(Feenstra et al., 2021)***




Através da (Tabela 9) podemos observar com maior precisão o efeito da relação entre a produtividade e as horas trabalhadas, é uma curva descendente clara: Quanto menos horas se trabalha mais produtivas elas se tornam. Nos países em que se trabalham menos horas, elas chegam a valer até 8 vezes mais do que nos países onde se trabalham mais.

Este é o efeito prático daquilo que Fukuyama (1989) chamou "resolução de trabalhos técnicos sem fim", é a cinética que nos movimenta para o presente da sociedade trágica de Martins (2016). Assim nos vemos presos em um conjunto de tecnicalidades sem fim, que se reinventa e assegura horas trabalhadas, criando os chamados *empregos da treta* [6]de Graeber (2013).

Novamente o ícone capitalista Henry Ford tinha o que dizer sobre a questão do lazer de seus funcionários há mais de 100 anos atrás:

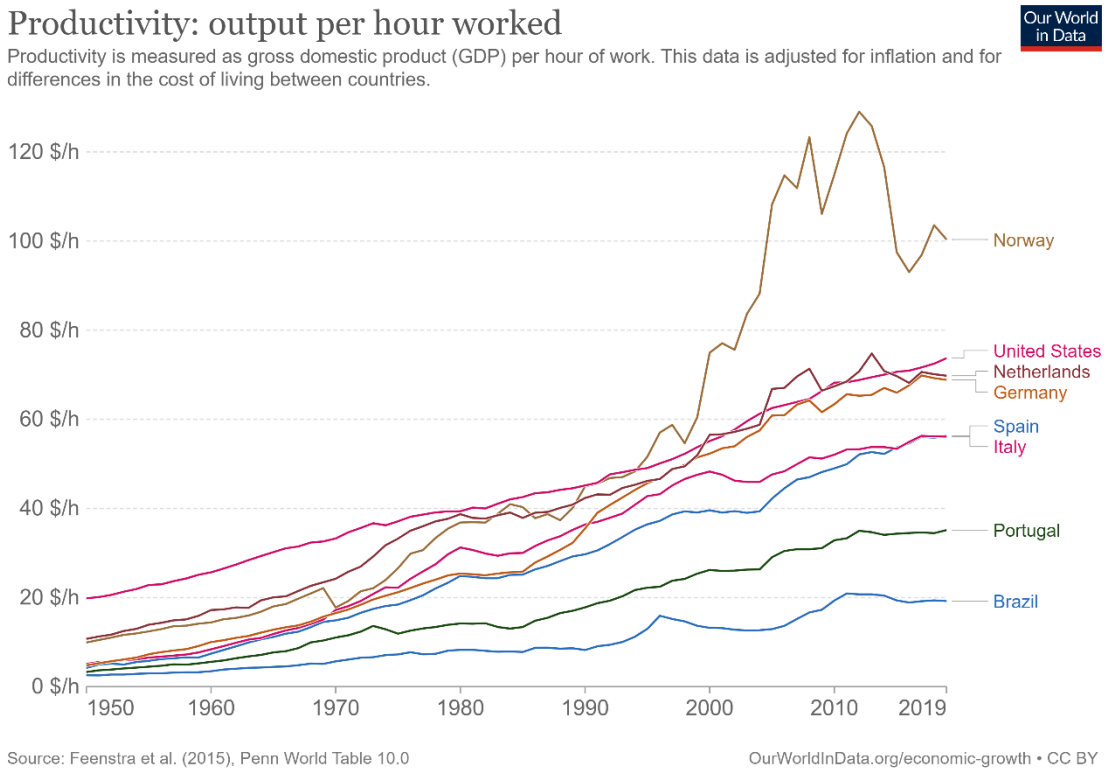
> Capitalista dos quatro costados e arquiteto da linha de produção, Henry Ford descobrira que uma semana de trabalho mais curta, na verdade, aumentava a produtividade dos funcionários [...]. Um trabalhador que estivesse descansado era um trabalhador mais eficaz. Além do mais, um funcionário que laborasse na fábrica do nascer ao pôr do Sol, sem tempo livre para andar de carro ou viajar, nunca iria comprar um automóvel dos seus (Bregman, 2018, p. 119).

[6] Bullshit jobs

O próprio Henry Ford teria dito em entrevista: “Já é altura de nos livrarmos da ideia de que o lazer, para os trabalhadores ou é tempo perdido ou um privilégio de classe”[7].

Outro fator que os gráficos acabam por maquiar, como o fenômeno visto na inserção das mulheres no mercado de trabalho, é o do crescimento da produtividade no período estudado. Com o advento da internet e a digitalização dos processos, a produtividade aumentou drasticamente. Basta pensar nos processos que eram realizados através de cartas e telégrafos que são agora feitos por e-mail ou via chat. Mas o crescimento real pode ser observado na (Tabela 10) abaixo:

*Tabela 10 - Produtividade por hora trabalhada* ***(Feenstra et al., 2021)***




Além disso, um estudo realizado na Coreia do Sul revela que a introdução dos smartphones tem ampliado significativamente a carga horária de trabalho dos trabalhadores médios. De acordo com o estudo, essa tecnologia permite que os indivíduos monitorem atividades laborais remotamente e permaneçam disponíveis por mais tempo, resultando em um acréscimo de até 11 horas semanais na jornada de trabalho (Ja-young, 2016).

Na prática, trabalhamos e produzimos nimiamente mais, justamente quando deveríamos estar gozando dos espólios das máquinas que fazem grande parte do trabalho produtivo por nós,

[7] Henry Ford: Why I favor Five Days' Word With Six Days' Pay, acessado em 28/11/24 disponível em: https://en.wikisource.org/wiki/HENRY_FORD:_Why_I_Favor_Five_Days%27_Work_With_Six_Days%27_Pay

e isso leva à questão: Se somos mais ricos do que nunca, porque temos trabalhado cada vez mais desde a década de 1970, em sacrifício do lazer?

Em países como Austrália, Áustria, Noruega, Espanha e Inglaterra, a semana laboral parou completamente de encolher nos anos 1980 (Lee et al., 2007, p. 27). Já no Estados Unidos a situação é ainda mais alarmante, mais de 70 anos depois da instituição da semana laboral de 40 horas, três quartos da mão de obra trabalham mais de 40 horas por semana (Reports, 2013).
Essa tendência até chega a ser contraintuitiva se levarmos em conta a instituição paulatina da indústria 4.0 e as inteligências artificias, temas de diversas discussões atuais sobre o desemprego massivo que deve provocar:

> Esta revolução tecnocientífica e industrial implica uma automatização radical da produção, ampliando as possibilidades de redução da utilização de trabalho humano. Dirão os mais atentos que o mesmo assim ocorreu nas anteriores revoluções industriais. Sim, é incontestável, mas esta comporta uma dimensão nova, ao mesmo tempo fascinante e inquietante: promete substituir trabalho inteligente, incluindo aquele que implica a mobilização de emoções e de aprendizagem face a situações inesperadas, em lugar de apenas alargar a extinção de trabalho humano ligado a tarefas repetitivas. (Ribeiro, 2020, p. 54)

O crescimento econômico advindo desde então e a introdução dessa automatização da indústria não foi traduzido em mais lazer. Diferentemente do que esperavam os especialistas, ele foi traduzido em mais *coisas*: "Tempo é dinheiro. O crescimento econômico pode gerar mais lazer ou mais consumo. De 1850 a 1980, conseguimos ambos, mas desde então tem aumentado sobretudo o consumo. Mesmo quando o rendimento real se manteve igual e a desigualdade explodiu, a loucura consumista prosseguiu, mas a crédito" (Bregman, 2018, p. 127).
O principal argumento contrário à implementação de uma semana de trabalho mais curta reside na alegação de que tal mudança seria economicamente insustentável, indicando a incapacidade de arcar com as possíveis consequências financeiras e produtivas decorrentes da redução. Contudo, os gráficos mostrados acima, em conjunto com a revolução proposta por Henry Ford em sua época, mostram precisamente o contrário.

A transição, ou travessia, do período moderno para o pós-moderno foi marcada por um enriquecimento que foi traduzido no maior consumo em detrimento do lazer, gerando o que Maffesoli (2002) chamou de paganismo eterno, pois as imagens de culto são diluídas e transformadas no consumo. O aumento do consumo também gera outros problemas, não apenas

os sociais já apontados, mas também a catástrofe ambiental que é, em grande parte, impulsionada pelo aumento do consumo e a necessidade de deslocações para o trabalho.

Esta travessia foi também labiríntica, sem rumo definido, opaca. A este desarranjo e repetição "de formas exuberantes, confusas e rugosas" (Martins, 2016, p. 191), o autor nomeou de declinação barroca, marcada também pela fragmentação da existência, assumindo a multiplicidade humana. A declinação barroca captura o sentimento de desorientação da humanidade e, por isso, é amplamente utilizada nas peças culturais, estando sempre relacionada ao mistério, suspense e confusão.

Resta-nos a declinação grotesca, que dialoga com características monstruosas e desalinhamento das formas humanas, além da fusão com objetos e animais, resultando em "desarmonia, exagero e hiperbolismo" (Martins, 2016). As discutidas fusões com máquinas entram nesta categoria, num momento em que o humano perde as suas características básicas e se funde numa forma grotesca biônica.

Estes três tipos de declinações são a base para uma análise de semiótica social proposta também pelo autor. Com ela, é possível analisar peças culturais de uma perspectiva social do sentido e empreender as razões de ser da arte pós-moderna.

## 3.2 O imaginário simbólico de Durand

É o fado da maioria dos signos e da língua, o de servir a uma cultura de economia, fato que está enraizado na própria concepção destes signos. No entanto, a potencialização ao máximo desta mesma economia é a instrumentalização técnica dos signos a que Martins (2011) se refere. Interessa-nos que estes signos possam ser atribuídos de forma mais ou menos arbitrária. Por exemplo, uma luz vermelha elevada indica que não se deve ultrapassar uma linha imaginada e, no momento em que ela se apaga e outra verde se acende, é preconizado que esta linha imaginada já não tem qualquer efeito sobre o motorista e este deve seguir em frente.

Essa é a função instrumental do signo, é mais económico codificar as luzes do que ter de explicar o momento certo e errado de se ultrapassar tais linhas e as funções das linhas em relação aos pedestres a cada cruzamento. O abuso e aperfeiçoamento desta instrumentalização é um dos fatores limitantes para o pensamento crítico, como apontado por Martins (2011) e também é impulsionado por uma miríade de tecnologias e formas de mídia.

Os signos apresentam outras formas além daquelas aplicadas de maneira direta. Quando conceitos que não podem ser apresentados fisicamente entram em cena, a arbitrariedade sígnica

já não funciona. Neste casos, os signos tornam-se alegóricos (Durand, 1993), signos que sempre figuram ao menos uma parte da realidade que significam. Estes signos alegóricos ainda estão em confluência com a instrumentalização e economia.

Existe, no entanto, um outro nível que vai tratar da significação de conceitos, no qual outros conceitos são utilizados para explicar o primeiro conceito. Neste processo explicam também a si mesmos, de maneira que uma espiral de sentido é gerada na busca para explicar um conceito que foge sempre de seu significado, desta forma entramos no domínio dos símbolos:

> Vemos, de novo, qual vai ser o domínio de predilecção do simbolismo: o não-sensível sob todas as suas formas: inconsciente, metafísico, sobrenatural e surreal. Estas <<coisas ausentes ou impossíveis de perceber>>, por definição, vão ser, de maneira privilegiada, os próprios sujeitos da metafísica, da arte, da religião, da magia: causa primeira, fim último, <<finalidade sem fim>>, alma, espíritos, deus, etc. (Durand, 1993, p. 11).

Este é também o domínio crítico, onde a reflexão é a protagonista. Para o autor, a sociedade ocidental, depois da cientificidade proposta por Descartes, vai abolir o símbolo em favor do signo. Ainda que este não represente necessariamente o início da instrumentalização e tecnicismo, que já estava em marcha desde a recuperação dos textos clássicos de Aristóteles, mas sim um reforço deste movimento.

A procura por um estudo antropológico do imaginário que extirpasse preconceitos gerados pela história do ocidente e de outros conceitos redutores, apoiados pelo uso quase exclusivo da instrumentalidade ou do objeto técnico na nossa sociedade, trouxe um plano de caracterização de imagens que era regido por dois polos, o polo do regime diurno e o polo do regime noturno (Durand, 1993, p. 80).

Por um lado, as imagens do regime diurno expressam a idealização, o geometrismo, a dominação postural através de arquétipos como o puro, o maculado, a luz, a espada, os heróis e uma forte marcação do antagonismo, com a definição de lados. Por outro, as imagens do regime noturno representam a historização, o progressismo parcial, a repetição o realismo sensorial através de arquétipos como o que está por vir, o que está no passado, o que é calmo, íntimo, escondido, representados em arquétipos como a árvore, a lua, o alimento, substância, a cruz com uma forte ligação ao que conecta e ao que confunde (Durand, 1993, p. 80).

Esta visão também tem relação com a construção dos mitos na sociedade, o próprio Durand (1983) ensaia esta questão ao identificar a sociedade separada em dois extremos, o da racionalidade máxima e o da implicação mítica, tendo agentes que, por sua vez, desmitificam

(chamado de polo positivo) e agentes que farão a mistificação (chamado de polo negativo). O primeiro faz uma racionalização progressiva do mítico, enquanto o segundo parte para uma desqualificação progressiva das conceitualizações (Durand, 1983, p. 8).

A nomenclatura do que é positivo ou negativo tem relação com o que é venerado e o que é marginal em cada sociedade, e o crescente fator tecnológico também contribui para uma espécie de padronização do imaginário. Assim, a própria mudança das sociedades faz com que os agentes considerados do polo positivo por uma cultura, possam ser considerados agentes do polo negativo em outra, dada a mudança das circunstâncias do meio (Durand, 1983).

> É um facto, as tecnologias, em geral, e as novas tecnologias da informação, em particular, subvertem o quadro de conjunto em que se desenrolam as rotinas de acção da vida contemporânea. E, fazendo-o, subvertem e reconstroem, não apenas todo o imaginário infantil, como também o nosso imaginário social (Martins, 2004a, p. 5).

As tecnologias geram impacto no ambiente em que as atividades diárias acontecem na vida contemporânea. Com efeito, exercem uma influência significativa em como toda a sociedade concebe e compreende a realidade. As mudanças tecnológicas não são apenas alterações práticas, mas também têm repercussões profundas nos níveis cognitivos e sociais.

Conforme estas mudanças avançaram, esta instrumentalização a favor do signo foi se especializando. Quando falamos de mídia, o gosto pelo entretenimento se misturou ao gosto político e passou a ditar as novas diretrizes da sociedade:

> Nossa política, religião, notícias, atletismo, educação e comércio foram transformados em adjuntos agradáveis do show business, em grande parte sem protesto ou mesmo sem muita atenção popular. O resultado é que somos um povo à beira de nos divertirmos até a morte (Postman, 2006, p. 22).

As coberturas jornalísticas tomam o formato de narrativas e, com isso, ficam difusas as linhas que separam a realidade da ficção. Este limiar dúbio é terreno fértil para a performance, que toma não apenas o espaço simbólico da área pessoal, mas o da própria política.

Os quinze minutos do debate político não são suficientes para discutir os ideais que darão o norte para o governo de um país, mas são suficientes para performar. Não é por coincidência que são eleitos governantes advindos deste submundo performático, cada vez mais acelerado e efêmero pelo mundo inteiro.

Até mesmo a mídia impressa se orientou para a televisão e se instrumentaliza para a internet, onde a manchete curta é regra e muitas vezes é tudo o que os consumidores leem[8]: "A história da dominação pode ser descrita como a história da dominação por diferentes tipos de tela" (Han, 2022, p. 22). Na alegoria da caverna de Platão, as sombras projetadas no fundo da caverna formavam a primeira tela arcaica e, na perspectiva daqueles que estavam agrilhoados, são a única realidade.

Podemos fazer novamente um paralelo entre as obras *1984*, de George Orwell e *Admirável mundo novo*, de Aldous Huxley. No primeiro, a tela era um aparato de vigilância do estado, ela não podia ser desligada e estava presente em todos os momentos. Cada som era registrado e as pessoas pressupunham-se vigiadas constantemente. A tela era um aparato de disciplina, criando os corpos dóceis de Foucault (2013). No segundo, a dor e a tortura não são usados como método de doutrinação, mas a instrumentalização do divertimento, onde cada desejo é satisfeito de maneira imediata e a felicidade é a grande estrela guia à qual os cidadãos são coagidos a seguir. Falamos assim de uma sociedade muito mais transparente, com seus cinemas sensíveis misturados com o efeito da droga que atordoa as pessoas em êxtase.

Podemos considerar então que este êxtase é produzido pelo *smartphone* que nos arrebata com quantidades improcessáveis de informação, produzindo e consumindo incansavelmente:

> No interior das mídias digitais residem, além disso, forças centrífugas que fragmentam a esfera pública. A estrutura de anfiteatro das mídias de massa cede lugar à estrutura rizomática das mídias digitais que não têm centro. Desse modo, nossa atenção não é mais dirigida a temas relevantes para a sociedade como um todo (Han, 2022, p. 24).

Vivemos então em um período de crise de informação, que tem seu início em uma crise cognitiva e simbólica, motivada pela alteração e aceleração de como consumimos informação. As informações têm um limiar cada vez mais estreito de existência, antes de cair no oblívio. Esta falta de estabilidade prejudica a reflexão e a percepção sobre a informação. É o que Powers & Mcluhan (1989) intitularam como *estímulo da surpresa*.

A informação só é válida enquanto novidade, e é rapidamente substituída por uma outra novidade, num ciclo que não tem fim e que nos empurra constantemente ao limiar da existência, ao horizonte

[8] Ler notícias? Só se aparecerem no feed. Para os jovens, são "desinteressantes e repetitivas" – acessado em 13/05/2024, disponível em: https://www.publico.pt/publico-na-escola/artigo/ler-noticias-so-se-aparecerem-no-feed-para-os-jovens-sao-desinteressantes-e-repetitivas-1894318

de eventos da sociedade, onde ansiamos pelo novo enquanto esquecemos do antigo a uma velocidade estonteante.

Cada mudança significativa nas tecnologias e, por consequência, na mídia implica numa mudança significativa do controle. Esta tomada do controle contribui para a criação dos mitos e para a alteração dos polos positivos e negativos percebidos sobre os diversos atores sociais.

## 3.3 Narrativas Míticas

Uma discussão teórica que aprofunda a discussão sobre mitos foi apresentada por Eco (2006). No mesmo sentido, Martins (2013), fez o texto "O corpo morto: mitos, ritos e superstições". Nesta reflexão, o mito assume-se como aquilo que não é intencionalmente refletido pelo ser humano, ou seja, é na projeção dos medos, desejos e personalidades de toda uma sociedade que os vãos que dão espaço à criação dos mitos surgem. Desta forma, os mitos geralmente são criaturas humanas ou com características humanas, que também tem suas próprias limitações como as sugeridas acima, mas com um algum poder ou qualidade sobre-humana, de maneira que ele se aproxime e se distancie das pessoas comuns ao mesmo tempo.

Assim como Maffesoli (2002), Eco (2006) defende que atualmente os mitos tem surgido com maior frequência e facilidade, especialmente devido à ruína das instituições mais perenes, como a igreja, por uma maior oferta cultural e pelos avanços na ciência:

> A crise deste estreito liame entre imagens e verdades históricas e sobrenaturais significadas, e a seguir o "consumo" da carga sacra de uma estátua ou de uma figura pintada, a mundanização de elementos iconográficos, que aos poucos se foram tornando puros pretextos para exercitações formais (ou para transmissão de outros significados, embora permanecendo aparentemente ligados ao sistema de signos de uma religião regulada), identifica-se com a crise de uma sistemática e de toda uma cultura; do momento em que novas metodologias de investigação põem em dúvida a estabilidade de uma visão do mundo e estabelecem a possibilidade de uma pesquisa continuamente revisável, já não é mais possível aceitar uma relação fixa entre um repertório de imagens e um repertório de significados filosóficos, teológicos e históricos que perderam suas características de estabilidade (Eco, 2006, p. 241).

A maneira de transmissão destes mitos também sofreu uma grande alteração, enquanto antes eles eram imutáveis e repetidos, formando assim as chamadas mitologias, hoje são contados capítulo a capítulo.

Isto fez com que o foco fosse completamente alterado de como eram contadas as histórias para como as histórias se desenrolam. Assim são gerados os indivíduos estoicos de Maffesoli (2002). Segundo o autor, as imagens fixas como as da religião sofrem deste processo de erosão.

> Cai a imagem e, com ela, caem as finalidades que a imagem simbolizava. A comunidade dos fiéis entra em crise, e a crise é não só religiosa mas também psicológica, porque a imagem revestia uma função demasiado importante para o equilíbrio psíquico dos indivíduos (Eco, 2006, p. 246).

O vácuo criado pela desestabilização religiosa e cultural em conjunto com a falta de imagens sacras para a idolatria, faz com que as pessoas constantemente busquem e criem seus mitos a partir de narrativas cada vez mais simplificadas. Resultado também da perda de capacidade reflexiva defendida por Martins (2007, 2017), impulsionada pelo *Dataísmo* de Harari (2015a) e Pentland (2015) e da inserção do homem no mercado de trabalho pós-moderno de Bauman (1998):

> Mas numa sociedade particularmente nivelada, onde as perturbações psicológicas, as frustrações, os complexos de inferioridade estão na ordem do dia, numa sociedade industrial onde o homem se torna número no âmbito de uma organização que decide por ele, onde a força individual, se não exercida na prática esportiva permanece humilhada diante da força da máquina que age pelo homem e determina os movimentos mesmos do homem – numa sociedade de tal tipo, o herói positivo deve encarnar, além de todo o limite pensável, as exigências de poder que o cidadão nutre e não pode satisfazer (Eco, 2006, p. 246).

Esta perspectiva vai um pouco além da apresentada por Morris (1981). O estudo de Morris (1981), embora bastante focado no esporte, funciona como um ótimo exemplo. No estudo, o esporte é a válvula de escape para a violência reprimida, mas também atua de maneira contrária, pois gera frustração quando o indivíduo ou a equipe que ele apoia não tem o resultado esperado.

> No entanto, é também verdade que o trauma provocado pelo desaparecimento da confiança na comunidade histórica, assim como a melancolia que acompanha a banalização da vida, essa vertiginosa sensação de um trágico sem tragédia, além da própria impossibilidade de anulá-los, reclamam que nos recoloquemos no horizonte de uma comunidade partilhada, pois é nesse horizonte que se joga a salvaguarda das possibilidades da (a)ventura humana (Martins, 2004a, p. 10).

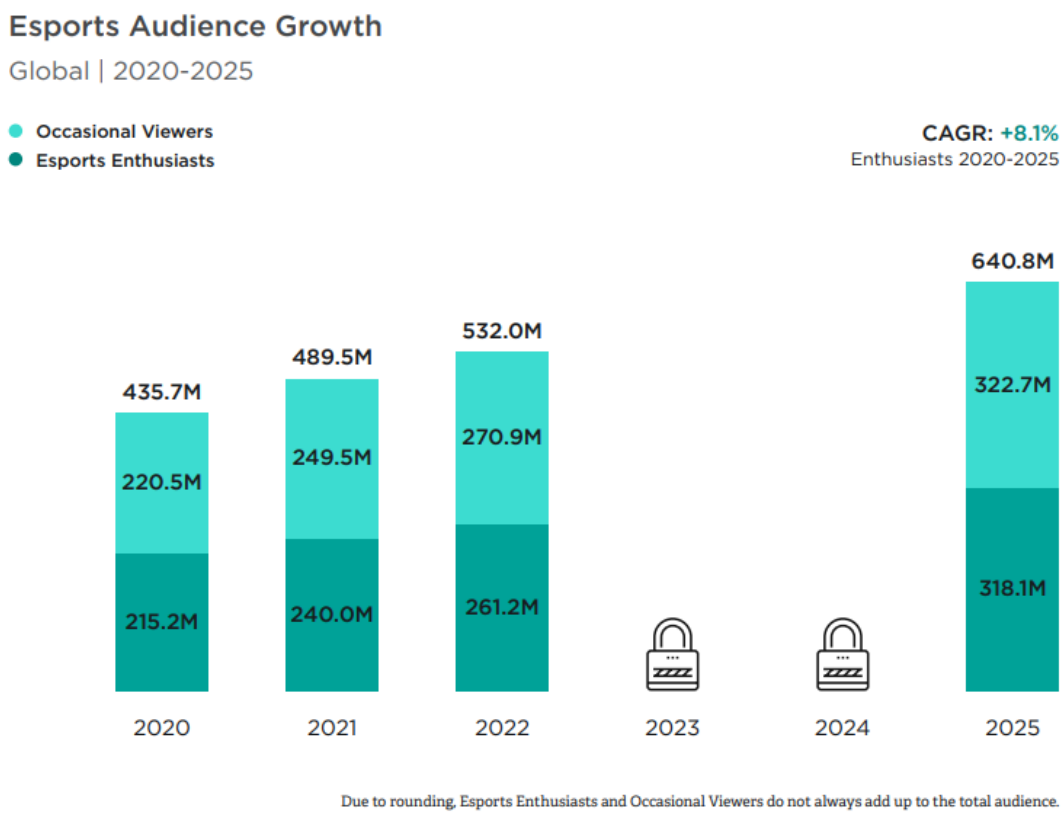
O mito surge com função de cobrir diversas lacunas de sentimento no cidadão, ou de se recolocar neste horizonte de comunidade partilhada, de maneira que responda também a esta frustração. Esse dado é ainda mais relevante quando notamos que a procura por esportes cresceu, transformando-os em empresas, com estratégias de marketing que visam o aumento de seu faturamento em vários aspectos, transformando o torcedor / apoiador em cliente fidelizado (Zocca, 2017).

Para além disso, nos últimos anos verificamos o crescimento vertiginoso dos e-sports, que abriram o leque da prática esportiva para um número aumentado de pessoas, quebrando records de audiência a cada ano. Esta tendência também está em conformidade com o crescimento da procura por esportes, além de reforçar *paganismo eterno* de Maffesoli (2002).

Este movimento constitui mais fragmentos para abarcar mais pessoas a defender mais bandeiras, mais grupos em que se pode participar, sobretudo sob a mediação monetária. Segundo os dados do *NewZoo*[9] os e-sports cresceram $1,4 bilhão de dólares apenas em 2022, numa média de crescimento anual de mais de 13% ao ano, e três quartos deste crescimento vem apenas de patrocínios e direitos de imagem.

[9] NewZoo global e-sports & live streaming market report 2022, acessado em 28/11/2024, disponível em: https://newzoo.com/insights/trend-reports/newzoo-global-esports-live-streaming-market-report-2022-free-version

*Tabela 11 - Crescimento da audiência em E-sports (projeção) 2020-2025*




O crescimento dos e-sports representam mais uma fragmentação dos heróis positivos, que podem ser encontrados em cada vez mais lugares com o passar do tempo. A criação de novos mitos assim se dilui para figuras que vão além do esporte e dos e-sports, a devoção pode agora figurar em diversos âmbitos como no cinema, no trabalho, os bilionários, no ramo do entretenimento, os influencers, etc.

Quando o conceito é aplicado mais especificamente à política, Casullo (2020, p. 31) endossa a ideia do autor:

> O corpo populista torna-se, assim, uma espécie de superfície significante, uma tapeçaria simbólica de carne e osso que cumpre três tarefas simultâneas: afirmar-se como "do povo", projetar uma excecionalidade carismática e apropriar-se dos símbolos de poder que aspiram a exercer.

É nesta linha que a criação de mitos cada vez mais simples e *digeríveis* se une a uma visão exacerbada da pureza que condena grandes camadas da população. Os novos heróis surgem em vários campos, se descolam da realidade e, muitas vezes, atuam contra os próprios adoradores. Os esportes são apenas exemplos desse fenômeno que se expressa em diversas maneiras, mas é preocupante que este mesmo tipo de adoração se manifeste em outros campos que tem um

impacto mais direto na vida dos cidadãos, como o caso de *heróis* na política e da adoração de armas de fogo, por exemplo.

Como já foi abordado, o interesse que antes era no conteúdo da história, passou a ser de como essa história é contada (Eco, 2006). As informações geradas e consumidas dessa forma fragmentam o tempo em pequenas bolhas de existência, que decaem em momentos de presentes sucessivos, incapazes de gerar a continuidade temporal que as narrativas necessitam para serem contadas.

Este desmembramento do tempo prejudica até mesmo a democracia, que não é capaz de ser desenvolvida plenamente em um discurso fragmentado, pois ela necessita de estruturas temporais que estabilizam as construções racionais: “Decisões racionais são construídas a longo prazo. Uma reflexão as precede que se estende para além do momento no passado e no futuro. Essa extensão temporal caracteriza a racionalidade.” (Han, 2022, p. 25).

Esta é uma ideia bastante enraizada na teoria de McLuhan (1962), especificamente em seu clássico G*utenberg Galaxy*, onde o autor destaca a alteração de como consumimos informação na nossa sociedade de informação. Não podemos mais contar com o comportamento racional mas, na melhor das hipóteses, com um comportamento inteligente (McLuhan, 1962).

Esse comportamento, amplamente fundamentado na comunicação digital e na digitalização dos processos, possui o potencial de catalisar situações inéditas, muitas vezes fora das previsões tradicionais, justamente por operar dentro da lógica da normalização, onde o agente da mudança encontra espaço para atuar. O "agente da pureza", conforme descrito por Bauman (1998), embora não seja uma figura recente, adquire maior visibilidade e relevância no contexto da era digital, evidenciando seu papel na dinâmica contemporânea.

Entretanto, esta não é a única ameaça que a racionalidade nos discursos sofre. A própria comunicação afetiva, que por excelência é muito mais rápida que a racional, também se configura como uma ameaça. Pois quando os afetos são considerados, os melhores argumentos perdem o seu valor e dão espaço à mensagem com maior potencial de estímulo (Han, 2022). Em última análise, notícias falsas podem gerar mais engajamento do que notícias verdadeiras, uma única micro-postagem em redes sociais que contenham *fake news* ou informações descontextualizadas tem um potencial de efetividade muitas vezes maior que um argumento bem fundamentado.

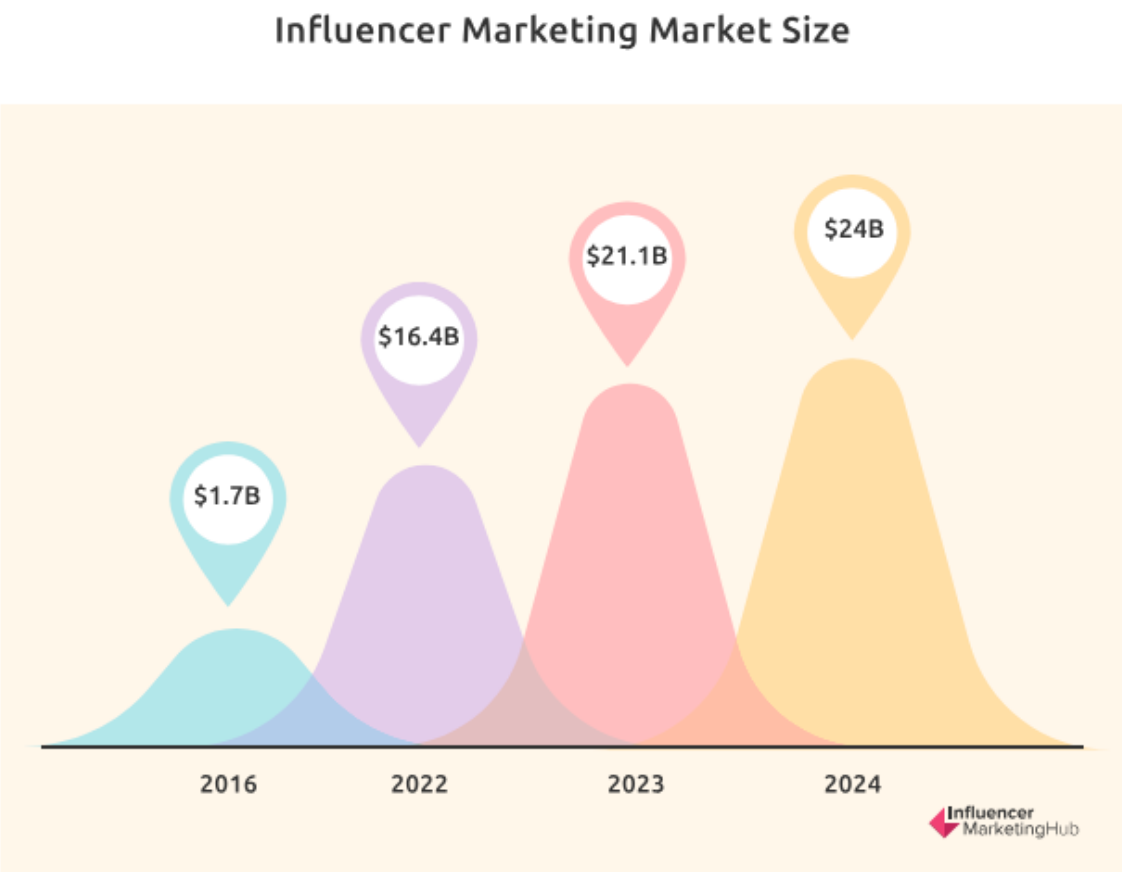
Existem autores, no entanto, que defendem que a própria democracia seria beneficiada pela imersão da humanidade no digital. Lévy (2007) conceituou a democracia digital em tempo real, um objeto de sonho nos idos inícios da digitalização, mas que nunca aconteceu.

A democracia digital, tornada ainda mais robusta com mais comunicação e *feedback*, seria uma forma de tomada de decisão e formação de opinião através de aparatos como smartphone, onde a representação seria substituída por uma participação direta. O comportamento digital apresentado desde então pode ser uma das razões para isto nunca ter acontecido.

Os seguidores nas redes sociais não se prostam como críticos, de maneira geral, aos seus influenciadores. Despolitizam-se e tornam-se massas consumidoras dos mais diversos produtos vendidos pelos influenciadores mitificados, como parte de uma rotina perfeita (Han, 2022).

A prova está no aumento significativo do investimento que as empresas aplicam em marketing para os influenciadores, de acordo com o relatório da *Influence Marketing Hub* (2024) que acompanha a evolução do setor:

*Tabela 12 - Evolução do mercado de influenciadores - https://influencermarketinghub.com/*




Observamos na (Tabela 12) um salto de 1,7 mil milhões de dólares em 2016 para 24 mil milhões em 2024. Ainda que o gráfico apresente sinais de estabilização, é surpreendente observar o crescimento dos investimentos em publicidade através de influenciadores em cerca de 1400% em apenas 8 anos.

O smartphone, diferentemente do que Lévy (2007) imaginou, não funciona como um aparato de libertação democrática, mas como um aparato de submissão: "Acelera a fragmentação e o desmoronamento da esfera pública ao, enquanto vitrine móbil, difundir o privado incessantemente" (Han, 2022, p. 33). Esta rede não é capaz de criar uma esfera pública racionalizante para o debate. As redes sociais amplificam a comunicação sem comunidade, pois as comunidades digitais formadas são apenas para consumo, incapazes de realizar ações políticas:

> À rede digital falta a estrutura de anfiteatro das mídias de massa convencionais, que focalizam temas relevantes para a sociedade como um todo e guiam a atenção de toda a população. As forças centrífugas que lhe são inerentes fazem com que a esfera pública decaia em enxames efêmeros, fugidios, guiados por interesses. Torna-se mais difícil, com isso, a ação comunicativa, que necessita de esferas públicas estáveis e amplas (Han, 2022, p. 33).

A fragmentação da esfera pública é danosa não apenas pela despolitização, mas também por outros fatores como a própria imaginação coletiva. A definição de utopias por mundos melhores fica assim melindrada. A formação da opinião ocorre por meio do espelhamento das circunstâncias e contextos que nos cercam. Ao considerar os diferentes pontos de vista com os quais temos contato, exercemos a capacidade de internalizar e assumir essas perspectivas, consolidando nossa presença simbólica, mesmo em situações de ausência física:

> Quanto mais posições de pessoas eu tiver presente em minha mente ao ponderar um dado problema, e quanto melhor puder imaginar como eu sentiria e pensaria se estivesse em seu lugar, mais forte será minha capacidade de pensamento representativo e mais válidas minhas conclusões finais, minha opinião (Arendt, 2016, p. 239).

Para Arendt (2016), a formação da opinião se dá através de uma reflexão discursiva. Sem a assunção do outro nesta formação, a opinião não passa de discurso doutrinatário ou dogmático, sem valor de representatividade. Sendo assim, é necessária a voz de um outro ao meu comentário ou opinião para que se tornem discurso. O discurso apenas existe enquanto potencialmente questionável pelo outro.

Este é um ponto fulcral para avaliarmos parte da crise em que vivemos: o desaparecimento do outro. Pois este desaparecimento implica também no fim do discurso, onde a opinião se transforma na nova racionalidade comunicativa. Este paradigma encontra eco nas

ascensões de figuras míticas cada vez mais digeríveis (Eco, 2006; Maffesoli, 2002) e dos *coaches,* que reforçam uma linguagem cada vez mais meritocrata e individualista, na qual a auto-doutrinação com suas próprias ideias é encorajada.

Com efeito, esta auto-doutrinação contribui para a criação de bolhas que dificultam ação comunicativa em geral, o espaço fica repleto das chamadas *Câmaras de eco*[10], onde os espaços discursivos ocupados por determinadas pessoas tendem a ser réplicas do pensamento delas mesmas, como constatado num estudo de 2017:

> Os conteúdos relacionados a narrativas distintas agregam os usuários em comunidades diferentes. No entanto, os padrões de atenção dos usuários são semelhantes nas duas comunidades em termos de interação e atenção às publicações. Essa simetria se assemelha à ideia de câmaras de eco e bolhas de filtro[11] - ou seja, os usuários interagem apenas com informações que estão em conformidade com seu sistema de crenças e ignoram outras perspectivas e informações opostas (Zollo et al., 2017, p. 6).

Este efeito tem uma capacidade de retroalimentação, pois quanto maior é a auto-doutrinação para determinado tipo de discurso, mais difícil fica o acesso externo, radicalizando os indivíduos nas próprias câmaras e isolando-os de uma discursividade efetiva.

A retroalimentação é também parte do efeito da quebra da discursividade impulsionada pelas redes sociais a partir do *Dataísmo*, quanto mais utilizamos as redes sociais, mais dados vão ser produzidos. Por sua vez, esses dados são processados em um algoritmo que é capaz de conhecer os indivíduos melhor até do que eles mesmos, prevendo coisas como: a orientação sexual de alguém, se a pessoa começa a sofrer de depressão ou outras doenças e até mesmo a gravidez[12]:

> A nova geração de filtros da Internet analisa as coisas que você parece gostar - as coisas que você realmente fez ou as coisas que as pessoas como você gostam - e tenta extrapolar. Eles são mecanismos de previsão, criando e refinando constantemente uma teoria sobre quem você é e o que fará e desejará em seguida. Juntos, esses mecanismos criam um universo exclusivo de informações para cada um de nós - o que passei a chamar de bolha de filtro - que altera fundamentalmente a maneira como encontramos ideias e informações (Pariser, 2011, p. 10).

[10] Echo chambers
[11] Filter Bubble
[12] Quando os algoritmos nos conhecem melhor do que nós mesmos, acessado em 06/06/2024 – disponível em: https://mittechreview.com.br/quando-os-algoritmos-nos-conhecem-melhor-do-que-nos-mesmos/

O autor cunha o termo *bolha de filtro* para este efeito em que, quanto mais utilizamos a internet, mais a doutrinamos para mostrar o que gostamos e a reprodução das nossas próprias ideias.

Como o discurso é a abertura ao outro, ele também tem como premissa uma separação entre opinião e identidade. Porém, com a erosão da capacidade discursiva e a imersão cada vez mais ferrenha às bolhas, as pessoas se aderem de modo desesperado à própria opinião, sob o risco de perderem a sua identidade (Arendt, 2016). Com efeito, demover tais pessoas de suas certezas é uma tarefa hercúlea e muitas vezes fadada ao fracasso. É importante lembrar que ainda que a personalização nas barras de pesquisa e o que é mostrado nas redes sociais contribuam para o processo de desintegração da esfera pública, ela não é exclusiva deste meio, o problema não é meramente técnico e a autopropaganda já existia no mundo offline:

> A atomização e a narcisização crescente da sociedade nos ensurdecem perante a voz do outro. Levam igualmente à perda da empatia. Hoje, cada um presta homenagem ao culto de si mesmo. Cada um performa e se produz. Não é a personalização algorítmica da rede, mas o desaparecimento do outro, a incapacidade de ouvir atentamente, que é responsável pela crise da democracia. A situação discursiva na qual se aspira uma conciliação não é sem pressupostos, ou sem contexto. É, em vez disso, envolvida por um horizonte de subentendimentos ou práticas sociais que determinam a ação comunicativa de maneira pré-reflexiva (Han, 2022, p. 36).

Habermas (2006, p. 417) traz o conceito de *mundo da vida* em que funciona como uma espécie de consenso base em que as relações são edificadas a partir dele, ou um conjunto de mitos fundamentais e partilhados. Em um discurso, os indivíduos se movem nesta espécie de tecido compartilhado que é capaz de oferecer um contexto inconsciente, gerando toda uma gama de subentendimentos através de símbolos.

A globalização, a digitalização e o Dataísmo funcionam como agentes erosivos para estes contextos e tradições culturais que aportam os indivíduos no mundo da vida, o mundo comum, e os lançam em um curso de desintegração. A queda do conceito de mundo da vida é a perda do encantamento do mundo (Maffesoli, 2002), com a participação de mitos cada vez mais simplificados (Eco, 2006). Criaram-se diversos vácuos provocados pela quebra das cristalizações das verdades antes providas pelos mitos ou mundo da vida, e há uma nova urgência no preenchimento destes mesmos espaços.

Nascem assim espaços nas redes onde a identidade e a comunidade são novamente possíveis, onde existem horizontes fixos para se edificarem novas relações e visões de mundo, tribalizando estas redes. A perspectiva comercial (Mandel, 1998) faz com que ela sustente e fomente este

tribalismo, fechando-os em bolhas de filtros (Pariser, 2011). Esta tribalização, por sua vez, se torna um campo fértil para as teorias da conspiração, especialmente por sua capacidade de formalizarem uma oferta identitária.

Em seu artigo para a revista alemã *Crtl+Verlust,* Seeman (2017) elaborou uma longa incursão sobre o fenômeno, destacando a relação entre a identidade e a veracidade dos fatos: "A configuração tribal básica não inclui apenas o altruísmo e a capacidade de cooperar, mas também o desejo de limites claros, o egoísmo do grupo e um forte senso de pertencimento e identidade". Também deixa claro que, para os envolvidos nestas tribos digitais, não há uma necessidade da verdade, apenas a de pertencimento.

É neste ponto que a teoria das bolhas de filtro de Pariser (2011) perde a sua força. Ainda que confrontadas com fatos e dados advindos de fora deste núcleo, o comportamento tribal seleciona apenas as informações que fazem sentido para a sua construção de identidade, mitificando-a e isolando-se ao ignorar os fatos que não se adequem. Nesta configuração, abdicar das suas concepções é o mesmo que perder a identidade: "A opinião externada por eles não é discursiva, mas sagrada, pois ela coincide completamente com a identidade que lhes é impossível renunciar" (Han, 2022, p. 38).

O contexto promove o fim do discurso teorizado por Arendt (2016), pois não há uma racionalidade discursiva, não há a colocação do outro em perspectiva e não há relação entre fatos e opinião. Contudo, a quem se dispõe o envolvimento com este tribalismo, é-lhe oferecido pertencimento e o conforto das cristalizações em troca: "O discurso é substituído, portanto, pela crença e pelo voto de fé" (Han, 2022, p. 38).

Ou seja, são criados novos mitos de capacidades sintetizadoras cada vez maiores, que se fragmentam e substituem os vácuos deixados pelas instituições, ou o mundo da vida de Habermas (2006). Com efeito, a identidade se torna este refúgio guarnecido e seguro, mas também sitiado, onde tudo o que o rodeia é taxado como inimigo, que deve ser eliminado.

# 4 - A esfera da morte

A última das esferas teóricas deste trabalho é dedicada ao fim da vida. Nela fazemos um resgate histórico sobre como a civilização ocidental entende a morte e qual a sua aproximação com os símbolos de morte, como a violência. Os efeitos do banimento gradual da morte e da violência nos últimos anos são sentidos de maneiras distintas e causam reflexos que vão desde o esporte até à comunicação da morte. Refletindo sobre o imaginário da morte na contemporaneidade, Martins escreveu, entre outros textos,"O corpo morto: mitos, ritos e superstições" (Martins, 2013); "Declinações trágicas, barrocas e grotescas na moda contemporânea" (Martins, 2016); e "Abrindo os sentidos - O imaginário da morte na contemporaneidade" (Martins, 2017a).

Por outro lado, em *A morte na cultura ocidental* é feito um relato sobre a evolução da percepção de morte na cultura ao longo de quase um milénio, no estudo proposto por Ariés (1974). Nele, percebemos que a morte já foi entendida de quatro maneiras diferentes que vão desde a passividade à negação completa do processo.

A segunda parte, intitulada *Violência na sociedade* associa o conceito de violência ao conceito de morte e propõe uma análise sobre como a violência esteve presente na maior parte do tempo em que o ser humano se identifica como ser humano, sendo até mesmo necessário para a sua evolução, como aponta Morris (1981). Este processo também é importante para a civilização atual no que toca as maneiras de comunicação destes símbolos de morte, como propõem Buch (2010), Biondi (2016) e Martins (2013, 2016, 2017a).

## 4.1 A Morte na cultura ocidental

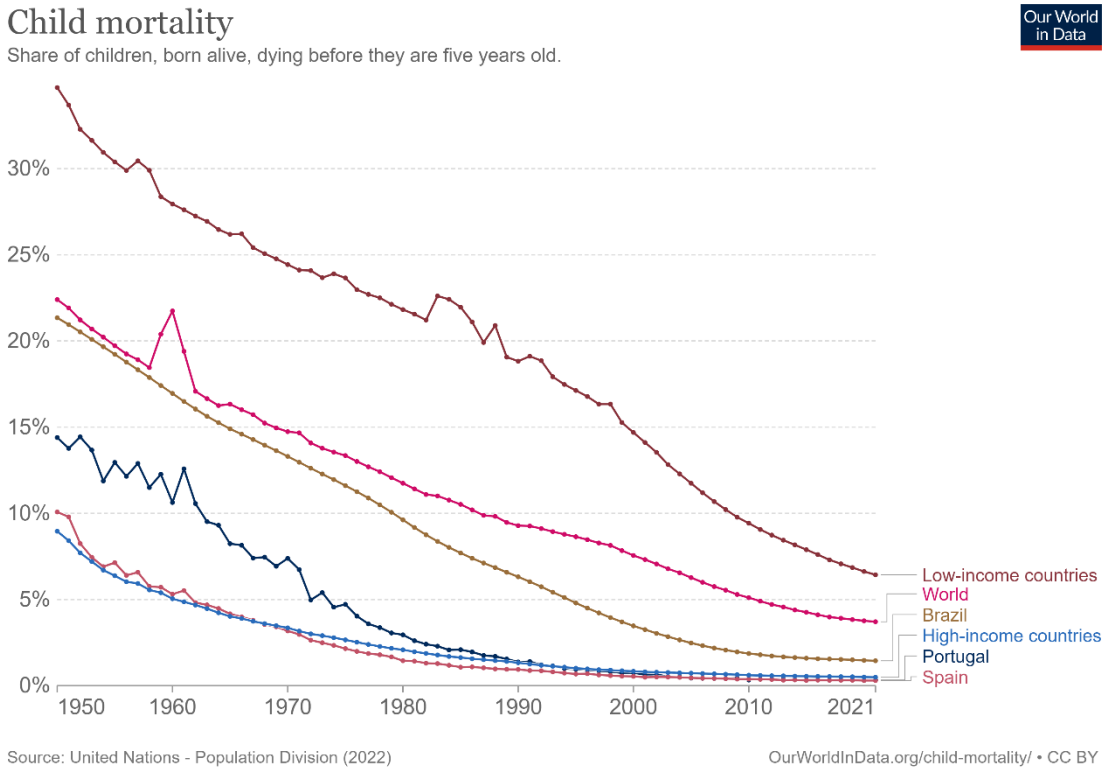
O radical avanço técnico que discutimos também tem implicações diretas em outra importante esfera, a morte. Para além do aumento vertiginoso na expectativa de vida, é importante destacar como o uso de algumas ferramentas modernas também contribuíram neste aspecto.

Nas últimas décadas, as vacinas, mesmo que baratas e de má qualidade contra doenças como o sarampo, o tétano, a tosse convulsa, a difteria e a poliomielite salvaram mais vidas por ano do que a paz no mundo teria salvo no século XX. Período que inclui as duas guerras mundiais e outros diversos conflitos armados que tumultuaram este século (Lomborg, 2014).

Prova disso é o gráfico a seguir, que ilustra não apenas os efeitos das vacinas, mas de todo o desenvolvimento econômico e social do período de 1950 a 2021 no que toca à mortalidade infantil,

revelando uma queda brusca a nível mundial, que já chega próximo do 0% em alguns países, mas também revela uma forte tendência de queda que se mantém até o final do gráfico:

*Tabela 13 - Mortalidade infantil 1950-2021* **(Roser et al., 2019)**




Essas e outras ferramentas técnicas, fizeram com que a morte fosse paulatinamente sendo afastada do ser humano, resultando num processo histórico que diferenciou a maneira como a humanidade viu e experienciou a morte ao longo do tempo.

Em A morte de Ivan Illich, de Tolstoi, o protagonista sofre um longo e doloroso decurso de morte e, nos seus momentos finais, pergunta-se: E a morte? Onde está a morte? A pergunta de Tolstoi gera eco no leitor, pois esta e outras perguntas relacionadas inquietam a humanidade há milênios. Onde está, porque acontece, o que significa, qual o jeito certo de a experimentar, e como a vencer?

> O homem é o único animal que enterra ou queima os indivíduos da sua espécie que morreram e lhes prestam homenagem ou culto e, mais importante ainda, é o único que sabe que há de morrer [...] Mas esta certeza, não adquire, curiosamente, carácter pessoal: sei que todos havemos de morrer, o que implica que terei que morrer, mas tal conhecimento continua a ter natureza abstracta, não relacionada comigo. (Osswald, 2013, p. 11)

E esta relação é bastante antiga. Quando o ser humano começou a escrever na pedra ou na argila a possibilidade de invocar a morte foi completada. Com esta técnica era possível celebrar os feitos

dos senhores da guerra e dos reis, convidando à adoração de sua memória. Nos registros também ficam inscritos os anos de suas vidas e suas linhagens. O vínculo entre a humanidade e a morte se torna rapidamente numa obsessão e a morte acaba por se transformar na *Morte*, uma entidade implacável que subjuga e aniquila tudo o que é velho, mas que também pode estender os seus poderes sobre os jovens (Osswald, 2013).

O conceito de morte assim se torna familiar e exaustivamente representado em diversas produções culturais, sejam elas filmes, séries, desenhos, animações, histórias, romances, etc, sendo fortemente presente em uma grande parte das narrativas atuais, de cunho verídico ou fictício, histórico ou noticioso. A arte no geral, como já citado na introdução, tem grande participação na difusão e representação cultural da morte em seu *memento mori*. A repetição do conceito e até mesmo o empirismo fatual, inerente da vida, gera uma série de *símbolos* de morte. Desta maneira, revemos o conceito de *símbolo* de Geertz (2008, p. 67): "ele é usado para qualquer objeto, ato, acontecimento, qualidade, ou relação que serve como vínculo a uma concepção – a concepção é o 'significado' do símbolo". O símbolo de Geertz (2008) difere um pouco do teorizado por Durand (1993), que estaria mais próximo do que o segundo autor nomeou como *signo*. "A morte é, nestas representações da simbologia persistente durante tantos séculos, o esqueleto, a sinistra figura armada de roçadoura afiada, o aterrador cavaleiro do Apocalipse" (Osswald, 2013, p. 12).

Nesta perspectiva, não apenas o esqueleto e o cavaleiro do apocalipse, mas também o próprio ato de violência pode ser encarado como um símbolo de morte, de maneira que o culto à violência pode ser também o culto à morte.

E aqui faz-se necessário fazer uma distinção que muitas vezes passa despercebida: a relação entre a *morte* e o *morrer.* De um ponto de vista biológico e médico, a morte é a simples cessação da vida, é exatamente o ponto onde os médicos perdem o seu campo de ação, pois trata-se de uma irreversibilidade no processo de morrer. Foi depois de muito tempo de evolução da medicina que a morte voltou a ter algum destaque, ainda que pequeno:

> Só a partir do século XVIII, e sobretudo no XIX, é que a medicina se interessa de novo pela morte, tentando definir os sinais que permitem o diagnóstico da sua verificação: é a medicina legal ou forense, é a instituição das certidões de óbitos que exigem um maior rigor na declaração da morte (Osswald, 2013, p. 19).

A perspectiva técnica faz com que a morte perca o seu interesse inerente, ela torna-se apenas num fato. A respeito disso, Fernando Pessoa diria em seu poema de 1932 que a morte é a curva da estrada, simplesmente deixamos de ser vistos. A aceitação da morte como fato passageiro, em que num minuto estamos aqui e no outro não, no entanto, não ajuda nas respostas para a inquietação da humanidade no que toca a este evento.

Estas inquietações, na realidade, não estão focadas na *morte*, o acontecimento, e sim no *morrer*, o processo ou acontecimento, por isso a importância da distinção.

O interesse no *morrer* fez com que a preparação para a morte fosse recorrente em diversas culturas. Na mitologia grega era comum a personificação, em forma de deidades, de conceitos abstratos e físicos, muitas vezes relacionando estes conceitos numa mesma família de deuses.

A própria noite era uma deusa, e ela teve inúmeros filhos, dentre os quais, destaco: Apate (engano); Hypnos (sono); Thanatos (morte) e Eris (a deusa da discórdia). Eris, por sua vez, também teve filhos, os netos da noite eram: Ponos (dor); Lethe (esquecimento); Limos (fome); Machae (batalhas); Phonoi (assassinatos) (Servi, 2016, p. 11). É curioso o alinhamento de Durand (1993) com a mitologia grega no que toca ao seu regime noturno. Batalhas, assassinatos, dor, fome, esquecimento, discórdia, engano, sono e morte estão, literalmente, na mesma família no pensamento grego. E esta família é encabeçada pela noite, que até hoje tem uma representação significativa na sociedade, é na escuridão da noite que vivem os medos e os monstros, é na escuridão que vive o desconhecido e o perigoso.

Sobretudo, a consideração de que Hypnos (sono) e Thanatos (morte) seriam irmãos já revela a importância da preparação para a morte. Neste caso, dormir era uma espécie de treino para quando o momento chegasse e alguns ritos também eram considerados para que os entes queridos tivessem uma boa morte. Tais como colocar moedas nos olhos dos cadáveres, para pagar uma *travessia* segura ao barqueiro que levava as almas pelo rio Styx.

Assim, *morrer bem* se torna um dos objetivos fundantes da sociedade ocidental, calcada no pensamento grego. O que se pode entender por boa morte, no entanto, é assunto para muitas divergências, abordado por diversas instituições e que tem origem essencialmente na cultura, num processo fugidio que constantemente se transforma com o passar do tempo.

O historiador medievalista Philippe Ariès (1974) realizou um extenso estudo com o objetivo de entender essas atitudes da civilização ocidental perante a morte no período de quase um milênio. O autor parte do início da idade média e chega até meados do século XX, período que configura o fim da modernidade e início da pós-modernidade. O estudo concluiu que estas atitudes

poderiam ser divididas em quatro categorias, que o autor denominou: Morte domada[13]; Morte do indivíduo[14]; Morte dos teus[15] e a Morte proibida[16].

Segundo o autor trata-se de um processo longo que dificilmente é percebido, justamente por sua lenta transição, mas que foi cada vez mais acelerada com o passar do tempo. Estas quatro categorias evoluíram de uma para outra de forma relativamente linear e gradual, ainda que muitas situações invoquem sentimentos que podem ser considerados *de outro tipo de morte*, persistindo através de anacronismos, especialmente na arte, que permitem a sensibilização e percepção da morte de maneiras diferentes.

O primeiro tipo de morte teorizada pelo autor foi a morte domada. Ela era a morte anunciada, os sinais naturais ou a própria convicção pessoal da aproximação da morte, que era entendida como implacável e natural. Este posicionamento da época (início da idade média) em relação à morte indicava conformismo e a inabilidade de lutar contra essa natureza. É nesta época que surgem as repetidas frases como: *sinto que o fim está próximo*. Esta morte era preparada e aceite socialmente como o destino de todos os homens (Ariès, 1974).

> No passado, a morte <<domada>> instalava-se na vida dos familiares (morte em casa, velório nocturno prolongado, flores, coroas, acompanhamento do féretro, não só por familiares, mas igualmente por corporações ou representantes de instituições asilares) e os levava a manifestar a sua dor de forma exuberante (choro, eventual participação de carpideiras), e a inscrever nas lápides mensagens de <<eternas saudade>> (Osswald, 2013, p. 16).

A noção da morte como uma das grandes leis da espécie humana foi individualizada com o tempo. A este processo, Ariès (1974) batizou de Morte do indivíduo que consistiu justamente neste trabalho de personificação da aceitação da morte, bem como das suas responsabilidades pelos atos cometidos antes da partida. Os homens da igreja criavam monumentos para a sua morte que permitiriam a ressurreição, inspirada em Cristo, enquanto os hereges eram esquecidos e a entrada no paraíso negada.

A ideia de juízo ou teste final surge para os indivíduos que estão no leito de morte, indicando a possibilidade de entrada no paraíso ou a condenação ao inferno, baseada nos atos feitos em vida. Neste período foi intensificada a ideia de que fazer o bem poderia levar ao paraíso, assim como fazer o mal poderia levar ao inferno e à condenação eterna, mas o julgamento era feito na hora

[13] Tammed Death
[14] One's own death
[15] Thy Death
[16] Forbidden Death

da morte. Assim, grande parte das pessoas da época dedicavam as suas vidas ao preparo para uma boa morte, com a garantia de que teriam acesso ao paraíso no dia do julgamento final.

A morte dos teus foi a terceira categoria de morte identificada pelo autor e se constituiu no período de deslocação do sentido da importância da morte. Antes, o momento de ápice era o juízo ou teste final, mas, com a ascensão do romantismo ele foi alterado para a morte dos entes queridos que passou a ser percebida com maior dramaticidade e com maior ênfase no período de luto. Este movimento também agregou um novo culto aos cemitérios e tumbas a partir também da romantização, sexualização e até erotização dos símbolos da morte (Ariès, 1974).

Na modernidade, um fenómeno totalmente inesperado acontece "A morte que de tão onipresente no passado era familiar, seria apagada, desapareceria. Seria vergonhosa e proibida (Ariès, 1974, p. 85)". Trata-se da quarta e última categoria identificada pelo autor, a Morte proibida, na qual os familiares escondem a condição do doente, mentindo sobre o seu real estado. O médico Walter Osswald (2013) discute este processo, assinalando que a *entidade* morte passou a se distanciar dos seres humanos. Com o já discutido aumento na expectativa de vida e diminuição da mortalidade infantil, ela deixou de ser comum para as pessoas, além de se tornar mais escusa. A morte foi transferida das residências, que eram locais muito mais humanizados, para instituições hospitalares, algo que não é uma habitação mas também não é uma oficina de reparos: "Sabendo-se finito, o ser humano comporta-se como se esse conhecimento não lhes dissesse respeito" (Osswald, 2013, p. 14). Encontramos referência sobre este desinteresse em nossa própria morte também em Camus:

> Chego por fim à morte e ao sentimento que ela nos provoca. Sobre este ponto já foi dito tudo e o mais decente é resguardar-se do patético. Mas é sempre surpreendente o fato de que todo mundo viva como se ninguém "soubesse". Isto se dá porque, na realidade, não há experiência da morte (Camus, 2019, posição 264).

Ainda que Ariés faça um relato bastante rico dos efeitos da morte durante longos períodos da sociedade, é importante relativizar alguns aspectos, como aponta Mónica (2015, p. 25):

> A ideia de que, desde a Idade Média até o século XIX, os indivíduos morriam com resignação não corresponde aos relatos de que dispomos sobre como as coisas se passavam. Em 1842, um médico francês publicou o registo das suas observações junto de moribundos. Se havia indivíduos, conta-nos, que esperavam calmamente pelo fim, outros agiam de forma bem diferente.

Segundo a autora, os relatos deste médico-antropólogo francês vão desde um trabalhador rural que, ao descobrir que a família havia chamado um padre para ministrar a extrema-unção, só conseguia imaginar o inferno, pedindo a Deus aos berros para que não o punisse, até outros que, em seu leito de morte, imaginavam comida.

> No passado, as atitudes diante da morte eram mais variadas do que se crê, o que nos obriga a ter cuidado quando as contrastamos com as de hoje. É verdade que os rituais mudaram, é verdade que se alterou a maneira como falamos da morte, é verdade que muita gente deixou de acreditar no inferno, mas a evolução não pode ser vista a preto e branco (Mónica, 2015, p. 26).

Com efeito, o processo da morte proibida tem respaldo no ideal pós-moderno no qual existe uma pressão para que a vida seja sempre feliz ou que pelo menos pareça ser, modelo que foi bastante reforçado com as redes sociais e o consumo exacerbado. A morte se torna o oposto deste ideal, inclusive sendo dividida em uma série de passos confusos em que já não se sabe onde ela de fato ocorre, se quando a pessoa perde a consciência ou quando deixa de respirar. Este processo é vivido de maneira a evitar ou minimizar qualquer causa de tristeza ou monotonia. Nesta sociedade, estar infeliz é o mesmo que ser derrotado, o que gera uma pressão cada vez maior no individuo. Esta pressão pode ser também catalisadora dos efeitos de derrocada da saúde mental e social experimentada na nossa sociedade.

> Actualmente, é frequente não se noticiar a morte de uma pessoa, mesmo que socialmente preeminente; adopta-se maior sobriedade nas manifestações lutuosas e vulgariza-se a cremação em vez do enterramento. Ora a cremação pode ser entendida como um acto de reintegração da matéria orgânica, que constitui o cadáver, na harmonia cósmica (<<cinzas às cinzas>>); mas é verdade também que uma urna com cinzas se torna um objeto de difícil conservação e valorização simbólica (Osswald, 2013, p. 16).

Portanto não há tempo para o culto ao morto, ao improdutivo, na nossa sociedade acelerada. Dessacraliza-se o processo e metamorfoseia-se o ente querido em um objeto grotesco, nada semelhante à pessoa que se foi.

Os estudos de Ariés (1974), mostram que o entendimento do processo social da morte não foi sempre o mesmo na humanidade. Num primeiro momento ela era aceita como natural e inerente aos homens, depois foi individualizada e responsabilizava as pessoas por suas ações em vida. Num terceiro momento, o sentido foi deslocado e a morte passou a ser mais sentida pelos

vivos, que romantizavam a morte dos parentes e entes queridos, até chegar ao último momento, em que ela é proibida e representa o oposto dos valores sociais da atualidade.

As perspectivas propostas por Osswald (2013) e Mónica (2015) apresentam contrapontos conceituais, expandindo a profundidade da análise. Ao contribuir para a elucidação deste que é um dos mais duradouros mistérios da humanidade, esses estudos não apenas fortalecem o interesse acadêmico, mas também lembram que, diante das grandes questões existenciais, a busca por respostas pode ser tão fascinante quanto os próprios mistérios.

## 4.2 Violência na sociedade

Ao darmos atenção para os estudos sobre a violência e a sua presença no desenvolvimento do ser humano, faz ainda mais sentido associá-la com a morte, ou como símbolo de morte. Pois o culto à violência e à caça está intimamente ligado às sociedades *sedentárias*. Passamos muito mais tempo da história aceitando a violência do que a recusando.

O autor Morris (1981) defende que os seres humanos são autênticas máquinas de caçar, dado que as principais diferenças evolutivas entre os homens e os chimpanzés são orientadas especificamente para a predação. É o caso do tórax com maior amplitude e que permite a circulação de uma quantidade maior de oxigênio e da posição bípede para poder enxergar a presa em maiores distâncias, além dos membros alongados e capazes de percorrer grandes distâncias e de usar ferramentas. Ele ainda destaca que não somos apenas adaptados à caça, mas necessitamos psicologicamente dela.

Quando deixou de ser uma fonte vital de alimento devido a sedentariedade das populações, os seres humanos ainda assim continuaram fazendo caça esportiva. Este fenómeno é visto até hoje, mesmo que não seja mais pela necessidade e sim pela simples emoção da caçada.

Com o advento das áreas urbanas nos antigos impérios, foram desenvolvidas maneiras e tecnologias que possibilitavam trazer a caça até estas áreas como forma de entretenimento, criando grandes encenações de caçadas para um público sedento por violência. Assim surgiram os coliseus e as lutas entre gladiadores e animais.

Ainda que as lutas com seres humanos tenham sido extintas com o passar dos anos, as lutas entre animais perduraram, sendo muito comuns na idade média. Elas seguiam a mesma estrutura de encenação e espetáculo, como é o caso das touradas.

O uso de animais para a saciedade da violência e caça inerentes ao ser humano só foi colocado em causa depois da revolução industrial e do advento da modernidade. Época em que um novo êxodo rural aconteceu e surgiram as primeiras associações de defesa dos animais nestas novas aglomerações urbanas (Morris, 1981).

Foi também nesta época que os esportes como o futebol, basquetebol, handebol e outros surgiram ou ganharam mais força, como uma alternativa saudável aos antigos espetáculos violentos.

> Ao investigarmos as raízes da Tribo do Futebol passamos por quatro fases principais. Primeiro, tínhamos os Caçadores pela sobrevivência – os nossos primitivos antepassados, para quem caçar e matar constituíam questão de vida ou de morte. Em segundo lugar, os *Caçadores Desportivos* – homens que continuavam a caçar, mesmo depois de a caça como atividade destinada a obter alimentos ter deixado de ser uma necessidade. Em terceiro lugar, os *Desportistas Sangrentos de Arena*, que trouxeram a caçada para a cidade. E, por fim, em quarto lugar, os *Desportistas da Bola*, que transformaram os antigos desportos sangrentos em modernos jogos de bola (Morris, 1981, p. 15).

O período também marca o enfraquecimento de instituições religiosas, pois o encontro regular, que era um dos efeitos promovidos por estas instituições também passou a se dar pela prática e acompanhamento dos esportes (Morris, 1981). Dessa forma, entende-se que o futebol também representa uma das amálgamas de sentido que substituíram os antigos regimes de adoração, como aponta Maffesoli (2002), e deu os indícios iniciais de que a violência havia se tornado um problema na sociedade e que passaria a ser reprimida.

Em seu ensaio, Buch (2010) também chega a esta conclusão ao destacar o uso de imagens do início do século XX (período que também coincide com o banimento da prática violenta) de jovens chineses sendo torturados, mutilados e assassinados por Bataille em um de seus livros:

> Como consequência da apropriação, por Bataille, as fotos se tornaram uma espécie de *token* para a estética da transgressão do escritor francês, discutivelmente uma das mais ambiciosas e proeminentes tentativas no século XX de colocar um vislumbre da dor e do sofrimento no centro da reflexão e experiência estética, uma tentativa que teve um impacto significativo em diversas áreas (Buch, 2010, p. 28).

O trecho destaca que foi apenas no início do século XX que as características como dor e sofrimento passaram a ser efetivamente refletidas na sociedade. Questões sobre se realmente era permitido instituições, sejam elas quais forem, exercerem um papel violento ou punitivo passaram a surgir e penetrar vários campos do conhecimento social:

> Mas, justamente, a polícia de Estado ou violência de direito é ainda diferente, uma vez que ela consiste em capturar ao mesmo tempo em que constitui um direito de captura. É uma violência estrutural, incorporada, que se opõe a todas as violências diretas. Definiu-se com freqüência o Estado por um "monopólio da violência", mas essa definição reenvia a uma outra, que determina o Estado como "estado do Direito" (Rechtsstaat) (Deleuze & Guattari, 1997b, p. 126).

O monopólio da violência do estado permeia questões éticas de cunho de legitimidade. Esta questão reside na própria natureza inquantificável da proposta: até que ponto um estado pode se usar de violência para parar a violência? A discussão, no entanto, se estende até atualmente, e também no campo da Comunicação, onde as formas de violência e de sofrimento necessitam de um tratamento diferenciado para serem mediatizadas e, este tratamento fornece a tônica da sua interpretação:

> A fotografia de imprensa não só passou a apresentar uma produção mais heterogênea quanto ao manejo da temática do sofrimento naquilo que elabora formas diferenciadas de expressão, mas, sobretudo, define uma nova zona de disputa e/ou tensões em torno das práticas afetivas e subjetivas que estas mesmas imagens possibilitam. Neste contexto, torna-se necessário investigar os elementos expressivos que caracterizam as situações de sofrimento e, não apenas ver, mas pensar o corpo sofredor em suas disposições e arranjos tanto estético quanto políticos, a fim de contemplar quais competências de apropriação são operantes e solicitadas aqui (Biondi, 2016, p. 230).

A forma de se pensar e reproduzir a representação da violência e da morte se alterou drasticamente com o passar do tempo. Segundo a autora, o sofrimento e os sofredores foram estabelecidos socialmente através de redes semânticas que são ativadas por meio de diversas narrativas, mitos e códigos, produzindo modos de experiência através dessas imagens (Biondi, 2016). A mídia aplica estas redes semânticas para a representação que melhor comunique a história que pretende, se utilizando de redes de interpretações previamente enraizadas na sociedade. A autora Rosa (2022, p. 94) corrobora com a ideia de uma historicidade de imagens, considerando que, quando colocadas em fluxo contínuo, são carregadas imagens anteriores, que marcam discursos e temporalidades específicas:

> As imagens que chamam nossa atenção enquanto objeto de pesquisa, e forma de compreensão do mundo, são as imagens midiáticas que configuram um imaginário também midiático a partir de um conjunto de elaborações de sujeitos diversos e díspares. Entendemos que a ponta visível do imaginário midiático são suas materializações (vídeos, fotografias, manchetes); porém, a dimensão invisível se presentifica nas relações que tais imagens desenvolvem

> com o imaginário social e coletivo, isto é, com imagens profundas do social. Tais imagens profundas são mobilizadas constantemente, como chaves de leitura do mundo, mas também como barreiras para que novos sentidos possam circular (Rosa, 2022, p. 94).

As imagens profundas do social que a autora refere, encontram respaldo numa outra discussão teórica, que implica na comunicação não verbal da apresentação do corpo. A própria historicidade das imagens contribui para a criação desses espectros, entendidos aqui como imagens profundas ou redes semânticas, que transmitem mensagens claras sem a necessidade de um pronunciamento.

> Os agentes das deliberações do mundo real não são consciência pura, mas seres corporizados cuja corporeidade transporta o palimpsesto de marcas da sua classe, idade, etnia e orientação sexual, entre outras. A auto-apresentação corporal informa como o afeto, a identificação e a representação política são estabelecidos mesmo antes de as palavras serem faladas (Casullo, 2020, p. 27).

Sublinhamos o impacto das imagens midiáticas na formação de nossa visão do mundo. Este impacto vai além da mera observação visual, pois envolve uma incursão na dimensão invisível que permeia, de maneira sutil, as interações com o imaginário social. No cenário do mundo real, onde os agentes, longe de serem consciências puras, carregam em sua corporeidade as complexas marcas de classe, idade, etnia e orientação sexual, os signos já são estabelecidos.

Assim, a autoapresentação física emerge como um elemento primordial, desempenhando um importante papel na formação de afetos, identidades e representações políticas. Esta apresentação não é apenas um ponto de partida, mas sim uma influência que molda nossa compreensão, delineando os contornos de nossa percepção mesmo antes de serem proferidas as primeiras palavras. Nesse processo, as imagens midiáticas tornam-se não apenas elementos visuais, mas também catalisadores poderosos na construção da nossa compreensão do mundo e nas complexas teias que constituem o imaginário social contemporâneo.

# 5 - A economia como fator cultural

O estudo sobre o arco da pós-modernidade, juntamente com as três esferas propostas por este trabalho, abrem caminho para o início da compreensão do homem pós-moderno e as suas vontades, angústias e relações com os outros homens e com as esferas da sua vida. Contudo, é importante também ressaltar o momento em que este homem vive para nos aprofundarmos um pouco mais em questões que são relevantes para compreender a pós-modernidade. Como já citado, a economia aliada ao tecnicismo se mostrou determinante para todas as ações e comportamentos dos homens pós-modernos. Daí a relevância deste capítulo para o estudo.

Em *O capitalismo tardio* exploramos o conceito de Mandel (1998), que teorizou três fases para o capitalismo. No pós-modernismo, vivemos o ápice da terceira fase, que representa um perigo para o próprio sistema, gerando cada vez mais desigualdades sociais e precarização das relações de trabalho, além de uma crise no próprio tecido que rege as interações humanas.

## 5.1 O capitalismo tardio

Publicado originalmente em alemão no início da década de 70, o livro *Late Capitalism*, de Ernest Mandel recebeu inúmeras críticas na altura de sua criação, pois preconizava que o *boom* do crescimento econômico do pós-segunda guerra chegaria a um fim. Provando-se correto com o desenvolver da história, o livro chega à sua 23ª edição em 1998, mas ainda traz novidades que vieram a ser comprovadas apenas nos últimos anos, daí a sua renovada relevância.

Mandel, o economista Belga, identificou fases do desenvolvimento do capitalismo "O começo de dois sucessivos estágios na história do capitalismo industrial – O estágio da competição livre e o estágio do imperialismo ou capitalismo de monopólio clássico como descrito por Lenin – aparecem como duas fases de uma acumulação acelerada" (Mandel, 1998, p. 82). O autor entende que a regra para o capitalismo em todos os estágios é a de acumulação de capitais. O que rege as transições de um estágio para o outro é a velocidade e dimensão deste acúmulo, sendo cada vez maiores com o passar do tempo.

O primeiro estágio identificado, o da competição livre ou o capitalismo de mercado ocorreu entre os anos de 1700 e 1850, com o capital industrial crescendo dentro dos mercados domésticos dos países. O autor descreve a transição entre os dois primeiros níveis do capitalismo que permitiram o acúmulo massivo de capital entre os países ricos:

> Quando a produção de mercadorias capitalistas conquistou e unificou o mercado, não foi criado um sistema uniforme de preços de produção, mas um sistema diferenciado de preços de produção nacionais variáveis e preços de mercado mundial unificados. Isso permitiu que o capital dos países capitalistas mais desenvolvidos obtivessem lucros excedentes, pois as suas mercadorias poderiam ser vendidas acima de seu próprio 'preço de produção nacional e ainda abaixo do preço de produção nacional' do país comprador (Mandel, 1998, p. 83).

Este processo se consumou na segunda fase, a chamada monopolista, na qual a humanidade começa a lidar com o desenvolvimento imperialista dos mercados internacionais e com a exploração dos territórios coloniais. Esses movimentos foram causados principalmente por conta das exportações. Assim, os primeiros estágios da globalização já davam indícios de que o capital executaria um papel central nas nações. Com o barateamento da circulação do capital, houve um aumento dos lucros de países mais metropolitanos e uma acumulação colossal de recursos entre os anos de 1893 e 1914.

De maneira geral, esta segunda fase do capitalismo ficou muito longe de equalizar a composição do capital a nível internacional ou de igualar internacionalmente a proporção de lucro. Esta fase contribuiu para a detenção e intensificação das já existentes diferenças internacionais, e assim o fez até meados do século XX, período identificado por Mandel (1998) como o fim da segunda fase do sistema econômico.

A partir de 1950, o capitalismo sofre uma nova alteração, que é dependente de ter passado pelas anteriores, trata-se do que o autor chama de Capitalismo Tardio[17]. Nesta fase, o capitalismo já está completamente estabelecido e constantemente tenta estender-se e converter outros domínios, ou esferas, que outrora não pertenciam ao capital ou que não faziam parte desta lógica. Ele penetra cada vez mais fundo na vida dos cidadãos, aumentando o aspecto utilitarista dos objetos e ações, nomeando um preço a todos os seus domínios:

> As comunidades humanas e as famílias sempre se basearam na crença em coisas "de valor inestimável", como honra, lealdade, moral e amor. Essas coisas ficam de fora do domínio do mercado e não deveriam ser compradas ou vendidas por dinheiro. Mesmo que o mercado ofereça um bom preço, certas coisas simplesmente não devem ser feitas. Pais não devem vender seus filhos como escravos; um cristão devoto não deve cometer um pecado mortal; um cavaleiro leal não deve trair seu senhor; e terras de tribos ancestrais não devem ser vendidas a estrangeiros. O dinheiro sempre tentou romper essas barreiras, como água penetrando por rachaduras em uma barragem (Harari, 2015b, p. 91).

[17] Late Capitalism

O resultado desta paulatina conquista do acúmulo de capital mais recente faz com que as pessoas comuns e não detentoras de grandes quantias de capital, tenham menos acesso a recursos. Por isso, constantemente se veem obrigadas a fazer esforços, outrora desnecessários, para manter o padrão de vida ou simplesmente para evitar a fome. Este processo é o que gera os empregos precários apontados por Bauman (1998) e Marques (2020):

> O dinheiro tem um lado ainda mais obscuro. Embora gere confiança universal entre estranhos, essa confiança não é investida em humanos, comunidades ou valores sagrados, mas no próprio dinheiro e nos sistemas impessoais que lhe servem de apoio. Não confiamos no estranho, ou no vizinho – confiamos na moeda que possuem. Se suas moedas acabarem, acaba nossa confiança. Ao mesmo tempo em que o dinheiro derruba as barragens de comunidade, religião e Estado, o mundo corre o risco de se tornar um mercado enorme e um tanto cruel (Harari, 2015b, p. 92).

Assim, o domínio do capital se estende também ao campo da cultura mediática, envolvendo fenômenos como artes, publicidade, moda, música, dança, turismo e lazer. Nesse contexto, consumo, lazer e comunicação convergem, integrando-se à lógica do mercado e perpetuando o ciclo da modernidade em todos os aspectos da vida cotidiana. Essa dinâmica molda não apenas as rotinas e os ritmos do espaço e do tempo, mas também os padrões de conhecimento, valores e símbolos que estruturam nossas relações interpessoais e organizam a sociedade contemporânea (Martins, 2004a).

Vemos o caso do povo de Corinto, na Grécia Antiga. O estado confiscou parte das terras da aristocracia e as distribuiu aos camponeses pobres, ao mesmo tempo, criou um estoque de moedas metálicas que distribuiu aos pobres. Estes deveriam dar estas moedas como indenizações aos antigos proprietários que, por sua vez, pagariam impostos para garantir a circulação desta moeda, gerando uma espécie de equivalência entre bens e serviços (Deleuze & Guattari, 1997b, p. 120).

Este contexto mostra que há um correlato entre estado e moeda desde as suas utilizações antigas. Ambas são ficções criadas para estabelecer uma mitologia de segurança e estabilidade para os cidadãos. Dessa forma, podemos inferir a obsessão de uma medida como o PIB como avaliador central de uma potência ou poder de um estado. Ele foi capaz de sobrepujar qualquer outro indicador de saúde e bem-estar da população. Indicadores estes que, paradoxalmente, poderiam constituir todo o objetivo da própria criação dos estados em primeiro lugar. A ideia é contraditória,

mas é impulsionada pela corrida das nações e das economias e se reflete nas relações de trabalho e até mesmo nas relações interpessoais.

> É o pólo de Estado "totalitarismo" que encarna essa tendência a restringir o número de axiomas, e que opera por promoção exclusiva do setor externo, apelo aos capitais estrangeiros, desenvolvimento de uma indústria voltada para a exportação de matérias brutas ou alimentares, ruína do mercado interno. O Estado totalitário não é um máximo de Estado, mas antes, segundo a fórmula de Virilio, o Estado mínimo do anarco-capitalismo (cf. Chili). No limite, os únicos axiomas mantidos são o equilíbrio do setor externo, o nível das reservas e a taxa de inflação; "a população não é mais um dado, ela se tornou uma conseqüência"; quanto às evoluções selvagens, elas aparecem entre outras nas variações do emprego, nos fenômenos de êxodo rural, de urbanização-favelas, etc. (Deleuze & Guattari, 1997b, p. 144).

A população como consequência da mercantilização, ou da importância crescente do dinheiro em relação à vida dos cidadãos na pós-modernidade é central para esta discussão. É em parte devido à esta lógica da monetização da vida que se verifica o que o autor Maffesoli (2002) chamou de *paganismo eterno*, que coloca o conceito do Livre Arbítrio em causa, visto que as escolhas são cada vez mais limitadas ao que se pode comprar e aos grupos em que se pode participar. Também é neste processo que elementos culturais e esportivos, que originalmente se posicionavam distantes da lógica mercantil, como o futebol, são englobados e adaptados em empresas com objetivos únicos de gerar lucro.

No *Capitalismo tardio,* o acúmulo de capital deixa de estar na relação entre nações e passa a ser global, exercida por enormes multinacionais com tentáculos que se estendem a boa parte do globo, praticando monopólios que dificultam a entrada de empresas novas e inovações no mercado. “Se o pós-guerra nos deu invenções tão fabulosas como a máquina de lavar loiça, o frigorífico, o vaivém espacial e a pílula, ultimamente tem-se cingido a interações, com ligeiras melhorias, do mesmo telemóvel que comprámos há dois anos” (Bregman, 2018, p. 150).

O fato é que é cada vez mais rentável a não-inovação. Basta imaginar que algumas das melhores mentes da atualidade dedicam as suas vidas ao mercado financeiro e a já discutida arte de mover dinheiro sem que se poduza riqueza. Ou quantas outras pessoas desperdiçam os talentos artísticos, esportivos, de voluntariado ou mesmo científicos, para se enquadrarem nos empregos da treta ou tentarem a sorte nas ações. Estas, encontram-se em empregos onde imaginam produtos financeiros hipercomplexos, ou duplicando remédios que já existem com uma ínfima parte alterada apenas para justificar uma nova patente por parte de um competente advogado,

que possibilitaria uma excelente campanha de relações públicas de um medicamento que nada oferece de inovador (Bregman, 2018).

O mesmo acúmulo de riqueza que sufoca as possibilidades de inovação também restringe as oportunidades de ascensão social. Esse desequilíbrio tornou-se tão extremo nos últimos anos que o fosso entre ricos e pobres nos Estados Unidos ultrapassou, em magnitude, aquele registrado na Roma Antiga, uma civilização construída sobre o alicerce do trabalho escravo (Scheidel & Friesen, 2009). Esse fosso, além de consolidar as desigualdades, fomenta um sistema de idolatria no qual aqueles que se encontram no topo da hierarquia econômica passam a ser admirados por aqueles em posições inferiores. A admiração, por sua vez, é impulsionada pela visão de pureza de Bauman (1998), gerando o estado de repressão e a alegoria da prensa discutida no primeiro capítulo.

Um exemplo do acúmulo de riquezas proporcionado pelo capitalismo tardio é o do dono da estadunidense Amazon[18], Jeff Bezos, que é astronômico. O *tiktoker* (usuário da rede social Tik Tok) *@Humphreytalks* fez um pequeno vídeo[19], com o objetivo de criar uma visualização a partir de grãos de arroz que nos ajuda a contextualizar o tamanho desta riqueza.

Com este montante, Jeffrey Bezos faz diversos investimentos em incontáveis empresas. Dessa forma, mesmo que um consumidor não queira, seria virtualmente impossível não fazer nenhum tipo de transação comercial que envolvesse Jeffrey Bezzos. Assim, é novamente colocado em causa um dos princípios fundadores da liberdade de escolha e livre arbítrio discutidos por Maffesoli (2002), mas que também é bastante presente na defesa do capitalismo como modelo de liberdade.

Durante o capitalismo tardio, o sistema econômico começa a encontrar dificuldades para se reproduzir pelo tempo. Esse acúmulo, historicamente vinculado ao sistema, mas nunca nesta proporção, gera também um paradoxo, onde a própria prática do capitalismo o ameaça de extinção. "Até o Fórum Económico Mundial, uma elite de empreendedores, políticos e estrelas *pop*, tem descrito esta progressiva desigualdade como a maior ameaça que a economia global enfrenta" (Bregman, 2018, p. 165):

> O capitalismo é bem uma axiomática porque não tem leis que não sejam imanentes. Ele gostaria de fazer crer que se choca com os limites do Universo, com o limite extremo dos recursos e das energias. Mas ele se choca tão-somente com seus próprios limites (depreciação periódica do capital existente), e repele ou desloca apenas seus próprios limites (formação de um

[18] Jeff Bezos ganha num só dia 30 vezes mais do que a fortuna da Rainha da Inglaterra – Acessado em 02/12/2024, disponível em: https://expresso.pt/economia/2020-07-23-Jeff-Bezos-ganhou-num-so-dia-30-vezes-mais-do-que-a-fortuna-da-Rainha-de-Inglaterra

[19] The wealth of Jeff Bezos in rice (tiktok) – Acessado em 17/03/2025, disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=qSOVBiEotaw

> novo capital, em novas indústrias com forte taxa de lucro) (Deleuze & Guattari, 1997b, p. 145).

Os professores Richard Wolff e Stephen Resnick se dedicaram a estudar este processo da limitação do capitalismo, focando-se nos Estados Unidos. Chegaram à conclusão de que o capitalismo é ao mesmo tempo forte e fraco. Isso porque esse desenvolvimento foi bem-sucedido no início ao alcançar o que os autores chamam de *esperança de Adam Smith*. Que constitui o ideal de repartir parte do lucro das empresas para os seus funcionários e de criar classes de trabalhadores produtivas e não produtivas.

No entanto, houve um aumento considerável na exploração destes trabalhadores nos últimos anos, como também indicado por Bauman (1998), que passaram a ganhar cada vez menos em relação ao que produziam, tendo de se render gradualmente à precarização do trabalho:

> Cumprir a esperança de Adam Smith implicou em custos que nem ele nem seus descendentes ideológicos compreenderam. Uma série de intermináveis estatísticas documenta esses custos inter-relacionados como: o abuso de drogas legais e ilegais; exaustão do trabalhador; depressão psicológica; degradação ambiental; abuso conjugais, infantis e sexuais; divórcios; violência interpessoal; fetichização por armas; rejeição da participação cívica (como na votação, ou o envolvimento dos pais nas escolas, desinteresse generalizado pelos assuntos mundiais ou qualquer debate político público); a violência na estrada e o isolamento solitário da vida diária. O resultado é uma classe trabalhadora americana muito frágil (Resnick & Wolff, 2006, p. 347).

Esse quadro tem-se estendido também à população mais jovem, especialmente de baixa renda, que já encontra inúmeras dificuldades no ingresso a um mercado de trabalho que se mostra cada vez mais hostil, exigente e desigual:

> A sustentar este cenário, refira-se a tendência de agravamento das condições de transição para o mercado de trabalho e oportunidades de carreiras, acentuando as divisões digitais por parte dos jovens detentores de capital (educativo e simbólico) que permita o retorno dos seus investimentos, face a jovens com poucas qualificações; a maior vulnerabilidade ao desemprego, não renovação de contratos de trabalho, subemprego; a probabilidade de deterioração do bem-estar mental, pela incidência de fenómenos de ansiedade e depressão, fruto das dificuldades acrescidas na sua relação com o trabalho; e o questionamento e/ou reivindicação de direitos laborais seja por não se lhes aplicarem, seja por lhes serem retirados, de cidadania e participação na sociedade civil e comunitária (Marques, 2020, p. 34).

O problema ainda se adensa nesta fase do capitalismo. As grandes empresas conseguem produzir produtos em massa por um preço mais acessível que as empresas menores, que por sua vez entram em processo de falência ou são vendidas para as grandes empresas, garantindo o monopólio por parte delas. Outra prática a que ambos os tipos de empresa se entregam é a da diminuição dos salários de seus funcionários para se manterem *competitivas* no mercado. E isto gera um ciclo, como debatido pelo professor Wolff (2016) em uma entrevista para a *TeleSUR,* uma rede de televisão multi-estatal para América:

> Eis a contradição: se todos os capitalistas contratam menos e pagam pior, o resultado é que os trabalhadores tenham cada vez menos dinheiro. E se eles têm cada vez menos dinheiro, eles não podem *comprar* o que os capitalistas estão produzindo. Dessa forma, os capitalistas estão se autodestruindo, mas eles não têm escolha: eles precisam economizar ao remunerar os trabalhadores, e essa economia se volta contra eles mesmos. Os problemas do capitalismo agora são tão severos, sistêmicos e globais que é justo perguntar: Será que existe uma saída para esse sistema? Os Marxistas não são os únicos a se perguntarem se este sistema não está perto do fim. As pessoas do outro lado do muro político também estão muito preocupadas (Wolff, 2016)

Vale ressaltar também a aptidão de Marx e Engels como profetas. Em seu Manifesto Comunista, os autores foram capazes de profetizar muitos acontecimentos. Ele falava de uma sociedade que veio a se tornar a atual realidade com a naturalidade de um repórter. Em seu trabalho, o mercado global, a padronização de mercadorias e meios de produção, o acúmulo do capital já era tratado como algo dado. Para além disso, no entanto, ele também previu o fim do capitalismo. Para ele, há quase dois séculos atrás, a humanidade passava pelo processo de esgotamento final, no qual este modo de produção estaria com os seus dias contados(Marx & Engels, 2020). Mais do que uma vontade, o exercício parecia quase acadêmico, fatual, e ainda assim não se concretizou.
É impossível não notar alguma aproximação no estudo aqui apresentado. Se falamos de queda e embasamos a sua iminência em teorias e dados, é porque de novo ela parece que se avizinha. Mas assim também acreditava Marx e muitos outros que vieram depois dele. Esse fato também pode indicar que subestimamos a capacidade do modelo econômico vigente de se metamorfosear, de estar entre um e o outro lado do limite tolerável, de puxar e fazer desse limite um joguete, como uma criança que testa os seus pais pois se sente segura naquela posição.

Regressamos, dessa forma, ao ponto levantado por Henry Ford há quase um século. Ele percebeu que precisaria remunerar bem e dar liberdade de tempo aos seus funcionários, caso

contrário, não seria capaz de vender os seus produtos aos funcionários dele e de outras fábricas que seguissem estes padrões de exploração aos trabalhadores.

Este ciclo, embora existisse nas outras fases do capitalismo, só é realmente agravante e ameaçador para o sistema no período do Capitalismo Tardio, que atinge o seu ápice no século XXI, em nosso tempo. A transformação de todas as instâncias da vida humana em economia capitalista é sinal do período e também resulta na "sociedade melancólica" e na "crise permanente", a que se refere Martins (2013). A este propósito Harari diz o seguinte:

> Os Sapiens vivem numa realidade com três camadas. Em acréscimo a árvores, rios, medos e desejos, o mundo Sapiens também contém histórias sobre dinheiro, deuses, nações e corporações. Com o desenrolar da história, cresce o impacto de deuses, nações e corporações em detrimento de rios, medos e desejos. Ainda há muitos rios no mundo, e as pessoas ainda são motivadas por seus medos e seus desejos, mas Jesus Cristo, a República Francesa e a Apple represam e refreiam os rios e aprenderam a moldar nossos mais profundos anseios e ânsias (Harari, 2015a, p. 152).

Com efeito, o mundo atual se torna cada vez mais niilista, mas não num niilismo clássico, como o desenvolvido por Nietzsche, pois este ainda tinha a verdade como pano de fundo, como algo necessário ao constructo social:

> O impulso para a verdade começa com a intensa observação de como o mundo verdadeiro e o mundo da mentira se opõem um ao outro, e como toda a vida humana é insegura quando a convenção da verdade não tem qualquer validade: é uma convicção moral da necessidade de uma convenção fixa para que a sociedade humana possa existir. Se o estado de guerra deve cessar em qualquer lugar, então deve começar com a fixação da verdade, isto é, com uma designação válida e vinculativa das coisas. O mentiroso usa palavras para fazer com que o irreal pareça real, ou seja, ele faz uso indevido da base sólida (Nietzsche, 2010).

O autor também aprofunda o tema, defendendo que a verdade exerce um papel central tanto na organização social quanto na produção do conhecimento. Assim, a fixação de uma convenção estável da verdade é fundamental para garantir a coesão e a segurança das interações sociais, prevenindo o colapso da confiança e o retorno a um estado de conflito constante. Ao considerarmos o campo epistemológico, a busca pela verdade representa um ideal regulador que orienta a investigação científica e filosófica. Essa busca, ao mesmo tempo que ilumina aspectos do real, revela também, a extensão da ignorância, pois aponta para a natureza intrinsecamente parcial e provisória do conhecimento humano. Condição que é também uma grande responsável

pela instabilidade sentida na atualidade. Dessa forma, a verdade se configura não apenas como um fundamento normativo da vida social, mas também como um princípio motor na contínua expansão do saber.

> Há quanto tempo persigo esta coisa única, o cérebro da sanguessuga, para que me não escape mais a verdade fugidia. É este meu reino! Por isso pus de lado tudo o mais; por isso, tudo o mais se me tornou indiferente; e contígua à minha ciência estende-se a minha negra ignorância (Nietzsche, 2016, p. 250).

A crítica do autor, ainda que seja bastante radical, não opera em um nível destrutivo, pois não nega a verdade. A pós-modernidade e o capitalismo tardio, no entanto, trazem um conceito diferente de niilismo, no qual perdemos de vista a crença na própria verdade: "Na era das fake news, desinformações e teorias da conspiração, a realidade, com suas verdades factuais, se nos extraviou. Passam a circular, então, informações totalmente desacopladas da realidade, formando um espaço hiper-real" (Han, 2022, p. 52). Assim, este constructo social em que baseamos a criação da sociedade tende a ruir.

Este terreno de crise da verdade, ocasiona o agrupamento em tribos, reunidas em torno da percepção de qualquer crença acima da verdade ou de fatos. Com efeito, não há mais o mundo comum, ou mesmo a linguagem comum. Fala-se em polarização, mas o problema é muito maior, a verdade funciona como um regulador das interações sociais e, sem este regulador, instaura-se a crise.

O próprio Nietzsche teria desenvolvido parte desta crítica. Zaratustra, ao passar muito tempo nas terras selvagens retorna à pátria para encontrar uma sociedade que perde a compreensão ao se afogar em cada vez mais informações e numa noção de dinheiro que sobrepuja outras noções mais básicas:

> Tudo fala e nada se ouve. Embora uma pessoa anuncie o seu saber a toques de campainha, os merceeiros abafarão o som na praça pública com o ruído das suas moedas. Entre eles tudo fala; já ninguém sabe compreender. Tudo cai à água; nada cai em fontes profundas. Entre eles tudo fala; já nada se consegue nem conclui. Tudo cacareja; mas quem é que quer ficar ainda no ninho a chocar ovos? Entre eles tudo fala, tudo se dilui. E o que ontem era ainda demasiado duro para o próprio tempo e para os seus dentes, hoje pende, despegado e roído, da boca dos homens atuais. Entre eles tudo fala, tudo se divulga. E o que antigamente se chamava mistério e segredo das almas profundas pertence hoje às tormentas do arroio (Nietzsche, 2016, p. 187).

Este é o sintoma da nossa sociedade pautada na informação e no acúmulo de capital. Como um centro de gravidade, a verdade puxa e mantém a coesão social e, como uma força destrutiva de giro, o novo niilismo rotaciona este centro com cada vez mais força, expelindo a matéria e ruindo a coesão, deixando-a cada vez mais fraca.

O debate é modificado e já não é mais relevante se a verdade foi difamada como mentira ou mesmo se a mentira se transformara numa verdade. A questão a ser debatida é a própria diferenciação entre o que é mentira e o que é verdade, pois esta já não tem valor. Imagine o caso de um mentiroso: ao contrapor a verdade de maneira consciente, este a legitima paradoxalmente. Portanto a própria mentira só é possível em um mundo de verdades, onde a separação entre as duas é nítida. Assim, as *fake news* não são meras mentiras, mas ataques diretos aos fatos e ao modo de viver que se baseia neles (Han, 2022).

Vivemos numa era de *sensação de verdade* acima da verdade fatual. Em 2005, o jornal estadunidense *The New York Times* elegeu o neologismo *truthiness* como uma das palavras que conseguiu abarcar o Zeitgeist[20] do período. O verbete causou furor e ganhou também uma página na wikipedia[21], que compila os diversos usos e aparições importantes em que fora empregada ao longo dos anos.

Por se tratar de um neologismo, não há uma tradução exata, por isso usaremos *sensação de verdade* para nos referirmos a ela. Trata-se do sentimento de verdade em que a objetividade é esquecida, onde não há o respaldo rígido fornecido pelos fatos. Esta sensação promove a repetição de termos já largamente utilizados nas redes sociais como *a minha verdade* ou *verdade interna*.

O aparecimento e emprego da *sensação da verdade* revela o estado da crise da verdade em que nos encontramos, ainda que não seja a primeira. Arendt (2012) fez um extenso estudo de uma outra época em que isto ocorrera: “Hitler fez circular milhões de cópias do seu livro em que dizia abertamente que, para ser bem-sucedida, a mentira deve ser enorme” (Arendt, 2012, p. 373). Neste contexto, a mentira não deve se contentar em negar fatos específicos e, portanto, legitimar a verdade. Ela deve mentir sobre a própria fatualidade, criando generalizações grotescas que passam a ser abraçadas, pois não existe mais o confronto com a realidade. A autora continua:

> Com tais generalizações, a propaganda totalitária cria um mundo fictício capaz de competir com o mundo real, cuja principal desvantagem é não ser lógico, coerente e organizado. A coerência da acção e o rigor organizacional permitem

[20] 2005: In a word; Truthiness - acessado em 17/03/2025, disponível em: https://www.nytimes.com/2005/12/25/weekinreview/2005-in-a-word-truthiness.html

[21] Truthiness, Wikipedia – acessado em 17/03/2025, disponível em: https://en.wikipedia.org/wiki/Truthiness

> que a generalização sobreviva ao desmascaramento de certas mentiras mais específicas (Arendt, 2012, p. 317).

Nesta concepção, o problema maior está na criação de uma realidade, permitida através de uma mentira total que não está mais ligada ao seu antônimo, a verdade. Travestida como tal, a própria ideologia passa a ser encarada e disseminada como verdade. A participação em grupos, mediada pelo consumo como vimos com Maffesoli (2002), contribui para que os mitos ergam-se como estruturas sólidas, mesmo que apenas para as pequenas tribos. No lugar de viver em um mundo de constante mudança, ao se participar destes grupos, chão firme e alguma estabilidade nestas crenças é encontrada. Reforçadas pelas suas câmaras de eco e bolhas, elas cimentam sua estrutura e se fecham para o mundo exterior, radicalizando seus membros.

O mundo digital enfatiza a característica produtiva da sociedade e, como tal, tudo é produto, tudo é produzível. Com isso, tudo também pode ser desfeito e refeito, e acaba por se perder na imensidão das informações. Este aspecto retira a solidez do mundo percebido e contribui para a instabilidade que já discutimos:

> A crise da verdade é sempre uma crise da sociedade. Sem verdade, a sociedade rui internamente. Mantém-se junta, então, apenas por relações exteriores, instrumentais, econômicas. As avaliações recíprocas, por exemplo, que hoje são praticadas em toda parte, destroem a relação humana ao submetê-las à comercialização total. Todos os valores humanos são hoje submetidos à lógica econômica e comercializados. A sociedade e a cultura se tornam elas mesmas formas de mercadoria. A mercadoria substitui a verdade (Han, 2022, p. 60).

Acontece que há uma diferença básica entre a informação e a verdade, e nem sempre andam de mãos dadas. A informação tem caráter aditivo e cumulativo, enquanto a verdade é narrativa e exclusiva. Enquanto observamos um número absurdo de informações, a verdade não segue por este caminho, não tem um caráter copioso.

Os contrastes ficam evidentes até em suas concepções mais básicas. A verdade elimina a contingência e a ambivalência, que são caras à informação, e promove sentido e orientação: "Somos hoje até que bem-informados, mas desorientados. Às informações falta a força da orientação. Mesmo uma zelosa checagem de fatos não pode produzir a verdade, pois se trata mais de uma correção ou de uma precisão de uma informação." (Han, 2022, p. 60).

As grandes narrativas não coadunam com o modelo de informação, contingente. As narrativas promovem o senso de identidade e de sentido presente também na verdade. Com efeito, as teorias

da conspiração que unem as tribos aparecem como micronarrativas em torno de uma ou mais figuras míticas, que funcionam como modelo identitário e por isso, são resistentes à verdade. Apesar da ficcionalidade das teorias conspiratórias, elas acabam por fundar percepções na realidade, em um mundo de contingências, de incertezas e instabilidade. Estas percepções se tornam necessárias até para a construção do senso de identidade, excluindo a contingência e complexidade que se apresentam deveras onerosas: "A época da verdade evidentemente passou. O regime da informação recalca o regime da verdade" (Han, 2022, p. 65).

Essa crise, que impregna todas as relações humanas sob a lógica do mercado e do prisma comercial, manifesta-se na crescente fragilidade dos vínculos contratuais dos trabalhadores. Essa precariedade resulta na proliferação de empregos cada vez mais instáveis, marcados por condições de trabalho deterioradas e desprovidas de bem-estar. Paralelamente, a crise também se materializa no enfraquecimento da confiança interpessoal, um fenômeno que força os indivíduos a buscar pertencimento ao comprar a sua permanência em agrupamentos tribais, que, por sua vez, reforçam divisões e reproduzem o colapso do discurso racional. Essa crise aprisiona os seres humanos em um jogo cujas regras foram moldadas para perpetuar a desigualdade. Um jogo tão profundamente manipulado que o desfecho já está definido antes mesmo que a disputa tenha início, deixando claro que nunca houve, de fato, uma chance justa para todos.

## 6 - Metodologia

Uma das características mais marcantes da sociedade pós-moderna é o seu aspecto fragmentário. Independentemente do tipo de veículo em que ela se expressa, seja no cotidiano, nas notícias, na arte, no cinema ou nos *streamings*, ela é sempre fragmentada, subjetiva e, às vezes, incoerente. Uma tese que busca compreender profundamente este fenômeno, acaba também por estar sob este jugo e por refletir alguns destes mesmos aspectos com maior ou menor intensidade.

O germe da ideia deste estudo nasceu nos idos anos 2019, a partir de uma angústia, de uma incompatibilidade sentida entre a vivência aparentemente confortável e o peso de um futuro aparentemente ominoso. Neste ano, ainda não se falava em guerra na Europa, a guerra do oriente-médio era apenas uma *tensão*. Pandemia era uma palavra utilizada exclusivamente pelos estudiosos da biologia, ao passo que a grande população apenas conhecia epidemias. Inteligências artificiais, embora tecnicamente utilizadas, não estavam na ordem do dia e não atiçavam o imaginário das sociedades, da mesma forma da guerra, muito mais presentes hoje.

O trabalho passou por todo este processo, fragmentando-se e, assim como a ideia que o gerou em primeiro lugar, ele também ficou dividido, pendendo constantemente entre a esperança e a desolação. O fruto desta pesquisa, aqui apresentado, ao que recusamos chamá-lo de final, também é produto desta incerteza, também é uma forma de conformar e resistir, de luta e aceitação.

A rejeição às grandes narrativas do modernismo, o pluralismo, a fragmentação e a desconstrução dos estabelecimentos sociais, culturais e, porque não, científicos, também fazem parte deste trabalho pós-moderno. Que da mesma forma se pauta numa visão cética e multiplicadora de subjetividades e complexidades.

A dificuldade de uma definição clara do pós-modernismo revela esta mesma faceta do conceito. O que é exatamente, quando começou exatamente e quando terminará, são respostas que não estão e provavelmente nunca estarão claras. Precisamente como vimos com relação aos símbolos, trata-se de um conceito em que outros conceitos são empregados para tentar explicar o conceito inicial. Utilizamos os conceitos de: sociedade de informação, sociedade melancólica, pós-modernismo, regime noturno, dataísmo, paganismo eterno, narrativas míticas simplificadas, pureza, sensação de verdade, capitalismo tardio e até mesmo morte proibida dentre tantos outros.

Todos estes conceitos explicam e são explicados pela pós-modernidade num processo que se espiraliza infinitamente, numa constante que parece sempre fugir de seu próprio significado.

Dessa forma, a investigação buscou apreender um recorte, um fotograma desse imenso caos que é o turbilhão da pós-modernidade. Assim, chegamos a três esferas teóricas, a de trabalho, a de lazer e a da morte, em conjunto com os estudos sobre o conceito da pós-modernidade em oposição ao da modernidade e estudos sobre economia. Estes dois últimos funcionam como um elo entre os assuntos de interesse da investigação, de modo que todos os objetos estudados da pós-modernidade, possam ter características que se enquadram em um ou mais dos separadores teóricos, ou capítulos, e forneçam as ferramentas necessárias para as análises propostas.

## 6.1 Objetivos

### 6.1.1 Objetivo Geral

Com o auxílio do quadro teórico que foi apresentado nos capítulos anteriores, buscamos compreender, através da união de diversas áreas das ciências sociais, tais como comunicação, sociologia, filosofia, economia e história, a sociedade em que somos precipitados. Fizemos isto por meio do avanço e recuo temporal, de comparações com a modernidade do passado e com o vislumbre do futuro através das tecnologias e dos seus efeitos, com o objetivo de:

Desenhar um retrato da sociedade atual e empreender o *leitmotiv* do período e da sociedade da época.

Por *leitmotiv*, entendemos que se trata do tema recorrente, aquilo que se repete e, portanto, aquilo que representa a pós-modernidade.

### 6.1.2 Objetivos específicos

De maneira a realizar o objetivo geral, foram necessárias investidas em outras áreas de influência da vida humana, que indiretamente contribuíam para a discussão geral, além terem um importante papel na escolha dos objetos a serem analisados. Assim temos como objetivos específicos:

- Entender a situação econômica vigente;
- Entender a situação política dominante e as suas raízes;
- Compreender os sinais de declínio da pós-modernidade.

## 6.2 Paradigma e método da investigação

A investigação aqui apresentada parte de uma orientação metodológica exploratória, aberta e processual, que se articula com os pressupostos da *Grounded Theory* enquanto prática de investigação ancorada no movimento contínuo entre teoria e empiria. A escolha por este método baseia-se na possibilidade que ele oferece de articular elementos empíricos diversos, no caso, produtos culturais contemporâneos, de forma a permitir a emergência de categorias teóricas que não estejam pré-definidas, mas que se constituam à medida que a análise avança. Esta abordagem não parte de hipóteses rígidas nem de planos de amostragem tradicionais, mas de uma sensibilidade ao material analisado e à forma como ele se apresenta no mundo social.

A Grounded Theory, aqui, é compreendida mais como um procedimento heurístico e interpretativo do que como um conjunto fixo de etapas técnicas. Nesse sentido, segue-se a orientação proposta por Jensen (2021), ao entender os métodos qualitativos como formas de aproximação ao mundo vivido, capazes de captar tanto a estrutura como a significação das práticas culturais:

> Baseando-se num método comparativo constante, a tradição da teoria fundamentada desenvolveu um conjunto pormenorizado de procedimentos para a recolha e análise de dados empíricos. Uma caraterística é a repetição de várias fases de amostragem, análise, anotação e interpretação de materiais; outra caraterística é um processo gradual de codificação de dados em diferentes níveis de abstração. Mais importante ainda, o pressuposto é que estas sequências podem, em última análise, produzir saturação teórica - um equilíbrio de provas empíricas e conceitos explicativos. (Jensen, 2021, p. 301)

A pesquisa não se orientou por representatividade estatística, mas por relevância simbólica. Os casos analisados, uma notícia, um videoclipe, um conjunto de filmes, uma série e as estratégias de sua plataforma, foram sendo incorporados ao percurso da investigação por sua capacidade de iluminar tensões e contradições centrais da pós-modernidade, em especial no que diz respeito ao trabalho, ao lazer e à morte.

Essa lógica de construção do objeto aproxima-se de um procedimento de montagem interpretativa, no qual os elementos culturais são justapostos em constelações simbólicas que favorecem a emergência de novos sentidos. Tal como Aby Warburg (2010) concebeu a organização das imagens no seu *Atlas Mnemosyne*, também aqui os fragmentos culturais não são tratados como unidades isoladas, mas como elementos de uma constelação simbólica que permite a emergência de sentidos complexos. As análises funcionam, portanto, como placas visuais e

narrativas. Funcionam como painéis interpretativos em que os objetos dialogam entre si, tensionando sentidos, produzindo deslocamentos e iluminando zonas de sombra da experiência contemporânea.

O procedimento metodológico adotado não se coaduna com a ideia de uma progressão linear. Pelo contrário, a investigação avança por aproximações sucessivas, idas e vindas entre os dados e os conceitos, num movimento espiralado que espelha o próprio fluxo fragmentado da vida moderna. Cada fragmento cultural analisado é, ao mesmo tempo, índice e metáfora de um tempo histórico; e sua justaposição com outros elementos não visa à totalidade, mas à criação de campos de força interpretativos ou espaços de leitura, onde se torna possível perceber a tensão entre a promessa de progresso e os sintomas do colapso.

Em Warburg (2010), o conhecimento se dá por montagem de imagens. Essas imagens, enquanto formas simbólicas, carregam significados latentes que sobrevivem às épocas. A esse movimento, o autor nomeou *Nachleben*, ou vida póstuma das formas. No contexto desta tese, tal concepção revela-se extremamente útil para compreender como determinadas estruturas simbólicas da modernidade reaparecem, deslocadas ou deformadas, nos artefatos culturais atuais. A modernidade, tal como aqui investigada, não é um tempo encerrado, mas um campo de forças em disputa, cujos traços persistem e se reinscrevem em novas linguagens, formatos e práticas.

A metodologia adotada, portanto, não busca encerrar os sentidos nem estabilizar categorias. Ao contrário, trata-se de um trabalho de escuta, de montagem, de atenção às sobrevivências simbólicas e aos gestos fragmentários que ainda insistem em dizer algo sobre o tempo em que vivemos. A análise cultural proposta nesta investigação é, nesse sentido, também um exercício de cartografia: uma tentativa de mapear, ainda que provisoriamente, as formas com que o mundo contemporâneo expressa a sua própria insustentabilidade.

### 6.2.1 Técnica de seleção de exemplos

Devido à ampla extensão temporal contemplada pelo período estudado, optou-se pela seleção de referências que fossem representativas do contexto atual, delimitando-as a partir do ano de 2019, salvo casos em que uma historicidade se fez necessária. Essa escolha metodológica buscou priorizar eventos e narrativas capazes de refletir as especificidades da pós-modernidade, permitindo uma análise contextualizada.

Nesse sentido, o primeiro exemplo do estudo concentrou-se em uma notícia de significativa relevância para o cenário político e social do Brasil, adotando um critério de conveniência. Essa abordagem não apenas ilustra o panorama nacional, mas também oferece um ponto de partida para a compreensão de um fenômeno global: a ascensão da popularidade da extrema-direita em diversas partes do mundo.

Ao examinar o caso específico do Brasil, torna-se possível mapear os elementos estruturais e conjunturais que fomentaram essa ascensão, bem como os desafios que a manutenção deste poder implica. Dessa forma, o estudo contribui para a identificação de padrões políticos e sociais que caracterizam esse movimento, ao mesmo tempo em que evidencia as implicações mais amplas desse fenômeno para a democracia e para o equilíbrio de forças políticas em nível global. Essa análise, portanto, não se restringe ao cenário brasileiro, mas dialoga com uma tendência transnacional que vem marcando o curso da política contemporânea.

O segundo exemplo vem do mundo das artes, a partir da percepção proposta pelos autores Deleuze & Guattari (1997c), que concebem a arte como um recorte não apenas das disposições emocionais e intelectuais dos autores, mas também como uma expressão crítica das dinâmicas sociais de uma determinada época. Dessa forma, a arte transcende o âmbito individual e assume um papel de mediação simbólica, capturando e reconfigurando as tensões, contradições e afetos que permeiam a sociedade em que está inserida:

> Se há uma idade moderna, ela é certamente a do cósmico. Paul Klee se declara anti-faustiano, "os bichos e todas as outras criaturas, não as amo com uma cordialidade terrestre, as coisas terrestres me interessam menos do que as coisas cósmicas". O agenciamento não afronta mais as forças do caos, ele não se aprofunda mais nas forças da terra ou nas forças do povo, mas abre-se para as forças do Cosmos (Deleuze & Guattari, 1997a, p. 139).

Dessa forma, o videoclipe *Sdubid,* de Tommy Cash, faz um recorte da pós-modernidade, abrindo-o para as forças cósmicas, também conceituado como caos pelos mesmos autores, a partir da sua vida no leste europeu. O que faz com que o artista ganhe fãs por todo o mundo que se identificam com a problemática que ele explora. O vídeo clipe foi lançado nos últimos dias de 2019, com um apelativo visual moderno, chamando a atenção para assuntos como o objeto técnico e a conformização da arte, submetendo-se aos números em uma sociedade cada vez menos humana.

O terceiro exemplo é dedicado a uma análise aprofundada do papel simbólico do dinheiro e das representações da riqueza no cinema, com base em um recorte histórico que destaca obras

significativas de diferentes períodos e as coloca em confronto. Nesse contexto, foram selecionados três filmes produzidos em Hollywood, cujas narrativas abordam o tema de maneiras que vão se alterando ao longo do tempo: *Chuva de Milhões* (*Brewster's Millions*, 1985), *O Lobo de Wall Street* (*The Wolf of Wall Street*, 2013) e *Coringa* (*Joker*, 2019). Essas produções, embora provenientes da mesma indústria cinematográfica, refletem transformações perceptíveis nas concepções socioculturais acerca do dinheiro e da elite econômica.

Além disso, a análise dialoga com produções contemporâneas de outras partes do mundo, como o filme sul-coreano *Parasita* (*Gisaengchung*, 2019) e o brasileiro *Bacurau* (2019), que oferecem perspectivas culturais e contextuais distintas sobre as desigualdades sociais e as implicações simbólicas da riqueza. Essa abordagem comparativa permite identificar convergências e divergências nas representações cinematográficas do dinheiro e da riqueza, ampliando a compreensão sobre como essas narrativas são moldadas por contextos históricos, geográficos e culturais específicos.

Ao explorar a relação entre o cinema e as dinâmicas socioeconômicas, este estudo revela como essas obras não apenas refletem as ideologias e tensões de suas épocas, mas também exercem influência sobre as percepções coletivas, servindo como importantes veículos de crítica e debate social. A escolha dos filmes destaca o potencial do cinema como um meio de investigação das transformações culturais e das estruturas de poder que interagem com as relações humanas.

O quarto exemplo busca aprofundar a análise sobre o conceito de verdade e a crise informacional que atravessa as narrativas contemporâneas, utilizando a Netflix como objeto de estudo. A escolha se justifica pelo papel central que a plataforma desempenha na transformação do consumo audiovisual, ao se consolidar não apenas como líder no mercado de *streaming*, mas também como símbolo das mudanças culturais associadas ao cinema e ao entretenimento em geral na atualidade.

Mais do que produtora e distribuidora de conteúdos, a Netflix adota um modelo *informacional* que prioriza a diversidade e a amplitude de seu catálogo. Essa estratégia busca atender a um público global, abrangendo diferentes nichos culturais, frequentemente privilegiando a quantidade sobre a qualidade. Tal abordagem não só amplia seu alcance, tornando-a uma referência quase universal no consumo audiovisual, como se alia também a uma outra estratégia de fomento de um comportamento de consumo massivo, em que os espectadores muitas vezes confundem suas identidades com as narrativas e estilos de vida promovidos pela marca. Promovendo o excesso de

consumo mediático com sérios impactos na saúde mental, incluindo ansiedade, estresse e isolamento social.

Assim, propomos examinar as implicações sociais, culturais e psicológicas de algumas estratégias da marca a partir de quatro pontos. Começamos por uma entrevista de uma das atrizes de maior proeminência dos produtos que carregam o selo da marca, passamos pela análise de uma ação de marketing / relações públicas da Netflix, o festival *Tudum*. Nos aprofundamos no comportamento de *binge watching* ou maratonas e como a marca promove esta prática através de incentivos aos assinantes, para então terminarmos numa análise de um episódio metalinguístico da série *Black Mirror*, que se situa numa sociedade dataísta em que a Netflix tem acesso praticamente irrestrito aos dados de seus clientes.

# 7 - Análise: Notícia

O primeiro objeto a ser analisado, é uma das notícias que geraram maior repercussão no Brasil no final de 2019 e início de 2020. O recorte desta notícia implica que expliquemos o contexto político brasileiro. Ele também revela uma profunda divisão na sociedade e como parte dela naturaliza feitos que poderiam ser considerados anômalos para uma época de civilização plena, lançando ganchos de ideias capazes de regressar grandes períodos históricos.

A morte é um dos mistérios mais explorados dentro da arte e da cultura, como o *memento mori*, que era uma saudação utilizada pelos eremitas de São Paulo da França. Assim, a lembrança de que somos mortais ganhou o mundo das artes e ainda se faz presente. Mesmo que fascine os humanos desde a sua gênese, nenhuma prova jamais surgiu do que pode se suceder a este acontecimento, que é o mais importante de uma vida em conjunto com o nascimento. Tamanho é o fascínio sobre o tema que diversas mitologias foram criadas para tentar amenizar a inquietude sobre este mistério, sendo a explicação do fenómeno um dos princípios fundantes da maioria das religiões que existiram e existem.

Mas esta representação não surge apenas no imaginário mitológico das religiões. Ela ganha espaço em disputas de poder e caracterizações de heróis e vilões, antigos e modernos, conferindo poderes sobre aquele que tem a possibilidade de decisão sobre a morte de outro indivíduo. Segundo Morris (1981), a posição de poder de um atleta era feita justamente sobre a sua capacidade de encerrar a vida do oponente nos jogos dos gladiadores. Ainda que o conceito persista, ele se transformou radicalmente ao longo do tempo.

Esta alteração se deu essencialmente pelo que Ariès (1974) chama de morte proibida, na qual a sociedade atual realizou um esforço para se distanciar do conceito de morte, através da diminuição de práticas funerárias como o enterro e as visitas ao cemitério e tratando do assunto como uma espécie de tabu moderno, pois invoca sentimentos de tristeza e monotonia que não estão de acordo com o que se espera do homem pós-moderno.

São fenômenos que vão de encontro a estes conceitos, proporcionando uma ruptura do que seria considerado atual e que levantam questões sobre estas representações aparentemente anacrônicas na atualidade e a sua recepção na sociedade

Um caso que merece destaque neste sentido surgiu na fotografia do ex-Ministro da Justiça Brasileiro, Sérgio Moro, que na altura era o responsável maior pela segurança dos cidadãos do

país. Na fotografia, ele posa ao lado de uma escultura toda composta com cartuchos de munição, feita por Rodrigo Camacho:



*Figura 1 - Sergio Moro recebe homenagem feita em cartuchos de munição - Reprodução / Facebook*

Na (Figura 1), Sérgio Moro posa ao lado de Rodrigo Camacho e do Major Corbage, no dia em que foi presenteado com a escultura.

Partindo do pressuposto levantado por Geertz (2008) de que qualquer objeto ou relação que serve como vínculo a uma concepção se torna também no 'significado' do símbolo, os cartuchos de munição aqui figurados funcionam como um símbolo de morte. E assim é levantada a questão: se vivemos num momento em que a morte é proibida, causando distanciamento e repulsa, porque há a celebração da mesma? Ainda que Morris (1981) tenha apontado para o gradual banimento da violência, o que aconteceu neste caso?

A análise parte da boa aceitação da foto e da escultura por uma parcela considerável da população e por sua ampla divulgação midiática. O rosto bélico e sisudo revela que o diálogo não é o caminho que o então encarregado máximo da segurança do país seguiria. Ele não responde aos apelos e terá a violência como resposta primária, apesar da supracitada repulsa. Temos como objetivo compreender como esta representação é percebida atualmente, através do posicionamento do mito moderno, referido por Eco (2006), com o complemento da busca pelo puro, apontado por Bauman (1998), com o apoio de Casullo (2020). Em certa medida, trata-se, também, de um pequeno resgate da história recente da política brasileira.

## 7.1 Situação política brasileira e Sergio Moro

O Brasil, país situado na América do Sul, passou por um período de ditadura militar entre 1964 e 1985 e por albergar uma democracia estabelecida recentemente, sofre de uma instabilidade política que se arrasta até hoje. O período de Ditadura Militar foi marcado pela extrema violência aos opositores e pelo exílio político. Foi neste período também, que surgiu a hiperinflação no campo econômico, que só foi resolvida com a criação da moeda *real*, em 1994.

O seu período de redemocratização foi bastante turbulento, com a morte do primeiro presidente eleito (indiretamente) após o período da ditadura, antes do momento de posse (1985), provavelmente causada por um tumor. Poucos anos depois aconteceu o primeiro impeachment (1992), no qual um presidente eleito pela população, foi retirado do poder. Na época, a instabilidade econômica era imensa, e as incertezas sobre emprego e poupança, além do apoio massivo da mídia, auxiliaram neste processo.

O período de 1995 até 2013 foi de relativa estabilidade, até ao início das grandes manifestações em repúdio da organização da Copa do Mundo de Futebol, em 2014, e contra o aumento do preço da passagem dos transportes públicos (Andrés, 2023). O período de instabilidade foi intensificado após a reeleição de Dilma Roussef, em 2015, que foi extremamente acirrada e gerou revolta na parte derrotada nas eleições, que se recusou a aceitar o resultado das urnas.

No ano de 2016 foi executado um golpe de estado, que retirou Dilma Roussef do poder, dando lugar ao então Vice-presidente Michel Temer, com um governo impopular marcado pela perda de direitos trabalhistas que acabaria apenas em 2018, com uma nova eleição. Nela fora eleito Jair Messias Bolsonaro, pois o seu maior rival eleitoral, o ex-presidente Luís Ignácio Lula da Silva (Lula) se encontrava preso devido a uma operação conhecida como Lava Jato, da Polícia Federal (Chagas-Bastos, 2019).

A operação específica que conduziu à prisão de Lula, foi encabeçada por um juiz federal, da 13ª Vara Criminal Federal da cidade de Curitiba, o juiz Sérgio Moro, que discutimos na introdução deste trabalho.

A operação que levou o ex-presidente Lula à prisão foi bastante questionada sobre sua legitimidade, pois as provas não eram suficientemente esclarecedoras para toda a população. Atualmente o ex-presidente foi liberado da prisão e absolvido de todas as acusações. Ainda assim,

os apoiantes elevaram o status de Sérgio Moro ao de mito ou herói. Um boneco de 12 metros do super-man, com o rosto do então juiz e a inscrição herói brasileiro, foi destaque nacional[22].

O episódio gerou fortes reações na população e rapidamente se tornou um caso de abrangência nacional. Os apoiantes do então juiz publicaram diversos livros, dentre eles, dois dos mais vendidos do ano de 2016: *Lava-Jato – Os bastidores da operação que abalou o Brasil*, de Vladimir Neto, e *A história do homem por trás da operação que mudou o Brasil*, de Joice Hasselman, além de uma série da Netflix inspirada na história do livro, *o Mecanismo*. Da parte dos opositores, o documentário *Democracia em Vertigem*, da jornalista Petra Costa, no Netflix, foi indicado ao Óscar de 2020, como melhor documentário.

Logo após o resultado da eleição de 2018, em que seria eleito o ultradireitista Jair Messias Bolsonaro, Sérgio Moro, responsável pela prisão questionável do maior rival político de Bolsonaro, fora selecionado pelo novo presidente como o Ministro da Justiça, aproveitando-se da imagem anticorrupção e de herói do ex-juiz (Pereira et al., 2019). O Ministério da Justiça passou por algumas reformas, aglutinando outros ministérios e acumulando poderes, o que trouxe como consequência, a alcunha de Superministro da justiça a Sergio Moro.

Em junho de 2019, o premiado jornalista Estadunidense, Glenn Greenwald, juntamente com o jornal de sua fundação no país, o The Intercept Brasil, divulgou uma série de documentos que provaram o envolvimento do então juiz Sérgio Moro com a acusação do caso. O juiz deu sugestões de provas e testemunhas, além de articular uma série de encontros que provaram a ilegitimidade do julgamento do ex-presidente e a antiética de Sérgio Moro na condução do caso. O episódio ficou conhecido como Vaza-Jato[23]. O caso culminou na conclusão de parcialidade do então juiz pelo Superior Tribunal Federal (STF)[24].

Embora as informações vazadas pelo The Intercept Brasil tenham revoltado a oposição, na prática, pouco abalou o governo. Sérgio Moro continuou ocupando o cargo de Ministro da Justiça com amplo apoio popular até o dia 24 de abril de 2020. Na ocasião, Sérgio Moro alegou ter pedido a sua demissão por uma suposta intervenção do presidente Jair Bolsonaro nas investigações por corrupção que afetavam a família Bolsonaro.

---

[22] Com vaquinha, advogado faz boneco de 12 metros de 'Super Moro' em MT - Acessado em 05/01/2024, disponível em: http://g1.globo.com/mato-grosso/noticia/2016/04/advogado-mobiliza-vaquinha-e-faz-bonecao-de-super-moro-em-mt.html

[23] Leia todas as reportagens que Intercept e parceiros produziram para a Vaza Jato - Acessado em 05/01/2024, disponível em: https://theintercept.com/2020/01/20/linha-do-tempo-vaza-jato/

[24] PGR recorre da decisão que estende efeito da suspeição de Moro a outros processos – Acessado em 05/01/2024, disponível em: https://www.terra.com.br/noticias/brasil/politica/pgr-recorre-da-decisao-que-estende-efeito-da-suspeicao-de-moro-a-outros-processos,c37e539f6c1682acf56279b2320e7d01c295czy2.html

O ex-ministro utilizou como prova o vídeo de uma reunião ministerial em que o presidente Bolsonaro afirma a necessidade de troca da superintendência da Polícia Federal do Rio de Janeiro (estado em que o então presidente fez a sua carreira política), indicando de maneira autoritária que a troca iria acontecer, independentemente da repercussão do caso e da vontade do ministro.

A demissão de Moro rachou o grupo de apoiantes de Jair Bolsonaro, especialmente pela ala que considerava o ex-ministro como o bastião da pureza e da anti-corrupção, mesmo com os indícios de conluio na prisão de Lula e das intervenções de Bolsonaro por mais de um ano de presidência com o Sérgio Moro. Pouco tempo depois, uma extensa reportagem do jornal francês Le Monde destacou o envolvimento de Sérgio Moro com os Estados Unidos, sugerindo que sua atuação serviu a "vários interesses, mas não à democracia"[25]. O jornal enfatizou que, após deixar o governo Bolsonaro, Moro foi contratado pela consultoria Alvarez & Marsal, uma empresa sediada nos Estados Unidos com atuação em casos de reestruturação financeira e falências internacionais. Esse fato gera preocupações éticas significativas, uma vez que a Alvarez & Marsal foi responsável pela recuperação judicial de diversas empresas afetadas pela operação Lava-Jato, da qual Moro foi o juiz principal. A reportagem sugere que essa conexão pode indicar um alinhamento de interesses entre Moro e o setor econômico dos Estados Unidos, levantando questionamentos sobre a imparcialidade de sua atuação e o impacto nas políticas internas brasileiras.

O episódio resultou no maior acordo global anticorrupção firmado fora dos Estados Unidos. Conforme reportado pela Agência Pública[26], as empresas brasileiras foram obrigadas a pagar US$ 2,6 bilhões às autoridades dos Estados Unidos, Suíça e Brasil. O papel dos Estados Unidos nesse processo foi amplamente intervencionista, com envolvimento direto no monitoramento e na condução das investigações em solo brasileiro. Esse apoio contou com a colaboração ativa dos procuradores da Operação Lava-Jato, revelando a influência externa no desenrolar da operação e o potencial acobertamento de interesses estrangeiros no contexto brasileiro

Em 2022 foram candidatos todos os três, Jair Bolsonaro se candidatou à reeleição para a presidência, sendo o primeiro presidente a perder uma reeleição desde a redemocratização do país. Lula também se candidatou e venceu à presidência, numa disputa acirrada, e Sérgio Moro, que iniciou a campanha como candidatato a presidência, fez uma troca de partidos e acabou disputando e vencendo a vaga de senador do estado do Paraná (PR).

[25] Le Monde "'Lava-Jato', the Brazilian trap" – Acessado em 17/03/2025, disponível em: https://www.lemonde.fr/en/archives/article/2022/03/11/lava-jato-the-brazilian-trap_5978421_113.html

[26] Como a Lava-Jato escondeu do governo federal visita do FBI e procuradores americanos – Acessado em 18/09/2024, disponível em: https://apublica.org/2020/03/como-a-lava-jato-escondeu-do-governo-federal-visita-do-fbi-e-procuradores-americanos/

## 7.2 Armas de fogo

Um dos principais motes da campanha de Jair Bolsonaro em 2018 era: “Bandido é bom é bandido morto”[27] além de um radical apoio à facilitação da aquisição de armas de fogo por cidadãos civis no Brasil, sob a perspectiva de que os cidadãos também deveriam se defender dos bandidos.

A insatisfação que levou parte da população à aceitação deste discurso se dá parcialmente pelo fato de o Brasil ser um dos países mais violentos do mundo. Segundo o estudo do instituto Igarapé[28] de abril de 2018, o Brasil ocupa o 13º lugar no ranking de países com maior número de homicídios a cada 100 mil habitantes, sendo o líder em números absolutos no mundo.

A procura por uma resposta simples para o caso alarmante, impulsionada pelos modelos de trabalho do pós-modernismo (Bauman, 1998), pelo tecnicismo crescente (Martins, 2017) e pela frustração generalizada (Resnick & Wolff, 2006), pode ter empoderado este tipo de discurso na população, criando uma onda de apoio às armas de fogo, ainda que estas sejam a principal causa de morte por homicídios no país. O atlas da violência de 2019[29] aponta que o número de mortes por arma de fogo no Brasil em 2017 foi recorde, e número de homicídios diminuiu levemente nos anos seguintes, ainda que as mortes violentas tenham aumentado[30]. Segundo o estudo, apenas no ano de 2017, 65.602 pessoas foram assassinadas por armas de fogo no país. Outro ponto a se ressaltar sobre esse elevado número de mortes no país, é que ela ocorre de maneira desigual, segundo dados do atlas da violência[31], 75,5% das vítimas de homicídios foram de indivíduos negros, configurando a taxa de homicídios a cada 100 mil negros de 43,1 ao passo que a de não negros é de 16. A polícia brasileira é uma das mais letais do mundo[32] e numa das medidas do pacote anticrime proposto pelo então ministro Sérgio Moro estava a chamada “excludente de ilicitude” que flexibilizaria enormemente a responsabilização dos policiais no caso de assassinatos, e ficou conhecida como a carta branca para matar.

---

[27] Brasil. “Bandido bom é bandido Morto” - Acessado em 19/03/2025, disponível em: https://www.rtp.pt/noticias/mundo/brasil-bandido-bom-e-bandido-morto_a1120003

[28] Em ranking mundial de homicídios, Brasil ocupa 13º lugar - Acessado em 17/03/2025, disponível em: https://noticias.r7.com/internacional/em-ranking-mundial-de-homicidios-brasil-ocupa-13-lugar-20072018

[29] Atlas da violência 2019: número de mortos por arma de fogo cresce 6,8% e atinge patamar inédito - Acessado em 19/03/2025, disponível em: https://oglobo.globo.com/brasil/atlas-da-violencia-2019-numero-de-mortos-por-armas-de-fogo-cresce-68-atinge-patamar-inedito-23718281

[30] Atlas da Violência 2021 revela queda de homicídios e aumento de mortes violentas no Brasil - Acessado em 18/03/2025, disponível em: https://www.cnnbrasil.com.br/nacional/atlas-da-violencia-2021-revela-queda-de-homicidios-e-aumento-de-mortes-violentas-no-brasil/

[31] Brasil teve 65,6 mil assassinatos em 2017, revela atlas da violência; número é maior do que o divulgado pelas autoridades de segurança – Acessado em 17/03/2025, disponível em: https://g1.globo.com/sp/sao-paulo/noticia/2019/06/05/brasil-teve-656-mil-assassinatos-em-2017-revela-atlas-da-violencia-numero-e-maior-que-o-divulgado-pelas-autoridades-de-seguranca.ghtml

[32] Força policial brasileira é a que mais mata no mundo, diz relatório – Acessado em 18/03/2025, disponível em: https://g1.globo.com/globo-news/noticia/2015/09/forca-policial-brasileira-e-que-mais-mata-no-mundo-diz-relatorio.html

Após alguns casos de escândalos políticos e a desvinculação do então presidente Jair Bolsonaro ao seu partido de eleição, foi realizada uma proposta para a criação de um novo partido encabeçado pelo ex-presidente, com o nome de Aliança pelo Brasil. A sigla do partido, seria o número 38 (utilizado como acrônimo para o revólver de calibre 38, de comum utilização pela polícia Brasileira) indicando a forte tendência armamentista. A proposta, no entanto, não conseguiu assinaturas suficientes para se concretizar.

Um dos apoiantes de Bolsonaro e artesão, Rodrigo Camacho[33] presenteou o então presidente com mais de uma escultura feita totalmente em projéteis e cartuchos de bala. É importante ressaltar a postura dos políticos que se utilizam de discursos populistas, como grifado por Casullo (Casullo, 2020, p. 29): "A forma como os populistas se comportam afeta os seus seguidores e detratores com tanta força como aquilo que dizem.", se utilizando da noção de populismo apresentada por Moffitt (2016) como citada em Casullo (Casullo, 2020, p. 19): "O populismo é um estilo político, ou seja, uma atuação corporificada que apela ao 'povo' contra a 'elite', através de uma atuação pública estratégica de anti-elitismo e, muitas vezes, de 'maus modos'".

Daí a razão para a escultura do rosto ser a mais recorrente do portfólio do artesão. Após Rodrigo Camacho ganhar notoriedade a nível nacional, o novo presenteado foi Sérgio Moro, que ganhou uma escultura carregada com a inscrição Lava Jato, em pose heroica, abaixo de seu rosto[34].

## 7.3 Discussão da análise

Existe na estrutura do governo de Jair Bolsonaro um apelo para reviver as "glórias do passado, sendo constantes as referências ao período da Ditadura Militar. Foi criada uma narrativa mítica e purista que celebra este passado como livre de problemas e, dentre eles, a criminalidade e a corrupção. Esse apelo ao passado violento confronta-se com o atual padrão de tolerância à violência e à morte na sociedade ocidental contemporânea, fenômeno que denominamos de anacronismo.

Assim, as figurações de morte propostas por Ariès (1974) tornam-se mais complexas no caso Brasileiro. Se vivemos no momento em que a morte é proibida, porque há a celebração da mesma em uma escultura constituída de símbolos de morte e ofertada ao então ministro da justiça, responsável máximo pela segurança no país?

[33] Quem é Rodrigo Camacho, artesão de projéteis que ganhou Bolsonaro - Acessado em 15/03/2025, disponível em: https://www.metropoles.com/brasil/artesao-que-fez-obras-para-bolsonaro-jamais-faria-para-lula

[34] Moro é presenteado com obra feita com cartuchos de bala - Acessado em 15/03/2025, disponível em: https://noticias.uol.com.br/politica/ultimas-noticias/2019/12/11/moro-ganha-obra-de-cartuchos-de-bala.htm

A caça a animais selvagens não configura uma prática comum no Brasil, ao passo que a munição se torna somente num símbolo de morte de humanos, estando quase que exclusivamente associada aos embates entre policiais e os supostos criminosos. A criação de uma escultura toda feita em cartuchos de munição, associada ao ministro que comanda a ação das polícias é a vinculação e aceitação de políticas de morte e violência por parte do estado.

Funciona assim como um reforço positivo para o tipo de ação violenta, validando a promessa de campanha em que "bandido bom é bandido morto". Este tipo de mote de campanha, inclusive, tem uma forte inclinação para o sonho da pureza apontado por Bauman (1998), pois os supostos criminosos são identificados como a sujeira ou impurezas que devem ser completamente eliminadas da sociedade. E como vimos, há uma seleção bastante clara de que pessoas são essas que não são classificadas como vidas ou que não tem o valor de vida. O estudo de Rosa (2022) vai mais a fundo nesta questão, trazendo três exemplos específicos, sendo dois deles no Brasil. Com efeito, quando as pessoas são vistas dessa forma, não há a possibilidade de um diálogo ou o esforço para entender as partes. Quando vistas como impurezas, a eliminação passa a ser o único caminho possível.

A representação visual do rosto de Moro na escultura parece rejeitar os gestos de cuidado, empatia e acolhimento, especialmente daqueles que deveriam esperar uma resposta de reconhecimento e consideração por parte do mais alto representante da justiça. Essa imagem esculpida a bala, não apenas destaca a rigidez e a falta de receptividade, mas também simboliza uma barreira aparente entre o líder judicial e a sensibilidade humana, minando a esperada interação compassiva com aqueles que buscam justiça e compreensão. Voltando à teoria de Casullo (2020), trata-se justamente da superfície significante do corpo populista, a expressão austera parece não apenas resistir ao movimento da empatia, mas também distanciar-se da essência da humanidade que se esperaria da figura máxima do sistema judiciário, corroborando à criação de um mito com poderes sobre humanos.

A definição de morte mais recente proposta por Ariès (1974) é a morte proibida e a entrega desta placa em forma de celebração não se trata apenas de um anacronismo no estilo de morte, mas na completa falta de uma historicidade dele. Enquanto no romantismo houve uma exacerbação do sofrimento causado pela morte humana, o que o autor Ariès (1974) batizou de morte dos teus, neste momento há um desligamento completo.

Existe um entorpecimento da morte e da violência no país, que já não choca porque é recorrente, e que pode também ter sido causado pela atuação do jornalismo ou pelo fotojornalismo. Biondi

(2016) destaca uma possível solução, ao se utilizar de outros tipos de redes semânticas na comunicação da morte para que assim se possam retomar o sentido macabro do acontecimento para a população. Mas o jornalismo do país não parece comprometido com a situação. Os problemas como o da imagem analisada se tornam corriqueiros e irrefletidos na programação nacional, como a do caso Lázaro[35], que ganhou todos os jornais e foi motivo de especulação sensacional por todo o país. Outro exemplo emblemático do endosso desse tipo de política excludente e purista são os inúmeros programas de "jornalismo policial"[36] que se baseiam no sensacionalismo e no julgamento de pessoas ao vivo, enquanto são perseguidas pela polícia ou em tragédias, muitas vezes mostrando o corpo das vítimas de maneira descuidada[37].

O enfraquecimento do equilíbrio psíquico apontado por Eco (2006) e Maffesoli (2002) juntamente com o acúmulo das frustrações apontado por Morris (1981) e Resnick & Wolff (2006) podem ter contribuído para a falta de julgamento e a aceitação de uma narrativa simplista e perigosa, apoiada na revisão histórica e numa idealização perigosa da pureza (Bauman, 1998) por parte da população e do governo.

O que aconteceu com o banimento gradual da violência?

A incapacidade do cidadão de resolver problemas estruturais no Brasil através da política abriu espaço para as criações míticas em torno do ministro Sérgio Moro. Diferentemente do resto da população, ele possuía o suposto poder para acabar com a criminalidade no Brasil.

O ministro Sérgio Moro é uma personagem que consegue encarnar, como apontado por Eco (2006), a natureza humana com suas falhas, que acabaram por ser intensificadas com os dados revelados pelo jornalista Glenn Greenwald no episódio da Vaza-Jato. Ele conseguiu encarnar também a natureza sobre-humana, sendo a ele atribuído um poder que foi capaz de colocar, mesmo que de maneira eticamente duvidável, um ex-presidente do Brasil na cadeia. A imagem meticulosamente elaborada vai além da mera exaltação do armamento; ela constitui um elemento vital em uma engrenagem complexa que alimenta uma máquina de morte, contribuindo para a desvalorização de vidas específicas por meio da aniquilação, como ressalta Rosa (2022). E sua representação visual nos meios de comunicação de massa não apenas glorifica a letalidade, mas também se integra a um sistema mais amplo que perpetua a desumanização dos impuros.

---

[35] Lázaro Barbosa entre a ficção e a realidade – Acessado em 17/03/2025, disponível em: https://youtu.be/GR1uJ19vkXI

[36] Duas pessoas morrem em tentativa de assalto na Grande SP – Acessado em 08/01/2024, disponível em: https://www.band.uol.com.br/noticias/brasil-urgente/ultimas/duas-pessoas-morrem-em-tentativa-de-assalto-na-grande-sp-16636243

[37] Record é acusada de fazer sensacionalismo com afogamento de homem durante enchente em SP: "canalhas" – Acessado em 08/03/2025, disponível em: https://www.brasil247.com/midia/record-e-acusada-de-fazer-sensacionalismo-com-afogamento-de-homem-durante-enchente-em-sp-canalhas

Estes aspectos são suficientes para a criação do mito moderno de Eco (2006), provocando e mexendo com as emoções de milhões de brasileiros que se sentiam instáveis e que agora são capazes de apoiar até aos seus algozes em ideias perigosas. A arma de fogo é o instrumento que mais mata no Brasil, ou será que é a crença em uma solução simplificante?

## 7.4 Relações com a atualidade

Ainda que não seja objetivo do trabalho o de extrapolar esta análise para toda a sociedade pós-moderna ocidental, é importante ressaltar o porquê deste caso ser considerado para um recorte representativo.

A eleição de Donald Trump em 2016 como presidente dos Estados Unidos foi um grande marco para a história, pois representou o que ficou conhecido como a ascensão da extrema-direita pelo mundo[38], inclusive entre vários países da Europa[39]. No Brasil, o Bolsonaro e o bolsonarismo foram o reflexo deste movimento.

Existe uma agenda, política, social, cultural e económica, por trás dessa ascensão, que perpassa quase todos esses governos. Essa agenda se relaciona com atos de xenofobia, como a da crise de imigrantes sírios na europa e a escalada religiosa, que por sua vez, traz de arrasto assuntos como a repressão aos gays e a criminalização mais rigorosa do aborto[40] e do uso de drogas. A pandemia também se revelou um grande palco para a politização e negacionismo por parte deste movimento político[41].

Começa a surgir também um obscurantismo e a negação da ciência, representados em teorias como a terra plana e o movimento anti vacinas, que já faz com que doenças que eram consideradas erradicadas voltassem a surgir em países como Estados Unidos e Brasil. Além da tentativa de flexibilização de medidas sanitárias na pandemia causada pelo Corona vírus, elevando os Estados Unidos e o Brasil à campeões de óbitos por Covid-19, relacionados à má gestão da pandemia e aos bizarros exemplos dos líderes das nações[42]. No entanto, o que mais marca a

[38] A ascensão da extrema direita no mundo - Acessado em 17/03/2025, disponível em: https://cebri.org/revista/br/artigo/177/a-ascensao-da-extrema-direita-no-mundo-convergencias-diferencas-e-o-papel-da-historia

[39] Onde o populismo de direita está no poder no mundo - Acessado em 08/01/2024, disponível em: https://www.dw.com/pt-br/onde-o-populismo-de-direita-est%C3%A1-no-poder-no-mundo/a-46065697

[40] Supremo Tribunal dos EUA acaba com garantia de direito ao aborto Acessado em 17/03/2025, disponível em: https://pt.euronews.com/2022/06/24/supremo-tribunal-dos-eua-acaba-com-direito-ao-aborto

[41] Extrema-direita aproveita a covid-19 para ganhar espaço nas ruas – Acessado em 10/03/2025, disponível em: https://www.publico.pt/2020/10/27/mundo/noticia/extremadireita-aproveita-covid19-ganhar-espaco-ruas-1936795

[42] Trump fala em injeção de desinfetante contra coronavírus e médico rebate: 'irresponsável e perigoso' – Acessado em 15/03/2025, disponível em: https://g1.globo.com/mundo/noticia/2020/04/24/trump-fala-em-injecao-de-desinfetante-contra-coronavirus-e-medico-rebate-irresponsavel-e-perigoso.ghtml

ascensão da extrema-direita é um reforço do neoliberalismo, garantindo e reforçando os aspectos do capitalismo tardio e o acúmulo massivo de riquezas.

É curioso relacionar os textos de Ariès (1974), Morris (1981), Eco (2006) e Bauman (1998) porque os quatro autores selecionam o início da modernidade como um divisor de águas em suas teorias, seja a mudança do paradigma da morte, da violência, da estabilidade na crença ou uma radicalização da procura pelo puro.

Ariès (1974) aponta o afastamento da população aos lugares como o cemitério e destaca a prática da cremação como uma afronta ao poder religioso que se extinguia. Fato que é apoiado por Morris (1981) que indica que a alteração religiosa se deu pela troca dos momentos de socializações dos indivíduos, antes feitos nos encontros religiosos e que passam a ser nos estádios e na prática esportiva. Ao cair o efeito mítico da imagem religiosa, a crise psíquica se inicia. Como Eco (2006) destaca, esta crise tem fundação na falta de um discurso totalizador e puro, que foi fragmentado neste período como aponta Bauman (1998).

Contudo, vemos todos estes aspectos serem fortemente intensificados na pós-modernidade, representando novamente o ciclo de ascensão e queda de ideais antigos. Um dos agentes responsáveis deste súbito aumento de relevância, é a vulnerabilidade social para discursos que prometem reestabelecer a ordem da pureza. A pureza garantia uma espécie de estabilidade que deixou de existir ou perdeu relevância como também aponta Maffesoli (2002).

O rápido advento de ideias progressistas na década de 2000 fez com que parte da população se sentisse deslocada da sociedade e buscasse refúgio em formas alternativas de interação. As redes sociais reforçaram a criação de grupos extremistas e as pessoas se viam rodeadas de outras pessoas que confirmavam suas opiniões, por mais absurdas que pudessem ser. Este movimento é responsável pela propagação de ideias obscurantistas, anti-ciência, anti-vacinas e outros ideais perigosos. Esse apoio mútuo funciona como um catalisador para reestabelecer novamente algum nível de estabilidade e pureza por parte desta população.

Esta estabilidade pode ser de carácter emocional, de crença no futuro ou até mesmo espiritual. O movimento nacionalista e a tentativa de reavivar as forças das religiões também corroboram com esta perspectiva, pois contribuem para um sentimento de pertença e de construção de algo aparentemente perene e indestrutível, capaz de resistir às alterações causadas pelo progressismo.

Sabendo capitalizar politicamente esta angústia, através de frases feitas e soluções simples para problemas complexos, a extrema-direita teve sua ascensão meteórica em meados

da década de 2010 e deu alguns sinais de enfraquecimento, com as diversas eleições de candidatos contrários a este movimento na américa do sul a derrota de Bolsonaro nas eleições do Brasil. A derrota de Donald Trump na tentativa de reeleição parecia corroborar com esta tendência. No entanto, o seu governo, eleito em 2024, representará uma ferramenta crucial para avaliar se sua eleição significará apenas uma breve reanimação, impulsionada por circunstâncias transitórias, ou se marcará a continuidade e o fortalecimento de um movimento global que coloca mais lenha na fogueira das polarizações e transformações políticas contemporâneas.

Problemas sociais como o excesso de violência, não são resolvidos de maneira simples, sendo discutidos há mais de uma centena de anos como aponta Buch (2010) e de compreensão ainda discutível, como destacado por Biondi (2016).

Como dito na introdução deste trabalho, a humanidade, no entanto, é cíclica e sempre passa por momentos de ascensão e queda. Essa rápida guinada contra as ideias progressistas das últimas décadas pode já dar indícios de sua queda, mas também podem indicar uma outra coisa: Como o ataque desesperado de um animal encurralado, esta pode ser a última pulsão alucinada de algo que está no limiar da sua morte. Discursos relacionados a extrema-direita são o botão de emergência do capitalismo tardio.

# 8 - Análise: Arte

Qual seria o ângulo que melhor retrata o sentimento da atualidade? Esta pergunta tem diversas respostas certas e representam os objetos estudados neste trabalho. Pode-se assumir que, dentre as respostas corretas, será o ângulo dos artistas, ou o dos músicos ou então o dos filmes da atualidade. Se assim for, Tommy Cash é uma escolha acertada para tal retrato pois ele atua nestas três vertentes.

Ele tem como objetivo extrair a arte através de variações no método de captura, criando joguetes com conceitos e estabelecimentos semânticos:

> Já não se trata exatamente de extrair constantes a partir de variáveis, porém de colocar as próprias variáveis em estado de variação contínua. Se há ainda equações, são adequações, inequações, equações diferenciais irredutíveis à forma algébrica, e inseparáveis por sua vez de uma intuição sensível da variação. Captam ou determinam singularidades da matéria em vez de constituir uma forma geral. Operam individuações por acontecimentos ou hecceidades, e não por "objeto" como composto de matéria e de forma; as essências vagas não são senão hecceidades (Deleuze & Guattari, 1997b, p. 30).

O jovem artista digital e trapper de Tallinn lançou no final do ano de 2019 um videoclipe que violenta o sentimento homeostático do sistema. Através de um humor ácido, ele ilumina diversas questões sobre a sociedade, que inquietam e movimentam uma grande parte da população. O videoclipe *Sdubid*[43] conta com milhões de visualizações e um apoio incondicional dos fãs para a criação de novas artes como esta.

A partir de um resgate histórico sobre como a sociedade chegou ao pós-modernismo, a análise se utiliza da semiótica social à arte de Tommy Cash. Especialmente realizada com a perspectiva da antropologia do imaginário de Durand (1983, 1993) aliadas às declinações trágicas, barrocas e grotescas de Martins (2016).

Foram identificadas fortes presenças das declinações trágicas, barrocas e grotescas no videoclipe, além de um imaginário predominantemente noturno que corrobora para a identificação dos artistas no polo negativo e mitificante da sociedade, gerado justamente pela condição trágica da humanidade na atualidade.

[43] Sdubid de Tommy Cash, acessado em 03/01/2025: https://www.youtube.com/watch?v=m36LsyAJ8Gw

Esta condição é resultado de um processo de transformação, onde são perdidas as bases sólidas propostas pela religião (Eco, 2006; Maffesoli, 2002) e depois pelo humanismo, substituídos pelos fragmentos precários da pós-modernidade onde regem os números em troca da humanidade. Este desagrado ganha espaço e penetra cada vez mais fundo na sociedade, que vive descontente e depressiva. Uma ruptura pode estar próxima, e os primeiros movimentos já foram feitos.

## 8.1 Tommy Cash

Se a obra de arte reflete o contexto por trás dela, se ela retrata o momento em que é criada e a estrutura de seu autor, torna-se importante também analisar a circunstâncias em que estas pessoas são precipitadas na sociedade. Tommy Cash é um artista digital pós-moderno e trapper (uma variação do rap), que nasceu em 1991 na parte Russa da capital da Estónia, Tallinn. Aos 25 anos ficou famoso pela divulgação de um vídeo no qual ele vai montado em um cavalo ao *drive-through* do McDonald's na capital estoniana. Sua irreverente forma de pensar, de agir e, finalmente, de compor a arte digital de seus videoclipes conquistam cada vez mais fãs pelo mundo.

Existe uma enorme variedade de vídeos de reação aos visuais perturbadores de Tommy Cash, reações que vão do choque ao nojo. Em entrevista ao portal inglês *The Guardian* o artista comenta sobre esses vídeos: "gosto de fazer coisas que eu nunca vi antes" (Zadeh, 2017). A maneira como escreve seu nome (Tomm¥ €a$h), também fez com que tatuagens com a inscrição "€$¥" fossem facilmente encontradas na parte oriental da Europa, onde há uma base maior de fãs. "Se as letras de Cash são credíveis, ele começa a vida num laboratório no Cazaquistão, depois de um cientista misturar sêmen com lixo químico. Na verdade, ele cresceu num bairro pobre, predominantemente composto por Russos" (Zadeh, 2017).

Este sentimento do artista de germinar do lixo, revela o posicionamento da arte, do pensamento crítico e dos artistas na sociedade atual: o polo negativo (Durand, 1983), são os elementos à margem. Na mesma entrevista ele comenta de onde vem: "Eu chamo de lado de Detroit da cidade, porque é morta".

> O território seria o efeito da arte. O artista, primeiro homem que erige um marco ou faz uma marca... A propriedade, de grupo ou individual, decorre disso, mesmo que seja para a guerra e a opressão. A propriedade é primeiro artística, porque a arte é primeiramente cartaz, placa (Deleuze & Guattari, 1997a, p. 106).

Esta exclusão social e abandono por instituições governamentais também estão refletidos na sua maneira de se comportar. Sua ínfima conexão com a cidade fez com que ele e seus amigos fossem à sua primeira festa aos 22 anos e contava apenas com um professor de dança *freestyle* na escola para trazer as novidades dos Estados Unidos, que serviu de grande inspiração para o artista.

> Ele opera entre sinceridade e sátira, esperteza e estupidez porque ele sabe que, num mundo onde as pessoas consomem conteúdo de maneira glutã, é preciso fazer mais do que simplesmente satisfazer o público – é preciso confundir, desconcertar e deixar uma nuvem de fumaça. Existe uma razão para que um dos comentários mais populares sobre os vídeos de Cash é "Isso é sério"? (Zadeh, 2017).

Interessa notar que nesta perspectiva até mesmo a arte pode aparecer como produto à venda, sendo necessário um esforço para cativar o público através de técnicas que geram este desconforto e que são hipnotizantes. Vale aqui destacar o conceito de arte de Camus (2019, posição 1238):

> A obra de arte nasce da renúncia da inteligência a raciocinar o concreto. Marca o triunfo do carnal. O que a provoca é o pensamento lúcido, mas nesse mesmo ato ele se nega. Não cede à tentação de acrescentar ao que foi descrito um sentido mais profundo cuja ilegitimidade conhece. A obra de arte encarna um drama da inteligência, mas só o demonstra indiretamente.

E também o de Deleuze & Guattati (1997c, p. 67), que visa a criação de um afecto recortado do caos, portanto um veículo que transmite sensações com capacidade de as conservarem: "ela é independente do criador, pela autoposição do criado, que se conserva em si. O que se conserva, a coisa ou a obra de arte, é um bloco de sensações, isto é, um composto de perceptos e afectos". Se independente do criador, ela também não pode ser composta de maneira a agradar especificamente a um público, este ponto de divergência com a arte de Tommy Cash é debatível:

> A relação essencial não é mais matérias-formas (ou substâncias-atributos); mas não está tampouco no desenvolvimento contínuo da forma e na variação contínua da matéria. Ela se apresenta aqui como uma relação direta material-forças. O material é uma matéria molecularizada, que enquanto tal deve "captar" forças, as quais só podem ser forças do Cosmo. Não há mais matéria que encontraria na forma seu princípio de inteligibilidade correspondente. Trata-se agora de elaborar um material encarregado de captar forças de uma outra ordem: o material visual deve capturar forças não visíveis. Tornar visível, dizia Klee, e não trazer ou reproduzir o visível (Deleuze & Guattari, 1997a, p. 139).

A sua relação em capturar as forças não visíveis pode estar ao mesmo tempo vinculada com uma intenção de confundir e apelar para um público maior, mas também pode estar acoplada a um estilo artístico muito próprio, que se utiliza da hiperconexão e do Dataísmo para atingir um público que se interessa pela sua arte, sem que haja uma real intencionalidade no processo. Este também é um sinal dos tempos modernos e do movimento de translação que tem o número como guia (Martins, 2004c):

> É ao mesmo tempo que as forças se tornam necessariamente cósmicas e o material molecular: uma força imensa opera num espaço infinitesimal. O problema não é mais o de um começo, tampouco o de uma fundação-fundamento. Ele se tornou um problema de consistência ou de consolidação: como consolidar um material, torná-lo consistente, para que ele possa captar essas forças não sonoras, não visíveis, não pensáveis? (Deleuze & Guattari, 1997a, p. 140).

A captura acontece e a distribuição se aproveita da maior integração de grupos de pessoas, agora vistas como números em um grande alcance, deixando margem para a especulação sobre se a arte fora feita para um público ou se apenas um público maior teve acesso à arte, daí a maior chance de criação de afectos e a consolidação dos materiais. Segundo Burgess & Green (2018, p. 26), a própria plataforma do Youtube se conecta naturalmente com os problemas de ansiedade social, especialmente entre os jovens. De maneira que a retratação de jovens nesta plataforma é congênere a ideais de mudança no capitalismo ou na organização de estruturas sociais, sendo um dos motivos para que artistas como Tommy Cash encontrem o seu nicho nesta rede.

## 8.2 SDUBID

Com uma letra relativamente simples, o *single* Sdubid de Tommy Cash foi lançado nos últimos dias de 2019 e, com apenas dois meses de publicação, já contava com mais de três milhões e meio de visualizações e mais de quatro mil comentários no *youtube*. Atualmente o single já conta com mais de seis milhões de visualizações.

O vídeo[44], que já na descrição vem com os créditos autorais, mostra em destaque na primeira e segunda linha, "Dirigido e escrito por Tommy Cash e Anna Himma". O videoclipe se assume assim, como uma obra de arte digital pós-moderna, ao passo que a produção da música

[44] Sdubid de Tommy Cash, acessado em 03/12/2024, disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=m36LsyAJ8Gw

em si aparece por último e após diversos destaques como: edição, produção, *casting*, edição de cores, edição de *set*, design de vestuário etc.



*Figura 2 - O autor espera pela morte nos trilhos*



*Figura 3 - Dançarinas com as cabeças suspensas*

É notável a utilização de uma estética e, consequentemente, de um imaginário moderno, que perpassa o vídeo todo para fazer uma crítica à pós-modernidade. O vídeo é iniciado com o maior signo da modernidade e do progresso instrumental, o trem (Figura 2), onde também há destaque para uma pessoa toda vestida de branco no centro da linha.

O trem esteve posicionado durante todo o modernismo no polo positivo da sociedade (Durand, 1983), como agente desmistificador para uma racionalidade máxima. Na imagem, pode-se ver que a alegoria para o progresso também faz as suas vítimas, o que densifica a questão sobre a ética por trás deste progresso a qualquer custo. A posição passiva da pessoa a ser atropelada também indica impotência, ela é pequena e irrelevante em relação à força avassaladora do trem.

Na (Figura 3) recorre-se à utilização da declinação grotesca, para pôr em causa o entretenimento. Imagens com apelos sexuais tendem a chamar mais à atenção, ao passo que o abuso instrumental destas imagens está associado a um público menos crítico, ou que pelo menos *suspende* o pensamento, isso é mostrado de maneira literal, com a suspensão das cabeças das dançarinas.

Para o artista, o consumo excessivo de entretenimento de baixa qualidade ou apelativo torna as pessoas mais alienadas ao estilo de vida proposto pelo progresso do pós-modernismo. Esta

característica foi explorada por Martins (2013), ao destacar que a mídia gera artificialidades que preenchem o cidadão de um prazer efêmero e imediato.



*Figura 4 - Quadro de família com as mãos no rosto*



*Figura 5 - Quadro de família revelado*

Na sequência é mostrada uma foto de família, com uma pose que é bastante característica desde a Idade Média. A foto, representa uma família tradicional, composta por um casal e dois filhos (Figura 4). Eles estão com as mãos no rosto e, ao abaixarem-nas (Figura 5), nota-se que na verdade não há nenhuma face, apenas borrões.

O conceito de *Dataísmo* de Harari (2015a) é explorado nesta sequência. De um ponto de vista biológico, a experiência humana não é diferente da experiência de um animal que também se utiliza dos mesmos sensores (visão, tato, olfato, paladar e audição). Contudo, um cachorro é incapaz de publicar fotos, de escrever em redes sociais, de alimentar o *Dataísmo* como um todo. Conforme argumenta Pentland (2015), esse processo é responsável por atribuir valor aos chamados *bits humanos*, ao mesmo tempo que os converte em metadados. Essa dinâmica fundamenta-se na crença de que as mesmas leis matemáticas que regem os dispositivos tecnológicos podem ser aplicadas aos organismos vivos. Nesse sentido, não é mera coincidência que, na era pós-moderna, haja um empenho crescente em transformar nossas vivências em dados; trata-se, antes, de uma estratégia de sobrevivência. Tal prática constitui um meio de demonstrar, tanto para outros indivíduos quanto para o próprio sistema, que ainda possuímos

valor. Essa lógica configura, portanto, o cerne do processo de instrumentalização predominante na contemporaneidade.

Este processo de redução do humano a metadados é um exemplo de quando as intencionalidades das ferramentas, discutidas por Neves (2006), acabam por suprimir a humanidade dos humanos, levando parte da sua identidade, como na (Figura 5) em favor da praticidade, utilidade e valor económico.



*Figura 6 - O autor é a pessoa nos trilhos*



*Figura 7 - O autor parece sorrir ao seu destino*




*Figura 8 - O trem se aproxima do corpo no chão*



*Figura 9 - É revelado que o autor é quem está na vanguarda do trem*

É somente nesta sequência de imagens que a pessoa que está na linha do trem e prestes a ser atropelada é finalmente revelada. Trata-se do artista que, na (Figura 6) aproveita o destaque para apontar para a câmera e dizer y*ou so stupid*, seguida pela (Figura 7 e Figura 8), que mostram o fim iminente do personagem.

No entanto, depois do atropelamento e com a aproximação do trem (Figura 9), nota-se que a pessoa que está em cima do trem é, novamente, o próprio artista. Tommy Cash é vítima e homicida. Ele sofre com o advento implacável do progresso e do objeto técnico ao mesmo tempo que se vê obrigado, enquanto artista, a adaptar-se a ele.

O artista é atropelado, mas um novo personagem emerge, incorporando as cores do ambiente ao seu redor, quase fundindo-se com ele e tornando-se parte integrante do cenário. Esta aparição se dá em uma posição que não é mera coincidência. Trata-se de um meme, uma espécie de caricatura da pós-modernidade, ele está na posição do conhecido meme *slav squat*[45].

A estratégia encontrada para se manter relevante consiste, literalmente, em dobrar-se ao modernismo, caracterizada pela fusão com as exigências do progresso, ainda que isso implique o sacrifício de sua vertente mais artística e autoral. Em troca, opta-se por uma forma de expressão

[45] A people's history of the 'Slav Squat' - Acessado em 17/03/2025: https://melmagazine.com/en-us/story/slav-squat-meme-history-russia-gopnik

marcada pela alta replicabilidade e pelo apelo quase contagioso, similar ao comportamento de um meme. Essa adaptação possibilita tanto o acesso a recursos financeiros quanto o aumento da relevância no contexto contemporâneo. Contudo, esse processo também restringe o espectro de atuação, criando uma dependência dessa relevância como condição essencial para a sobrevivência no cenário atual.

É nesta dobra à pós-modernidade que o conceito de arte de Deleuze & Guatarri (1997c) é colocado em suspensão, porque agora é comercial, desenvolvida e pensada para um público consumidor. No entanto, é um argumento válido o de que a hiper conexão da pós-modernidade o liga a públicos que ele nem sabia que existia. É, portanto, também possível que ele crie arte e apenas esteja enquadrando parte do caos que percebe enquanto artista e que, simultaneamente, a legião de fãs tenha surgido naturalmente, por ter maiores possibilidades de encontrar pessoas que admiram tal arte.



*Figura 10 - Retrato clássico*



*Figura 11 - Ahegao*



*Figura 12 - Twerking*

Uma imagem que, para um olhar desapercebido, faria parte do clássico retrato de madames abastadas (Figura 10). Que pertence ao regime diurno do imaginário com suas poses estrategicamente pensadas para reproduzir a beleza feminina na melhor forma possível, rapidamente é pervertida. Ao valer-se de uma hipérbole da utilização relativamente comum do espartilho para as madames da época, as formas tornam-se grotescas, com cinturas amorfas.

Como se se cansassem (Figura 11) de ocuparem a posição de madames clássicas, constantemente associadas à restritas regras de comportamento e etiqueta, elas fazem a careta que ficou conhecida como *Ahegao*[46], um tipo de careta utilizada na animação japonesa para representar a excitação sexual e orgasmo das personagens femininas.

Assim como nessas caretas, a hipérbole do espartilho pode ser também extrapolada para as ações. As mulheres sofriam e continuam a sofrer de regras sociais exclusivas, que as *comprimem* para serem o que a sociedade espera que sejam. Na (Figura 12) tem-se a suposta liberação, mas é importante destacar que o estilo de dança manifestada, o *twerking,* também é associada de maneira sexista ao sexo feminino na atualidade[47]. Assim a representação da liberdade é ilusória, um simulacro. Daí a continuação do uso do espartilho que deixa a forma grotesca e o reforço do clima e estilo trágico do videoclipe.

[46] Ahegao – Tudo sobre caretas estranhas nos mangás e animes, acessado em 13/03/2025, disponível em: https://skdesu.com/ahegao-gesugao-torogao-significado/

[47] Sexismo na bola de ouro? Primeira mulher a vencer o prémio é desafiada a fazer o 'twerk' - Acessado em 13/03/2025, disponível em: https://ionline.sapo.pt/artigo/637032/sexismo-na-bola-de-ouro-primeira-mulher-a-vencer-o-premio-desafiada-a-fazer-o-twerk?seccao=Vida



*Figura 13 - O autor será enforcado*



*Figura 14 - A execução é completada*

Apesar da constante repetição da letra *you so stupid* durante a música, são raros os momentos em que o cantor é focado ao dizer estas palavras, curiosamente isso ocorre apenas duas vezes. A primeira vez é quando ele está prestes a ser atropelado pelo trem (Figura 7) e a segunda está representada na (Figura 13), que é seguida pelo chute do carrasco ao banco, resultando em sua execução (Figura 14).

Em ambas as vezes ele aponta para a câmera com uma expressão serena e consciente. Fato que também pode ser relacionado à (Figura 2), em que o artista se sente impotente perante o avanço do progresso.

Nos casos seguintes, fica claro que ele percebe a implacabilidade e estupidez deste avanço, ou seja, há o domínio crítico sobre o assunto. Entretanto, independentemente de perceber ou de apontar, ele é engolido pelo tecnicismo e nada pode fazer contra isso, resultando em sua morte figurada.

O artista é condenado à morte pelo seu comportamento transgressivo, pelo comportamento proativo, em detrimento da homeostase esperada pelo sistema como aponta Martins (2017).



*Figura 15 - Homem com braço mecânico*



*Figura 16 - O homem com força sobre-humana*

Finalmente chega-se ao que Harari (2015a) chamará de um espécime de *homo deus*, um ser integrado, meio humano meio máquina (Figura 15), e que de fato, consegue habilidades sobre-humanas (Figura 16) como o autor havia previsto. No entanto, baseado nesta declinação trágica proposta pelo artista, este híbrido tem outras características. Apresenta-se de forma ameaçadora com os olhos brancos, como se se tratasse de uma pessoa morta, ou de um receptáculo onde a vida se esvaíra, e sobrevive através de um tipo de vida sobrenatural e desumana, reforçando a declinação grotesca.

Todo o vídeo tem características trágicas, é escuro, confuso, rugoso, apresentando formas labirínticas e barrocas em situações grotescas. O artista afirmou que ele próprio é uma mistura de sêmen com lixo químico e que vem de um lado morto da civilização. Esquecido em uma cidade que oferecia pouco suporte para a sua expressão, Tommy Cash é, antes de tudo, um espécime do pós-modernismo.

## 8.3 Relações com a atualidade

É difícil afirmar se esta obra teria espaço de exposição nos tempos áureos da televisão. O fato é, que a partir da internet, sua voz foi reconhecida e o autor pode agora fazer críticas sobre o

flagelo de sua vida. Ele utiliza de técnicas que também atraem outras pessoas para o cerne do problema: a evolução do *Dataísmo* e a transformação das pessoas em números, o apelo ao objeto técnico e a preocupação com a aceleração da humanidade nesta direção. As imagens que Cash utiliza em seu videoclipe fazem referência a um passado considerado glorioso, um passado de progresso, mas o esvazia desta sua grandiosidade ao mostrar este progresso consumindo a identidade de seus personagens, transformando-os em híbridos grotescos ou até mesmo ceifando a sua vida.

Os abundantes comentários de apoio aos vídeos e a arte de Tommy Cash mostram que ele não só deu voz à sua angústia, como consegue representar uma grande parte da população que, como ele, também se sente *um lixo* na sociedade atual. Segundo Burgess e Green (2018), o próprio sistema de representação dos jovens no Youtube, plataforma escolhida pelo artista para o lançamento da sua obra, está atrelado a um aumento da ansiedade social, corroborando com a questão levantada pelo autor.

Ainda que se trate de um número grande de visualizações, é correto afirmar que Tommy Cash, com sua irreverência e visual marcantes, também é responsável pela criação de tribos. Especialmente quando levamos em consideração as tatuagens com os seus símbolos que se popularizaram pela Europa do leste.

A criação de uma tribo em volta da crítica ao lugar em que cresceu forja uma forte aliança. Ao mesmo tempo que Cash se identifica com o lixo de sua terra natal, ele é hoje um trapper de sucesso, e isso gera influência entre os seus semelhantes. Temos tratado a criação de tribos neste trabalho como algo negativo, ou até mesmo tendencioso no que toca o aso às teorias conspiracionais. A análise deste videoclipe, no entanto, denota uma lucidez do autor em relação à ocupação de seu espaço informacional nesta era, revelando um outro lado da mesma moeda.

A criação de tribos, assim como a submissão aos dados, criticado pelo próprio autor, é revelado aqui como *necessário* para a sobrevivência de sua arte e sua voz na contemporaneidade. O próprio autor extrapola os efeitos dessa subserviência, ao sublinhar as suas criaturas grotescas que não são bem máquinas mas também certamente não se trata de humanos.

Assim como no caso da análise da notícia, o objetivo desta análise não é o de extrapolar os resultados para toda a arte ou para toda a sociedade. Mas a escolha deste videoclipe é

emblemática pois revela informações importantes que, ligadas a outras perceções, é capaz de criar um mapa para entender o espírito da atualidade.

Vivemos um momento que beira a ruptura, a mensagem de desagrado começa a penetrar cada vez mais fundo na sociedade. O que fora previsto por Bauman (1998) e Fukuyama (1989), há mais de 20 anos, concretizou-se e finalmente começa a incomodar a população.

Vimos o sonho das utopias propostas por Keynes (1932) e Mill (1848) escaparem por entre os dedos e, para o lugar delas, foi imposta a precarização do trabalho, do lazer e da vida, em prol do consumo. Esta inquietude começa no mundo das artes, tal como foi apresentado por Tommy Cash, num movimento de translação lento, mas que se acelera, chega ao entretenimento, e depois ao jornalismo, e finalmente à população. Exemplo disso foi a distinta premiação do óscar de 2020, onde foram consagrados filmes como *Parasitas, Joker* e *Indústria Americana*, todos diferentes, mas com o mesmo pano de fundo, endossando esta chama que será a ignição do estopim, que em breve poderá trazer novos horizontes para o ser humano.

# 9 - Análise: Cinema

Ainda que não tenhamos a intenção de fazer o julgamento final sobre o potencial artístico do cinema, é importante lembrar as similaridades que este tem com as artes. Primeiramente, destacamos o poder quase ilimitado de representar as potencialidades da imaginação humana. O cinema foi capaz de prever muitos equipamentos, estilos de vida e situações décadas antes de ocorrerem. Essa união fantástica entre a imaginação e a capacidade de concretização gerou muitos marcos que dividem a história do cinema.

Um dos exemplos desses marcos foi a imagem de um buraco negro. Ajudado por diversos especialistas na área, o Diretor Cristopher Nolan inovou em seu longa-metragem *Interstellar* (2014) ao criar uma projeção do que seria um buraco negro para o seu filme. Apenas 5 anos depois, em 2019, a primeira imagem (Figura 17) real do corpo celeste foi revelada pela Doutora Katherine Bouman e sua equipe do Event Horizon Telescope (EHT). Ignorando as limitações técnicas que fazem a imagem ficar borrada, a semelhança é evidente:

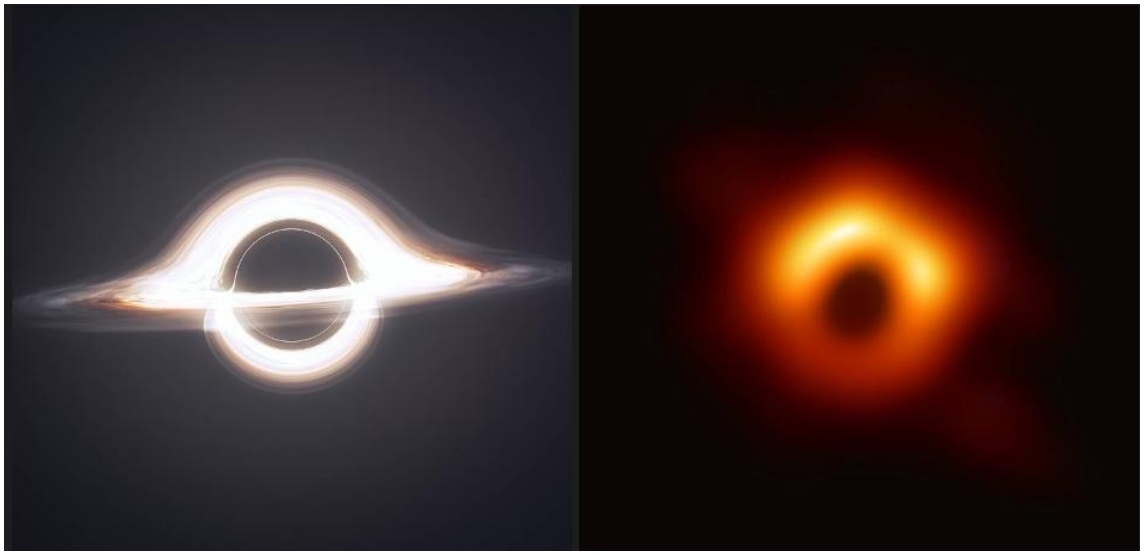


*Figura 17 - Buraco Negro "Gargantua" de Interestellar (2014) / Buraco Negro M-87 Fotografado pelo EHT (2019)*

Em segundo lugar, podemos apontar a capacidade do cinema de representar e jogar luz sobre uma realidade. Assim como vimos na arte, o cinema é capaz de contar histórias que refletem acontecimentos históricos. É o caso dos vencedores do óscar de melhor filme: *A Lista de Schindler (Schindler's List)* – 1993, que conta a história do empresário alemão Oskar Schindler e de sua esposa Emilie Schindler que salvaram mais de mil refugiados judeus holandeses do holocausto; *Forrest Gump* – 1994, um homem de baixo QI que atravessou os Estados Unidos correndo enquanto influenciava a cultura popular do país sem se dar conta disso; *O discurso do rei (The King's Speech)* – 2010 com a história do rei Jorge IV da Inglaterra que contrata um fonoaudiólogo

para ajudá-lo a superar a gagueira. É evidente que o nível de fidelidade histórica neste tipo de filme pode variar bastante e licenças poéticas são frequentemente utilizadas, ainda assim, eles servem para reabrir discussões acerca do acontecido, despertando novamente o interesse no tema.

É também um recurso comum do cinema o de se utilizar de representações consensuais, também muito utilizado na arte, como é o caso dos indicados ao óscar de melhor filme estrangeiro: *Central do Brasil – 1999*, que conta a história de Dora, uma professora aposentada que escreve cartas para pessoas analfabetas em troca de dinheiro na Estação homônima ao filme no Rio de Janeiro, no filme são mostrados os dramas sofridos por famílias muito pobres e como são facilmente enganadas por pessoas com más intenções; *Cidade de Deus – 2004*, que retrata o crescimento do crime organizado na favela que se tornou um dos lugares mais perigosos do Rio de Janeiro no anos 1980, o filme mostra as relações de poder nas favelas e a falta de oportunidade para pessoas nascidas nestes lugares; *Incendies* – 2011, que conta os dramas e os horrores vividos por uma família de refugiados do Oriente Médio que passaram a viver no Canadá, mostrando a perda da humanidade nas zonas de conflito.

Embora esse tipo de filme de representação consensual não trate necessariamente de uma personagem que vive ou viveu efetivamente, eles têm uma forte capacidade de representar uma população ou populações que vivem sob determinadas circunstâncias com grandes níveis de fidelidade e identificação.

Essas representações podem ir mais além e funcionarem como metáforas para todo um arranjo do pensamento da sociedade em que está inserido. É por este motivo que temos como objeto de estudo filmes como Chuva de Milhões (Brewster's Millions) – 1985, O Lobo de Wall Street (The Wolf of Wall Street) – 2013 e Coringa (Joker) – 2019. Avaliaremos a alteração simbólica do dinheiro e como isto culminou no ano de 2019, com a ajuda de outros filmes deste ano como: *Parasita (Gisaengchung) 2019* e Bacurau 2019. Estes filmes têm mais a nos dizer do que aparentam, se colocados em perspectiva, podem revelar a opinião pública sobre determinados assuntos ao longo dos anos. Inclusive, esta análise pode deixar aparente a já comentada linha de transição para o capitalismo tardio de (Mandel, 1998) e a pós-modernidade de (Bauman, 1998).

Alguns desses filmes geraram grandes polêmicas, seja devido ao seu teor violento, seja pelo choque causado aos espectadores de alguma outra maneira. Defendemos aqui a já citada visão de Deleuze e Guattari (1997c) de arte, aplicada ao cinema. Dessa forma, o sentido viaja ao profundo do caos e retira um totem de lá. A arte deste totem produz sensações, constrói afetos e nos transforma enquanto espectadores neste processo, idealizando mundos e situações possíveis.

O cinema é capaz de mergulhar no profundo da dor e retirar de lá uma representação, por isso é que, às vezes, é tão incômodo e gera críticas. É incômodo porque se aborda uma realidade que preferimos ignorar. É arrasador quando o que vemos são espelhos na arte, que nos obrigam a refletir sobre aquilo que escolhemos ignorar, mesmo que inconscientemente. Assim, o imaginário de uma sociedade pode ser captado também por uma sequência de filmes, representando as inseguranças, inquietações, temores e esperanças que vigoram. "É possível manifestar a alma que nos constitui, ou seja, é possível manifestar nossas esperanças mais utópicas, e também os nossos medos mais recalcados" (Martins, 2004b, p. 82).

Criticar uma obra por ela ser violenta, caso de *Parasita (2019), Bacurau (2019) e Coringa (2019)* não faz com que a violência deixe de existir. Estas não são obras *de* violência, mas antes obras *sobre* a violência e a arte aqui é capaz de tornar visível o que nos é invisível. Por isso, não apenas choca, mas tem a *função* de incomodar o expectador e tocar numa ferida ignorada por ele.

A propósito desta função, conduzo-nos à história da Medusa Górgona, cujo semblante repugnante, ao ser encarado, transmutava homens e bestas em frias estátuas. Quando Atena instigou Perseu a enfrentar a temível Medusa, advertiu-o a jamais encarar o rosto diretamente, mas tão somente no reflexo polido de seu escudo. Em sintonia com seu conselho, Perseu brandiu sua lâmina e decapitou a ameaçadora criatura.

Esta alegoria nos ensina que o verdadeiro horror não é percebido diretamente, pois nos petrifica com um temor que tolda a visão. É pela observação de representações visuais que somos capazes de apreender a sua verdadeira substância. A tela do cinema, qual escudo polido de Atena, revela-se como o meio que nos permite enfrentar o medo e desvendar a natureza oculta do horror.

## 9.1 Um século, três filmes e o mesmo assunto

Já descrevemos a enorme capacidade do cinema de representar e dar formas concretas à imaginação e às vidas das pessoas que vivem as diferentes realidades deste mundo. Seria ilógico não considerar aquela que é a história mais poderosa já contada pelo ser humano, o dinheiro.

Nem mesmo a crença em Deus é tão soberana como a crença no dinheiro. Basta ver as enormes diferenças religiosas e culturais entre os chineses, estadunidenses e muçulmanos e como isto não impede as relações entre eles. Todos os mercados estão interligados, sejam pela cotação do Dólar dos Estados Unidos, ou pela união das empresas nas diversas bolsas do mundo.

Essa crença só é poderosa porque todos acreditam nela, ainda que não passe de uma abstração imaginária criada pelos seres humanos. Certamente, a mais poderosa e influente de todas elas, pois permitiu a cooperação entre os seres humanos num nível nunca visto no reino animal (Harari, 2015b).

Contudo, assim como os autores Durand (1983) e Geertz (2008) deixaram bastante claro em suas obras, os símbolos, por mais proeminentes que sejam em determinadas culturas, se alteram radicalmente com o passar dos anos. Alguns com maior facilidade e frequência, outros só podem ser vistos com o distanciamento do tempo, podendo demorar séculos. E com o dinheiro não é diferente. O seu significado está se alterando e o cinema revelou-se uma grande ferramenta para nos provar isto, como mostram os filmes Chuva de Milhões (Brewster's Millions) – 1985, O Lobo de Wall Street (The Wolf of Wall Street) – 2013 e Coringa (Joker) - 2019.

### 9.1.1 Chuva de Milhões *(Brewster's Millions)* – 1985

Este é um título que pode ser considerado como uma franquia de sucesso, especialmente, por se tratar de um romance escrito em 1902 por George Barr McCutcheon que recebeu seis adaptações para o cinema no século XX, em 1914, 1921, 1926, 1935, 1945 e 1985. Apesar da grande quantidade de edições, pouco dessa história de Hollywood sobre dinheiro era atualizado e modificado. O mote principal perdurou por todos estes anos e permaneceu o mesmo em todas as versões.

A história é focada em *Brewster*, um rapaz de classe média-baixa que, na edição de 1985, é um jogador profissional de Baseball, mas está há 15 anos numa equipe local que não oferece perspectivas de crescimento na carreira de jogador.

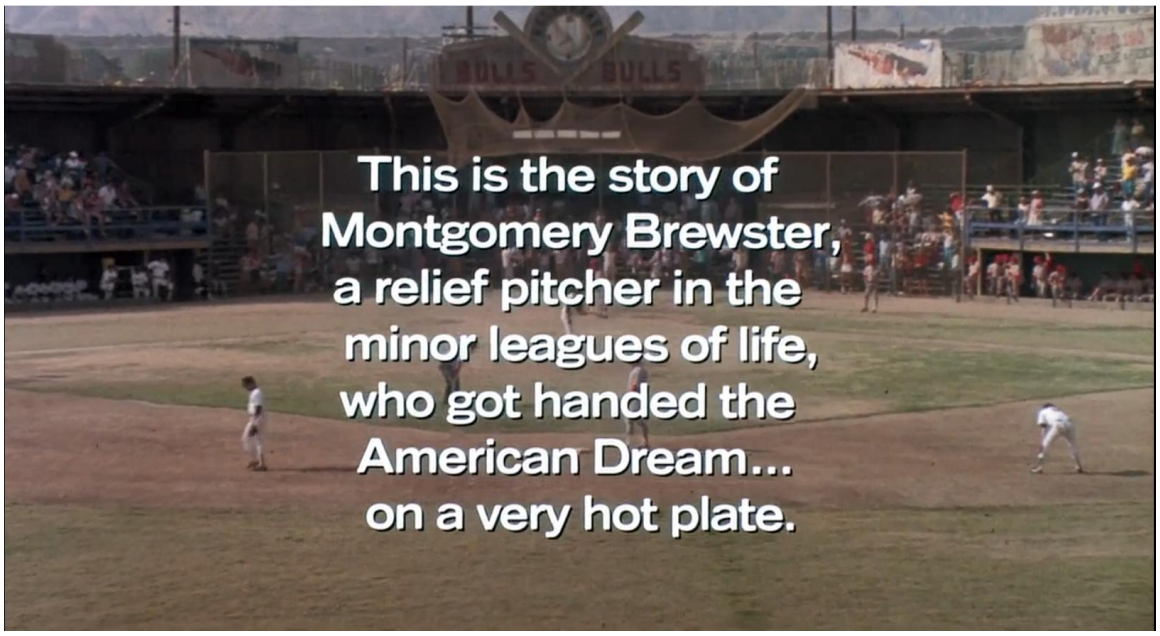



*Figura 18 - Epilogo do filme*

Logo na primeira cena do filme, somos confrontados com duas imagens curiosas. A primeira é uma espécie de sinopse do filme (Figura 18): "Esta é a história de Montgomery Brewster, um arremessador nas ligas menores da vida, cujo Sonho Americano lhe foi entregue de bandeja" (Hill, 1985).

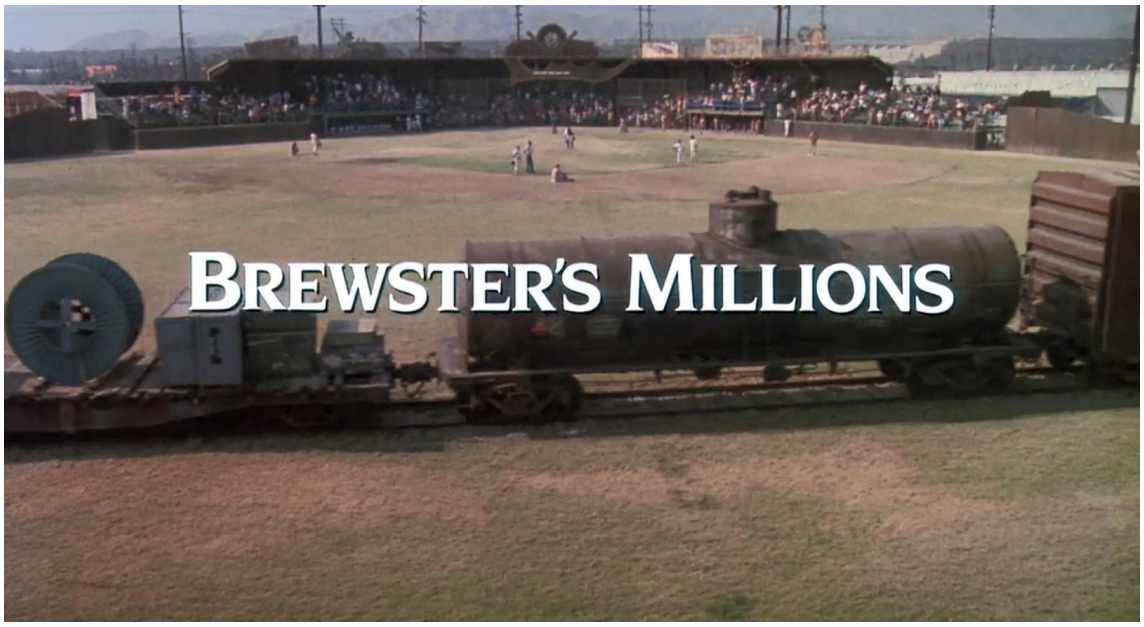



*Figura 19 - Título do filme*

A segunda é uma evidência da insignificância da equipe em que Brewster atuava. O jogo é imediatamente interrompido pelo surgimento de um trem que atravessa o estádio (Figura 19) enquanto o título do filme é revelado.

Como já foi discutido anteriormente, o trem representa o avanço moderno e tecnicista. O fato dele passar pelo estádio, ignorando o jogo por completo, mostra como as pessoas ali retratadas estão completamente alheias ao tecnicismo. No filme este avanço é representado como dinheiro, pois quando o protagonista fica rico, utiliza o trem a seu favor fazendo uma campanha política. Neste caso, ele obtém o *domínio* do avanço tecnicista através do dinheiro, revestindo o trem com fotos e cartazes de sua campanha. Após a aquisição do dinheiro, o trem é que se dobra aos desejos do protagonista que, com seu novo poder adquirido, consegue controlá-lo.

O estereótipo de rapaz pobre com vida simples é reforçado diversas vezes ao retratar Brewster brigando num bar pela atenção de mulheres, ao relatar a sua crença claramente infundada de que um dia virá a ser um grande jogador de Baseball e por suas ações juvenis e cômicas.

Depois de uma série de acontecimentos, o personagem principal é informado que um parente distante que ele nunca conhecera havia falecido e, como herança, propôs um desafio absurdo que consistia em gastar 30 milhões de dólares em 30 dias. O desafio vinha acompanhado de algumas regras específicas como não destruir o dinheiro ou as posses que comprava com aquele dinheiro, que ao final dos 30 dias ele não deveria ter qualquer bem ou dinheiro com ele, e não poderia contar para ninguém sobre esta situação. Se Brewster conseguisse passar por este desafio, então herdaria 300 milhões para fazer o que bem entendesse.

Durante o mês em que ele tem de gastar este dinheiro, algumas coisas inusitadas acontecem e, se ignorarmos alguns expressos erros de lógica, ele descobre que ser rico é muito trabalhoso e o dinheiro o põe em diversas situações estressantes. Brewster também passa por um processo de autodescoberta, explorando a importância de outras coisas que valem mais do que o seu dinheiro, como as amizades. Ao longo do processo, suas amizades vão se afastando devido à sua excentricidade e atitude esbanjadora que ninguém consegue entender.

Em *Chuva de milhões,* uma história contada por Hollywood com exaustão durante o século XX, o dinheiro aparece como um fardo para quem o tem, um problema a ser resolvido. Trata-se então de uma falsa ilusão a de que o mesmo traria calma e paz para quem o possuísse.
Neste contexto narrativo, a condição de ser rico é representada não como um privilégio material, mas também como uma atividade extenuante que demanda esforços contínuos e sacrifícios significativos, especialmente no que tange as relações interpessoais. A mensagem implícita do enredo do longa-metragem sugere a necessidade de uma postura compreensiva, de obediência e gratidão por parte das classes menos favorecidas em relação às elites econômicas. É de uma

perspectiva que visa naturalizar a assimetria social ao enquadrar a riqueza como um ônus que os mais abastados suportam em benefício da coletividade, reforçando assim, uma lógica de subserviência simbólica.

Esta é uma lição que, por mais absurda que possa parecer, não está escondida numa camada de significação profunda do filme, ela faz parte do mote e da ideia presente nesta obra. Ela defende a ideia de que uma pessoa de classe média não está *preparada* para lidar com uma grande quantidade de dinheiro e que, diferente do que se possa imaginar, ele traria sofrimento e não alegria.

### 9.1.2 O Lobo de Wall Street *(The Wolf of Wall Street)* – 2013

Esta obra do prestigiado diretor Martin Scorsese rendeu 5 indicações ao óscar, incluindo a de Melhor Filme, Melhor Direção e Melhor ator (Leonardo DiCaprio como Jordan Belfort). Trata-se de um filme de gênero misto, que transita entre a comédia, o drama, o biográfico e o policial. Ademais, o filme consolida-se como uma produção de destaque no cenário hollywoodiano, particularmente no que se refere à representação simbólica, estética e crítica das dinâmicas relacionadas ao capital e ao poder econômico, marcando um ponto de inflexão na forma como o dinheiro é retratado na indústria cinematográfica.

Um dos gêneros de histórias que foi e é amplamente utilizada por Hollywood é aquela que ficou conhecida como *história cinderela.* Nestas histórias, o protagonista vivencia um processo de transformação abrupta e extraordinária, quase num passe de mágica. Essa transformação confere à personagem uma qualidade encantadora e idealizada, que causa uma reconfiguração radical de sua identidade. Este tipo de narrativa apela para os nossos sonhos e sentimentos, para um lado interno que acredita que nós também somos merecedores de oportunidades como estas. Narrativas dessa natureza são recorrentes em diversas formas de produção cultural contemporâneas devido à sua comprovada eficácia em capturar o interesse e a identificação do público. Sua ampla circulação transcende até mesmo o cinema, estendendo-se a outras esferas midiáticas, como publicações voltadas ao universo das celebridades, programas televisivos e plataformas digitais e, particularmente, redes sociais.

Outra categoria narrativa bastante comum, cuja popularidade se aproxima das histórias do arquétipo de Cinderela, é aquela que enfatiza a ideia de que a prosperidade financeira é resultado exclusivo de práticas austeras e da disciplina no gerenciamento das economias. Essa construção discursiva reforça a centralidade de valores como a racionalidade e a responsabilidade

individual no uso do dinheiro, posicionando a administração financeira como um imperativo moral. Essa narrativa, encontra espaço para sua reprodução em uma vasta gama de formatos midiáticos, incluindo telejornais, telenovelas, produções cinematográficas, documentários e até mesmo conteúdos voltados ao público infantil[48]. Nelas o trabalho duro é sempre vangloriado e a meritocracia, assim como a riqueza, aparecem apenas como reflexo de todo o trabalho e dedicação que resulta de uma vida rigorosa. É como se existisse um caminho universal para a riqueza, mas só aqueles preparados e fortes o suficiente, ou puros (Bauman, 1998), conseguissem realizar tal travessia.

Em *O lobo de Wall Street* presenciamos, já na abertura, indícios de mais uma história cinderela. Narrado pelo protagonista, Jordan Belfort conta como pertencia à classe média e fora criado num pequeno apartamento no Queens, em Nova York. Com apenas 26 anos de idade, o indivíduo já havia alcançado um nível expressivo de riqueza, algo que fazia questão de evidenciar ao compartilhar publicamente sua trajetória de sucesso. A sua fala era acompanhada pela exibição de um impressionante conjunto de propriedades luxuosas.

Neste momento, em virtude da prolífica presença de narrativas de ascensão social no modelo das histórias de Cinderela, bem como da ênfase recorrente na austeridade e na gestão responsável dos recursos, o filme causa uma expectativa em seu público de que o próximo discurso se direcione à exaltação de valores morais, particularmente aqueles associados ao esforço individual e à dedicação imperturbável ao trabalho árduo. Entretanto, como se as produções cinematográficas estivessem cansadas de tais convenções discursivas, o protagonista, Jordan Belfort, imediatamente expressa sua afeição por drogas. A narrativa transita então para a exibição de cenas que ilustram comportamentos marcadamente irresponsáveis, culminando em ações que beiram a mortalidade. Essa ruptura com os padrões tradicionais de moralidade e disciplina financeira, em favor de uma representação mais explícita e transgressora, serve não apenas para chocar o espectador, mas também para subverter as expectativas construídas previamente pelas normas convencionais do gênero (Figura 20).

[48] Turma da Mônica – Educação financeira, acessado em 17/03/2025, disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=pnaSmwKDcGc




*Figura 20 - Jordan Belfort Pilota um helicóptero completamente embriagado*

A introdução continua com a fala:

> Mas de todas as drogas sob o céu azul de Deus, há uma que é absolutamente a minha favorita. Veja (aponta para um monte de cocaína), o suficiente dessa droga vai torná-lo invencível. Capaz de conquistar o mundo, e estripar os seus inimigos. E não estou falando disso (aponta novamente ao monte de cocaína), estou falando sobre isso! (desenrola a nota de dólar que utilizou para cheirar a cocaína (Scorsese, 2013).

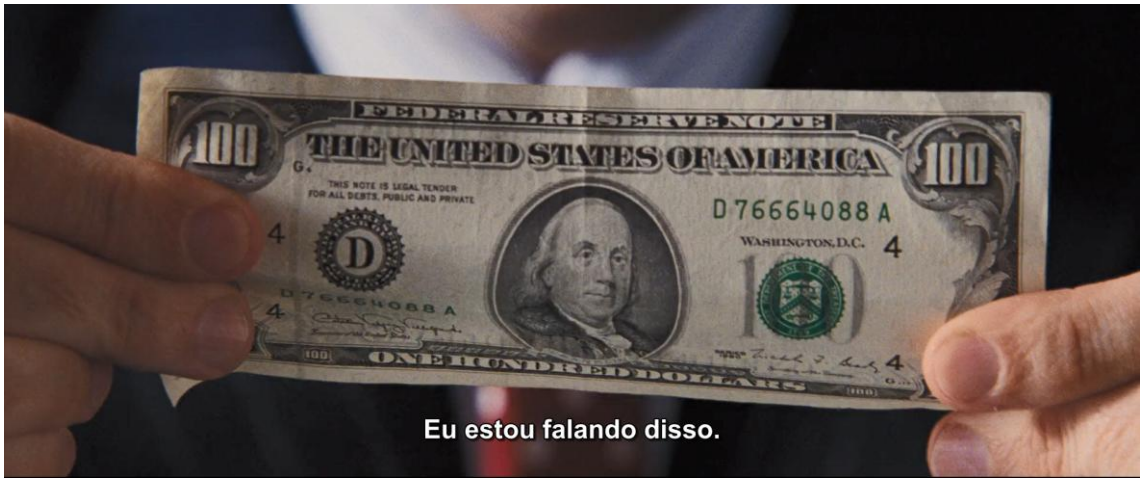



*Figura 21 - Nota de 100 dólares*

A introdução proposta neste filme, mostra a história de um personagem completamente degenerado e que não esconde isso, aliás, parece ter orgulho do fato

Desta forma, o filme se posiciona, indicando que terá mais a revelar acerca do dinheiro do que dos próprios personagens. Ainda na introdução, continua dizendo que o dinheiro é capaz de fazer das pessoas, indivíduos melhores (Figura 22) e mais um enorme conjunto de benefícios atrelados ao dinheiro:

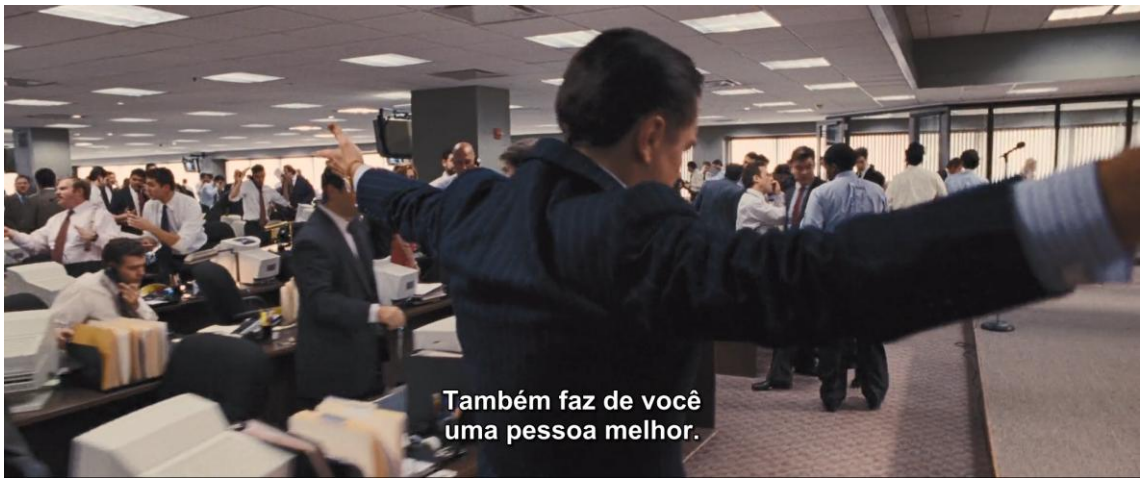



*Figura 22 - O dinheiro também te faz uma pessoa melhor*

*O Lobo de Wall Street* conta a história deste personagem desde quando ele pertencia à classe média, quando se tornou um corretor profissional em 1987 até a atualidade. O dinheiro e o sucesso do protagonista vêm com todo o tipo de artimanhas ilegais, enganação dos seus clientes e estelionato. Quanto mais ele engana e rouba, mais ele fica rico, e quanto mais rico fica, mais intoxicado e prepotente o personagem também se torna.

Em uma das cenas, Jordan Belfort tenta motivar os seus empregados dizendo que já experimentou a vida de pobre e também a de rico e que, todas as vezes em que tivesse que fazer esta escolha, preferia ser rico. Para ele, não há nobreza na pobreza. Contudo, ser rico não significa ser nobre pois, assim como exemplificado já no começo do longa, o dinheiro não é diferente das outras drogas que o protagonista consome.

Aqui o dinheiro aparece como o elemento que corrompe, como uma espécie de força externa, que é capaz de tomar de assalto qualquer ser humano eclipsando por completo o caráter deles. Belfort é um desses mestres em mover o dinheiro de um lado para outro, um mestre do emprego da treta (Graeber, 2013), capaz de convencer facilmente qualquer um a comprar o que ele quiser, pois ele não vendia apenas ações, vendia imagens, conceitos. Isso ficou bastante claro na cena em que ele apresenta *Steve Maden*, convencendo a sua própria equipe de que o designer de sapatos era um gênio.

Assim que o cliente ganhava algum dinheiro, ele era incentivado pelo corretor a investir em novas ações. O cliente, portanto, nunca via o seu próprio dinheiro e muito menos os alegados ganhos. Para eles, bastava a crença de que eles ficariam ricos no futuro. O corretor, no entanto, ficava rico no presente. Baseado nisso, o filme repete por várias vezes que todas as pessoas querem ficar ricas, isso acaba por funcionar como uma justificativa, ao menos para o protagonista, de que não

há nada de errado com o que ele faz. Ele implica em variados momentos que, na posição dele, todas as pessoas fariam o mesmo.

O filme tem o eixo na sua vida de luxo, festas e de consumo descontrolado de drogas. Há um grande foco nas volúpias e no desconsolo de ser rico. Ao final do filme, o personagem principal perde quase tudo em uma investigação federal, mas depois de preso e liberado, segue dando cursos e enganando pessoas numa espécie de *coaching* para torná-las ricas. A cena mostra elas repetindo de forma robotizada os ensinamentos do *guru* Belfort. Ele se torna um modelo a ser seguido, um verdadeiro *case de sucesso*.

Talvez seja este o motivo pelo qual as pessoas que ele rouba são muito pouco ou quase nada retratadas. Seja porque o filme é narrado pelo próprio Jordan Belfort e esses clientes sequer passam pela cabeça dele, seja porque o filme quer dizer que, num nível mais profundo, a história seria a mesma independentemente do personagem que a conta e todos os seres humanos sob este sistema seriam também os vilões.

### 9.1.3 Coringa (*Joker*) – 2019 e outros

Como já citamos neste trabalho, nos últimos anos, vários produtos culturais com críticas abertas ao acúmulo de riqueza e ao esquecimento de parte da população neste processo foram criados. *Stubid* de Tommy Cash é um deles, mas está longe de ser o único. Determinados criadores de conteúdo, como o canal *Wisecrack* no *YouTube*, têm identificado o que descrevem como uma tendência emergente no campo cinematográfico: a produção de filmes que abordam questões relacionadas à crítica social e às dinâmicas de desigualdade, comumente denominados *eat the rich* (coma os ricos). O canal argumenta que essa crescente popularidade pode, paradoxalmente, ser interpretada como um mecanismo de desmobilização do ímpeto revolucionário, funcionando como uma estratégia narrativa que, em última instância, contribui para a preservação do *status quo*[49].

Independentemente de seu potencial enquanto instrumento de engajamento popular, essa tendência cinematográfica revela-se digna de análise e debate acadêmico. Por seu caráter recorrente e pelo impacto que exerce no imaginário coletivo, ela pode ser interpretada como uma manifestação significativa do espírito de nossa época, refletindo valores, tensões e dinâmicas sociais contemporâneas.

[49] Hollywood's fake war on capitalism – acessado em 15/01/2025, disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=294qm3oV60s

O longa-metragem sul-coreano *Parasita* (Gisaengchung) – 2019, é um dos únicos três filmes já produzidos a ser galardoado com a maior premiação tanto no festival de cinema de Cannes quanto no festival da Academia, o Óscar. A crítica começa já em seu título. Segundo a biologia, os parasitas são organismos que vivem dentro de outros organismos e deles obtêm alimento, normalmente, também causam algum prejuízo ao organismo hospedeiro. Esta definição é também utilizada como um termo depreciativo para se referir aquela pessoa que vive a custo de outras ou do governo, explorando-as. Portanto, um fardo para a sociedade tecnicista, pois tratam-se de organismos improdutivos. O termo acaba por ser utilizado também para depreciar áreas do conhecimento que não se aliam automaticamente ao tecnicismo ou que não produzem resultados facilmente mensuráveis.

O filme retrata uma família comum acostumada a viver com a miséria. Os Kim aproveitam cada oportunidade que aparece para experimentar um pouco da conformidade estabelecida, como roubar o wi-fi do vizinho para se manterem conectados e abrir a janela quando um carro que solta muita fumaça passa na sua rua, na esperança de matar os insetos que convivem na casa da família, situada abaixo do solo.

O filho mais velho dos Kim, Ki-Woo recebe uma oportunidade que mudaria a sua vida para sempre: a de substituir seu amigo em seu trabalho na casa da abastada família Park, dando aulas de inglês à filha mais velha do casal. Ao ser apresentado ao filho mais novo dos Park, Ki-Woo rapidamente nota que o garoto é rebelde e bastante estimulado artisticamente, ocupando o seu tempo com pinturas. Com um reflexo rápido de um jovem que sobrevive a partir da malícia, ele comenta que conhece uma artista famosa por trabalhar com crianças e que tem a capacidade de desenvolvê-las. Desta forma, Ki-Woo consegue empregar a sua irmã, que de maneira também astuta, consegue fingir tais habilidades para manter seu emprego.

Em pouco tempo, toda a família Kim estava empregada na casa dos Park, usurpando as vagas já preenchidas através de esquemas e mentiras que causaram o despedimento do motorista particular, vaga que foi posteriormente ocupada pelo pai dos Kim, e da governanta leal da casa, cargo depois ocupado pela mãe dos Kim.

A família da governanta e os Kim lutam entre si e enganam uma família rica apenas para voluntariamente poderem servi-los. Ao assistir a obra do diretor Bong Joon-Ho uma pergunta se impõe: afinal quem é parasita de quem nesta história?

Em *Parasita,* as metáforas visuais são poderosíssimas, a começar pelo local onde cada família vive. Os ricos no alto e os pobres na parte baixa, os planos de câmera são sempre conduzidos

desta maneira também, quando os ricos falam aos pobres, a perspectiva é sempre em *plongée* e vice-versa. Mas a principal metáfora a se destacar são as, literalmente, *linhas invisíveis* que separam as famílias em absolutamente todas as tomadas em conjunto (Figura 23 e Figura 24).




*Figura 23 - Separação no trabalho*




*Figura 24 - Separação em casa*

A narrativa alcança um novo nível de intensidade quando a governanta, após ser demitida, retorna à residência em estado de vulnerabilidade, chorosa e visivelmente desgastada, encontrando a família Kim em um momento de celebração e descontração, aproveitando a ausência dos proprietários da casa. Nesse ponto, os Kim são confrontados com a revelação de que a governanta

e sua família viviam em condições tão precárias, ou possivelmente ainda mais desfavoráveis, do que as suas próprias. Diante desse contexto, seria razoável esperar que a trama conduzisse a uma aliança entre as classes oprimidas, em um gesto de solidariedade contra o sistema que as subjuga. No entanto, ocorre exatamente o oposto.

Não há qualquer solidariedade por parte de classes e indivíduos da *mesma espécie* e acabam por lutar pelo parasitismo até a morte. Por mais que o interesse das duas famílias pobres fossem basicamente os mesmos, a única via que parece possível é a da eliminação da concorrência, cada uma explorando e oprimindo a outra quando conseguem a mínima vantagem na luta que se segue.

Existe também um estranho ritual do pai da família da governanta. Ele vivia preso no porão da família rica, pois tentou abrir uma franquia de restaurantes que deu errado e o faliu por completo, perdendo a casa. No porão, ele idolatrava uma foto do patriarca da família Park com a inscrição "CEO do ano". Era mais um *case de sucesso,* alguém que tentou e, diferente dele, havia conseguido. Logo, *merecia* este estatuto de endeusamento.

A história se foca em como pessoas numa situação de escassez constante, acabam por subverter costumes éticos ou legais e deixam questões morais de lado. Aliás, o bem e o mal tornam-se conceitos que sequer são debatidos pela família Kim, visto que suas ações buscam apenas alcançar o básico para não sucumbirem à miséria.

Anteriormente, eles pareciam não se importar em fazer o que precisava ser feito para sobreviverem, não pensavam se aqueles indivíduos que perderam seu sustento também tinham família ou passavam por dificuldades semelhantes as deles. Mesmo assim, o roteiro separa um instante para mostrar que existe nos personagens o sentimento da compaixão, apesar de terem conspirado contra duas pessoas: o antigo motorista e a governanta.

Essa é a principal reflexão do diretor. Porque embora a audiência seja levada a simpatizar com a família Kim, eles não são heróis da história, e nem sequer estão tentando promover a justiça ao enganar e explorar uma família abastada. No longa-metragem, não há luta contra o sistema ou reivindicação de uma existência digna, eles operam apenas nas limitadas liberdades em que o acesso lhes é permitido (Flusser, 2006).

Indivíduos que enfrentam a incerteza de não saber se terão acesso a uma refeição no dia seguinte, ou que vivem sob a constante ameaça de perder o pouco que possuem devido a desastres naturais, como a enchente que ocorre no filme, encontram-se em uma posição de vulnerabilidade que os impede de se envolver ativamente em questões de ordem política. Diante da condição

instável a que estão submetidas, elas não têm escolha senão fazer o que for possível para simplesmente sobreviver.

Os Kim demonstram compaixão, mas é apenas por um breve momento. Antes de pensarem nos outros, a família aprendeu a pensar em si mesma. Esta percepção, embora egoísta, é estimulada pelo sistema econômico vigente, que força que indivíduos entrem numa constante corrida, ou *aceleração* (Martins, 2013), para alcançar o sucesso. Neste processo, colocam os seus interesses, opiniões, desejos e necessidades em primeiro lugar, em detrimento do ambiente ou da sociedade em que estão inseridos. Neste cenário a própria manifestação da empatia ou a prática do altruísmo é altamente desencorajada, por isso, para não serem fagocitados por um sistema econômico desbalanceado como o capitalismo tardio (Mandel, 1998), ser um parasita já não é uma questão de escolha, e sim de necessidade.

Neste ponto fica evidente que a família da governanta se via mais parecida com a família rica do que com a família dos Kim. A família rica, longe de ser tratada como inimiga ou a causadora da situação de pobreza, era vista como um ideal e gerava uma adoração e respeito quase divino por parte dos pobres.

Na sociedade retratada em *Parasita*, a pior tragédia não é ser explorado, e sim não ser apto a ser explorado. O filho da família Kim precisa falsificar um diploma para poder dar aulas de inglês. É notável como domínio técnico se entranha nessa sociedade como absolutamente necessário. Roubar o wi-fi é imprescindível para aquela família que, como se dentro do panóptico de Foucault (2013), sentia a necessidade de criar as suas pegadas de dados no regime da informação para poderem performar a autoencenação e acabar com o sofrimento da invisibilidade (Han, 2022).

Não há luta contra o sistema, pelo contrário, eles internalizam a perversidade deste sistema e, dessa forma, as famílias pobres não percebem as suas próprias contradições e posições similares e passam a se enxergarem como inimigas, em vez de se unirem.

O filme brasileiro chamado *Bacurau* (2019) se passa na pequena cidade fictícia homônima ao filme, no interior do estado de Pernambuco no nordeste brasileiro. Esta cidade, ou povoado, passa por um problema sério: a invisibilidade social. Ela está literalmente fora do mapa. Dessa forma, os cidadãos têm de aprender a viver e a sobreviver sem nenhum apoio real advindo do estado e ficam à margem da sociedade. São obrigados a desenvolverem as suas próprias condutas morais, organização interna e resolução de conflitos.

O problema aparece quando um grupo de estadunidenses, apoiados por brasileiros vindos do Sul e do Sudeste, fazem da vila uma espécie de jogo de caça de pessoas. Motivados pela falta de

importância no quadro geral por conta da pobreza extrema da vila, os estadunidenses acreditam que matar e torturar aquelas pessoas são formas de diversão. Pois acreditam que as vidas daquele vilarejo não possuem nenhum valor, da mesma forma que vimos em *Chuva de milhões* com o jogo que é interrompido pela passagem do trem.

O progresso em *Bacurau* é associado ao alinhamento com o imperialismo estadunidense, onde as ideias de avanço e desenvolvimento são imposições de uma potência estrangeira, que exerce seu domínio por meio da disseminação de sua própria visão de progresso. Nesse contexto, os personagens estadunidenses se configuram como a representação humana do conceito de tecnicismo, que se caracteriza pela transformação dos seres humanos em extensões de tecnologias. Não mais como sujeitos autônomos, mas como componentes de um sistema em que a máquina e o homem se fundem de maneira grotesca. O próprio corpo humano, nesse cenário, se torna um meio de conexão e operação de aparatos tecnológicos, refletindo a tese de Neves (2006), que aponta essa simbiose entre seres humanos e tecnologias como um reflexo da subordinação da humanidade ao império do tecnicismo.

No filme, os estadunidenses são retratados munidos de gadgets de alta tecnologia, com dispositivos que não apenas facilitam suas ações, mas, de forma insidiosa, também moldam seus comportamentos e decisões. Esses indivíduos, ao se verem imersos em um ambiente tecnológico, são transformados em uma verdadeira massa homogênea de seres humanos, cujas ações se tornam previsíveis e orientadas por forças externas, ou seja, os nudges - pequenas sugestões e direções oferecidas por seus aparelhos (Han, 2022). O comportamento padronizado desses personagens reflete uma total ausência de reflexão individual, pois suas ações não são mais frutos de escolhas conscientes, mas sim de respostas automatizadas às influências dos dispositivos tecnológicos que os controlam. Assim, no enredo de *Bacurau*, é como se todos os estadunidenses se comportassem de maneira idêntica, com uma falta de diversidade nas suas atitudes, tomadas como reflexo de uma comunicação profundamente mediada pela tecnologia, que não mais permite um diálogo racional (Arendt, 2016), mas sim um fluxo contínuo de informações e estímulos que determinam os rumos de suas ações (Postman, 2006).

É possível dizer que o protagonista do longa-metragem seja o próprio vilarejo, pois a união das pessoas de lá contra o invasor externo é o que insere a esquecida povoação no mapa e conecta o expectador à ala mais fraca. Essa conexão é, muitas vezes, feita através da violência.

É importante, no entanto, refletir sobre o motivo da existência desta violência na obra. Em *Bacurau* ela surge porque simplesmente não há outra escolha. Seja pelo isolamento ou pela falta de

políticas públicas, a violência surge no processo de exploração de sujeitos por sujeitos, do mesmo modo que aparece em *Parasita*. A diferença neste caso, é que em *Bacurau* a resolução é sempre tecida em comunidade e não na aposta do individualismo, dado o processo histórico do Brasil.

A salvação de *Bacurau* vem justamente ao *incluir* Lunga, um suposto criminoso que fora excluído da sociedade que já era excluída. Lunga poderia ser visto, a princípio, como um personagem que perpetua o estereótipo do brasileiro, um sujeito selvagem, violento e subversivo, mas não é. Ele é um lembrete de que devemos nos orgulhar das nossas raízes e defender nossas origens, no lugar de vangloriar o que vem de fora, como faz o casal sulista que se tenta equiparar aos Estadunidenses. Lunga lidera a condição de vingador do povo da cidade, mas cada individualidade mantém a sua função dentro do coletivo retratado.

*Bacurau* é sobre a resistência de um povo, a tentativa de manter a vida não apenas das pessoas, mas da cidade, da história daquele lugar. A saída se apresenta sempre na coletividade, na união dos excluídos, dos marginalizados, dos invisibilizados.

E é apenas neste ponto que *Bacurau* diverge de *Parasita*. A cidade brasileira, embora empobrecida, valoriza acima de tudo duas instituições: a escola e o museu. Ao dar o protagonismo para estas duas instituições, as pessoas de *Bacurau* sabem o valor e a posição que ocupam, vendo a união de indivíduos da *mesma espécie*, em referência ao filme anterior, como a saída para o seu problema. Elas conseguem quebrar o ciclo que é eternamente renovado em *Parasita.*

Ao analisar atentamente essas duas produções, torna-se evidente, em sua estrutura e narrativa, que ambas compartilham uma base comum, sendo possível identificar uma similaridade no cerne de suas histórias. No entanto, apesar dessa proximidade em termos de temática e construção inicial, as obras divergem no que diz respeito às soluções narrativas propostas, optando por abordagens distintas para a resolução de suas tramas, o que confere a cada uma delas uma identidade própria e um impacto singular, baseado essencialmente nas culturas dos países em que foram produzidas.

*Coringa* (*Joker*) – 2019 é um filme estadunidense, que foi indicado a 11 óscares, entre eles o de melhor filme e melhor diretor, vencendo dois deles: o de melhor ator (Joaquim Phoenix como Coringa) e melhor trilha sonora. Mas seu impacto real foi muito maior do que os prémios indicam. O filme foi considerado extremamente controverso e subversivo, representando uma real ruptura que gerou um grande engajamento por parte da população (as receitas ultrapassaram a marca de mil milhões de dólares).

Como discutido, durante muito tempo, Hollywood mostrou os ricos protegendo os pobres. Nesta lógica, apenas os grandes feitos eram importantes, os feitos dos heróis, vistos de cima para baixo e sem apontar para uma reflexão. *Batman*, o justiceiro filho de *Thomas Wayne* limpa a cidade dos indesejáveis e *Tony Stark* é o *Homem de Ferro,* um bilionário excêntrico que investe a sua fortuna na proteção da humanidade.

Em *Coringa* vemos o clássico antagonista ou vilão do *Batman* se transformando no protagonista da história. A obra apresenta um elevado grau de realismo, característica que pode parecer contraditória quando se considera o universo no qual está inserida, ou seja, o domínio dos super-heróis das histórias em quadrinhos.

Esse enquadramento inicial tende a evocar, quase automaticamente, a expectativa de uma abordagem fantasiosa ou escapista, típica do gênero. Contudo, o filme subverte essa premissa, adotando uma perspectiva enraizada no estudo psicológico e social de seu protagonista. Trata-se de uma narrativa de origem, que se dedica a investigar os eventos, decisões e circunstâncias que moldam a trajetória do personagem até seu desfecho no ápice da história. Nesse sentido, o filme se propõe a explorar as razões e os processos subjacentes à transformação de *Arthur Fleck* no icônico Coringa, oferecendo uma análise que se aproxima de uma reflexão crítica sobre a construção de sua identidade naquele mundo.

Logo na primeira cena, somos confrontados com um palhaço que se submete a um emprego precário e, embora tenha verdadeiramente se dedicado, ele é literalmente atirado ao lixo (Figura 25) por jovens que decidem ser violentos com o protagonista sem nenhum motivo que justifique. As pessoas que estão na rua conseguem ver o acontecimento e ignoram, é como se o palhaço fosse invisível para eles.

O personagem, imerso em sua dor, sofre em silêncio, ciente de que qualquer tentativa de buscar auxílio seria invariavelmente ignorada. Essa dinâmica reflete a própria essência de *Gotham*, uma cidade cuja estrutura social é marcada pela negligência institucional e coletiva, fator primordial que permite a perpetuação de situações como a retratada. O ambiente urbano de Gotham, por sua vez, é permeado por um clima de apatia generalizada, evidente até mesmo na expressão das

pessoas, cuja indiferença se mescla a um sentimento latente de insatisfação diante dos eventos que se desenrolam ao seu redor, consolidando um panorama de abandono e alienação social.



*Figura 25 - Arthur Fleck no lixo*

Aqui a conexão é direta com o que vimos em *Stubid* de Tommy Cash. C*oringa* também fazia parte desta população esquecida, invisibilizada, sendo entendida como lixo por parte da população, o que tem como efeito que passem realmente a se sentir como tal. O personagem principal é nos apresentado indiscutivelmente como alguém que sofre de distúrbios mentais e resume a sua frustração ao dizer que o maior problema de sofrer desse tipo de distúrbio, é que as pessoas esperam que ele aja como se não o tivesse. Por conta disso, *Arthur* tem dificuldade em interagir com os outros e o seu patrão destaca que os colegas de profissão do palhaço se sentem incomodados com a presença do protagonista, pois ele é *estranho* e deixa as pessoas desconfortáveis.

A cidade e a época escolhidas por Toddy Philips (diretor) não são meros acasos. O filme se passa entre os anos 60 e 70 na fictícia cidade *Gotham*, mas as referências e analogias entre essa cidade e *Nova York* são gritantes. A começar pelo contexto específico escolhido: a cidade de Gotham enfrenta uma greve geral dos trabalhadores do setor de saneamento, resultando no acúmulo de lixo nas ruas. Como já vimos na *esfera do trabalho*, o mesmo aconteceu em Nova York, tendo início em 2 de fevereiro de 1968, a cidade realmente passou por uma grande greve dos trabalhadores do saneamento que revolucionou a maneira como estes eram tratados na cidade.

Este período ficou marcado também pela crise e pela falência do estado, e foi nele que, em *Gotham,* também apareceu um político com propostas simplistas que prometia solucionar os

problemas como num truque de mágica, à semelhança do que vimos na análise da notícia no capítulo 7.

A insatisfação expressa na cara dos habitantes de Gotham é claramente mais marcante para os mais pobres, que são incapazes de terem condições melhores de moradia, acesso à saúde e até mesmo no apelo estético, pois vivem em partes decadentes da cidade. Ainda que seja mais clara nos mais pobres, ela atinge a todos na cidade. Foi essa insatisfação que motivou *Thomas Wayne,* o indivíduo mais rico da cidade e pai do *Batman*, a fazer campanha para chegar à prefeitura.

> O rancor que toma corpo na cidade há semanas parece estar a ponto de explodir. Manifestantes, muitos vestidos de palhaços, foram às ruas em uma das muitas passeatas contra as elites da cidade, incluindo o protesto marcado para amanhã à noite em frente ao *Wayne Hall* [...] *Wayne*, que anunciou sua candidatura a prefeito, estará no local para um evento beneficente. É bom lembrar que, foi *Thomas Wayne* o primeiro a se referir a muitos dos cidadãos de *Gotham* como palhaços. (Phillips, 2019)

É possível destacar nesta fala e em outras durante o filme que o candidato à prefeitura da fictícia *Gotham* também sofria da exacerbação do sonho de pureza de Bauman (1998). Ele se distancia da maior parte da população e os insulta. Mas a população em questão não se vê como a população insultada, pois se vê mais próxima do bilionário do que de seus semelhantes, endossando a ideia de separação. *Thomas Wayne* insiste que é a única solução para os problemas de *Gotham* em sua campanha. Períodos de crise fortalecem ideias extremistas em *Coringa.*

De maneira semelhante ao que ocorreu com *Bacurau*, uma crítica frequentemente direcionada a *Coringa* foi relacionada à intensidade e à quantidade de violência exibida. O ponto de convergência entre ambas as obras reside na origem dessa violência, que, em ambos os casos, não deriva de um artifício fantasioso ou exagerado, mas de uma construção narrativa que a apresenta como algo visceralmente real. Essa violência impacta precisamente por sua autenticidade, funcionando como uma resposta direta à brutalidade sistêmica que molda os contextos sociais onde essas personagens estão inseridas em suas respectivas histórias.

A violência retratada em *Coringa* ganha força justamente por sua proximidade com o cotidiano, sendo imediatamente reconhecível em sua essência. É uma violência que reflete a realidade de inúmeros indivíduos que enfrentam graves desafios relacionados à saúde mental, muitas vezes à beira de um colapso. Esses indivíduos, no entanto, frequentemente se tornam alvo de ridicularização em contextos sociais, reduzidos a objetos de escárnio em interações triviais, como nas conversas entre amigos. A sociedade, de forma geral, adota uma postura de indiferença

deliberada, optando por invisibilizá-los e excluí-los. Como exploramos no capítulo sobre a morte na contemporaneidade, o luto ou mesmo o tratamento da saúde mental não está em acordo com o que é exigido socialmente, especialmente no quesito do trabalho. O filme, no entanto, joga nova luz ao problema e nos obriga a refletir sobre essas pessoas, chocando pela violência que elas sofrem. A obra incomoda especialmente por sabermos que há realidade nestas cenas, pois são representativas da nossa vida em sociedade.

O que difere os filmes analisados é o imaginário da cultura onde estão inseridos. Se *Parasita* apostava na união da família para resolver os problemas impostos pela escassez de recursos, *Bacurau* apostava na coletividade de seu vilajero. Em *Coringa*, graças ao individualismo norte-americano, o agente principal é sempre o indivíduo.

Ainda que o personagem desempenhe o papel de catalisador de um movimento coletivo em Gotham, essa coletividade é apenas aparente. O que se observa, na verdade, é a formação de grupos homogêneos, que se limitam a replicar ideias e comportamentos de forma quase mecanizada. Nas cenas que retratam grandes aglomerações, esse padrão se torna ainda mais evidente, pois é justamente nesses contextos, quando há coletividade, que emergem o caos e a desordem, evidenciando a fragilidade e a superficialidade dessa suposta unidade (Figura 26).



*Figura 26 - Caos em comunidade*

Ao explorar essa dimensão do ultra-individualismo em *Coringa*, a violência surge como um ciclo vicioso entre seres humanos. Por isso, apesar de *Arthur Fleck* se tornar violento em resposta ao mundo violento em que está inserido, ao surtar, a sua vingança é individual, sempre voltada à próxima pessoa que o tenha magoado de alguma forma. Novamente, não vemos um levante

generalizado contra o sistema que o oprimiu, apenas casos de vinganças individuais ou voltadas a determinados grupos que são identificados como o problema.

O curioso é pensar que o mesmo acontece com seu arqui-inimigo *Bruce Wayne*, o *Batman.* Ao presenciar o atentado contra a vida de seus pais, retratado também no final de *Coringa,* se decide herói, mas também violento, nascido da violência e num nível individual. Esse é o momento em que o ciclo se fecha, *Batman* não apenas combate *Coringa*, ele necessita do *Coringa* para ser *Batman*.

> Já viu como é lá fora, *Murray*? Você alguma vez saiu do estúdio, de verdade? Todas as pessoas só berram e gritam umas com as outras. Ninguém é mais civilizado. Ninguém pensa como é estar no lugar da outra pessoa. Acha que homens como *Thomas Wayne* se perguntam como é ser alguém como eu? Ser alguém que não eles mesmos? Não se perguntam! Eles acham que vamos ficar quietinhos e aguentar tudo como bons garotos! Que não vamos reagir, que não vamos perder o controle! (Phillips, 2019)

O filme suspende ainda um sentido profundo para o imaginário daquelas personagens e da nossa realidade. A mãe de *Arthur Fleck* constantemente envia cartas ao bilionário *Thomas Wayne* pedindo caridade e nunca obtém resposta. Ao confrontá-la, o protagonista descobre que pode ser filho do bilionário e este é o motivo pelo qual ela envia as cartas e acredita na ajuda vindoura.

*Arthur Fleck* procura então o afeto de *Thomas Wayne* que, por sua vez, diz que a mulher sofria de ilusões e que a história do romance entre eles não era verdadeira. Ao se dirigir ao hospital psiquiátrico em que sua mãe fora internada, rouba os registros e comprova a história contada por *Thomas Wayne*. Ela havia sido internada na instituição por maus tratos ao filho, que nunca foram retratados no longa.

Quase ao final do filme, após a morte de sua mãe, o protagonista se maquia em frente ao espelho da mãe e acha uma foto com a inscrição “adoro o seu sorriso... T.W” (Figura 27), rescendendo a discussão.




*Figura 27 - Bilhete para a mãe de Arthur*

O sentido da narrativa é ampliado quando a história da mãe do protagonista retorna, trazendo novas possibilidades interpretativas.

Caso se aceite que "T.W." corresponde a Thomas Wayne, uma figura que possuía os recursos e a motivação necessários para eliminar quaisquer evidências de um filho ilegítimo, constrói-se a hipótese de que a alegação de insanidade da mãe foi deliberadamente fabricada. Essa revelação reinicializa o núcleo temático do filme, centrado em um protagonista marcado pela invisibilidade social, cuja existência é sistematicamente negada e apagada, tornando-o uma figura marginalizada dentro de seu próprio contexto social.

*Coringa* rompe completamente, portanto, com a ilusão do rico herói que é bom para a população, mas não a substitui de todo. Em *Coringa* a ruptura se dá de maneira caótica, desordenada e destrutiva, muitas vezes até perigosa (Figura 26), pois se utiliza da violência. A história revela-se profundamente sedutora ao remeter à ideia de uma revolução antiga, carregada pelo ímpeto de ruptura total com os paradigmas vigentes e pelo desejo de justiça expressa no simbólico "enforcamento do inimigo". No entanto, é crucial resistir ao apelo do sonho da pureza, que aqui glorifica um passado que pode não ser retratado de forma fiel, pois foi o vencedor quem contou a sua própria história.

Uma parte da população realmente parece ter confundido estes sinais, o que acabou criando o termo *síndrome do coringa*[50], cunhado pelo sociólogo Jessé Souza[51]. Ele se refere à insatisfação que as pessoas comuns, trabalhadores, sentem em relação ao empobrecimento recente, seja por conta dos golpes políticos, seja as inflações causadas pelas guerras.

Sentindo-se cada vez mais pobres, humilhadas e movidas pela raiva, essas pessoas encontram-se diante de apenas duas opções possíveis. A primeira consiste em internalizar de forma ainda mais radical o discurso meritocrático, aceitando a narrativa de que a responsabilidade pelo recente empobrecimento recai exclusivamente sobre si mesmas. Essa interpretação frequentemente conduz a uma escalada de autodestruição, expressa pelo abuso de drogas ou pelo desenvolvimento de outros problemas relacionados ao sofrimento psicológico. A segunda opção é a busca por refúgio em figuras míticas fragmentárias, que oferecem soluções simplistas e emocionalmente atraentes, tais como *coaches*, influenciadores e outros agentes de discurso que os encerram em tribos (Seeman, 2017).

> Dir-se-á então que o todo estava bem distribuído aos "pobres"; mas, nessa estranha corrida de velocidade, são também os pobres que se acham extorquidos de tudo o que não conseguem converter: a captura opera uma inversão da onda ou do fluxo divisível. É precisamente a captura que é objeto de apropriação monopolista. E essa apropriação (pelos "ricos") não vem depois: ela está incluída nos salários nominais, escapando simultaneamente aos salários reais (Deleuze & Guattari, 1997b, p. 124).

Dentro dessas tribos, os indivíduos encontram o que lhes foi negado em outros espaços: o sentimento de pertença, a sensação de verdade — conhecida como *truthiness* — e uma estrutura que fornece narrativas claras sobre quem são os responsáveis por suas frustrações. Mesmo que não sejam verdadeiros, basta que se *sintam* verdadeiros. Essas narrativas frequentemente apontam inimigos concretos para sustentar o sistema de crenças dessas pessoas. Tais inimigos costumam ser baseados em estereótipos sociais, como aqueles que dependem de subsídios estatais, determinados grupos étnicos ou nacionais considerados *propensos* ao crime, ou ainda, outras populações marginalizadas que, ironicamente, encontram-se em condições tão ou mais

[50] Homem que se explodiu usava roupa com estampa de baralho e chapéu, em possível alusão a Coringa – acessado em 20/03/2025, disponível em: https://www1.folha.uol.com.br/poder/2024/11/homem-morto-em-frente-ao-stf-usava-roupa-com-estampa-de-baralho-e-chapeu-em-possivel-alusao-a-coringa.shtml

[51] Síndrome de Coringa leva homens de vida pacata ao terrorismo de direita – acessado em 20/03/2025, disponível em: https://tab.uol.com.br/noticias/redacao/2024/11/16/a-sindrome-do-coringa.htm

precárias que as deles. Esse processo fomenta conflitos internos entre as mesmas classes sociais ou entre indivíduos da mesma *espécie*, como representado em *Parasita*.

No caso de *Coringa*, a identificação com essas pessoas é evidente, uma vez que o personagem principal enfrenta adversidades de natureza semelhante. No entanto, assim como ocorre no filme, o impulso de violência gerado por essas condições de vida não é direcionado para aqueles verdadeiramente responsáveis pela perpetuação da opressão. Em vez disso, essa violência é redirecionada para alvos errados, perpetuando o ciclo de hostilidade e alienação, enquanto o centro do problema permanece intacto e invisível.

O alinhamento entre indivíduos que buscam figuras míticas digeríveis e soluções simples para problemas complexos com a figura de Coringa, parece ter sido uma das motivações centrais que levaram o diretor Todd Phillips a desconstruir e desinflar essa imagem na sequência do filme, intitulada *Coringa: Delírio a Dois*. Nesta continuação, a figura do vilão disruptivo que, no primeiro filme, parecia inclinado a promover o caos como forma de lidar com a humilhação da sua vida, dá lugar a um personagem mais contido e introspectivo, cuja principal aspiração é experimentar o amor com Harlequina. Esta última surge como uma representação direta do espectador fanático e literal da primeira obra, um reflexo daqueles que romantizaram ou glorificaram a figura do Coringa.

No novo filme, Harlequina verbaliza seu fascínio ao mencionar que assistiu repetidamente, por centenas de horas, a gravação do programa de televisão em que Coringa assassina o apresentador (cena do primeiro filme). Ela encarna o espectador que espera encontrar novamente o Coringa como símbolo de ruptura e destruição, mas que, em vez disso, se depara com o homem por trás do personagem, realçando o fator realista que vimos no primeiro filme.

A escolha de Todd Phillips em utilizar o gênero musical para compor esta nova obra revela-se deliberada e estratégica, por ser um gênero que não é tipicamente associado ao grande público que consumiu o primeiro filme. Assim, essa escolha narrativa atua como um mecanismo de *desglorificação* da figura do Coringa, quebrando expectativas e confrontando o público com uma visão que desmistifica o personagem. A transição de um anti-herói idolatrado para um indivíduo que causa pena é intencional e subverte diretamente as leituras celebratórias do primeiro filme.

Nesse sentido, a obra assume um dos papéis mais sublimes da arte: provocar desconforto. Ao desafiar o público e suas interpretações anteriores, *Coringa: Delírio a Dois,* não apenas desconstrói um personagem, mas também convida à reflexão crítica sobre a necessidade de se evitar a

glorificação de figuras míticas que, apesar de representarem desconfortos sociais, não devem ser tomadas como ideais a serem mimetizados.

## 9.2 Relações com a atualidade

O cinéfilo mais atento provavelmente pensará que foi um erro deixar de lado outras obras icônicas que também tratavam deste assunto: *Clube da Luta (Fight Club)*- 1999 e *V de Vingança (V for Vendetta)* - 2005 discutiam revoluções e as relações sociais com o dinheiro antes mesmo de o *Lobo de Wall Street* ser lançado. É verdade que a ruptura já havia sido retratada antes da análise aqui feita, mas isso reforça o ponto levantado pelo trabalho sobre a construção lenta deste imaginário, ou como teorizado por Durand (1983), de uma inversão da polarização, onde o que era antes positivo passa a ser negativo.

Clube da Luta (1999) e V de Vingança (2005) caem no esquecimento de maneira corriqueira justamente porque estavam à frente de seu tempo. Esses filmes se tornaram ícones *cult* somente passados muitos anos de seus lançamentos. Mandel (1998) indica o início do capitalismo tardio para meados do século XX. Segundo o autor, o capitalismo depende das novas tecnologias de comunicação e informação para se desenvolver, o que tem como efeito o agravamento gradual de seu problema, como também apontado por Bauman (1998).

Por este motivo, os três filmes analisados, o Chuva de milhões, o Lobo de Wall Street e o Coringa, se passam aproximadamente no mesmo período temporal: a década de 80. Época que coincide com um momento de ascensão do neoliberalismo, que se intensifica no pós-guerra fria. Uma época de falência do estado, quando ocorreram o aumento da violência nas ruas, abandono de sujeitos e cortes nos serviços públicos, inclusive o serviço de psiquiatria que *Arthur Fleck* frequentava.

É também o mesmo momento em que *Brewster* recebia a sua herança e quando *Jordan Belfort* é atingido pela crise na bolsa e passa a enganar as pessoas mais pobres. Foi nesta época que a distopia futurista de *Blade Runner* (1982) foi criada e, como dito no capítulo 1, a criação de histórias e utopias tem muito mais relação com o momento em que são criadas, pois refletem os principais problemas e algumas das soluções para o momento em que estão inseridas. O futuro distópico de *Blade Runner* gerou a estética que ficou conhecida como *CyberPunk*, na qual haveria um pequeno grupo de uma elite rica e uma vasta e populosa cidade decadente com alta tecnologia e baixa qualidade de vida, suja e degenerada. Os paralelos com a teoria dataísta de Pentland

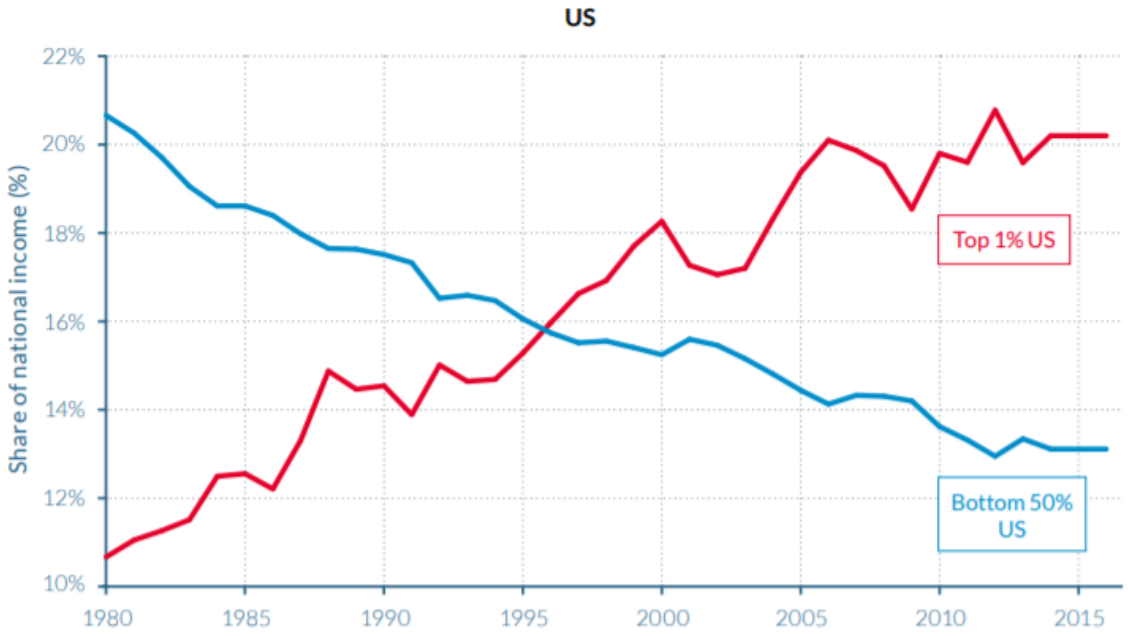
(2015) e Harari (2015a) não são coincidências, são uma visão exacerbada do que seria um futuro dominado pelo capital (Mandel, 1998) e pelas tecnologias (Han, 2022; Harari, 2015a; Pentland, 2015).

Em *Coringa* a fantasia milionária de *Brewster* não acontece, não há sequer uma remota chance. Os *Lobos de Wall Street* aparecem na cena do metrô, mas seus lados abusivos e as mesmas atitudes possessivas de *Belfort* são expostas para vilanizá-los e logo são assassinados com um sentimento de justiça no primeiro encontro com o palhaço. Nessa história, o rico *Batman* só é herói porque vence, e no final cria sua narrativa de acordo com a sua visão de mundo.

Entre a primeira versão de *Chuva de milhões* (1914) e *Coringa* (2019) se passa mais de um século. O que esses filmes refletem foi a transição para o período histórico que Mandel (1998) chama de *capitalismo tardio*, que Bauman (1998) chama de *pós-modernismo*, que Han (2022) nomeou de sociedade de informação e Martins (2013) batizou de *sociedade melancólica*.

Eles refletem o já discutido acúmulo de riquezas nas mãos de um pequeno grupo de bilionários ao longo tempo. De acordo com o relatório mundial de desigualdade de 2018, foi justamente em 1985 que a desigualdade disparou e culminaria num processo onde os 1% mais ricos ficariam muito mais ricos que os 50% mais pobres nos Estados Unidos, atingindo o absurdo patamar de um fosso maior do que a sociedade escrava da antiga Roma de Scheidel & Friesen (2009):

*Tabela 14 - Riqueza nacional dos Estados Unidos dividida entre o 1% da população mais rica e os 50% da população mais pobre (Alvaredo et al., 2018)*




Não por acaso, a última das seis adaptações de *Chuva de Milhões* foi feita justamente em 1985. A franquia seria encerrada neste ano, porque o significado do dinheiro e dos ricos começaria a mudar radicalmente a partir de então.

Essa lenta e gradual transformação fica evidente ao longo do tempo na retratação cinematográfica. A catarse e empatia passam a ser geradas pela revolta dos mais fracos que outrora ou eram vistos como vilões ou que sequer eram notados, pois não contavam as suas histórias.

Sendo assim, *Clube da Luta* (1999) fala de seu tempo, e se alinha mais com os filmes de sua época que, gozando de uma bonança econômica, tratavam de fugas de uma realidade chata e sem emoção, baseada no trabalho. *V de Vingança* (2005) é mais distópico e menos real, se alinha com filmes de super-heróis que viriam a se multiplicar em popularidade pouco tempo depois. Ainda assim, eles também fizeram sentido em suas épocas, mas esse sentido não estava *preparado* e *alinhado* para o grande público, essa massificação ocorreu somente com *Coringa (2019)*, época em que o interesse sobre o assunto e o filme fizeram com que os conteúdos de textos e análises explodissem nos blogues[52] e vídeos do *youtube*.

Embora tenha sido representado como carro chefe deste movimento devido ao seu enorme público, *Coringa* (2019) não foi o único. *Bacurau* (2019) conta uma história semelhante, apesar de optar por saídas diferentes, que por sua vez, não é distante de *Parasita* (2019). Não é por

[52] A crítica de Coringa e seus limites, acessado em 04/02/2025 disponível em: https://revistacult.uol.com.br/home/coringa-e-seus-limites/

coincidência que a discussão é a mesma num tempo idem, apesar de se tratarem de realidades tão distintas como a dos Estados Unidos, Brasil e Coréia do Sul respectivamente.

Foi apenas em 2019 que um problema, cujas raízes remontam à metade do século XX e até mesmo a períodos anteriores, se tornou tão evidente e tão expansivo que adquiriu uma magnitude que parece impossível de controlar, sendo retratado dessa forma nas artes. Através dessas representações, a arte nos ofereceu espelhos de nossa própria realidade, e agora nos vemos refletidos em um momento que ecoa aquele capturado nas décadas de 1980, com ecos ainda mais distantes dos anos 1930. Em um ciclo repetido, a história parece se reconfigurar, como se estivéssemos condenados a reviver as mesmas crises sob novas formas cada vez mais aceleradas.

Trata-se também, em certa medida, da representação da frustração que sentimos pela falta de liberdade. O mote principal destes filmes gira em torno da sua falta de escolhas, especialmente pela falta de dinheiro, mas revela também outros problemas mais profundos.

De um ponto de vista da audiência que, maioritariamente, se revê nestes protagonistas, podemos notar os diferentes níveis de envolvimentos com estas obras. Desde uma crítica a algo salutar como a necessidade de união, seja pela família, seja pela comunidade, até mesmo ao aprofundamento egóico e destrutivo do neoliberalismo. Ainda que se passem em tempos diferentes, os filmes analisados retratam a falta de escolhas dos personagens como na teoria de Flusser (2006). Esta limitação de escolhas que vimos em todos os filmes analisados e que gera revolta, com a exceção de *Chuva de milhões*, seria aplacada apenas com o advento da tecnologia. Com a promessa da tecnologia, poderíamos voltar a ter o controle das nossas vidas, que foi perdido gradualmente, seja através de uma democracia mais inclusiva (Lévi, 2007), seja através das enormes possibilidades de infinitos conteúdos que ela nos proporciona. Ainda que esta possibilidade também limite essa liberdade para apenas o que podemos interagir através de likes, comentários e repostagens.

Responsável também por nos adestrar, o próprio uso excessivo desta proposta solução também traria seus problemas. É nesta parte que encontramos ressonância do tema abordado com outros filmes como *Blade Runner* e a introdução de seu futuro *ciberpunk*. A própria dependência que temos hoje destas tecnologias mostra-nos um vislumbre do caminho que estamos trilhando. Pentland (2015) e Harari (2015a) falam-nos de uma sociedade dataísta, em que existe a possibilidade de extinguir doenças e aumentar a qualidade de vida do ser humano. Han (2022) e Martins (2013) falam em dominação por estas telas, em infocracia e melancolia.

A nossa percepção sobre o dinheiro e aqueles que o concentram mudou com o passar dos anos e tem uma relação muito próxima com o quanto de liberdade as pessoas poderiam sentir a partir e com a falta dele. As análises destes filmes mostram possibilidades sobre o direcionamento que o sentimento de humilhação pode tomar.

Neste estágio, a revolução total através da violência e do caos, começou a parecer a única saída. É preciso refletir para que essa saída não seja a porta para outro labirinto. Vivemos um momento ímpar que, embora seja cíclico, não é comum. Esta é a hora para refletir sobre que tipo de sociedade somos. Se somos palhaços como em *Coringa*, se somos parasitas como no filme de Joon-ho Bong ou se somos uma verdadeira comunidade como em *Bacurau*.

# 10 - Análise: Streaming

Para abordar de maneira aprofundada o conceito de verdade e a crise informacional que afeta as narrativas contemporâneas, escolhemos como objeto de estudo a plataforma Netflix. Essa escolha se justifica pelo papel central que a empresa ocupa na transformação das formas de consumo de produtos audiovisuais na sociedade atual, a ponto de se tornar praticamente sinônimo de streaming e, em certos contextos, de cinema e entretenimento. A relevância da Netflix como ícone do entretenimento moderno a torna indispensável para a análise das dinâmicas narrativas e informacionais do presente.

Embora a empresa seja amplamente percebida como uma produtora e distribuidora de narrativas, sua atuação está mais próxima do que foi identificado neste trabalho como informação. A estratégia adotada pela Netflix prioriza a amplitude de seu catálogo, com foco na quantidade e na diversificação de conteúdos, muitas vezes, em detrimento da qualidade. Essa abordagem permite à plataforma atender a um amplo espectro de nichos culturais e audiovisuais, alcançando públicos variados em uma escala global. Contudo, essa expansão indiscriminada tem implicações complexas: ela é capaz de gerar um contingente expressivo de consumidores fiéis, que confundem as suas identidades com as oferecidas pela marca, ela também está associada ao agravamento do excesso de consumo mediático e suas potenciais consequências na saúde mental.

Neste capítulo, propomos investigar os alicerces dessas estruturas e dinâmicas, examinando as implicações sociais, culturais e psicológicas da estratégia da Netflix. Propomos também analisar o seu papel na consolidação de um novo paradigma de consumo audiovisual, o de maratonas, além da construção de narrativas no contexto da crise informacional contemporânea.

## 10.1 A Netflix e as suas estratégias

A Netflix é uma empresa estadunidense, fundada em 1997 por Reed Hastings e Marc Randolf. Inicialmente tinha como objetivo facilitar o aluguel de DVDs, fazendo o envio e a recolha por meio dos correios, em oposição ao modelo de ir até a locadora de vídeos, vigente na época.

Mas a mudança que deixaria a plataforma mundialmente famosa só viria em 2007, quando fizeram o lançamento do serviço de *streaming*, que permitia que os assinantes tivessem acesso a um grande catálogo de produtos audiovisuais instantaneamente, via internet.

Ao longo dos anos, a estratégia da empresa passou a focar-se nas produções originais, caracterizadas pelo distintivo selo da Netflix e produzidas em diversos países. Este fato, aumentou

a identificação de seus públicos com as histórias e diminuiu o orçamento para a criação destes produtos audiovisuais: “As audiências das narrativas podem mover-se mentalmente para trás e para a frente entre a consideração das suas próprias vidas e o mundo da história, e esta integração parece melhorar a experiência narrativa (Green & Appel, 2024, p. 71)”. Esta abordagem não apenas consolidou a identidade da marca, como também a posicionou como uma potência global no setor do entretenimento, atingindo uma base de assinantes que hoje ultrapassa as centenas de milhões a nível mundial.

A Netflix, uma verdadeira gigante em seu campo, possui diversas dimensões de análise, dado o seu vasto impacto e influência em variados contextos da vida moderna, no entanto, para este trabalho, optou-se por uma análise concentrada em quatro aspectos de destaque que refletem recentes manifestações e iniciativas associadas a essa plataforma. Primeiramente, a entrevista da jovem atriz Millie Bobby Brown, que ganhou notoriedade através de uma série carro-chefe da marca, concedida ao jornal britânico *The Sun* em março de 2024; em seguida, o festival Tudum, criado como uma estratégia de relações públicas para estreitar laços com seu público em uma ampla ação de engajamento; a promoção e o financiamento do hábito de maratona entre seus usuários; e, finalmente, o episódio *Joan is Awful* da série *Black Mirror*, que leva o selo da plataforma e oferece uma narrativa meta-reflexiva sobre os próprios efeitos da cultura de mídia contemporânea. Esses quatro pontos serão examinados detalhadamente, buscando-se desvelar suas implicações e contribuições para a compreensão do papel cultural desempenhado pela plataforma.

### 10.1.1 A entrevista de Millie Bobby Brown ao *The Sun*

A primeira manifestação relevante para este estudo foi uma entrevista concedida por Millie Bobby Brown ao jornal britânico *The Sun*[53] em março de 2024. Millie, atriz nascida em 2004, é uma figura proeminente entre as novas gerações, especialmente conhecida por suas atuações em produções da Netflix como: *Stranger Things (2016-2025)*, *Enola Holmes 1 e 2* (2020 e 2022) e *Donzela (Danzel 2024)*.

No entanto, sua relevância para o contexto aqui estudado se destaca por uma declaração particular durante a entrevista: a jovem afirmou que não gosta de assistir a filmes, alegando que não possui a atenção necessária para tal.

[53] ONE IN A MILLIE-ON Watch a movie? My brain and I don't even enjoy sitting through one of my own films, reveals Millie Bobby Brown - acessado em 28/10/2024, disponível em: https://www.thesun.co.uk/tvandshowbiz/26881866/dont-enjoy-own-films-millie-bobby-brown/

Millie relatou que: "ela e seu cérebro não gostam de ficar sentados tanto tempo, nem mesmo para assistir aos próprios filmes", o que levanta uma questão que transcende a simples preferência pessoal, passando a refletir tendências mais amplas na relação da juventude contemporânea com o consumo de mídia audiovisual.

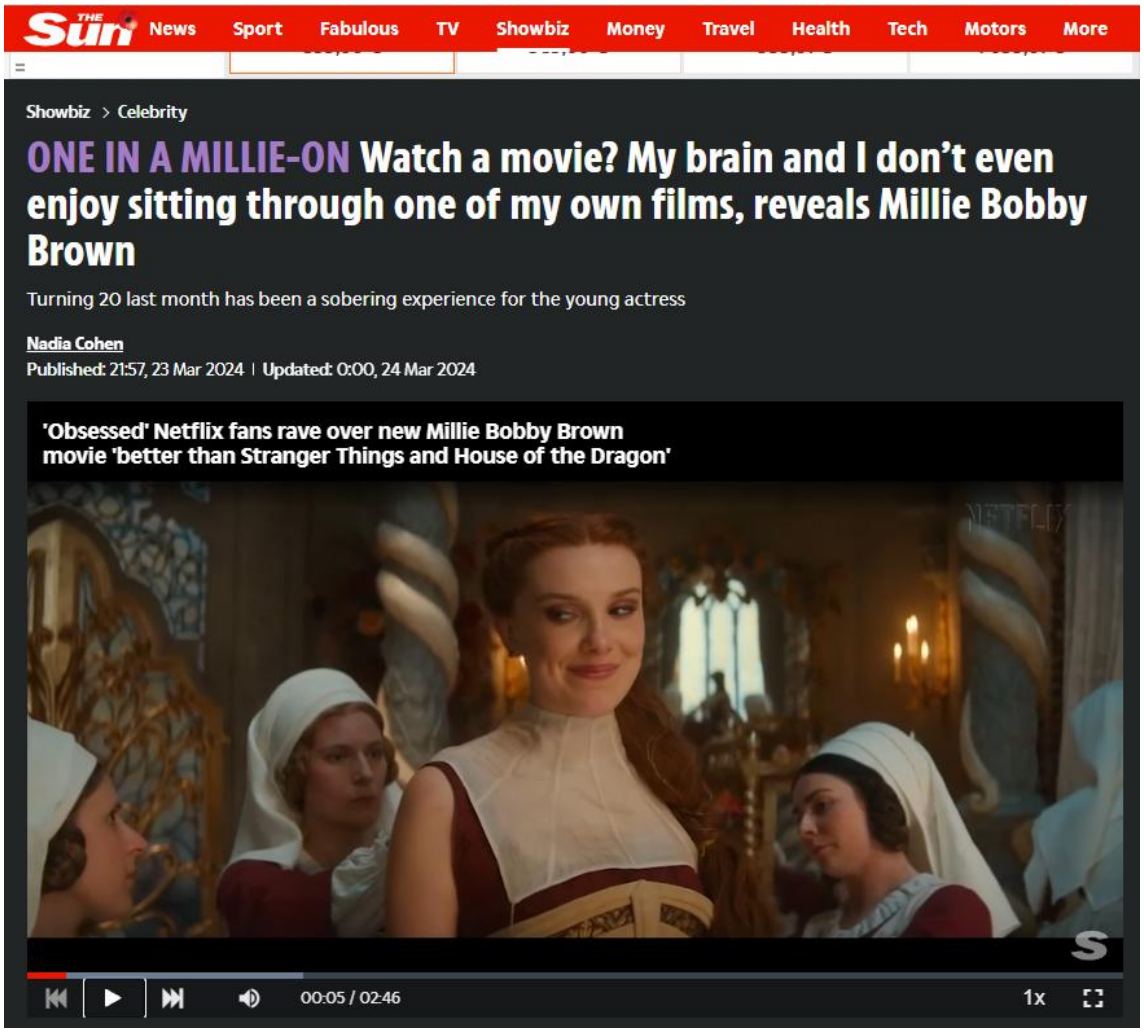



*Figura 28 - Atriz Millie Bobby Brown revela que não gosta de assistir nem as próprias produções - Reprodução The Sun*

Tal afirmação reflete uma mudança paradigmática no comportamento de consumo entre as novas gerações. Estas demonstram uma inclinação reduzida para o entretenimento prolongado e pouco interativo ao dar preferência para as telas menores como as de dispositivos móveis, que permitem uma navegação rápida e a constante transição entre diferentes conteúdos. Esse fenômeno remete a uma *crise de atenção* generalizada e evidencia uma fragmentação das experiências midiáticas. Existe agora uma necessidade de consumo flexível e fragmentado, cada vez mais moldado para as particularidades das redes sociais e suas formas de consumo e entretenimento. A própria empresa é símbolo desta transição e representa a *modernização* do consumo audiovisual:

> A Netflix não só está interessada em assegurar os direitos de distribuição global dos seus conteúdos, como também se define cada vez mais através deles, razão pela qual está a avançar para títulos exclusivos, com o objetivo de atrair novos assinantes (Afilipoaie et al., 2021, p. 318).

Ciente dessa mudança de padrão, a Netflix adota estratégias que parecem responder a essa limitação de atenção, configurando suas séries e filmes de modo a manter uma conexão tangencial com o espectador, mesmo quando este se dispersa em redes sociais e outras atividades paralelas. Tal configuração é evidenciada pela estrutura repetitiva da maioria de seus seriados, adaptados para um público que, mesmo em caso de pausas e retornos, consiga retomar o fio narrativo com perdas mínimas de compreensão, além de um visual marcante[54]. O estudo de Laurino dos Santos e Berger (2022) aprofundou esta questão ao analisar, com a ajuda de inteligências artificiais, cerca de 40 mil guiões de filmes e de cerca de 10 mil episódios de seriados de televisão. Segundo os autores, existe uma estrutura que pode ser feita aos moldes de uma fórmula, capaz de aumentar as avaliações positivas em sites de ranqueamento de obras audiovisuais como o IMDB.

Esse estilo narrativo, marcado pela padronização e uniformidade dos produtos audiovisuais, visa uma adaptação ao ritmo atual de consumo e, ao mesmo tempo, colabora para consolidar a Netflix como a maior plataforma de streaming da atualidade, mesmo em um mercado altamente competitivo e repleto de gigantes consolidados do entretenimento.

> A nossa opinião é que as narrativas breves funcionam provavelmente porque evocam estruturas de histórias que são altamente familiares (e talvez emocionalmente carregadas) para o público: o regresso a casa de um soldado, uma saída alegre com amigos, uma família a celebrar uma ocasião especial. A história pode não precisar de fornecer detalhes extensos porque o público pode ligar-se facilmente à situação envolvida (Green & Appel, 2024, p. 74).

Em outras palavras, a Netflix revela uma profunda compreensão do *zeitgeist* atual, em que a interatividade e a fragmentação das atividades diárias moldam o consumo de conteúdo. Ao fazer isso, adapta-se às necessidades de uma audiência cujos hábitos de atenção se alinham com o ritmo acelerado e intermitente da vida informacional pós-moderna, em que a identidade e o engajamento são, por natureza, provisórios e maleáveis.

A marca, a partir de sua comunicação irreverente nas redes sociais e de suas ações de Relações Públicas conseguiu crescer para além das suas próprias produções, tornando-se em uma

[54] Why Does Everything On Netflix Look Like That? – Acessado em 11/03/2025, disponível em: https://www.vice.com/en/article/why-does-everything-on-netflix-look-like-that/

marca amada. Na (Figura 28) ainda pode-se ler um pequeno detalhe na parte superior do vídeo "*Obsessed Netflix fans rave over new Millie Bobby Brown movie 'better than Stranger Things and House of the Dragon'*" (*Fãs obcecados da Netflix deliram com o novo filme de Millie Bobby Brown "melhor do que Stranger Things e House of the Dragon")*. A partir desta veiculação no jornal sobre os fãs obcecados da Netflix, temos visualização da normalização deste efeito em seu público consumidor, obcecados pela marca.

### 10.1.2 O festival Tudum

A prova disto é a criação do festival *Tudum*, um evento global promovido pela Netflix que representa uma iniciativa significativa no contexto da economia da atenção e da construção de comunidades, ou tribos, de fãs no ambiente digital. A sua primeira edição se deu em janeiro de 2020, que ocorreu presencialmente em São Paulo. Devido à crise de Covid-19, a segunda edição foi adaptada ao modelo online, ocorrendo em novembro do mesmo ano. Em setembro de 2021 ocorreu a terceira edição, consolidando o caráter anual do evento[55]. Em 2022 tivemos a quarta edição do evento em que o seu nome foi alterado para *Tudum: um evento mundial para os fãs da Netflix*. Na edição de 2023, de maior interesse para este estudo, o evento ganhou um novo fôlego e passou a funcionar em modelo híbrido, online e presencial.

Concebido como uma plataforma de interação e divulgação das produções originais da empresa, o Tudum combina o lançamento de materiais promocionais exclusivos, como prévias, trailers e conteúdos nos bastidores, com interações ao vivo entre o elenco, criadores e fãs. Assim, a empresa consegue transcender a comunicação convencional com uma estratégia de marketing e relações públicas capaz de aproximar de maneira diferenciada o seu público.

[55] Relive the Biggest Moments from Tudum 2021, the Netflix Global Fan Event – acessado em 30/01/2025, disponível em: https://www.netflix.com/tudum/articles/tudum-netflix-global-event-2021-highlights



*Figura 29 - TUDUM 2023: A Global Fan Event. Cr. Helena Yoshioka / Netflix © 2023*

A escolha do nome "*TUDUM*" em referência ao som característico da marca na abertura de seus conteúdos, não é acidental. Ela é parte de uma identidade sonora que a Netflix consolidou como marca global, e que se reflete em sua comunicação com o público. O evento também se apresenta como um espaço transnacional, disponibilizando edições presenciais e transmissões online para diferentes mercados.

Realizado no Brasil, o festival contou com o incrível marco de 78 milhões de visualizações simultâneas[56] e mais de 50 mil pessoas compareceram presencialmente durante os três dias de evento, com ingressos gratuitos que se esgotaram minutos depois de disponibilizados.

[56] Tudum Livestream Scores 78 Million Views — but Netflix CMO's Real Measure of Success Is All Those Crying Fans in Brazil – acessado em 29/01/2025, disponível em: https://variety.com/2023/tv/news/netflix-tudum-2023-in-person-brazil-1235650780/



*Figura 30 - Netflix Tudum*

Ao mesmo tempo, o Tudum se insere na tendência de construção de comunidades de marca ou tribos digitais, uma vez que proporciona aos fãs a oportunidade de se identificarem com produções específicas e compartilharem essa identidade com outros consumidores ao redor do mundo. Essa estratégia reforça não só o engajamento e a lealdade, mas também o aspecto de pertencimento a uma *cultura Netflix* globalizada.

Em última análise, o Tudum revela a capacidade da Netflix de compreender e manipular o *zeitgeist* da cultura digital contemporânea, onde o consumo de conteúdo se confunde com a experiência de pertencer a um universo narrativo partilhado, legitimando a sua posição no mercado de streaming e promovendo a expansão de seu alcance cultural.

Contudo, não são os números astronômicos que chamaram a atenção para o festival e sim a multidão histérica em relação a marca, tratando-a como se fosse um/a *popstar*, com pessoas fervorosamente declarando o amor à marca e a presença de uma torcida parecida com a de futebol para séries específicas[57].

[57] No Tudum, fãs promovem a Netflix de graça e ainda se sentem recompensados – acessado em 29/01/2025, disponível em: https://f5.folha.uol.com.br/colunistas/tonygoes/2023/06/no-tudum-fas-promovem-a-netflix-de-graca-e-ainda-se-sentem-recompensados.shtml




*Figura 31 - Helena Yoshioka / Netflix*

De um ponto de vista mercadológico, a empresa conseguiu se conectar e conquistar o seu público num nível desejado por muitas outras marcas. A Netflix conseguiu enfileirar defensores ferrenhos nas redes sociais, disputando para serem os primeiros a *maratonar* as diversas séries do catálogo da marca que experimentam do chamado *hype* e comentarem o que acharam delas nas redes sociais.

### 10.1.3 O binge-watching ou maratonas

Um estudo recente de Tiede & Appel (2020) ressaltou o impacto significativo da opinião de terceiros, seja por meio da crítica especializada ou de recomendações de amigos, na percepção de potenciais consumidores em relação a produtos audiovisuais. Esta percepção é fortalecida pelo método Netflix de incentivo para o consumo na forma de *binge-watching* ou *maratonas,* em que vários capítulos são consumidos em sequência.

A alteração do que antes era narrativa para como as histórias são contadas ou para o modelo informacional, que deu início na pós-modernidade, se consumou finalmente em uma sociedade obcecada com a informação. Numa sociedade que gira em falso num mundo de contingência, que se endossa nesse tipo de comportamento regularmente.

A evidência dessa estratégia é encontrada no modelo de negócios da Netflix. Nos Estados Unidos, a plataforma já implementou testes, especificamente nos planos que incluem anúncios[58], em que, após um usuário consumir mais de três horas consecutivas de conteúdo, a plataforma oferece a quarta hora sem interrupções publicitárias.

Esse mecanismo de premiação reflete uma opção deliberada da empresa em renunciar temporariamente a receitas publicitárias em favor do incentivo ao consumo prolongado, promovendo, dessa forma, o hábito de *maratonar*. Ao financiar este tipo de comportamento, a Netflix visa consolidar um padrão de uso intensivo que reforça o vínculo do utilizador com a plataforma.

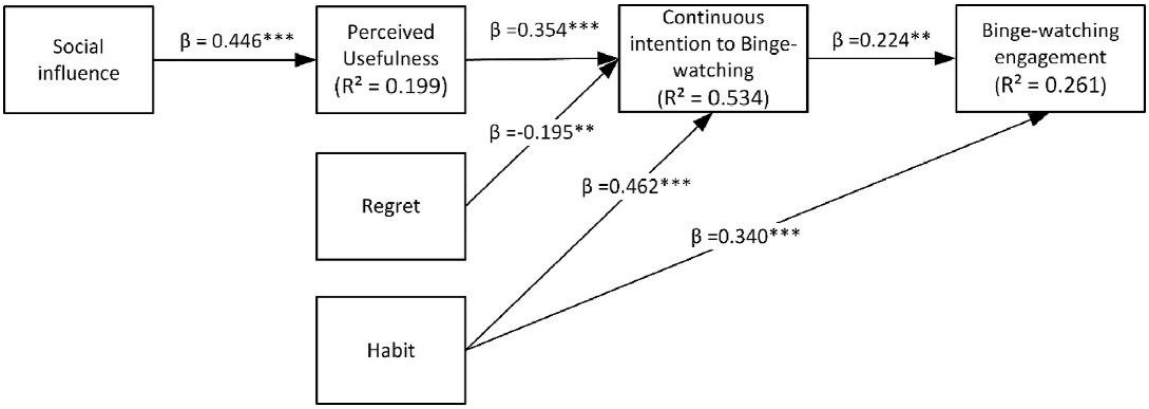
Segundo Bastos, Naranjo-Zolotov e Aparício (2024), há uma forte influência social no consumo de séries na forma de maratona, comprovando a existência da criação de hábitos de consumo neste modelo. O estudo sugere que o hábito de assistir séries em formato maratona supera até mesmo a intencionalidade dos usuários da plataforma e que este hábito pode ser criado de maneira bastante rápida, em até quatro horas, segundo os investigadores. Não parece ser coincidência que a Netflix opte por premiar a quarta hora de uso contínuo com a remoção da publicidade.

Outro ponto relevante é o de sentimento de urgência que a plataforma cria em seus consumidores ao fazer a liberação de todos os episódios de uma única vez. Em conjunto com o senso de urgência, o hábito é retroalimentado, criando uma espécie de espiral. Contudo, o estudo ainda revela que mesmo se a experiência não for boa, os usuários tendem a culpabilizar a série e não o hábito de maratonar ou mesmo a plataforma.

Com efeito, as pessoas presas neste hábito se voltam para outras séries no catálogo, em busca de uma experiência positiva. O estudo clarifica esta questão em forma de gráfico (Tabela 15):

[58] Netflix, Pushing Into AVOD Fray, Plans New Ad Formats, 'Crown' Sponsorship Deals – Acessado em 23/02/2025, disponível em: https://variety.com/2023/tv/news/netflix-advertising-binge-viewing-crown-squid-game-1235775477/

*Tabela 15 - Resultados do modelo estrutural* **(Bastos et al., 2024)**




O lançamento de uma série também cria a necessidade de consumi-la o mais rápido possível. Foi revelado que maratonar e comentar sobre a série em redes sociais gera uma hierarquia social, na qual, quem assiste primeiro parece ter um poder percebido maior sobre os outros e, num grupo de amigos, quem não assistiu tende a se sentir excluído. Por isso, a percepção do tempo gasto no ato de maratonar é considerada útil, pois ela é refletida também nos ciclos e nas redes sociais.

Ao investigar a correlação entre o hábito de maratonar séries e transtornos mentais, Alimoradi, Jafari, Potenza, Lin, Wu e Pakpour(Alimoradi et al., 2022) identificaram relações estatisticamente significativas com diversos tipos de condições, destacando-se, em particular, o estresse. A meta-análise conduzida revelou uma correlação fraca entre esse comportamento e a depressão, enquanto a ansiedade apresentou uma correlação moderada. No caso do estresse, a associação foi classificada como forte, ao passo que a solidão mostrou uma correlação moderada. Por fim, a insônia apresentou uma correlação fraca, evidenciando a variabilidade nos impactos psicológicos associados ao hábito de consumo intensivo de séries.

O ato de maratonar séries pode, incialmente, advir de uma necessidade de lazer e descanso, mas ao se tornar num hábito, ele intensifica transtornos mentais que estão no cerne dos problemas da atualidade.

### 10.1.4 O episódio Joan is awful

Ainda que pareça paradoxal, o catálogo da Netflix é tão abrangente que abarca até mesmo críticas a estes problemas da atualidade. Chegando até mesmo aos problemas que poderiam advir dessa compulsão pela otimização algorítmica ou pelo uso excessivo de tecnologias.

Este é o caso de *Black Mirror*, uma série britânica de antologia de ficção científica. Lançada pela Netflix em 2011, ela se consolidou como uma das séries de maior sucesso da plataforma, gerando

até expressões como *isto parece muito black mirror*[59] ao se referenciar a problemas causados ou impulsionados pelas tecnologias e constantes paralelos com a realidade[60].

Em junho de 2023 é lançado o episódio número um da sexta temporada da série, Chamado *Joan is awful* (Joan é horrível). Nele, somos transportados para um mundo onde a Netflix (Streamberry no episódio) conseguiu, através da otimização dos algoritmos e de um supercomputador, a ultra individualização. Ao ponto que a própria vida da protagonista é a série.




*Figura 32 - Cartaz Joan is awful – Netflix*

Neste episódio, Joan tem a sua vida completamente rastreada a partir dos dados que cedeu ao celular, seus vestígios na internet e do GPS de seus dispositivos vestíveis. A plataforma de streaming cruza estes dados com a ajuda de inteligências artificiais e computação quântica para criar uma série paralela, que vislumbra os acontecimentos da vida da protagonista quase em tempo real.

Com o intuito de agradar os clientes que assistem a série, a inteligência artificial otimiza e destaca os diálogos em que a protagonista age de maneira condenável. O paralelo entre Joan e a protagonista da série é tamanho, que ninguém naquele mundo considera a hipótese de ser uma

[59] Black Mirror – A ótima ficção que surpreende a realidade – Acessado em 06/03/2025, disponível em: https://exame.com/casual/black-mirror-a-otima-ficcao-que-surpreende-a-realidade/

[60] These Black Mirror episodes are more than fiction, they actually happened – Acessado em 06/03/2025, disponível em: https://wired.me/culture/black-mirror-episodes-actually-happened/

ficção. Joan perde o emprego, tem o seu relacionamento de noivado ruído e passa a ser identificada e odiada onde quer que ela esteja.

A Joan que acompanhamos (interpretada pela atriz Annie Murphy) tenta discutir com a advogada a legalidade das ações da plataforma de *streaming* ao roubar os seus dados, mas tem como resposta que a cedência dos dados estava nos termos e condições de uso da plataforma e que nada poderia ser feito. Ela continua, ao elucidar que mesmo a Salma Hayek (atriz que interpreta a Joan da série paralela dentro do episódio) não a interpreta realmente, apenas cedeu o direito da sua imagem e que toda aquela produção era uma simulação digital feita pelo supercomputador da marca de Streaming.



*Figura 33 - Joan (Annie Murphy) encontra Salma Hayek real - Netflix*

Sentindo-se abusadas, Joan une-se à *real* atriz Salma Hayek para tentar destruir este computador na sede da empresa. Neste processo, elas ouvem a entrevista da chefe da empresa, e acabam por descobrir que o plano da empresa é o de criar uma série para cada um dos consumidores da marca, e que a série da própria jornalista (*Fatima is awful*) sairia na semana seguinte:

> Por que horrível (awful)? Por que é tão negativo? Pergunta a jornalista.
> Ótima pergunta! Nós tentamos um conteúdo mais afirmativo na célula de teste, mas descobrimos que nossas cobaias não aceitaram. Não combinavam com a visão neurótica que tinham de si. Descobrimos que quando nos concentramos nos momentos mais fracos, egoístas ou covardes, são confirmados os medos mais profundos deles e os põe num estado de horror hipnotizado. O que aumenta o engajamento. Eles literalmente não conseguem parar de ver (Brooker, 2023).

A cena revela num tom muito natural o plano da empresa de viciar as pessoas neste delírio egóico em que cada pessoa assistiria a sua própria performização em um ciclo. Este ciclo teria a intenção de prender as pessoas assistindo a elas mesmas se assistindo e performando para o que apareceria em tela.




*Figura 34 - A entrevista entre a chefe da empresa e a jornalista Fatima - Netflix*

Joan, interpretada por Annie Murphy, descobre, após uma rápida discussão, que ela não é uma pessoa original, mas sim uma segunda camada de interpretação de uma *Joan verdadeira* que existe no mundo real. Ou seja, Annie Murphy interpreta uma versão intermediária dessa Joan. A própria Annie, no entanto, é interpretada na série por Salma Hayek em uma terceira camada. Essa estrutura cria um efeito de múltiplas camadas, em que cada versão da Joan é uma representação distorcida da anterior. O computador da empresa é de tal maneira potente, que é capaz de criar e simular a vida de pessoas inteiras e conscientes que servirão de material para a criação das séries.

A(s) protagonista(s) então destroem o computador nas várias realidades, tanto a real quanto as simuladas e passamos a conhecer a Joan original, que teria invadido os estúdios com a atriz Annie Murphy que a interpretava naquela camada. Após a invasão e destruição da propriedade da empresa, Joan e sua intérprete são detidas pela polícia.

Como parte das consequências legais e psicológicas, a *Joan original* é obrigada a participar em sessões de terapia, acompanhada de uma tornozeleira eletrônica que rastreia sua localização constantemente, permitindo sua circulação com restrições.

Nas sessões de terapia, que ocorrem em um ambiente caracterizado por uma estética mais leve e acolhedora, a tornozeleira de Joan é discretamente exibida enquanto a psicóloga pergunta se ela se sente excessivamente confinada pelo dispositivo de monitoramento. Joan responde de maneira tranquila, admitindo que, como esperado, alterna entre dias bons e ruins.

Apesar da vigilância constante, Joan aparenta estar, paradoxalmente, livre e feliz ao desempenhar seu trabalho em um café. Em determinado momento, ela recebe a visita da atriz Annie Murphy, que também parece estar em uma condição de liberdade restringida.

As duas se cumprimentam amigavelmente, e a cena termina com ambas rindo, enquanto as tornozeleiras eletrônicas de cada uma são destacadas:

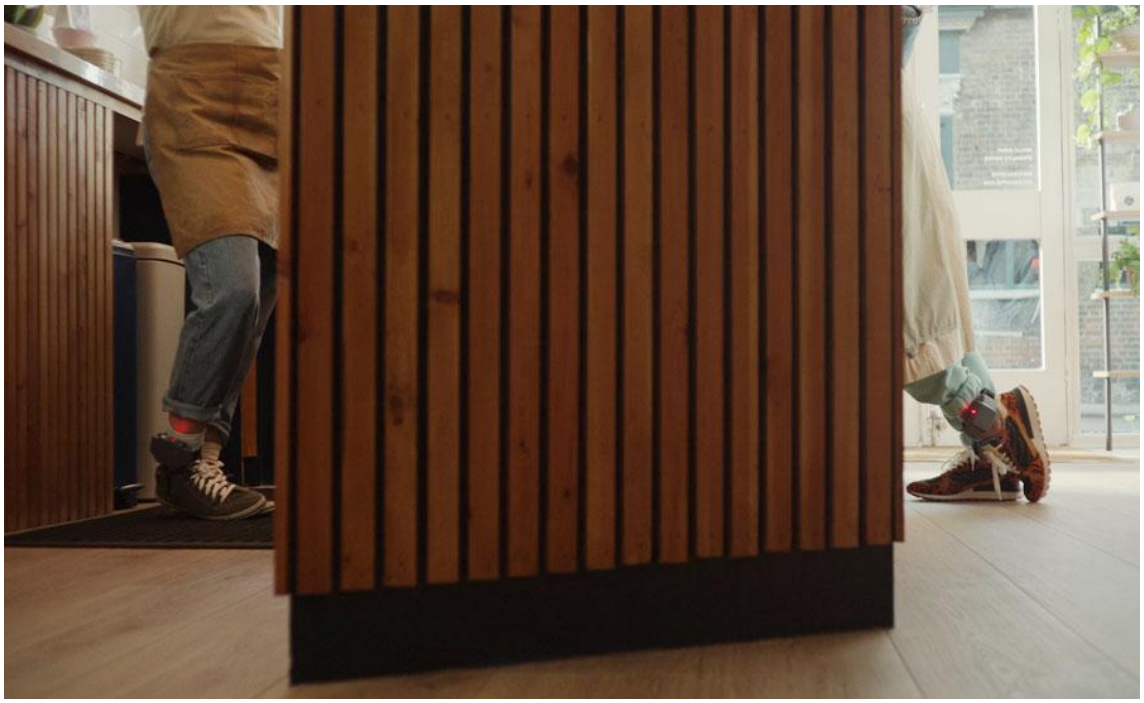


*Figura 35 - Ambas conversam alegremente enquanto as tornozeleiras são mostradas - Netflix*

A detenção formal pela polícia e pelo estado parece exercer um impacto bem menor sobre as protagonistas do que a *prisão digital* imposta pelo algoritmo da plataforma. Ironicamente, ao serem transferidas para o controle estatal, as personagens demonstram sentir um senso de liberdade maior.

## 10.2 Relações com a atualidade

Voltemos ao conceito proposto por Foucault (2013) da criação de corpos dóceis. O autor apontou que o uso da força bruta era empregado para a criação desta docilidade, indicando que a prática seria abolida em pouco tempo. Vimos, no entanto, o endosso da prática sem a utilização da força.

Os corpos hoje são treinados pela criação destes panópticos comunicacionais, onde os consumidores assistem e vigiam-se uns aos outros em redes de informação ao criar conteúdo voluntaria e incessantemente, sendo também direcionados para quando as marcas como a Netflix precisam. O olhar vigilante é a forma de efetivação deste poder, numa disputa constante para ser o primeiro a comentar sobre os determinados produtos quando lançados, sendo recompensados com os likes na forma de eucaristia digital e o impulsionamento dos perfis pelos algoritmos das redes sociais.

É através destes estímulos positivos que a marca cerca os seus consumidores neste condomínio digital, ao financiar, não apenas através da suspensão de propagandas, mas de uma produção adaptada para e que depende desta interação de seu público. Que por vezes, desesperadamente, busca ganhar visibilidade e respeito através da presença ativa nas redes sociais.

É no festival Tudum que a Netflix alcança o seu auge enquanto representante do momento em que se insere. Nele, a marca finalmente se posiciona como uma influenciadora, oferecendo seus produtos para uma eucaristia com o seu público que literalmente faz uma autoencenação e a abraça fervorosa e apaixonadamente, como uma nova redentora dos tempos modernos. Pois a Netflix é o ápice da produção da sensação de liberdade de Flusser (2006), com um catálogo imenso de conteúdos que levariam uma vida inteira para serem consumidos, possibilitando aos seus clientes a liberdade para escolher o quê, quanto e como querem consumir.

Mas esta liberdade é apenas aparente, pois a marca se utiliza dos *nudges* ou toques suaves (Han, 2022) e de seu algoritmo totalitário, como a escolha dos mais assistidos em sua região, a ultra individualização que singulariza as pessoas e os já citados incentivos para a maratona das novas séries. Esta dependência algorítmica e totalitária é responsável pela criação dos enxames reprodutores das ações e hábitos de consumo, como vimos no festival Tudum.

Ao analisarmos as ideias de Postman (2006) sobre a alteração do consumo de mídia e como isso tem impacto na forma do discurso, podemos posicionar a Netflix como um grande agente de ruptura, pois a empresa revolucionou o processo de interação das pessoas com os produtos audiovisuais e mesmo com o entretenimento, de maneira geral.

A forma como o público consome essa informação também altera a mensagem, especialmente, porque a comunicação é pensada para os públicos de suas épocas. Por isso é estabelecido como novo padrão o estilo adotado pela marca, a repetitividade das séries, aptas para um público que se perde nos fios das redes sociais enquanto consome seus produtos. Este processo representaria um novo declínio na esfera pública de Habermas (2022) e um novo tipo de dominação através da

tela, que possui uma estrutura rizomática e desvia a atenção que seria dirigida para problemas relevantes da sociedade como um todo.

Dessa forma a Netflix cerra as fileiras de seu condomínio, pois garante a sensação de liberdade com o seu enorme catálogo, mas espera que as pessoas se voltem para as novas produções de maneira quase religiosa. A estratégia é o constante estímulo de surpresa (Powers & Mcluhan, 1989), que atribui valor apenas ao que é novo. Estes produtos, contudo, tem uma efemeridade cada vez mais acelerada pois este novo é rapidamente substituído por algo mais novo, num ciclo imparável de *hypes*.

Quando as informações são geradas e consumidas dessa maneira, o tempo é fragmentado em momentos de presentes sucessivos, que não trazem uma historicidade, característica comum atribuída às narrativas. Este pode ser o principal fator que contribui para a consolidação da Netflix como sinônimo de streaming.

A marca teria entendido que o comportamento sofreria uma mudança, de um comportamento racional para um comportamento inteligente (McLuhan, 1962). Que consiste em priorizar a rápida comunicação afetiva, que contrapõe os argumentos racionais e dá espaço para a valorização da mensagem com maior potencial de estímulo (Han, 2022).

Ao estudarmos o processo de formação de discurso de Arendt (2016), fica claro o quão danoso este processo de validação das informações afetivas pode ser. A Netflix é uma agente catalisadora desta mudança ao promover a ultra individualização de seus conteúdos, através da escolha dos algoritmos.

Com efeito, o mundo da vida de Habermas (2006) é erodido de dentro para fora, criando os espaços onde o sentido de identidade e comunidade são necessários novamente. O festival Tudum representa o ápice da criação de comunidade, promovendo o sentimento de pertença em subgrupos, dentro do grupo maior que configura os obcecados pela marca. Os fãs das diversas produções são encerrados em tribos, que confundem as opiniões e os gostos sobre os produtos com a própria identidade. O processo final é o da substituição do discurso pela crença no pertencimento e pelo voto de fé na marca influenciadora (Han, 2022; Pariser, 2011; Seeman, 2017; Zollo et al., 2017).

A Netflix se posiciona como uma marca, como todas as gigantes da tecnologia, imersa no Dataísmo. O curioso é que esta ultra individualização é tão abrangente em seus inúmeros conteúdos, que a própria Netflix critica a onipresença do catálogo da marca em *Joan é horrível*. A protagonista descobre o que vai acontecer com ela através da série, em linha com as ideias de

Pentland (2015) pois o algoritmo tinha acesso até ao que ela considerava privado. Assim, realidade e ficção se misturam em um episódio completamente assombroso.

A protagonista, ao tentar argumentar com a advogada ou com a atriz que a interpretava, usava um discurso racional (Arendt, 2016), que tentava se fundamentar através de argumentos. Mas rapidamente se choca com a lógica fria dos dados, que foram capazes de perceber antes mesmo dela, todas as saídas possíveis de modo extremamente preciso, através de uma racionalidade digital ou dataísta (Han, 2022; Harari, 2015a).

Como se de alguma forma predissesse os planos num futuro distópico da marca, o episódio revela uma sociedade dataísta bastante avançada, com simulações perfeitas a partir de dados que regem aquele universo. Nele, fica clara a perspectiva despolitizada de um mundo dataísta (Pentland, 2015; Rousseau, 2010). Aparentemente, as pessoas não têm poder ou respaldo legal para lutar contra o avanço das tecnologias, especialmente no caso da Netflix.

Neste episódio, os humanos parecem estar em suspensão, em modo de espera. Com exceção das protagonistas que invadem a sede e destroem fisicamente o computador, aos outros, falta-lhes a indignação que Zuboff (2021) menciona. Eles funcionam apenas enquanto trabalhadores, capazes de pagar o serviço de assinatura, e num breve intervalo cada vez mais reduzido entre os episódios que devem avidamente consumir (Bastos et al., 2024; Tiede & Appel, 2020).

O impulso do entretenimento entre os fãs que maratonam a vida da personagem e oferecem dados do que gostam e desgostam em determinados conteúdos, mudam o rumo das personagens e, consequentemente, mudam o rumo de suas vidas (Green & Appel, 2024). Os algoritmos tudo sabem e tudo controlam enquanto os humanos são inebriados pela sensação de liberdade que a plataforma promete ao produzir conteúdos cada vez mais personalizados com o apoio de computação gráfica, garantindo a felicidade de todos.

Embora ainda estejamos algo distantes de uma sociedade dataísta plena, nós já podemos sentir os sintomas do espaço hiper-real de Han (2022), onde informações completamente deslocadas da realidade circulam cada vez mais livres.

É também no episódio de Joan que presenciamos a discussão sobre a verdade, naquele mundo não há o pano de fundo real (Habermas, 2006; Nietzsche, 2010). É colocada em dúvida até mesmo a existência daquele mundo, daqueles personagens, se seriam reais ou apenas uma simulação, o que caracteriza a grande mentira teorizada por Arendt (2012). A protagonista repete por diversas vezes que o que se passa na série não é a verdade.

O desespero dela, no entanto, não é suficiente para deixar esta ideia clara em quem está à volta dela, pois, estes, são incapazes de diferir as ações das personagens na série com as pessoas em que elas eram inspiradas. Ao encerrar o contrato de trabalho e o noivado, as personagens que orbitam a protagonista agem através de uma sensação de verdade, onde não há objetividade fatual. Tudo aquilo parece verdade porque é o que está sendo mostrado no espetáculo que eles assistem e endossam.

É nesse colapso entre o real e o simulado que se revela a essência mais perturbadora da pós-modernidade: a verdade deixa de ser um parâmetro estável e passa a ser aquilo que é amplificado e consumido como espetáculo, dissolvendo os limites entre o que é vivido e o que é fabricado.

São sintomas deste novo niilismo a enfatização da característica produtiva da sociedade digital, onde tudo é produto, inclusive e especialmente a atenção. Por isso a duração de um filme pode incomodar até mesmo a atriz que o protagoniza, reflexo de uma geração já nascida em meio a essa esmagadora rede de estímulos e informações. Um festival publicitário e informativo de uma marca torna-se objeto de devoção para milhões de fãs, que o consomem como se fosse parte de suas próprias identidades.

Dessa forma, as marcas têm a liberdade para promover comportamentos sabidamente prejudiciais em seus consumidores que, de tão cegos pela devoção, tornam-se incapazes de ver a crítica embutida nos produtos de que são fãs. Para a Netflix, é como se ao expor o problema, ela se eximisse da responsabilidade, como se esse problema existisse apenas em um mundo de ficção, em mais uma de suas narrativas informacionais cuidadosamente elaboradas.

O porte monumental da Netflix, aliado à vasta base de clientes e à sua posição de dominância quase absoluta no mercado, aparentemente, não são suficientes para satisfazer a ambição da empresa. Embora tal comportamento possa ser interpretado como uma estratégia mercadológica destinada a preservar sua posição de liderança incontestável, a plataforma direcionou esforços significativos e, ao que tudo indica com sucesso, para alcançar algo ainda mais profundo: estabelecer uma presença marcante na consciência e no imaginário de seus consumidores. Com isso, foi capaz de criar os citados fãs obcecados que se emocionam em meio a uma apresentação de marketing da empresa ou que estão preparados para defender as suas produções até mesmo quando a qualidade é duvidável.

A plataforma está deliberadamente aliada com as tecnologias digitais, criando os tais panópticos, condomínios ou cercados digitais para os seus consumidores se exibirem e se vigiarem. Trata-se de uma prisão invisível, que emerge os consumidores através da sensação de

liberdade, promovida por um catálogo aparentemente infinito, e dos *nudges* ou toque suaves que impulsionam os consumidores para um conteúdo específico que gerará rumores nas redes sociais, impulsionados pelos poderosos algoritmos.

Desta forma, os consumidores nunca podem ver os grilhões, pois se culpam até mesmo pelas produções ruins que podem encontrar em seus estabelecidos hábitos de maratona, estimulados pela marca.

A Netflix é a atual referência sobre o consumo de mídia, o que altera por sua vez, a mensagem. E a mensagem em que a plataforma se especializou nos últimos anos é a da repetição de seus conteúdos. É a do produto audiovisual formulado, preparado para um público que não aceita mudanças bruscas em seu conteúdo, que reclama se o produto não for exatamente o mesmo que ele esperava e que se distrai facilmente pelas redes sociais, fortalecendo a marca neste processo. Este ciclo de espera e recompensa, é responsável pelo encarceramento ainda maior destes consumidores, que se acostumam com aquele estímulo de fórmula e rejeitam a diferença. Essa característica também explica o rigor da marca em relação às exigências técnicas aplicadas às suas produções. Além disso, justifica o investimento estratégico no aumento exponencial de produções originais, consolidando sua presença no mercado. As produções não podem parar, o intuito é ter engatilhada a próxima série que gerará o *hype,* produzida nos mesmos moldes em que seu público está confortável e anseia por mais.

Como uma estratégia bem-sucedida da Netflix, a plataforma assume o papel de um agente transformador, corroendo os limites tradicionais da interação cultural, o pano de fundo, e oferecendo uma solução própria: o consumo elevado à categoria de *eucaristia digital*. Em seus eventos, os fãs encontram um espaço sagrado onde o produto da marca serve como bem comum para suas conexões.

Nas redes sociais, discutindo suas séries e filmes, eles descobrem seus semelhantes, formam comunidades ou tribos, e compartilham uma devoção comum. Criticar uma obra torna-se heresia; abandonar o consumo equivale à excomunhão. Não há necessidade de verdade racional, pois o algoritmo entrega respostas prontas e sem esforço. Não há mais necessidade de bens partilhados para sustentar uma identidade coletiva, o consumo, moldado e oferecido pela plataforma, é suficiente. Ao final, o consumo não é apenas a resposta da Netflix: é sua liturgia, e o algoritmo, seu profeta absoluto.

# Conclusões

Ascensões e quedas, ascensões seguidas de quedas. Acompanhamos uma parte do crescimento histórico da sociedade com uma acentuada ascensão nos últimos 200 anos, que culminou na pós-modernidade. O poema de Shelley de 1818 dá conta deste movimento cíclico que marca a humanidade. Por mais grandioso e perene que Ozymandias acreditasse que seu império fosse, hoje ele não é nada senão ruína e uma história. Acreditamos cegamente no progresso técnico do nosso tempo. Acreditamos inclusive que ele seja capaz de mascarar o caráter fluído da própria vida. Neste processo é comum esquecermo-nos da nossa mortalidade e da intermitência da nossa sociedade, que é feita à imagem do homem.

O *leitmotiv* da pós-modernidade, que configura o objetivo geral desta investigação, pareceu revelar-se já na discussão teórica. De fato, talvez pela sua natureza repetitiva e por se tratar do tempo em que vivemos, este *leitmotiv* parece nem mesmo se esforçar em demasia para se acobertar. Contudo, a saturação teórica que propomos fez com que ele emergisse de diferentes formas nas análises de todos os produtos culturais.

O confronto com estas diferentes formas e até a aparente onipresença desse *leitmotiv*, que encabeça a pós-modernidade, parece ter sido o maior trunfo atingido pela investigação. Como vimos durante o trabalho, o *leitmotiv* da pós-modernidade é como um conceito, que necessita de outros conceitos para ser encontrado, numa espiral sem fim, que acaba por explicar os próprios conceitos empregados. É na convergência desses diversos conceitos com os fenômenos culturais analisados que se torna possível traçar um panorama sintético, um recorte representativo da complexidade que caracteriza a pós-modernidade.

A tecnologia apresenta-se como o novo deus da humanidade. A capacidade de produzir e processar dados coloca a tecnologia como nosso novo guia em tempos pós-modernos. Os dados apontam quais são as nossas necessidades antes mesmo de nós. Eles indicam o caminho para obter aquela ínfima quantidade de prazer, capaz de criar espectros humanoides que atravessam os seus dias em busca dessas liberações mediadas por um algoritmo arbitrário e possuído por grandes corporações. Neste momento não estamos tão distantes da distopia de Aldous Huxley, *Admirável mundo novo* (*Brave new world*), nem mesmo das histórias de temática *Cyberpunk* que, como citado, ganham novamente relevância nos últimos tempos.

É verdade, no entanto, que existe uma ascensão. A qualidade técnica de vida atinge o seu ápice a cada dia. Gozamos de uma abundância digna da utopia medieval da Cocanha. Neste tempo,

milagres de proporções bíblicas são realizados rotineiramente. Mortos voltam à vida, cegos voltam a enxergar, próteses cada vez mais avançadas recobram movimentos outrora perdidos e acreditamos que há mais, muito mais na verdade, por vir. A comida farta, as vacinas e os tratados comerciais, entre nações e blocos de nações, foram capazes de, virtualmente, vencer os três grandes problemas que a humanidade enfrentou durante toda a sua história, de mais de 10 milênios: a fome, a peste e a guerra.

Todo este avanço, contudo, também gerou ressonância no modo de vida do animal humano, causando diversos problemas de adaptação, especialmente no período compreendido como pós-modernidade, no qual ocorreu a transição do analógico para o digital. Dentre os problemas destacados, vimos a derrocada da saúde mental, sendo cada vez mais comuns problemas psíquicos como a depressão, estresse, isolamento social e o esgotamento.

Neste período, houve também a quebra das cristalizações da verdade, pautada na referência religiosa. Tais cristalizações foram construções paulatinas de mais de um milênio, direcionando as sociedades para um único caminho e para um único fim. Esta quebra não fez com que a religiosidade esvanecesse, do dia para a noite, a capacidade de fé dos humanos foi antes *redirecionada*.

Hoje, somos fiéis a figuras emblemáticas, a arquétipos com poder de síntese que se simplificam a cada nova versão. Hoje, somos fiéis a jogos, a séries, a livros, a filmes, a franquias, a marcas, a influenciadores e até mesmo a políticos. Essa fragmentação gera um paganismo eterno, fomentando a integração em tribos, que se tornam primordiais para este estilo de vida. Esta integração, contudo, é mediada por outros fãs numa constante performização e é determinada essencialmente pela capacidade econômica, através de assinaturas, participações, engajamento nas redes sociais e merchandising.

Pois este paganismo serve bastante bem aos interesses econômicos, transformamo-nos em entidades que têm o seu valor medido pela porção de grupos em que podemos participar, através do consumo, e pela quantidade de dados que conseguimos produzir e fazermo-nos consumir nas redes sociais. Estas são as qualidades que fazem diferir os humanos de qualquer outro animal. Estas peculiaridades são as únicas a atribuírem *valor* à nossa existência enquanto humanos para o sistema vigente.

Dessa forma, fica evidente um superdimensionamento econômico-financeiro, que marca a nossa era, atuando de forma crescente. O período ainda é de ascensão, mas os sinais da queda começam a aparecer, seja na transformação da dimensão humana, seja no aluimento da saúde

mental, ou até mesmo no sentimento geral da época. Vivemos em crise, sentimo-nos em crise, em um momento trágico da existência.

Sob a égide da perspectiva apresentada, realizámos esta investigação, que buscou também contextualizar e identificar estes pontos de declínio, através do escrutínio de alguns produtos culturais, que refletem o período de maneira mais ou menos direta. Para isso, dividimos a investigação no que acreditávamos ser as três grandes esferas que regem a vida da pós-modernidade: a esfera do trabalho; a esfera do lazer; e a esfera da morte.

No que toca à esfera do trabalho é notável que a inflação da preponderância técnica tenha desencadeado um apelo crescente também ao objeto técnico. O fascínio da humanidade com tais objetos gera algumas alterações no pensamento crítico, que passa a ser sumariamente desvalorizado, em detrimento do que tem valor comercial atribuível, às construções palpáveis, mesmo que em meios digitais, ou principalmente em meios digitais. Com efeito, as ciências humanas são alquebradas, pois não necessariamente contribuem para a homeostase deste sistema, que vai sempre tender ao equilíbrio técnico e ao acúmulo.

Este equilíbrio é pautado em um sistema capitalista que tem como epígrafe o crescimento infinito. Ainda que se faça crer que exista um limite natural para o capitalismo, vimos, durante a história, que esse limite é criado somente por ele mesmo e tende sempre ao infinito. Trata-se sempre de uma barreira que é rompida apenas para almejar a próxima.

A barreira da *modernização* das empresas foi recentemente arrebatada neste processo. Modernizar uma empresa já não significa necessariamente melhores processos produtivos ou maquinaria mais moderna. Este efeito está agora atrelado a uma precarização do trabalho, onde os vínculos entre trabalhador e empresa são diminuídos e o trabalhador é instigado a fazer mais horas não remuneradas. Ele fica submetido a uma inércia de disponibilidade constante à produção através de uma pressão, que não é feita apenas pelos empregadores, mas pelos próprios pares, em um discurso performático meritocrata, manifestado exaustivamente nos meios de comunicação e nos produtos culturais que analisamos.

Ainda que o conceito de crescimento infinito simplesmente não caiba ao que é humano, ele é convertido nesta e em outras formas de aceleração constante da humanidade. Dessa maneira, somos incessantemente compelidos a uma corrida que se diz meritocrata, mas que visa a produção, o consumo e a competição sem fim, responsabilizando as pessoas pelos fracassos como sendo escolhas pessoais.

Vimos que as previsões dos maiores economistas do século XIX e século XX apontavam para o aumento do tempo livre dos trabalhadores. Estes, passariam a *aperfeiçoar a arte de viver* como resultado da integração de máquinas no mercado de trabalho, capazes de realizar trabalhos repetitivos e indesejados para os seres humanos numa velocidade muito maior e constante.

Contudo, a realidade veio na contramão desses pensadores, pelo que vemos um crescimento relativo e substancial nas horas de trabalho. Ainda que o tom seja de que temos de trabalhar mais para manter a enorme qualidade de vida que conquistamos nos últimos anos, observamos a manifestação de que o oposto ocorre. Quanto mais rica uma nação se apresenta, menor é a quantidade média de horas trabalhadas por pessoa.

Assim, vivemos numa opulência nunca vista, somos ricos, saudáveis e vivemos em paz, a verdadeira vida na Cocanha medieval. Há apenas uma diferença: como visto, os feriados da França medieval eram em torno de seis meses em um ano, o tão almejado ócio da Cocanha estava mais próximo deles do que nós, que vivemos na opulência.

O sentimento é de que vencemos a corrida evolutiva e agora não há mais o que ambicionar enquanto espécie. A tragédia de nosso tempo é não nos ocorrer nada melhor do que a nossa situação atual. Submetemo-nos ao ciclo homeostático do sistema e a prova disso é que, atualmente, a maioria das pessoas acredita que a vida de seus filhos será pior do que a deles mesmos. Nem mesmo a crise ambiental que coloca em risco todo o progresso humano é capaz de nos tirar deste ciclo, pois confiamos tão cegamente na tecnicidade que ainda esperamos um *deus ex-machina* para nos libertar deste sofrimento.

Estamos ocupados demais em nossas tarefas aceleradas, em nossos rankings e competições e, assim, escolhemos sacrificar o ócio em prol do consumismo, incentivando práticas de obsolescência programada e progressos técnicos rasos voltados à comercialização e não mais ao desenvolvimento de melhor qualidade de vida aplicada. Com efeito, ocorre a demonização do ócio sob a inscrição do jargão publicitário *não perca tempo* ou *tempo é dinheiro*.

Até mesmo no que toca aos momentos de lazer, somos impelidos a não ficar para trás e a assistir a séries e a outros produtos de lazer, no momento em que explodem de popularidade e na forma de maratonas, pois todas as redes sociais são inundadas de referências e a escolha de não nadar com a maré fará com que seus dados sejam consignados ao esquecimento e à irrelevância que tanto nos espavoria.

É possivelmente através do medo provocado pelo esquecimento que a própria morte teve o seu significado alterado na pós-modernidade. As conquistas técnicas empurraram o limiar da

morte para idades nunca vistas pela humanidade, mas também mora um outro paradoxo neste progresso. Ao mesmo tempo em que aumenta o número de pessoas de idade avançada também aumenta o preconceito contra elas. Sob os olhos do sistema da aceleração, elas se tornam inúteis pois não são mais capazes de produzir através do trabalho e nem mesmo de produzirem dados. São excluídas da corrida e, portanto, não têm valor, de maneira que se agarram apenas ao valor afetivo que *ainda* não foi totalmente conquistado pelo capitalismo tardio. Este valor afetivo também marca um fascínio antigo da humanidade pela morte, visto que, depois do uso econômico, a escrita tinha como característica a marcação de linhagens genéticas e o registro dos grandes feitos daqueles que se foram.

Este fascínio também se mostra na cultura da mitologia grega, fundadora do pensamento ocidental. Nela, Hypnos, a deidade da personificação do sono, era irmã de Thanatos, a deidade da personificação da morte, ambas filhas da personificação da noite. Observamos a onipresença da morte no mundo antigo e seus vestígios foram sendo adaptados pelo ocidente de diversas maneiras, transformando-se junto com o tempo em que eram inseridas.

Se formos considerar as histórias românticas de 100 a 200 anos atrás, era notável a presença da morte como evento familiar, onde as pessoas tinham a necessidade de organizar as pendências antes da morte e também de passar alguns ensinamentos para os herdeiros. Atualmente este cenário é quase inexistente, a morte se dá de maneira confusa em vários passos que são um mistério e muitas vezes de maneira velada, gerando a morte proibida.

Este tabu sobre a morte na pós-modernidade está bastante alinhado com o progresso técnico e o entendimento do valor enquanto produto palpável ou dados. Um ser que vive em luto ou na tristeza não é capaz de produzir corretamente e, por isso, tal fase é indesejada. O luto na pós-modernidade é entendido como derrota, o próprio ato de estar triste é visto como uma derrota. A pós-modernidade tem a felicidade como modo de vida e estar em desacordo ou possuir um pensamento crítico nos consigna novamente ao terrível oblívio.

O estudo das três esferas fazia referências claras a uma quarta esfera que inicialmente parecia fugidia. É como se elas se complementassem apenas nas entrelinhas, deixando rastros de algo maior que as unisse de maneira categórica.

Este algo maior tinha como característica a conexão das questões do paganismo das imagens simbólicas cada vez mais simples, à instrumentalização do signo, à derrocada do pensamento crítico, às alterações no mercado de trabalho, à miopia de um mundo melhor, ao sacrifício do

lazer no altar do consumismo, à alteração de como a morte vem sendo percebida e, por fim, como a sociedade de informação, de aceleração e o dataísmo proliferaram praticamente sem barreiras. Era fundamental compreender os processos que poderiam desencadear mudanças tão profundas nas esferas da vida, capazes de abarcar os diversos aspectos que inicialmente prometiam definir a experiência do indivíduo na pós-modernidade. Ainda que estas respostas não venham de maneira definitiva, ficou evidente que, de fato, havia uma esfera-mãe que atuava na forma de influência sobre todas as outras, a economia como fator cultural.

O capitalismo tem como característica a conquista de novos territórios de atuação. Aquilo que considerávamos não ter um valor atribuível vai lentamente se dobrando ao capital, como observamos com a arte e com os estudos de humanidades, em um processo inexorável que mira o aperfeiçoamento máximo.

E é na perspectiva de conquista, aliada ao crescimento infinito, que vimos no capitalismo tardio um grande sinal de declínio. As fortunas dos bilionários estão crescendo de maneira massivamente desproporcional em relação ao resto da população. Este fato, por sua vez, resulta num problema bastante grave e estrutural. E este problema preocupa não apenas a camada da população mais pobre, mas também os mais ricos, que veem as suas fortunas em risco com a diminuição do poder de compra daqueles que as mantêm.

O fenômeno complexo do capitalismo tardio se apresenta de maneira assimétrica, não apenas por proporcionar impactos distintos em diferentes estratos sociais, gerando desigualdades, fome e exclusão, mas também pela disparidade notável entre a efetiva globalização econômica. Essa globalização é conduzida pelo paradigma neoliberal, em contraste com o modelo do Estado de bem-estar social, e é marcada pela falta de uma ética e de uma política globalizadas que possam direcionar os benefícios gerados por essa riqueza para o bem-estar de todas as populações. Por sua vez, a tendência ao *dataísmo* na economia, em detrimento de uma economia voltada ao bem-estar social, amplia os níveis de incerteza, distorcendo tanto as atividades empresariais quanto as financeiras.

É neste cenário que observamos o surgimento de uma nova ordem geopolítica, agora multipolar, rompendo com a antiga bipolaridade ou a unipolaridade experienciada depois do fim da Guerra Fria. Enquanto a economia da China cresceu, o mundo ocidental se viu numa perda ainda maior de estabilidade, seja nos empregos, seja na sensação produzida pelo aumento da desigualdade gerada nestes países.

O movimento de perda de estabilidade também gerou novos tipos de nacionalismos e populismos, que são impulsionados pelas crises de refugiados que as guerras no Oriente Médio e no norte da África geraram. As crises associadas aos refugiados políticos e aos imigrantes economicamente desfavorecidos, embora enraizadas na história da humanidade, atingem proporções extraordinárias, desafiando substancialmente a nossa compreensão de justiça e a nossa capacidade dialógica e racional, que também se apresentam em crise.

O desafio contemporâneo das novas tecnologias, o avanço ininterrupto da digitalização e a necessidade premente de promover um desenvolvimento sustentável, com ênfase na preservação ambiental e no bem-estar das populações, representam questões fundamentais. Além disso, persiste a questão da pobreza e das desigualdades em um mundo que dispõe de recursos mais do que suficientes para reduzir as injustas disparidades observadas e erradicar por completo a pobreza.

Ainda que estejamos vivendo um período de paz sem igual no histórico da humanidade, como destacamos no início do trabalho, a *sensação* é de que este período parece estar em rápida decadência. Essa sensação de tragédia e crises constantes, declinam a nossa sociedade para uma sociedade melancólica, pautada numa historicidade que foi perdida.

Isso faz com que as pessoas tendam a se aquartelar em pequenas tribos que oferecem a solidez de outrora, mas que são baseadas em discursos cada vez mais movidos por afetos, que desvalorizam a verdade e a racionalidade, em prol do consumo.

Em uma sociedade onde o consumo reina e que oferece produtos que acompanham esta tendência mitificante do pensamento crítico, eles acabam por ditar e serem ditados também pelos mesmo padrões que impõem, espiralizando-se. Consumidos na forma de maratonas e espécies de eucaristias, sorvidos em sucessivos presentes que abandonam a historicidade e a criticidade das narrativas, a comunicação através dos afetos é paulatinamente priorizada. Os argumentos racionais perdem espaço para aqueles habilitados a estimularem cada vez mais, como uma nova métrica para reprodução, sendo esta condição *sine qua non* para a experiência deste novo Niilismo.

A partir da erosão dessa racionalidade, ou pano de fundo comum para existência da sociedade, uma nova ânsia por pertencimento é criada. Pois esta erosão causa necessariamente o isolamento. A falta de verdades e de racionalidade, que basearam a vida comum, causa o distanciamento e a desconfiança entre os semelhantes. O mundo perde a sua solidez e fica

parcamente suspenso em teias de informações cada vez mais finas, acelerando a sua queda e aumentando a distância com a verdade.

O ideal dataísta provê soluções bastante práticas para os problemas aqui levantados. A felicidade geral é prometida, desde que todos os dados sejam cedidos para que possam ser processados por um supercomputador. A verdade já dá sinais de fraquejar perante o poder frio e implacável dataísta. A *sensação de verdade* (*Truthiness*), no entanto, corre solta e produtiva. Convertendo cada vez mais adeptos que se sentem perdidos no mar de informações rápidas e afetos que nos cruzam a velocidades alucinantes.

É pela adoração de figuras que encenam um pertencimento idealizado e uma felicidade inatingível que nos tornamos cúmplices da rejeição de tudo aquilo que escapa à grande encenação, inclusive da nossa própria humanidade. Nesse espetáculo incessante, perseguimos imagens de felicidade que reconhecemos como irreais, mas que, paradoxalmente, governam as nossas aspirações. Como se essa verdade não nos dissesse respeito, continuamos a negar o real em nome de um simulacro sedutor. Somos transformados em atores de uma peça na qual somos ao mesmo tempo público, intérpretes e vítimas, mas também negamos a nós mesmos como sujeitos autênticos, conformando nossa existência a uma performance contínua que nunca nos liberta, apenas nos consome.

# Referências


Afilipoaie, A., Iordache, C., & Raats, T. (2021). The 'Netflix Original' and what it means for the production of European television content. *Critical Studies in Television*, *16*(3), 304–325. https://doi.org/10.1177/17496020211023318

Alimoradi, Z., Jafari, E., Potenza, M. N., Lin, C. Y., Wu, C. Y., & Pakpour, A. H. (2022). Binge-Watching and Mental Health Problems: A Systematic Review and Meta-Analysis. *International Journal of Environmental Research and Public Health*, *19*(15). https://doi.org/10.3390/ijerph19159707

Alvaredo, Facundo., Chancel, Lucas., Piketty, Thomas., Saez, Emmanuel., & Zucman, Gabriel. (2018). World Inequality Report 2018 Executive Summary. *Wir2018.Wid.World*, 20.

Andrés, R. (2023). *A razão dos centavos*. Zahar.

Araújo, E. (2020). Tempo e crise. In *Sociedade e crise(s)* (pp. 39–45). UMinho Editora. https://doi.org/https://doi.org/10.21814/uminho.ed.21

Arendt, H. (2012). *Origens do totalitarismo*. Companhia de bolso.

Arendt, H. (2016). *Entre o passado e o futuro* (8th ed.). Editora pespectiva.

Ariès, P. (1974). *Western attitudes toward death*. Marion Boyars Publishers. https://doi.org/10.2307/202869

Bastos, M., Naranjo-Zolotov, M., & Aparício, M. (2024). Binge-watching Uncovered: Examining the interplay of perceived usefulness, habit, and regret in continuous viewing. *Heliyon*, *10*(6), e27848. https://doi.org/10.1016/j.heliyon.2024.e27848

Bauman, Z. (1998). *O mal-estar da pós-modernidade*. *Jorge Zahar Editor*.

Biondi, A. G. (2016). Três figurações do corpo sofredor no fotojornalismo. In M. L. Martins, M. L. Correia, P. Bernardo Vaz, & E. Antunes (Eds.), *Figurações da morte nos média e na cultura: entre o estranho e o familiar* (pp. 227–245). CECS.

Bregman, R. (2018). *Utopia para realistas*. Bertrand Editora.

Brooker, C. (2023). *Black Mirror (Joan is Awful)* [Video recording]. Netflix.

Buch, R. (2010). *The Pathos of the Real: On the Aesthetics of Violence in the Twentieth Century*. The Johns Hopkins University Press.

Burgess, J., & Green, J. (2018). *YouTube: Online Video and Participatory Culture* (2nd ed.). Polity Press.

Butler, J. (2015). *Quadros de guerra: Quando a vida é passível de luto? Tradução de Sérgio Lamarão c Arnaldo Marques da Cunha Revisão de tradução de*. Civilização Brasileira.

Camus, A. (2019). *O mito de Sísifo*. Editora Record.

Casullo, M. E. (2020). The Body Speaks Before It Even Talks: Deliberation, Populism and Bodily Representation. *Journal of Deliberative Democracy*, *16*(1), 27–36. https://doi.org/10.16997/jdd.380

Chagas, F. H. (2019). Political realignment in brazil: Jair bolsonaro and the right turn. *Revista de Estudios Sociales*, *2019*(69), 92–100. https://doi.org/10.7440/res69.2019.08

Coutinho, C. P. (2011). *Metodologia de investigação em Ciências Sociais e Humanas: teoria e prática*. Edições Almedina.

Deleuze, G., & Guattari, F. (1997a). *Mil platôs - Capitalismo e Esquizofrenia, Vol. 4*. Editora 34.

Deleuze, G., & Guattari, F. (1997b). *Mil platôs - Capitalismo e Esquizofrenia, Vol. 5*. Editora 34.

Deleuze, G., & Guattari, F. (1997c). *O que é a Filosofia?* (2nd ed.). Editora 34.

Durand, G. (1983). *Mito e sociedade*. A regra do jogo.

Durand, G. (1993). *A Imaginação simbólica* (6th ed.). Edições 70.

Eco, U. (2006). *Apocalípticos e Integrados* (6th ed.). Perspectiva.

Ésquilo. (2005). *Prometeu acorrentado*. eBooksBrasil.com.
Esteves, A. (2020). As crises sanitárias: uma perspectiva histórica. In M. Oliveira, H. Machado, J. Sarmento, & M. do C. Ribeiro (Eds.), *Sociedade e crise(s)* (pp. 13–19). UMinho Editora. https://doi.org/https://doi.org/10.21814/uminho.ed.21
Feenstra, R. C., Inklaar, R., & Timmer, M. P. (2021). Annual working hours per worker. *Our World in Data*.
Flusser, V. (2006). Do inobjeto. *Ars*, *4*(8), 30–35. https://doi.org/https://doi.org/10.1590/S1678-53202006000200003
Foucault, M. (2000). *As palavras e as coisas: Uma arqueologia das ciências humanas* (8th ed.). Martins Fontes.
Foucault, M. (2013). *Vigiar e Punir* (Issue september 2016). Edições 70.
Fukuyama, F. (1989). The End of History? *The National Interest*, *nº 16*(summer), 3–18. https://doi.org/http://www.jstor.org/stable/24027184
Geertz, C. (2008). A Interpretação das Culturas. In *English* (Vol. 263). LTC.
Gorski, B. A. (2019). The Battle for (Pre-)Modernity: Medieval Festivals in Contemporary Russia. *Russian Review*, *78*(4), 547–568. https://doi.org/10.1111/russ.12244
Graeber, D. (2013). *On the Phenomenon of Bullshit Jobs*. STRIKE! Magazine. https://www.strike.coop/bullshit-jobs/
Green, M. C., & Appel, M. (2024). Narrative transportation: How stories shape how we see ourselves and the world. *Advances in Experimental Social Psychology*, *70*, 1–82. https://doi.org/10.1016/bs.aesp.2024.03.002
Habermas, J. (2006). Political communication in media society: Does democracy still enjoy an epistemic dimension? The impact of normative theory on empirical research. *Communication Theory*, *16*(4), 411–426. https://doi.org/10.1111/j.1468-2885.2006.00280.x
Habermas, J. (2022). *Teoria da ação comunicativa* (Vol. 1). Editora UNESP.
Han, B. (2022). *Infocracia: digitalização e a crise da democracia*. Vozes.
Hanke, M. M. (2015). Pós-História e Pós-Modernidade. Dois conceitos-chave da filosofia da cultura crítica de Vilém Flusser e sua análise contemporânea da mídia e das imagens técnicas. *Galáxia (São Paulo)*, *29*, 96–109. https://doi.org/10.1590/1982-25542015120223
Haque, U. (2010). *The Irish Banking Crisis: A Parable*. Havard Business Review. https://hbr.org/2010/11/the-irish-banking-crisis-a-par
Harari, Y. (2015a). *Homo Deus. Uma breve história do amanhã*. Companhia das Letras.
Harari, Y. (2015b). *Sapiens: Uma breve história da humanidade*. LP&M.
Hill, W. (1985). *Chuva de Milhões* [Video recording]. Universal Pictures.
Hub, I. M. (2024). *The State of Influencer Marketing 2024: Benchmark Report*.
*IHME, Global Burden of Disease*. (2024).
Ja-young, Y. (2016). *Smartphones leading to 11 hours' extra work a week*. The Korea Times. http://www.koreatimes.co.kr/www/news/biz/2016/06/488_207632.html
Jensen, K. B. (2021). A Handbook of Media and Communication Research: Qualitative and quantitative methodologies. In *A Handbook of Media and Communication Research: Qualitative and quantitative methodologies* (3rd ed.). Routledge. https://doi.org/10.4324/9780203357255
Kant, I. (2001). *Crítica da razão pura* (5th ed.). Fundação Calouste Gulbenkian.
Keynes, J. M. (1932). Economic possibilities for our grandchildren. *Essays in Persuasion*, 358–373.
Lee, S., McCann, D., & Messenger, J. C. (2007). Working time around the world: Trends in working hours, laws and policies in a global comparative perspective. In *Working Time Around the*

*World: Trends in Working Hours, Laws and Policies in a Global Comparative Perspective*. Routledge. https://doi.org/10.4324/9780203945216

Lévy, P. (2007). *A Inteligência Coletiva: por uma antropologia do ciberespaço* (5th ed.). Edições Loyola.

Lomborg, B. (2014). *Setting the Right Global Goals by Bjørn Lomborg - Project Syndicate*. https://www.project-syndicate.org/commentary/bj-rn-lomborg-identifies-the-areas-in-which-increased-development-spending-can-do-the-most-good?barrier=accesspaylog

Lyotard, J.-F. (2009). *A condição pós-moderna* (12th ed.). José Olympio.

Maffesoli, M. (2002). Utopias e divino social. In Martins (Ed.), *Comunicação e Sociedade* (4th ed., pp. 11–25). CECS.

Maffesoli, M. (2007). *Au creux des apparences. Pour une éthique de l'esthétique*. Paris, La Table Ronde.

Mandel, E. (1998). *Late Capitalism* (23rd ed.). NBL.

Marques, A. P. (2020). Crise e trabalho: interrogações em tempos de pandemia. In M. Oliveira, H. Machado, J. Sarmento, & M. do C. Ribeiro (Eds.), *Sociedade e crise(s)* (pp. 31–39). UMinho Editora. https://doi.org/https://doi.org/10.21814/uminho.ed.21

Martins, M. L. (2002a). De animais da promessa a animais em sofrimento de finalidade. *O Escritor*, Revista da Associação Portuguesa de Escritores, 18/19/20, 351-354. https://hdl.handle.net/1822/1676

Martins, M. L. (2002b). O trágico como imaginário da era mediática. *Comunicação e Sociedade*, 4, 73-79. https://hdl.handle.net/1822/25340

Martins, M. L. (2002c). O trágico na modernidade. *Interact – Revista online de Arte, Cultura e Tecnologia*, 5. https://hdl.handle.net/1822/1087

Martins, M. L (2004a). Da utopia da comunicação à comunicação sem utopia. Metamorfose no sistema e nas relações de comunicação nos últimos trinta anos em Portugal. In *Congresso Português da Associação Portuguesa de Sociologia*.

Martins, M. (2004b). Utopias tecnológicas e figurações do humano. In Araújo, A. & Araújo, J. M. (Eds.), *História, Educação e Imaginário*, pp. 77-84. Centro de Investigação em Educação da Universidade do Minho. https://hdl.handle.net/1822/68782

Martins, M. L. (2006). [Prefácio] Sob o signo do som e do fluxo, in J. Neves, *O Apelo do Objeto Técnico – A Perspectiva de Deleuze e Simondon* (pp. 11-13). Porto, Campo das Letras. https://hdl.handle.net/1822/42641

Martins, M. L. (2007). Nota introdutória. A época e as suas ideias. *Comunicação e Sociedade*, n. 12, 5-7. http://hdl.handle.net/1822/24115

Martins, M. L. (2010). [Prefácio] Jornalismo e sonho de comunidade, in M. Oliveira, *Metajornalismo - Quando o jornalismo é sujeito do próprio discurso* (pp. 9-13), Coimbra, Grácio Editor. https://hdl.handle.net/1822/30049

Martins, M. (2011). *Crise no castelo da cultura. Das estrelas para os ecrãs*. Coimbra, Grácio Editor.

Martins, M. L. (2013). O corpo morto: mitos, ritos e superstições. *Revista Lusófona de Estudos Culturais*, vol. 1(1), 109-134. https://hdl.handle.net/1822/29225

Martins, M. L. (2015). Os média na contemporaneidade: da promessa de emancipação histórica à sua ruína. In M. Ledo & M. I. Lopes (Eds.), *Comunicación, cultura e esferas de poder* (pp. 19-44). USP-ECA, USC-GEA, AssIBERCOM, AGACOM. http://hdl.handle.net/1822/35292

Martins, M. L. (2016). Declinações trágicas, barrocas e grotescas na moda contemporânea. In M. L. Martins, M. da L. Correia, P. B. Vaz, & E. Antunes (Eds.), *Figurações da morte nos média e na cultura: entre o estranho e o familiar* (pp. 187–205).

Martins, M. L. (2017). *A linguagem, a verdade e o poder - ensaio de semiótica social*. Famalicão, Edições Húmus. 2.º Edição. https://doi.org/10.1017/CBO9781107415324.004

Martins, M. L. (2017a). Abrindo os sentidos: O imaginário da morte na contemporaneidade. In M. L. Martins.; M. L. Correia.; P. B. Vaz & E. Antunes (Eds.), *Sentidos da Morte: na Vida e na Mídia* (pp. 11-22). Appris. https://hdl.handle.net/1822/51033

Martins, M. L. (2024). A civilização da imagem e o imaginário melancólico da nossa época. In M. L. Correia & C. Rodrigues (Eds.), *Média e indisciplina. Contributos para uma política das mediações* (pp. 185-205). Edições Húmus. https://hdl.handle.net/1822/93522

Martins, M., & Correia, M. da L. (2016). Pensar a morte na contemporaneidade. In M. L. Martins, M. L. Correia, P. Vaz Bernardo, & E. Antunes (Eds.), *Figurações da morte nos média e na cultura: entre o estranho e o familiar* (pp. 5–16). CECS.

Marx, K., & Engels, F. (2020). *Manifesto comunista* (3rd ed.). Guerra e paz, editores lda.

McLuhan, M. (1962). *The Gutenberg Galaxy*. University of Toronto press.

Mill, J. S. (1848). *Principles of Political Economy with some of their Applications to Social Philosophy*. https://www.econlib.org/library/Mill/mlP.html?chapter_num=64#book-reader

Mónica, M. F. (2015). *A Morte* (2nd ed.). Fundação Francisco Manoel dos Santos.

Morris, D. (1981). *A tribo do futebol*. Publicações Europa-América.

Murphy, A. E. (1978). Money in an Economy Without Banks: the Case of Ireland. *The Manchester School*, *46*(1), 41–50. https://doi.org/10.1111/j.1467-9957.1978.tb00151.x

Murphy, T. W., Murphy, D. J., Love, T. F., LeHew, M. L. A., & McCall, B. J. (2021). Modernity is incompatible with planetary limits: Developing a PLAN for the future. *Energy Research and Social Science*, *81*, 102239. https://doi.org/10.1016/j.erss.2021.102239

Neves, J. P. (2006). *O apelo do objecto técnico: A perspectiva sociológica de Deleuze e Simondon*. Campo das Letras.

Nietzsche, F. (2010). *Fragmentos póstumos (1869-1874)* (2nd ed., Vol. 1). Editorial tecnos.

Nietzsche, F. (2016). *Assim falava Zaratustra*. Editora nova fronteira.

OMS, W. H. O. (2020). *Obesity and overweight*. https://www.who.int/news-room/fact-sheets/detail/obesity-and-overweight

Osswald, W. (2013). *Sobre a morte e o morrer*. Fundação Francisco Manoel dos Santos.

Pariser, E. (2011). *The filter bubble: What the internet is hiding from you*. Penguin books, ltd.

Pentland, A. (2015). *Social physics: how social networks can make us smarter*. Penguin Books.

Pereira, E. J., Ferreira, P. J., Ribeiro, L. C., Carvalho, T., & Pereira, H. B. (2019). Policy in Brazil (2016–2019) threaten conservation of the Amazon rainforest. *Environmental Science and Policy*, *100*(June), 8–12. https://doi.org/10.1016/j.envsci.2019.06.001

Phillips, T. (2019). *Joker* [Video recording]. Warner Bros. Pictures.

Postman, N. (2006). *Amusing ourselves to death: Public discourse in the age of show business*. Penguin Books Ldt.

Powers, B. R., & Mcluhan, M. (1989). *The global village: Transformations in World Life and Media in the 21st Century*. Oxford University Press.

Rabot, J.-M. (2020). As metáforas guerreiras na crise da COVID19. In M. Oliveira, H. Machado, J. Sarmento, & M. do C. Ribeiro (Eds.), *Sociedade e crise(s)* (pp. 115–123). UMinho Editora. https://doi.org/https://doi.org/10.21814/uminho.ed.21

Reports, R. (2013). *Just 31% Work A 40-Hour Week* -. Rasmussen Reports. https://www.rasmussenreports.com/public_content/lifestyle/general_lifestyle/december_2013/just_31_work_a_40_hour_week

Resnick, S. A., & Wolff, R. D. (2006). New departures in marxian theory. In *New Departures in Marxian Theory*. Routledge. https://doi.org/10.4324/9780203086674

Ribeiro, F. B. (2020). Vírus, robôs e o mundo em mudança: um comentário sobre crise e dinâmicas sociais. In M. Oliveira, H. Machado, J. Sarmento, & M. do C. Ribeiro (Eds.), *Sociedade e crise(s)* (pp. 51–57). https://doi.org/https://doi.org/10.21814/uminho.ed.21

Rosa, A. P. (2022). Conflitos midiatizados : das vidas perdidas à política das imagens em circulação. *Líbero*, *52*, 92–109.

Roser, M., Ritchie, H., & Dadonaite, B. (2019). *Child and Infant Mortality*. OurWorldInData.Org. https://ourworldindata.org/child-mortality

Rousseau, J.-Jacques. (2010). *O Contrato Social*. Editorial presença, lda.

Santos, L., H., & Berger, J. (2022). The speed of stories: Semantic progression and narrative success. *Journal of Experimental Psychology*, *158*(8), 1833–1842. https://doi.org/https://doi.org/10.1037/xge0001171

Scheidel, W., & Friesen, S. J. (2009). The size of the economy and the distribution of income in the roman empire. *Journal of Roman Studies*, *99*, 61–91. https://doi.org/10.3815/007543509789745223

Schor, J. B. (1991). *The Overworked American: The unexpected decline of leisure* (6th ed.). Basic Books.

Schwarts, T., & Porath, C. (2014). Why You Hate Work. *The New York Times*. https://www.nytimes.com/2014/06/01/opinion/sunday/why-you-hate-work.html

Scorsese, M. (2013). *O Lobo de Wall Street* [Video recording]. Universal Pictures.

Seeman, M. (2017). Digital Tribalism – The Real Story About Fake News. *Crtl+verlust*. https://www.ctrl-verlust.net/digital-tribalism-the-real-story-about-fake-news/

Servi, K. (2016). *Greek Mythology*. Ekdotike Athenon.

Shelley, P. B. (1977). *Shelley's poetry and prose: Authoritative texts criticism* (D. H. Reiman & S. B. Powers, Eds.). W.W. Norton & Company.

Stokes, B., & Devlin, K. (2018). Japanese Feel Better About Economy But Negative About Future. https://www.pewresearch.org/global/2018/11/12/despite-rising-economic-confidence-japanese-see-best-days-behind-them-and-say-children-face-a-bleak-future/

The World Bank. (2022). *Life expectancy at birth*. https://data.worldbank.org/indicator/SP.DYN.LE00.IN

The World Bank. (2023). *GNI per capita*. https://data.worldbank.org/indicator/NY.GNP.MKTP.CD

Tiede, K. E., & Appel, M. (2020). Reviews, expectations, and the experience of stories. *Media Psychology*, *23*(3), 365–390. https://doi.org/10.1080/15213269.2019.1602055

United Nations, W. P. P., Zijdeman, R., & Riley, J. (2023). Life expectancy. *Our World in Data*.

Warburg, A. (2010). *Histórias de fantasmas para gente grande*. Companhia das Letras.

Wolff, R. D. (2016). *Marxism 101: How Capitalism is Killing Itself with Dr. Richard Wolff - YouTube*. https://www.youtube.com/watch?v=6P97r9Ci5Kg

Zadeh, J. (2017). *"Is this for real?" Meet Tommy Cash, the surreal, post-Soviet rap sensation | Music | The Guardian*. The Guardian. https://www.theguardian.com/music/2017/jun/19/tommy-cash-surreal-post-soviet-rap-sensation

Zocca, R. (2017). *Casas dos Clubes: A morada da comunicação estratégica*. Universidade da Beira Interior.

Zollo, F., Bessi, A., Del Vicario, M., Scala, A., Caldarelli, G., Shekhtman, L., Havlin, S., & Quattrociocchi, W. (2017). Debunking in a world of tribes. *PLoS ONE*, *12*(7), 1–33. https://doi.org/10.1371/journal.pone.0181821

Zuboff, S. (2021). A era do capitalismo de vigiância: A luta por um futuro humano na nova fronteira do poder. In *Sustainability (Switzerland)* (Vol. 11, Issue 1). Intrínseca.