

# Psicopolítica, Tradição e Cultura como um Modo da Natureza: um Estudo Comparativo entre Gandhi e Comunicação Distribuída<sup>1</sup>

Psychopolitics, Tradition and Culture as a Way of Nature:  
A Comparative Study between Gandhi and Distributed  
Communication

Evandro Vieira Ouriques\*

## ***Ao meu amadíssimo pai, Fernando Nunes Ouriques***

*“Com demasiada frequência, pessoas e grupos interessados em paz e em ‘não-violência’ têm se dedicado a examinar com sentimentos e intuição situações nas quais teria sido melhor aplicar, de modo vigoroso, o intelecto. A falta de rigor intelectual não apenas gera resultados deficitários, como ajuda a levar ao descrédito os esforços para considerar e transformar políticas alternativas em lutas não-violentas.” (Sharp, 2003:18)*

*“...if there is sufficient nonviolence developed in any single person, he should be able to discover the means of combating violence, no matter how wide-spread or severe, within his jurisdiction. I have, repeatedly admitted my imperfections. I am no example of perfect ahimsa. I am evolving.” (Gandhi, 1938)*

<sup>1</sup> Recebido em 02/09/2011. Aprovado em 21/11/2011.

\* Doutor em Comunicação e cultura pela UFRJ. Supervisor de Pesquisas de Pós-Doutorado em Estudos Culturais, PACC - Programa Avançado de Cultura Contemporânea.UFRJ e Coordenador do NETCCON. Núcleo de Estudos Transdisciplinares de Comunicação e Consciência. Escola de Comunicação. UFRJ.

<sup>2</sup> [http://www.mkgandhi.org/journalist/nonvio\\_vio.htm](http://www.mkgandhi.org/journalist/nonvio_vio.htm)

## Resumo

---

Este artigo avança o entendimento de que apenas uma perspectiva psicopolítica aberta epistemicamente à sedimentação das tradições permite a superação efetiva do privilégio epistêmico que move as *teorias do progresso* e a irresponsabilidade de seus resultados psíquicos, sociais e ambientais, apoiadas que são por sua replicação na Academia através da *teoria da escolha racional* e seus deslocamentos pós-modernos que, ao restringir a política e a razão humana à abstração reificada do mercado e à ideia da escassez social, fazem com que o conhecer e o agir se tornem reiterar o que se vê. Investiga-se aqui como a filosofia política de Mohandas Karamchand Gandhi, ao sedimentar interculturalmente tradições das perspectivas civilizatórias da Índia e do Ocidente pré ou não-moderno, está centrada na razão cognitiva e axiológica exercidas no controle do processo de formação da *vontade*, condição imperativa para a livre atividade política como demandada pela *comunicação distribuída, sustentabilidade e cooperação*; somente a descolonização que a agência individual faça em seu próprio *território mental* permite a configuração de novas, coletivas e soberanas vidas, carreiras, políticas, negócios, programas e projetos. Para isto recepciona-se trabalhos de autores diversos, que apresentam sincronicidade relevante, entre eles André Mattelart, Ashis Nandy, Boaventura de Souza Santos, Bruno Sciberras de Carvalho, Néstor Garcia Canclini, Henrique Antoun, Frantz Fanon, Joel Birman, Martín-Barbero e Terry Eagleton.

---

**Palavras-chave:** *Gandhi; Psicopolítica; Território mental; Gestão da mente; Autogoverno; Comunicação distribuída.*

---

## Abstract

---

This paper advances the understanding that only a psychopolitics perspective, epistemically open to the sedimentation of traditions, allows overcoming the effective epistemic privilege that moves the *theories of progress* and the irresponsible of their psychic results, social and environmental, that are supported by the Academy through its replication of *rational choice theory* and its post-modern movements that restrict the political and human reason to the reified abstraction of the market and to the idea of social scarcity, make knowing and acting become just to repeat what it's seen. It is investigated here how the political philosophy of Mohandas Karamchand Gandhi, in setting up intercultural traditions from civilizing perspectives of India and the West pre-modern or not, focuses on cognitive and axiological reason exercised in controlling the formation process of the *will*, mandatory requirement for free

political activity as demanded by the *distributed communication, cooperation and sustainability*; only decolonization that individual agency do in his own mental territory allows the configuration of new, collective and sovereign lives, careers, politics, business, programs and projects. For this purpose, the article works with many authors who have relevant synchronicity, among them André Mattelart, Ashis Nandy, Boaventura de Souza Santos, Bruno de Carvalho Sciberras, Nestor Garcia Canclini, Henrique Antoun, Frantz Fanon, Joel Birman, Martín-Barbero and Terry Eagleton.

---

**Keywords:** *Gandhi; Psychopolitics; Mental territory; Mind management; Self-government; Distributed communication.*

---

## 1

O objetivo deste artigo é contribuir, no contexto do grupo de críticos do Ocidente moderno, para a superação do privilégio epistêmico<sup>3</sup>, vale dizer da colonização<sup>4</sup> do *território mental* [do fluxo de pensamentos, afetos e

---

<sup>3</sup> Como se sabe, existe uma importante linhagem de autores que investiram na associação entre psicanálise, psicologia e colonialismo. Por exemplo, o psiquiatra Frantz Fanon, cujos livros sobre a psicopatologia do colonialismo exerceram profunda influência nos movimentos de libertação nacional dos anos 60. Adianto que a contribuição que faço é a de agregar a esta associação de psicanálise, psicologia e estudos pós-coloniais o que em termos de George Feurstein chama-se, por assim dizer, de *tecnologias espirituais*. Ou seja, a escuta do que a *Tradição* fala a respeito do *descondicionamento* do sujeito, e assim o que ela disponibiliza em termos de recursos epistêmicos, epistemológicos, metodológicos e técnicos para a superação desta amnésia pós-colonial (vale dizer, da impregnação do que denomino *território mental*) pelo desenvolvimentismo do Ocidente moderno. Neste sentido, por exemplo, estão tanto minha dissertação de Mestrado em Comunicação e Cultura – pela Escola de Comunicação, UFRJ, 1992, sobre *Vida, Geometria e Sociedade: aberturas para a crise contemporânea de percepção a partir de conexões entre a mutação de paradigmas e o diálogo verbo-imagem na página de jornal* –, um estudo sob a perspectiva do simbolismo geométrico e não da semiótica, quanto minha tese de doutoramento em Comunicação e Cultura, também pela ECO UFRJ, 2002, sob o título *A Unidade do Humano e do Ser: um novo modelo de Comunicação e Cultura com base nas tradições espirituais da humanidade e da ciência contemporânea*, em banca presidida pelo Prof. Dr. Paulo Vaz, então diretor do referido Programa de Pós-graduação.

<sup>4</sup> Como Nicholas Dirks, “I am not using colonialism here in the broad sense that is employed in some literary or cultural studies, that is, to stand as a [metaphor] for cultural domination based on categories of ethnicity, race and so forth. As informative as these analogies are, they have a tendency to appropriate the historical experience of colonialism for specific contemporary concerns within the United States or England, thus ironically reproducing certain operations of colonialism itself” (Dirks, 1992:25).

percepções] [Ouriques, 2009b], que move<sup>5</sup> as *teorias do progresso*<sup>6</sup> [Ouriques, 2009a, 2010b] através da força globalizante do *estado mental*<sup>7</sup> [Mattelart, 2003; Sadock, 2009] chamado *capital*, com o apoio de uma visão científica e do *mainstream* mediático e pedagógico, eles mesmos a serviço desse *estado mental*, em missão que se supõe “civilizatória”, apesar de ser apenas um modelo de maximização de oportunidades pessoais: a da *teoria da escolha racional*<sup>8</sup>, que, no pensamento liberal da Europa no séc. XVII e mais adiante do “utilitarismo”, entende a *razão* apenas como instrumental, quando a complexidade da experiência humana é definida de maneira reduzida e absoluta por uma constância irreprimível de desejos, e posta, como “máquina individual”, a obter resultados por meio do cálculo frente a uma realidade que então se entende de escassez de recursos.

Esta mentalidade, da qual vive-se hoje talvez o clímax, “a faz negligenciar a razão cognitiva ou axiológica fundamentada em princípios ou teorias sociais” [Carvalho, 2008:163], às quais logo voltarei. Como bem diz Nicholas Dirks: “Poderíamos nos tornar tão cúmplices dos deslocamentos da pós-modernidade que deixaríamos de reconhecer as continuidades informais entre o passado colonial e a atual nova ordem mundial?” [Dirks,

<sup>5</sup> Ou seja, a desmemorização epistêmica da qual trata a literatura pós-colonial.

<sup>6</sup> Sob suas insistentes polaridades *inovação-crescimento e ciência-tecnologia*, com a qual insiste em ignorar o fato de que a *Cultura* é um modo da *Natureza*, malgrado a urgência da *reforma do pensamento*, esta renovação de pensamento e do agir como é chamada por Edgard Morin. Sobre esta urgência é possível ler meu artigo *Gestão e Mente Sustentável, o Quarto Bottom Line: uma nova perspectiva sobre Comunicação, Sustentabilidade e Política*, que escrevi especialmente para a 8a. Edição do *Curso JPPS-Jornalismo de Políticas Públicas Sociais* (que mantenho na ECO.UFRJ) desde 2007/1 em convênio com a ANDI-Comunicação e Direitos), dedicada ao tema *Comunicação e Sustentabilidade*, e que foi publicado originalmente pela Revista NovaE, em 20 de Março de 2010: <http://www.novae.inf.br/site/modules.php?name=Conteudo&pid=1455>.

<sup>7</sup> “A era da chamada sociedade da informação é também a da produção de estados mentais. É preciso pensar de maneira diferente, portanto, a questão da liberdade e da democracia” [Mattelart, 2003, p.187].

<sup>8</sup> Com Carvalho, “O conceito de racionalidade instrumental, essencial para o campo da Economia, tem encontrado, por intermédio da teoria da escolha racional, uma recepção substantiva nas Ciências Sociais contemporâneas, sobretudo na Ciência e na Sociologia” [Carvalho, 2008:15]; e, acrescento eu, consequentemente na Comunicação.

1992:5)<sup>9</sup>; ou seja, seríamos capazes de ignorar ou subestimar suas continuidades psicopolíticas em nossos próprios *territórios mentais*, vale dizer no fluxo de nossos pensamentos, afetos (sentimentos, emoções, “coração”) e percepções (sensações, intuição, etc.)?

A vida de Mohandas Karamchand Gandhi prova a potência política radical<sup>10</sup> de uma *agência individual*, diante da *estrutura social* e imersa na *multidão*<sup>11</sup>, quando ela é movida pelas citadas razão cognitiva e axiológica. Aproximando a crítica da *teoria da escolha racional* feita por Bruno Sciberras de Carvalho, digo que é esta a opção que Gandhi faz: ele aceita “uma teoria ordinária pelo simples fato de que lhe parece justa, mesmo que ela não tenha relação com seus interesses pessoais”<sup>12</sup> (Carvalho, 2008:163), ao mesmo tempo em que percebe frequentes articulações desta teoria ordinária com a *tradição*, considera seu próprio potencial de *autonomia*, questiona de forma criativa as condições presentes, recusa-se a “entender o movimento histórico de uma forma determinada a priori” (*op. cit.*:31) e age na abertura reflexiva existente “entre a esfera da agência individual e (...) [a] estrutura social (...) - até mesmo no ambiente competitivo de compartimentalização da racionalidade” (*id.*:273).

É importante lembrar, como diz Carvalho, que é justamente a consideração do potencial de *autonomia* “o contraponto à expectativa da escolha racional de padronização da ação política e o fundamento da percepção analítica que recusa entender o movimento histórico de uma forma determinada a priori” (*id.*:31).

<sup>9</sup> No original: “Might we become so complicit in the displacements of postmodernity that we fail to recognize the informal continuities between the colonial past and the new world order present?”

<sup>10</sup> Usado aqui no sentido etimológico próprio: do latim *radicalis*, relativo à raiz, à origem.

<sup>11</sup> O conceito *multidão*, ou *multitude*, foi difundido principalmente por Spinoza, opondo-se ao de *povo*, como em Hobbes e que está integrado ao senso comum. *Povo* diz respeito ao conjunto de cidadãos entendidos como uma unidade, corpo único, vontade única, enquanto *multidão* fala tanto desta unidade quanto de sua natureza múltipla. Como se sabe, este conceito foi popularizado principalmente por Michael Hardt e Toni Negri.

<sup>12</sup> Em outro lugar tratarei desta questão *interesse próprio-interesse do outro*, uma falsa questão que recua para antes da existência quando se está em uma episteme não-dualista.

Portanto, é assim que o estímulo maior para mudar a fonte de referência do ato decisório, que determina a ação, é a clareza tangível dos resultados dos séculos de *teorias do progresso*, que configuram a irresponsabilidade psico-político-socio-econômico-ambiental, aliada aos impasses teóricos e práticos dos movimentos de libertação, neles incluídos a *economia política*, por basear-se também na tríade evolução/progresso/desenvolvimentismo, e por sua incapacidade de explicar, por estar compromissada apenas com a economia, o desafio da interconexão demandada pela sustentabilidade; e também os *estudos culturais*, quando comprometidos com as ilusões do pós-modernismo. Em relação aos *estudos culturais*, vale “uma observação sinistra” (Eagleton, 1998:130):

O conjunto de sua obra acerca do racismo e da etnicidade, da paranóia de pensar a identidade, dos perigos da totalidade e do medo da diferença: tudo isso, junto com seus insights aprofundados sobre as artimanhas do poder, sem dúvida revelaria-se de considerável valor. Mas seu relativismo cultural e seu convencionalismo moral, seu ceticismo, pragmatismo e bairrismo, seu desagrado com as ideias de solidariedade e organização, sua falta de qualquer teoria adequada de ação política: tudo isso ia depor muito contra ele. No confronto com seus adversários políticos, a esquerda, hoje mais do que nunca, precisa de sólidos fundamentos éticos e mesmo antropológicos: é provável que nada menos do que isso nos possa suprir dos recursos políticos que necessitamos. E, nessa área, o pós-modernismo acaba sendo mais parte do problema do que da solução. (*op. cit.*: 130)

É neste sentido que é decisivo, portanto, o entendimento da filosofia política proposta e praticada por Gandhi<sup>13</sup>, não para escrever história, mas para identificar recursos políticos, que são sempre

<sup>13</sup> “Gandhi openly declared that he had at least three gurus in the West: Leo Tolstoy, Henry David Thoreau and John Ruskin. Of the three, one was American, another Russian and one, English. The brilliant Sri Lankan Gandhian, T. K. Mahadeve, now almost entirely forgotten, argued that had Gandhi known Indian thinkers better, he would have depended on his western gurus less. I doubt that. Gandhi’s was not merely an ethical posture but a political one. He *had to* involve the dissenting West in his enterprise. To him, victimhood was indivisible and victor’s impunity was only notional.” (Nandy, 2011a:119)

culturais e psíquicos (Nandy, 2001a), portanto psicopolíticos no sentido diferenciado aqui usado, capazes de intensificar a participação social libertadora de forma geral e, em especial, a da *comunicação distribuída* (Antoun, 2008), face tanto ao crescente “monitoramento, classificação e controle nos dispositivos de vigilância digital” (Bruno, 2008:169) quanto à complexa *gestão de si*, sempre uma *gestão da mente*<sup>14</sup> (Ouriques, 2007, 2009c), exigida à *agência individual* para que ela desloque-se da *atitude consumidora* para a *atitude de usuário*<sup>15</sup>, que implica em autonomia.

Esta *gestão de si* é da dimensão de uma *psicopolítica* diferenciada, como disse, que fusione psicanálise, psicologia, estudos coloniais e também *tradição* (OURIQUES, 1975, 1992, 2002, 2006, 2007, 2009a, 2009b, 2011), em especial em seus imensos recursos comprovados de autoconhecimento, para que seja possível experimentar de maneira não-dualista *subjetivo* e *objetivo*, tudo junto e misturado, como fez Gandhi, cujo segundo livro que mais leu depois da *Bhagavad Gītā*<sup>16</sup> foi a *Bíblia*, cujo *Sermão*

<sup>14</sup> Para uma visão geral sobre este conceito (2005), algumas entrevistas: (1) *A mídia só é livre quando a mente é livre*, feita quando da introdução que fiz deste conceito no I Fórum de Mídia Livre do Brasil, na Escola de Comunicação da UFRJ, 2008, e de cujo grupo executivo fiz parte, <http://forumdemidialivre.blogspot.com/2008/06/mdia-s-livre-quando-mente-livre.html>; (2) *A construção de estados mentais*, [http://www.consciencia.net/2007/0421-evandro\\_estadosmentais.html](http://www.consciencia.net/2007/0421-evandro_estadosmentais.html); *Território Mental: a chave do ser humano*, <http://www.revistapontocom.org.br/destaques/territorio-mental-a-chave-do-ser-humano>; (3) *Gestão da Mente* <http://www.youtube.com/watch?v=CovMAublzX8>.

<sup>15</sup> Refiro-me ao tema da mesa de conversa que Henrique Antoun e eu tivemos em 25 de abril de 2011 na 9a. edição do citado Curso JPPS-Jornalismo de Políticas Públicas Sociais: *Comunicação Distribuída e Transformação Política: o Confronto no Território Mental entre uma Atitude Consumidora e uma Atitude de Usuário* -<http://www.andi.org.br/inclusao-e-sustentabilidade/destaque-inclus-sustent/estao-abertas-as-inscricoes-do-curso-jornalismo>.

<sup>16</sup> “A *Bhagavad Gītā*, uma das primeiras inserções significativas no VI livro do *Mahābhārata*, confere ao Yoga [nela *exposto e recomendado por Kṛṣṇa*] importância de primeira ordem [...] representa não apenas o marco da espiritualidade indiana ecumênica, mas também uma vasta tentativa de síntese, em que ‘todos os caminhos’ da salvação são validados e integrados [...]”. (Eliade, 1997:135). E prossegue Eliade: “Poderíamos dizer que a essência da doutrina revelada por Kṛṣṇa está em uma fórmula sumária: ‘Compreenda-me e imite-me!’ Tudo aquilo que ele revela sobre o seu próprio Ser e seu ‘comportamento’ no cosmos e na História deve servir de modelo exemplar a Arjuna; este acha o sentido de sua vida histórica e também consegue a liberação compreendendo aquilo que Kṛṣṇa é e o que faz” (*id.*:136). Gandhi fará desta a sua atitude: *ser o que gostaria de ver no mundo*, princípio psicopolítico decisivo para as forças de transformação social do presente.

*da Montanha* o inspirou fortemente na adoção da *não-violência* (NANDY, 2011b:128):

Tendemos a pensar o subjetivo como pertencendo ao *self*, e o objetivo ao mundo. O subjetivo é uma questão de valor, enquanto o mundo é uma questão de fato. E como esses dois se juntam é, muitas vezes, um tanto misterioso. Ainda assim, uma das maneiras como convergem é no ato da auto-reflexão. Ou se prefere, nesse curioso salto mortal ou cambalhota para trás em que o *self* toma a si mesmo como objeto de conhecimento. A objetividade não é apenas uma condição fora do *self*. Na forma do auto-conhecimento, é a pré-condição de todo viver bem sucedido. Auto-conhecimento, fato e valor são questões inseparáveis. (Eagleton, 2005:187)

É exatamente pelo esquecimento de que *fato* e *valor* são inseparáveis é que as ciências da psiquê e as ciências do social ainda estão muito separadas. O que resulta com que seja

muito mais frequente e comum do que gostaríamos o fato que indivíduos, grupos, redes, movimentos e organizações apresentem atitudes antidemocráticas na maneira como conversam internamente, articulam suas ações intersetoriais e procuram mobilizar os segmentos sociais com os quais trabalham em favor da cidadania, da democracia, das políticas públicas sociais, das intervenções em comunidades e da responsabilidade socioambiental. Quando verificamos ao longo da História, e do presente, a extensão dos prejuízos causados por essas atitudes mentais para os movimentos de transformação social, podemos afirmar que se trata de uma alarmante *pandemia* no *território mental*, que pode ser superada apenas pela re-ligação dos saberes sobre a sociedade com aqueles sobre a economia psíquica dos indivíduos. (Ouriques, 2009:78)

Como lembra Antoun,

Um exemplo significativo pode ser visto através do colapso do tradicional grupo de discussão formado para organizar os congressos hackers da série Hope, em 2001/2002, sob o impacto dos efeitos do atentado. Até o congresso de 2000, a lista de discussão capitaneada pelo grupo 2600 mantinha uma coesão em suas posições, mas, após

o atentado, o grupo rachou, e os hackers a favor de cooperar com a guerra e os EUA contra os fanáticos e os comunistas vão se chocar violentamente com os libertarianos anárquicos e os vegetarianos *indies* contrários à guerra e ao Governo Bush. A lista naufragou em meio ao ódio, racismo e intolerância generalizados. [Antoun, 2008:18]

Já Gandhi e sua filosofia política operam de forma oposta, para mim na perspectiva psicopolítica da maneira como a sustento, que permite, de fato, via o autoconhecimento em rede, o controle em rede do *território mental*, o *autogoverno*:

A beleza de Gandhi é que ele pratica o que prega. Poucos meses antes de seu assassinato em 1947, Gandhi comentou que a vida dele era a sua mensagem. Em sua autobiografia, ele se revela com todas as suas imperfeições na esperança de que seus “experimentos com a Verdade” encorajem outros na realização de seus selfs. [Bhaneja, 2010:109]<sup>17</sup>

Gandhi é assim exemplo vivo do que eu disse em outro artigo, quando falei sobre a orientação básica de meu trabalho, seguindo a sugestão de André Mattelart

que mostra que a liberdade política não pode mais ser apenas o exercício da *vontade*, mas passa -necessariamente- pelo domínio do processo de formação da vontade, de maneira a que, como tenho sustentado, o desejo hoje mediatizado no *reconhecimento pelo capital*, vale dizer no *reconhecimento pelo outro*, seja, ao contrário, e a um só tempo, *liberdade e vinculação socioambiental*. [Ouriques, 2006:33]

Pois,

O sujeito da modernidade afirma sua vontade prometéica num vácuo de sua própria criação, vácuo que reduz a nada o funcionamento da própria vontade. Ao subjugar o mundo

<sup>17</sup> No original: “Beauty of Gandhi is that he practices what he preaches. A few months before his assassination in 1947, Gandhi remarked that his life has been his message. In his Autobiography, he reveals himself with all his warts in hope that his ‘experiments with Truth’ will encourage others in actualization of their self.”

à sua volta, a vontade abole todos os constrangimentos à sua própria ação, mas, ato contínuo, erradica seus projetos heróicos. Quando tudo é permitido, nada tem valor. O *self* feito à imagem de um deus é o que mais se angustia na solidão. (Eagleton, 2005:294)

Sob perspectiva distinta, a *gestão de si* feita por Gandhi é a escolha continuada pela *superação de si*, do *descondicionamento*<sup>18</sup>, por iniciativa da *vontade*, exercício e empreendimento de *autonomia* (Castoriadis, 1975, 1999), e isto feito não sob as formas *cross-cultural* da teoria social mas como opção por *valores universais* (Nandy, 2011b:127), básicos para a comunicação inter e a transcultural. O grande ativista político Gandhi inspira-nos ao focar a *n* e *multi* dimensão do fluxo de nossos estados mentais para eliminar dele a *uni* dimensão da instrumentalidade da competição esportiva e do empreendedorismo empresarial do modo hedonista globalizante de estar no mundo.

A capacidade de tal perspectiva psicopolítica provocar mudança na *agência individual* e na *multidão* é percebida,

<sup>18</sup> Como eu disse em outro lugar (Ouriques, 2009a), Mircea Eliade (1997) esclarece sobre o pensamento indiano no tocante ao *descondicionamento* da condição humana, pensamento ao qual dedico-me em várias outras oportunidades, no conjunto de meu interesse por sociabilidades do Ocidente Antigo e não pré-ocidentais: “é a condição humana que constitui o objeto da filosofia europeia mais recente, e sobretudo a temporalidade do ser humano; é a temporalidade que torna possível todos os outros condicionamentos e que, em última instância, faz do homem um ‘ser condicionado’, uma série indefinida e evanescente de ‘condições’. Ora, essa questão do ‘condicionamento’ do homem [e do ‘descondicionamento’, seu corolário bastante negligenciado no Ocidente] [o grifo é meu] constitui o problema central do pensamento indiano. A partir dos Upaniṣads a Índia não tem se preocupado seriamente a não ser com um só grande problema: a estrutura da condição humana” (Eliade, 1997:11). E ele prossegue, mostrando que a dedicação a este problema se dá: “para saber até onde se estendiam as zonas condicionadas do ser humano e ver se existe algo além desses condicionamentos. É por esta razão que, bem antes da psicologia profunda, os sábios e ascetas indianos foram levados a explorar as zonas obscuras do inconsciente. Eles haviam constatado que os condicionamentos fisiológicos, sociais, culturais, religiosos, eram relativamente fáceis de serem delimitados e, em consequência, controlados; os grandes obstáculos [...] surgiam da atividade do inconsciente, dos *samskara* [ver, digo eu, id.: 12, 54, 79, 83, 87, 310] e das *vasana* [ver, digo eu, id.: 12,48, 49, 50, 51, 53], ‘impregnações’, ‘resíduos’, ‘latências’ que constituem aquilo que a psicologia profunda designa como conteúdos e estruturas do inconsciente” (id.:12).

claro, pelos (1) velhos mediadores do *coronelismo mediático*<sup>19</sup> (Santos, 2011), pelo (2) caráter panóptico da internet sublinhado por Marcos Dantas<sup>20</sup>, pelos (3) estudos avançados de neurociência para fins políticos e mercadológicos e pela (4) história da guerra em sua terceira e atual geração: a da guerra psicológica,

que tem, como um de seus fundamentos, a disciplina de gerenciamento da percepção, dirigido, essencialmente, para o uso da informação com o fim de confundir, decepcionar, desestabilizar e desbaratar uma população ou um exército adversário [...]. O importante, nessa guerra, é a inserção de falsidades na percepção do adversário, prevenindo-se de que ele possa fazer o mesmo, e a adivinhação de seus segredos, garantindo um domínio na condução da ação pelo poder de decepção adquirido. (Antoun, 2008:13)

A história da guerra não utiliza o conceito *operações subjetivas*, mais uma razão das que sempre me fizeram ir além do conceito de *subjetividade*, mas sim *operações psicológicas*<sup>21</sup>. De acordo com o CAC-United States Arms Combined Arms Center-Fort Leavenworth, Kansas, Estados Unidos, o conceito (*definition/scope*) de *psychological operations* diz respeito a

operações planejadas para transmitir informações e indicadores selecionados para o público estrangeiro para influenciar suas emoções, motivações, raciocínio objetivo e, por fim,

<sup>19</sup> Susy dos Santos, Marcos Dantas e eu tivemos uma mesa de conversa no Curso JPPS, dedicada ao tema *Questões Centrais para a Regulamentação Democrática da Mídia*, realizada em 20 de Junho de 2011.

<sup>20</sup> BRITO, Weverton e PEREIRA, Marcos. Marcos Dantas: “A mídia reage como fera acuada”. Entrevista publicada no Portal Fundação Perseu Abramo, 15/02/2011. <http://www.fpabramo.org.br/artigos-e-boletins/artigos/marcos-dantas-“-midia-reage-como-fera-acuada”>.

<sup>21</sup> “Ainda que a maioria dos soldados profissionais continue impregnada das ideias de Clausewitz, a destruição das forças inimigas, a conquista do terreno e a posse de acidentes capitais possuem valor secundário, se não irrelevante, no campo de batalha assimétrico, no combate irregular ou na guerra de quarta geração. Em conflitos dessa natureza, o verdadeiro centro de gravidade (ou *schwerpunkt* como diriam os competentes alemães) encontra-se no apoio da população. Moradores locais são capazes de dar suporte a organizações terroristas, células subterrâneas e grupos paramilitares no nível tático, viabilizando, direta e indiretamente, o funcionamento dos diferentes sistemas operacionais. Em termos estratégicos, podem, com o seu apoio, protelar por tempo indeterminado o término do conflito. Politicamente, exercem pressão sobre decisões governamentais e influenciam a opinião pública doméstica e internacional. Assim sendo, é lícito afirmar que a guerra assimétrica, em sua essência, resume-se à luta pelo apoio da população, realçando claramente a importância que deve ser atribuída às operações psicológicas.” (Visacro, 2010:84)

o comportamento de governos estrangeiros, organizações, grupos e indivíduos; o objetivo é induzir ou reforçar atitudes e comportamentos estrangeiros favoráveis aos objetivos do emissor.<sup>22</sup>

Para o major-general John Frederick Charles Fuller, considerado pelo alto comando militar norte-americano o escritor militar mais brilhante, estimulante, arrogante e causador de problemas (*aggravating*) do século XX, o único objetivo do soldado é harmonizar de maneira racional a mente com as leis militares:

A razão é a forma mais elevada de consciência, ela extrai sua “substância” da memória e, à luz da imaginação, concentra-se em memórias de acordo com as condições do momento. Na guerra, como na paz, a razão é a faculdade de controle da dimensão mental. Todas as nossas ações conscientes emanam da razão, assim como todas as nossas atividades corporais emanam da força física, e, (...) uma vez que o poder militar é controlado por leis semelhantes as que regem a força, conseqüentemente o único objetivo do soldado é harmonizar a sua mente para o funcionamento dessas leis. (Fuller, 1926:469)<sup>23</sup>

## 2

A pesquisa e a aplicação de reservas filosóficas presentes na *perspectiva civilizatória* da Índia, como prefere denominar lucidamente Dilip Loundo, no meu caso o pensamento-ação sintetizado e posto em prática por Gandhi, em aproximação intercultural, como dito, com elementos do Ocidente pré e não-moderno, é fazer

<sup>22</sup> <http://usacac.leavenworth.army.mil/cac2/call/thesaurus/toc.asp?id=24931#> No original: “Planned operations to convey selected information and indicators to foreign audiences to influence their emotions, motives, objective reasoning, and, ultimately, the behavior of foreign governments, organizations, groups, and individuals; the purpose is to induce or reinforce foreign attitudes and behavior favorable to the originator’s objectives”.

<sup>23</sup> No original: “Reason is the highest form of consciousness, it draws its “substance” from memory and, in the light of the imagination, it focuses memories according to the conditions of the moment. In war, as in peace, reason is the controlling faculty of the mental sphere. All our conscious actions emanate from reason, just as all our bodily activities emanate from physical force, and, as I shall explain in another chapter, because military power is controlled by similar laws to those which govern force, consequently the one aim of the soldier is to harmonize his mind to the workings of these laws.”

vigorar a aliança epistêmica e política Sul-Sul, que permite a necessária reinvenção do pensamento e da ação, de maneira a reverter o citado quadro de colonização ou neocolonização do *território mental*, colonizações em relação às quais muitos agradecem por acreditarem estar sendo levados para o *desenvolvimento* e por isto recusam o *envolvimento* (id., 2009a, 2010b).

Frantz Fanon, como se sabe um dos intelectuais que mais trabalhou o tema da colonização política, ideológica e cultural, disse ao encerrar seu livro *Os Condenados da Terra*, prefaciado por Jean Paul Sartre:

se queremos que a humanidade avance com audácia, se queremos elevá-la a um nível distinto do que lhe impôs a Europa, então temos que inventar, temos que descobrir. Se queremos responder à esperança de nossos povos, não tem que fixar-se somente na Europa. Além do que, se queremos responder à esperança dos europeus, não temos que refletir uma imagem, ainda que ideal, de sua sociedade e de seu pensamento, pelos que sentem de quando em quando uma imensa náusea. Pela Europa, por nós mesmos e pela humanidade, companheiros, tem-se que trocar de pele, desenvolver um pensamento novo, tratar de criar um homem novo. (Fanon, 1983:139)

Ora, sabemos bem que a ciência política, no conjunto das ciências sociais, muitas delas bastante conservadoras, candidata-se, como bem diz Renato Lessa sobre o livro *A escolha racional como teoria social e política: uma interpretação crítica*, de Bruno Sciberras de Carvalho, a ocupar o segmento mais conservador: primeiramente através da autointitulada *revolução behaviorista*, vale dizer de uma revolução na coleta de dados, quando rompeu com o campo das humanidades, e adiante, a partir dos anos 80 e 90, quando rompe com a tradição das ciências sociais, ao passar a entender as instituições como entes autárquicos, dotados de lógica irreduzível a causalidades “exteriores”, sejam elas sociais, históricas ou, muito menos, culturais.

Parafraseando Ashis Nandy (Nandy, 2011a:118), este fechamento alimenta o axioma de que a América Latina, Ásia e África são o

que o Ocidente foi no passado e o que o Ocidente é hoje, e o que a América Latina, Ásia e África serão no futuro<sup>24</sup>. Os resultados e as motivações de tal *ciência do poder*, com consequências sistêmicas nas ciências sociais, sincrônicos à mentalidade globalizada de “desenvolvimento” (em verdade de *sequestro de futuro*), são bem tangíveis. Ladislau Dowbor nos lembra de dados decisivos, espelhos da episteme que supõe ser perda de liberdade a decisão de dominar, pela *gestão da mente*, o processo da *vontade*:

Não conseguimos juntar 6 bilhões de dólares para universalizar o acesso básico à educação, mas conseguimos 8 bilhões de dólares para cosméticos nos EUA. Para água e saneamento básico seriam necessários 9 bilhões de dólares anuais suplementares, que não se conseguem mas se gasta 11 bilhões em sorvete. Para a saúde reprodutiva da mulher não conseguimos os 12 bilhões de dólares necessários, mas para perfume na Europa e EUA a soma chega a 12 bilhões. Para a saúde básica e nutrição das pessoas são necessários 13 bilhões de dólares que não alcançamos; porém conseguimos 17 bilhões para alimentar animais de estimação. E vejam, para cigarros na Europa é possível conseguir 50 bilhões; para bebida alcoólica a soma atinge 105 bilhões; os narcóticos no mundo consomem 400 bilhões; e gasto militar, a maior das cifras, no mundo hoje, chega a 780 bilhões de dólares. São cifras de uns 15 anos atrás. De lá para cá mudamos muito, os gastos em drogas ultrapassam o trilhão de dólares e os gastos militares ultrapassam 1,5 trilhão em 2008. Esses eixos dão a medida da desarticulação do processo. Séculos atrás, quando éramos pequenos produtores, a competição tinha um certo sentido, mas hoje, com o poder das tecnologias e essa população, manter o sistema baseado no faroeste econômico é suicídio. (Dowbor, 2010).

<sup>24</sup> “At the heart of the success of modern colonialism the colonial style that Britain and France popularized, as opposed to, say, the mix of outright brigandage and evangelism Spain and Portugal practised- was a new theory of social evolution and stages of history. In this theory, colonialism is a painful burden that the colonizing societies had to bear when they were on a philanthropic, civilizing mission. You were to feel grateful that they build the colonial empires, so that they could graciously introduce you to the beauties of modernity and liberalism. The success of the theory can be gauged from the fact that, at the high moon of colonialism, India with a population of 350 million never had more than 50,000 whites, except during World War II when Allied armies used the country as a base. This gigantic programme of apprenticeship had as its axiom the belief: Asia and Africa today what the West was yesterday and what the West today, Asia and the Africa will be tomorrow.” (Nandy, 2011a:118)

Com este inequívoco quadro quantitativo em mente, ao que se soma o fato que o padrão de consumo dos segmentos ditos desenvolvidos dos Estados Unidos e da Europa já consome 1,5 planetas<sup>25</sup> - imagine se tal padrão fosse distribuído para toda a população como insiste a esquerda desenvolvimentista sem enfrentar o aburguesamento das Políticas Públicas Sociais e a urgente revisão psico-social do conceito 'riqueza'<sup>26</sup>.

É decisivo lembrar que a Academia tem sofrido historicamente pressões que pautam suas investigações, tornando muitas vezes os saberes em *dissenso consentido*, que não modificam tais condições de vida, e que, pelo contrário, acabam por legitimá-las: "a rebelião se torna pouco a pouco uma questão de aprender a prática radical correta de acordo com textos produzidos nas cidadelas globais do conhecimento" [Nandy, 2003:118]<sup>27</sup>.

[...] eles produzem não apenas modelos de conformidade, mas também modelos de "dissidência oficial". É possível hoje ser anti-colonialista de uma forma que é especificada e promovida pela visão de mundo moderna como "boa", "saudável" e "racional". Mesmo quando na oposição, esta dissidência permanece previsível e controlada. Também é possível hoje optar por um *não-Oeste*, que em si é uma construção do Ocidente. [op. cit.:XII]<sup>28</sup>

<sup>25</sup> Ver a entrevista *The Earth is Full*, no New York Times de 7 de Junho de 2011, feita por Thomas L. Friedman com Paul Gilding, o veterano empreendedor-ambientalista australiano: [http://www.nytimes.com/2011/06/08/opinion/08friedman.html?\\_r=2&emc=eta](http://www.nytimes.com/2011/06/08/opinion/08friedman.html?_r=2&emc=eta) Ver também o site Global Footprint Network no qual é possível calcular sua pegada ecológica no planeta: <http://www.footprintnetwork.org/en/index.php/GFN/> bem como o trabalho de Mathis Wager Nagel que criou os indicadores que permitem esta medida. Agradeço as indicações, que me foram oferecidas por Rosa Alegria, uma das maiores estudiosas do futuro no Brasil, de renome internacional, e que me honra sendo pesquisadora associada no NETCCON.ECO.UFRJ.

<sup>26</sup> *O Aburguesamento das Políticas Públicas Sociais e a Urgente Revisão Psico-social do Conceito 'Riqueza'* foi o título da palestra com que abri, em 30 de agosto de 2010, a 8a. Edição do Curso de Extensão e Disciplina JPPS-Jornalismo de Políticas Públicas Sociais, que criei e mantenho na Escola de Comunicação, em convênio entre o NETCCON e a ANDI-Comunicação e Direitos, desde 2007/1, e que em 2011/2 completou cinco anos ininterruptos.

<sup>27</sup> No original "rebellion gradually becomes a matter of apprenticeship and learning correct radical praxis according to texts produced in the global citadels of knowledge".

<sup>28</sup> No original: "... they produce not merely models of conformity but also models of 'official dissent'. It is possible today to be anti-colonial in a way which is specified and promoted by the modern world view as 'proper', 'sane' and 'rational'. Even when in opposition, that dissent remains predictable and controlled. It is also possible today to opt for a non-West which itself is a construction of the West."

Este *epistemocídio* é tão abrangente que “se alguém no Sul tenta defender o passado como um depositário de recursos culturais e tradições de conhecimento, isto torna-se nacionalismo cultural e romantismo. O único passado legítimo na cultura global do senso comum é o passado helênico” (op. cit.: 117).

Dito de outra maneira,

o mundo pós-colonial é aquele em que podemos viver depois do colonialismo, mas nunca sem ele. O colonialismo continua a viver sob maneiras que talvez tenhamos apenas começado a reconhecer. (...) Estamos diante dos deslocamentos extraordinários do colonialismo para os nossos sentidos de Self e de sociedade. (Dirks, 1992:23)<sup>29</sup>

Trata-se assim de uma desmemorização provocada epistemicamente no *território mental*, que usa

a história para achatar o passado transformando-o em um campo uniforme para o jogo de um punhado de teorias do século XIX de progresso e excluir as comunidades que se recusam a historicizar suas mitopoéticas que mantêm abertos os seus passados e servem como constituintes de seu Self. (Nandy, 2011a:117)<sup>30</sup>

Lembrando, com Edgard Morin, que “nós subestimamos a cegueira em que nos encontramos”<sup>31</sup>; acompanhem, por gentileza, o argumento de Nandy:

Tornou-se mais e mais aparente que os genocídios, eco-desastres e etnocídios são apenas a sombra das ciências e tecnologias corruptas e psicopatas casadas com as novas hierarquias seculares, que reduziram as grandes civilizações ao status de um conjunto de rituais vazios. As forças antigas da ganância humana e da violência, reconhece-se, conseguiram apenas encontrar uma nova legitimidade nas doutrinas

<sup>29</sup> No original: “the postcolonial world is one in which we may live after colonialism but never without it. Colonialism continues to live on in ways that perhaps we have only begun to recognize. (...) we are attending to the extraordinary dislocations of colonialism for our senses of self and society”

<sup>30</sup> No original: “to use history to flatten the past into a uniform playing field for a clutch of nineteenth-century theories of progress and exclude communities that refuse to historicize the mythopoetic accounts that keep open their past and serve as componentes of their self”.

<sup>31</sup> Entrevista de Edgar Morin à Folha de São Paulo: <http://www1.folha.uol.com.br/ilustrada/948030-la-voie-fala-dos-caminhos-para-evitar-catastrofe-mundial-diz-edgar-morin.shtml>

antropocêntricas da salvação secular, nas ideologias de progresso, normalidade e hiper-masculinidade, e nas teorias de crescimento cumulativo da ciência e da tecnologia. (Nandy, 2011a:X)<sup>32</sup>

### 3

Em um de seus artigos, Ravindra Varma, presidente da Gandhi Peace Foundation, lembra que existem pelo menos quatro crenças sobre os códigos morais e éticos. Na primeira acredita-se que eles têm origem divina e que portanto são mandamentos; na segunda, entende-se que a violação de tais mandamentos implica na ira divina e atrai assim o castigo, o que cria uma relação de troca entre obediência e benesses (“são os frutos do *Punya* [mérito alcançado ao se viver eticamente] que os humanos buscam e não o *Punya* em si. Varma, 2003:20); na terceira, tais códigos têm a ver apenas com possíveis aspirações religiosas e espirituais, sem terem nada a ver com a vida mundana; e na quarta, acredita-se que na medida em que tais códigos seriam divinos eles não precisariam ter suas bases lógicas investigadas.

Gandhi não compartilhava de nenhuma dessas crenças. Para começar ele não acreditava que Deus fosse uma pessoa. A seu ver, a Verdade era Deus. Ela não era uma pessoa, embora se manifestasse em tudo. (...) Para ele, portanto, os ‘mandamentos’ éticos não tinham origem divina. Além do mais, não acreditava em revelações especiais vindas de um Deus “pessoal” e dirigidas a um indivíduo escolhido. Também não acredita em escrituras sacrossantas e inquestionáveis. Mesmo as escrituras (...) só deveriam ser aceitas se passassem na prova da “razão treinada”, da consciência e da moralidade. (...) para Gandhi a verdade é a lei que formata e mantém o Universo. Daí se segue que nada pode existir, manter-se ou prosperar se não estiver em conformidade com a Verdade ou a lei. (Varma, 2003:21)

<sup>32</sup> No original: “It has become more and more apparent that genocides, ecodisasters and ethnocidies are but the underside of corrupt sciences and psychopathic technologies wedded to new secular hierarchies, which have reduced major civilizations to the status of a set of empty rituals. The ancient forces of human greed and violence, one recognizes, have merely found a new legitimacy in anthropocentric doctrines of secular salvation, in the ideologies of progress, normality and hiper-masculinity, and in theories of cumulative growth of science and technology.”

Desta maneira, a *verdade* pela qual Gandhi referencia sua ação no mundo, a lei que formata e mantém o universo, corresponde, sob minha perspectiva, ao conceito *amor* encontrado por Humberto Maturana e Francisco Varela (Maturana & Varela, 2001; Maturana & Verden-Zoller, 2004) como a base do biológico e do social, portanto como o *envolvimento total* com o *outro*, empiricamente abandonado pelas *teorias do progresso*. Conhecemos tal *verdade* por seus outros nomes: liberdade, acolhimento, direito à comunicação, justiça para todos, direitos humanos, responsabilidade socioambiental, transparência, políticas públicas sociais, colaboração, participação, comunicação distribuída, paz, cultura de comunicação, etc.

As normas éticas de Gandhi não se baseiam na revelação divina, mas nas Leis da Natureza<sup>33</sup>, que podem ser decifradas pela mente humana por meio da experiência, da razão e da intuição. Essas Leis determinam a existência (...). Seguí-las garante a harmonia com o ambiente. Não pode existir harmonia se não houver justiça para todos. (Varma, 2003:28)

Ainda são muitos os que desconsideram pós-modernamente o *amor* e a *Natureza enquanto viva* como uma questão central para as ciências sociais e para a vida prática, malgrado seja o *amor* o estado mental mais atribuído aos produtos e serviços globalizados e seja a *Natureza*, no corpo da humanidade e no corpo da Terra, o alvo das maiores obsessões e agressões. Terry Eagleton, do qual bem sabemos sua legitimidade para falar das conquistas e das ilusões do pós-modernismo, mostrou em 2003, de forma cristalina, que

Tem sido acanhada [a teoria cultural] com respeito à moralidade e à metafísica, embaraçada quando se trata de amor, biologia, religião e a revolução, grandemente silenciosa sobre o mal, reticente a

<sup>33</sup> [http://books.google.com/books?id=f10WHh2BeCEC&pg=PA87&lpg=PA87&dq=r evolução+deodato+rivera&source=bl&ots=hG-CkzVdeC&sig=hTF2LFKAO5z4V\\_u3wOdm-v6vWQl&hl=en&ei=lyYuTpfIHYPHiOQGjyemzAQ&sa=X&oi=book\\_result&ct=result&resnum=8&ved=0CFcQ6AEwBw#v=onepage&q=revolu%20deodato%20rivera&f=false](http://books.google.com/books?id=f10WHh2BeCEC&pg=PA87&lpg=PA87&dq=r%20evolu%20%C3%A7%C3%A3o%20de%20dato%20rivera&source=bl&ots=hG-CkzVdeC&sig=hTF2LFKAO5z4V_u3wOdm-v6vWQl&hl=en&ei=lyYuTpfIHYPHiOQGjyemzAQ&sa=X&oi=book_result&ct=result&resnum=8&ved=0CFcQ6AEwBw#v=onepage&q=revolu%20%C3%A7%C3%A3o%20rivera&f=false) Acesso em 25 de Julho de 2011

respeito da morte e do sofrimento, dogmática sobre essenciais, universais e fundamentos, e superficial a respeito da verdade, objetividade e ação desinteressada. Por qualquer estimativa, essa é uma parcela da existência humana demasiado grande para ser frustrada. Além disso, esse é um momento bastante embaraçoso da história para que nos achemos com pouco ou nada a dizer sobre questões tão fundamentais. [Eagleton, 2005:144].

Se queremos portanto libertar o pensamento da ortodoxia, de maneira a aprofundar a mudança imensa em andamento, precisamos entender que são estas questões, classicamente “não-políticas” (até aqui compreendidas como estritamente “psíquicas” e “privadas”) que são em verdade as que podem por ou aprofundar a revolução em movimento, revolução que, como bem dizia Deodato Rivera, sempre é uma *revolição* (Rivera, 2008), ou seja, uma *revolução da vontade*<sup>34</sup>.

Concordo com meus amigos e colegas da *economia política* de que o central é a *economia*. Porém, para mim, o central é uma determinada forma de *economia*: a *economia psíquica*, aquela que produz, através do *estado mental* que autoriza toda e qualquer *decisão* (sempre uma ação psico-bio-política), e portanto toda possibilidade de *servidão* (Birman, 2006) ou de *autonomia*, pois, como bem mostra Joel Birman, “é preciso enunciar que a economia das pulsões equivale, no psiquismo, à economia política que regula o espaço social, na medida em que é a partir das relações de troca dos objetos e da satisfação dos desejos” (*id*, 1996:130) que tudo se dá. É a oscilação, opção e fixação do sujeito entre os polos *narcísico* e *alteritário* que determinam a qualidade colaboradora, distribuída e sustentável, ou não, da circulação das formas-conteúdo, e, assim, também das mercadorias:

...as formas autoritárias e violentas de poder (...), -onde se pode saquear o estado e considerar como sendo privado os bens público e coletivo-, conduzem [a *economia psíquica*, digo eu]

<sup>34</sup> Luciane Lucas dos Santos, da Universidade de Coimbra, esteve no Curso JPPS para uma mesa de conversa sobre *A Economia Psico-política da Comunicação e da Cultura e a Superação da Monocultura do Consumo*. Ela é pós-doutora em Sociologia pelo Centro de Estudos Sociais-CES da Universidade de Coimbra, sob a orientação do Prof. Dr. Boaventura de Sousa Santos, e onde trabalha.

para o pólo narcísico [...] pondo entre parênteses as relações alteritárias. O pólo alteritário se dirige para uma região de sombras, esmaecendo-se nas suas linhas e cores, entrando em uma espécie de eclipse. Neste contexto a predação do corpo do outro [*inclusive do corpo da Terra, acrescento eu*] e a depredação de sua [...] [*economia psíquica*] se transformam em formas materializadas de ser e de agir das individualidades. Conseqüentemente, a perversão se institui como a maneira por excelência do usufruto dos bens e dos valores que circulam no espaço social. [...] Enunciar que a perversão é a forma fundamental para as individualidades se apropriarem dos bens e dos valores, para o usufruto do seu gozo, implica afirmar que não existe mais, neste contexto, a possibilidade de se estabelecer laços intersubjetivos alteritários e de se instituir relações de reciprocidade, isto porque o outro é sempre manipulado como sendo um objeto para as individualidades, reduzindo-se então a um mero fetiche para incrementar o gozo. [...] No âmbito das classes médias e das elites, a perversão do sujeito se transforma na *estetização* da existência [...]. Nesta cultura não há mais lugar para certas coisas básicas da existência, como o amor, a amizade, o afeto gratuito e até mesmo o desejo. No nível das classes populares, impossibilitadas que estão estas individualidades de serem respeitadas nos seus direitos básicos como cidadãos e serem reconhecidas como tal, assiste-se à utilização crescente da violência como forma básica de tornar possível a sobrevivência, diante da violência instituída dos dispositivos de poder e das formas de ação das elites. [Birman, 1996:131]

Gandhi, claro, é outra filosofia política, nascida em outra episteme, dedicada ao descondicionamento do *território mental*. O vigor da *reciprocidade*, da *ação desinteressada*, vale dizer do *amor* e seus conexos, é o resultado da consciência, como dito, sim, pelo filósofo inglês David Hume [de que quando se olha para dentro da própria mente não se encontra nada que seja puramente nós mesmos, em contraste com a percepção ou sensação de alguma outra coisa], mas compreendido sob outra perspectiva civilizatória. Este *não-ser*, que se para Eagleton é uma *“lacuna sinistra”* e *“enervante vazio”*, para Gandhi é o justamente o território onde encontra a verdade, o amor, a entrega, a interdependência

de tudo e de todos face à criação, face à Vida, da qual a História, para esta episteme, faz parte.

Sim. A episteme de dentro da qual fala Gandhi entende a *Cultura* como um modo da *Natureza*, ao contrário da tradição helênica, na qual a *Natureza* é morta. Podemos ver aqui mais uma vez como os *estados mentais* é que são, em verdade, *objetivos*. Pensar, sentir e perceber a *Natureza* como morta resultou mais de dois milênios depois em termos a *Natureza* em grande parte morta ou severamente ameaçada de forma crescente, como disse, no corpo da Terra e no corpo das mulheres e dos homens.

O fato é que, ao sermos *animais históricos*, somos mais do que apenas *História*, pois somos ao mesmo tempo biológicos, naturais, cósmicos. Com esta consciência instaura-se a possibilidade de viver no presente [“ao contrário do que Maiakovsky dizia, a alegria do futuro é preciso arrancá-la do presente” (Antoun, 2009:89)], de experienciar como vivem os lírios do campo, “dignos de imitação” (Eagleton, 2005:282), escapando do determinismo histórico que negocia futuros que aprofundam a desconexão das *agências individuais* do *presente*, capturando-as em uma “vida de desejo, que exaure nossa existência até o cerne” (*op. cit.*:282), esta vida de desejos que move a condição opressiva tão investigada pelos estudos pós-coloniais, e que reduz a vida ao estatuto de crônicas ligeiras e não de narrativas compatíveis com a superação da meta-narrativa do *regime de servidão*, por exemplo mantido pela *monocultura do consumo*, no sentido de Luciane Lucas dos Santos<sup>35</sup>, monocultura que se alimenta da mentalidade voltada para o futuro de que seríamos, como diz Eagleton, “um ainda não, mais que um agora” (*id.*).

Ora, afirmar que os “seres humanos são o curinga do baralho, a mancha escura no centro da paisagem, a glória, a graça

<sup>35</sup> Refiro-me a Martín-Barbero quando afirma que o mercado é incapaz de sedimentar tradições, pois baseia-se de maneira estrutural na obsolescência programada, acelerada e generalizada não apenas das coisas, mas também das formas e das instituições; portanto baseia-se no “novo”, na obsessão pela “inovação”, então apenas tecnológica, na qual se acredita devocionalmente que seria capaz de dar conta de todas as aberrações. Agrego a este conceito de *tradição* as epistemes que vinculam a *Cultura* à *Natureza*.

e o enigma do mundo” (*id.*:283) é manifestar onipotência, mesmo que disfarçada pela ironia como traço modernista, pois para que

o sujeito possa funcionar efetivamente nas ordens da reciprocidade e da lei (...) ele tem de perder e relativizar a onipotência que marca a sua estrutura básica de forma indelével. O que caracteriza esta onipotência é o fato de o sujeito acreditar que tudo que é bom é seu por direito e que o mal está sempre no outro e fora de si (...) [que] tudo o que é prazeroso está dentro do sujeito, e tudo aquilo que é desprazeroso está na sua exterioridade. (Birman, 1996:125)

E mais:

o sujeito acredita que pode impor os seus ideais e instituir a sua lei, não se submetendo a nada que lhe seja exterior. (...) que pode submeter os outros (...) sem que aqueles sejam reconhecidos na sua singularidade e na sua diferença. Enfim, o sujeito acredita piamente que é o Deus encarnado na terra, razão pela qual este registro psíquico é considerado como sendo da ordem da onipotência. (*id.*)

Apesar de pontos de divergência para com algumas ideias de Eagleton, a quem admiro profundamente, volto a concordar com ele quando afirma que “imortalidade e imoralidade são aliados muito próximos” (Eagleton, 2005:284), pois apenas a *morte*, digo eu, é a prova definitiva de que a *Cultura* é um modo de ser da *Natureza*, esta essencialmente indomável e que nos mostra o equívoco epistêmico de deixar-se dominar pelo desejo de tentar dominar a vida dos outros:

aceitar a morte seria viver mais plenamente. Ao reconhecer que nossas vidas são provisórias, podemos relaxar nosso apego neurótico a elas e assim vir a gozá-las muito mais. (...) se pudéssemos [*e podemos, digo eu*] manter a morte em mente, é quase certo que agiríamos com mais virtude do que agimos. Se vivéssemos permanentemente à beira da morte, é provável que tivéssemos mais facilidade de perdoar os inimigos e refazer nossos relacionamentos. (*id.*)

Ora, Gandhi fez de sua vida exatamente o treinamento disso, o ensaio da absoluta autoentrega que a morte exige, e cuja prática permite a construção daquela *estrutura de autodoação recíproca* a qual se referem Marcel Mauss e Godbout (Godbout, 1999) por exemplo, e cujo resultado é o exercício da livre atividade política, resultado do exercício de uma racionalidade entendida como “uma forma concreta de discorrer e não um domínio transcendente voltado apenas para a manipulação de bens materiais ou dos homens” (Carvalho, 2008:274).

Como diz Godbout, “a absoluta autoentrega que a morte exige de nós só é tolerável se, de alguma forma, tivermos ensaiado para isso na vida. A autodoação própria da amizade é uma espécie de *petit mort*, um ato com a estrutura interna do morrer.” (id.:285)

Ainda com Eagleton,

O problema com os ricos é que a propriedade nos vincula ao presente e nos encasula contra a morte. Os ricos precisam viver mais provisoriamente, e os pobres, com mais segurança. A combinação ideal seria viver com suficiência de bens, mas estar preparado para abrir mão deles. Isso é notavelmente difícil de realizar; mas tal sacrifício é, de fato, o que todos somos forçados a fazer, finalmente, sob a forma da morte. (Eagleton, 2005:249)

Portanto, para sair da conformidade inconsciente ou consciente, é necessário praticar a fusão psíquico-político como experimentada por exemplo até as últimas consequências por Gandhi, quando sua *gestão de si* permitiu referenciar-se pela razão cognitiva e axiológica, vale dizer, pela tradição<sup>36</sup>,

<sup>36</sup> No original: “the path of self-purification is hard and steep. To attain to perfect purity one has to become absolutely passion-free in thought, speech and action; to rise above the opposing currents of love and hatred, attachment and repulsion. I know that I have not in me as yet that triple purity, in spite of constant ceaseless striving for it. That is why the world’s praise fails to move me, indeed it very often stings me. To conquer the subtle passions to me to be harder far than the physical conquest of the world by the force of arms. Ever since my return to India I have had experience of the dormant passions lying hidden within me. The knowledge of them has made me feel humiliated though not defeated. The experiences and experiments have sustained me and given me great joy. But I know that I have still before me a difficult path to traverse”.

sedimentando-a, no sentido, para mim, de Martín-Barbero. Pois como bem diz Eagleton,

Se, com muita frequência, conhecer o mundo significa atravessar complexas camadas de auto-decepção, conhecer a si mesmo envolve ainda mais disso. Somente pessoas excepcionalmente seguras podem ter a coragem de se confrontar dessa maneira, sem racionalizar o que desenterram e nem se deixar consumir pela culpa estéril. Só alguém certo de estar recebendo amor e confiança pode alcançar essa espécie de segurança. (...) valor e objetividade não são os opostos que tantos parecem pensar. (Eagleton, 2005:187-188)

Nas palavras de Gandhi,

o caminho da auto-purificação é duro e íngreme. Para alcançar uma perfeita pureza a pessoa tem que se tornar absolutamente livre da paixão no pensamento, fala e ação; tem que se elevar acima das correntes opostas do amor e do ódio, do apego e repulsa. Eu sei que eu não tenho em mim ainda esta tripla pureza, apesar da minha incessante busca constante por ela. É por isso que a glória do mundo não consegue atingir-me, apenas frequentemente picar-me. Dominar as paixões sutis é, para mim, mais difícil do que a conquista física do mundo pela força das armas. Desde o meu regresso à Índia tive a experiência das paixões adormecidas escondidas em mim. O conhecimento delas fez-me sentir humilhado mas não derrotado. As experiências e as experimentos têm me sustentado e me dado grande alegria. Mas eu sei que tenho ainda diante de mim um caminho difícil de percorrer. (Gandhi, 1940:268)<sup>37</sup>.

---

<sup>37</sup> Como eu disse em outro lugar: “Nenhuma outra atividade humana precisa tanto do discurso quanto a ação, uma vez que, como diz Hannah Arendt, “o discurso corresponde ao fato da distinção e é a efetivação da condição humana da pluralidade, isso é, do viver como ser distinto e singular entre iguais” (...), já que, de volta a Maturana, a origem da linguagem como um domínio de coordenações consensuais de conduta exige um espaço de reencontro na aceitação mútua suficientemente intensa e recorrente, espaço este que só é possível, digo eu, quando os comportamentos ditos privados passam a ser focados, aceitos, acolhidos, tratados e superados de maneira corajosa e transparente nas parcerias, associações, redes, movimentos e organizações” (Ouriques, 2009b:78).

## 4

Vamos tratar um pouco mais, ainda que de forma sucinta, das consequências para a livre atividade política de uma outra relação com a morte, como Gandhi a praticou. Eagleton, mesmo falando do lugar europeu do medo da morte, e conseqüentemente de uma epistemologia dualista que o faz pensar que a identidade dele “está sob a guarda dos outros, e isso -por me perceberem [*diz ele*] através da densa trama de seus próprios interesses e desejos- jamais pode ser um guardar inteiramente seguro” (*op. cit.*:285-286), reconhece que “uma vez que as instituições sociais sejam ordenadas de tal forma que a autoção seja recíproca e irrestrita, seria menos necessário o sacrifício, no sentido abominável de alguns terem de renunciar à própria felicidade para o bem dos outros.” (*id.*: 285)

Pois se não-dualista fosse, como Gandhi, ele entenderia que a felicidade, de fato, é a felicidade de todos, uma vez que somos apenas em rede, apenas em *comunicação distribuída*, pois interdependendo inteiramente na linguagem<sup>38</sup>, *n* e *multi* dimensional, que sempre é *comum*, pois “somente no falar compartilhado [*e, digo eu, na felicidade compartilhada*] com eles que posso vir a significar o que quer que seja” (*op. cit.*: 286).

as palavras são nodos de redes de coordenação de ações, não representantes abstratos de uma realidade independente de nosso *quefazer*. [...] As palavras que usamos não revelam apenas nosso pensar, mas projetam o curso do nosso *quefazer*. [...] Os seres humanos, somos o que conversamos: esse é o modo como a cultura e a história se encarnam em nosso presente. (Maturana, 1997:105-106)

Eagleton refere-se em um momento à própria perspectiva civilizatória da Índia: “Essa não é apenas uma visão moderna;

<sup>38</sup> “Se a modernidade recusa-se a crer na existência da dádiva é porque ela a representa como imagem invertida do interesse material egoísta. A seus olhos, a ‘verdadeira dádiva só poderia ser gratuita. E como a gratuidade [*para ela, digo eu*] é impossível (“There is no such thing as a free lunch, e jamais alguém faria a barba de graça), a dádiva, a verdadeira dádiva, é [*seria, digo eu*] igualmente impossível” (Godbout, 1999:15).

é também parte do ensinamento do grande sábio budista Nāgārjuna, para quem o *self* não tem essência porque está ligado à vida de inúmeros outros, sendo o produto de suas escolhas e condutas. Não pode ser separado dessa teia de significados” (Eagleton, 285:286).

Lado a lado, a *linguagem*, que um dia acreditamos ser a nossa *diferença* face aos outros que chamamos de “animais”, e a *morte* permitem aceitar a “pura gratuidade germinativa do mundo material” (*id.*:287-288), definição essa talvez das melhores de *amor*, vale dizer, da *dádiva*<sup>39</sup>. Ser grato(a) por ela(e), celebrá-la(o) e, ao invés de *desenvolver-se*, *devolver-se*. Manter esta sequência mental como o foco prioritário, articulada com sua respiração, em autorreflexão; profunda, compassada; continuamente compassada, suspendendo “todas as distrações e (...) todos os automatismos mentais que dominam, ou, mais precisamente, constituem a consciência comum” (Eliade, 1997:53); *território mental* cada vez mais livre e autogerado; a vida viva; você-vida-viva, todo o corpo e a mente respiram; respiramos rede, que somos, respiramos em rede; identidade respiratória, *pensamento respiratório*, pois “as associações dispersam a consciência, as paixões a violentam, a ‘sede de viver’ a trai ao projetá-la para fora” (*id.*). Isto é psicopolítica, como a sustento. É sólido a desmanchar no ar, sim, mas também é ar a se adensar em pedra.

Voltemos, por gentileza, a Eagleton, que poderia ser, nesta citação, Gandhi:

Se sou intratável para comigo mesmo, dificilmente posso exigir maleabilidade instantânea de outros. Somente ao não se maltratar -ao aceitar que não tem nenhum domínio final sobre si (...)- podem as relações com você mesmo ser um modelo para lidar com os outros. Não desejaríamos ser tratados por algumas pessoas da

<sup>39</sup> Em relação ao caso desta *vontade* no filho da mentalidade industrial europeia, os EUA, a temos sobretudo desde 2008 como destruidora deles mesmos. Como disse o economista-chefe do Labor Department até setembro do ano passado: “Companies once felt an obligation to support American workers, even when it wasn’t the best financial choice (...). “That’s disappeared. Profits and efficiency have trumped generosity.”[http://www.nytimes.com/2012/01/22/business/apple-america-and-a-squeezed-middle-class.html?\\_r=2&pagewanted=1&hp](http://www.nytimes.com/2012/01/22/business/apple-america-and-a-squeezed-middle-class.html?_r=2&pagewanted=1&hp)

maneira como elas tratam a si mesmas. Isso significa renunciar à letal ideologia da vontade. [op. cit.:287]

Como sabemos, os problemas que continuam na pauta, como no tempo de Gandhi, são originados pela *vontade* que move a mentalidade industrial europeia, vale dizer o Ocidente moderno, a *teoria da escolha racional*. E o que é o Império americano e a ascensão da China senão desdobramentos desta mentalidade? Testemunhar a fase atual da Europa, atacada pelo *espírito capitalista em rede*, desprovido de toda *generosidade*<sup>40</sup>, por exemplo, nos acontecimentos de fevereiro de 2012, e a Rio+20, traz-me palavras de Frantz Fanon em 1961:

Compañeros: hay que decidir desde ahora un cambio de ruta. La gran noche en la que estuvimos sumergidos, hay que sacudirla y salir de ella. El nuevo día que ya se apunta debe encontrarnos firmes, alertas y resueltos. Debemos olvidar los sueños, abandonar nuestras viejas creencias y nuestras amistades de antes. No perdamos el tiempo en estériles letanías o en mimetismos nauseabundos. (Fanon, 1983:137)

Como “a história moderna tem sido uma narrativa criteriosa sobre o bem estar material, valores liberais, direitos civis, política democrática e justiça social, e um pesadelo brutal” (Eagleton, 2005:244) e “os pragmáticos obstinados é que são os sonhadores simplórios, e não os descabelados esquerdistas” (*id.*), o desafio portanto não é falar sobre a transformação; mas sobre as formas pelas quais e nas quais esta interrupção e mudança de relato podem de fato realizar-se.

Néstor Garcia Canclini tem razão quando sintetiza que

entricheirar-se na alta cultura para desqualificar a mercantilização, a rapidez sem profundidade e a obsolescência

<sup>40</sup> A review of an important study by the Swiss Federal Institute of Technology (ETH), on the global network of corporate control. The results are impressive: 737 corporations control 80% of the global corporate network, and 147, the “tight-nit” core, control 40%. The concentration of control is ten-fold greater than the wealth concentration, through cross-shareholding. In this short paper we review the main information and implications, particularly for the analysis of the power structure behind the present global financial crisis. <http://bit.ly/w3e45F>

desmemoriada é algo que fizeram pensadores como Teodor W. Adorno e José Ortega y Gasset, ambos questionados por seu aristocracismo. Por outro lado, a pretensão de encontrar em algum setor oprimido a chave das contradições capitalistas e colonialistas tem precedentes em Georg Lukács, que atribuiu à classe operária esse papel privilegiado na epistemologia e na política, em Franz Fanon e outros que imaginaram esse ator contestador situado nos países coloniais, e em inúmeros doutrinários e líderes vanguardistas de esquerda: parece-me redundante insistir no parcial fracasso desses diagnósticos e na conhecida refutação de suas inconsistências teóricas. (Canclini, 2003:171)

A saída está no descondicionamento do *território mental*. O fato é que a globalização e sua potencialidade massificadora não se assemelha ao fim da história anunciado por Francis Fukuyama, a geografia não acabou, como um dia Paulo Virilio celebrou, e o mundo continua com centro e margens, como o movimento *Occupy* bem o sabe. Precisamos do *imprevisto* e outros modos de imaginar a globalização, quando a maior parte das “surpresas [*então esterilizadas como inovações, lembro eu*] são exigências do mercado, da sua necessidade de acelerar a obsolescência do já conhecido para aumentar as vendas” (*id.*), e crescem os escândalos do agravamento da pobreza, da concentração da riqueza, da devoção desenvolvimentista, da corrupção, do crime, das drogas e da violência sob todas as formas.

A filosofia política de Gandhi, quando adaptada e aplicada hoje, é, sob a perspectiva que sustento da psicopolítica, esta *surpresa*. Inovação é inovar o olhar sobre a sociedade; inovar a pesquisa; inovar a ação política, vale dizer escapar da expectativa, deliberadamente descondicional-se da escolha racional de padronização da ação política. Isso demanda uma radical transformação do *território mental*. Assim é factível e seguro compreender a complexidade epistêmica envolvida na frase mais pronunciada durante o movimento de libertação da Índia, “*Swaraj hamara jannasidh adhikar hai*” (expressão em hindi), e que continua absolutamente atual. Ou seja, “o autogoverno é nosso direito de sangue” (Shiva, 2003:11).

Assim é possível, se ajudarmos-nos a investigar, adaptar, re-criar e aplicar de maneira coletiva esta filosofia política, ampliar o vigor da possibilidade de construção, através da capacidade de *autonomia* que envolve o controle do *território mental*, de identidades coletivas e da política soberana, só possível quando elas fazem vigorar a *Sustentabilidade*. Este conceito que se insiste em abandonar antes de implementá-lo, dado ele exigir, de maneira imperativa, a mudança dos padrões de produção e consumo. Vale dizer, exige uma outra episteme: a que entende que a *Cultura* é apenas um modo da *Natureza*; um modo, no sentido gandhiano, da *Verdade*.

## Referências

ANTOUN, Henrique (Org.). *Web 2.0: participação e vigilância na comunicação distribuída*. Rio de Janeiro: Mauad X, 2008.

\_\_\_\_\_. *Cooperação, Colaboração e Mercado na Cibercultura*. In: *Revista da Associação Nacional dos Programas de Pós-Graduação em Comunicação*, Brasília, n. 7, p. 2-24, dez. 2006. Disponível em: <<http://www.compos.org.br/seer/index.php/e-compos/article/viewFile/109/108>>. Acesso em: 25/10/2012.

\_\_\_\_\_. *Web 2.0 e o Futuro da Sociedade Cibercultural*. In: *Revista Lugar Comum*, Rio de Janeiro, n. 27, p. 235-245, 2009. Disponível em: <<http://www.universidadenomade.org.br/userfiles/file/Lugar%20Comum/27/13%20Web%202.0%20e%20o%20Futuro%20da%20Sociedade%20Cibercultural.pdf>>. Acesso em: 25/10/2012.

BHANEJA, Balwant. *Quest for Gandhi: A Nonkilling Journey*. Center for Global Nonkilling, EUA, and International Gandhian Institute for Nonviolence and Peace, India, 2010. Disponível em: <[http://www.nonkilling.org/pdf/volume\\_gandhi.pdf](http://www.nonkilling.org/pdf/volume_gandhi.pdf)>. Acesso em: 25/10/2012.

BIRMAN, Joel. *A economia do gozo e os impasses da justiça: uma leitura psicanalítica da Justiça*. In: *Physis. Revista Saúde Coletiva*, Rio de Janeiro, v.6, n.1/2, p. 121-134, 1996.

BIRMAN, Joel. *Arquivos do mal-estar e da resistência*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1996.

CANCLINI, Néstor Garcia. *A globalização imaginada*. São Paulo: Iluminuras, 2003.

CARVALHO, Bruno Sciberras. *A escolha racional como teoria social e política: uma interpretação crítica*. Topbooks: Rio de Janeiro, 2008.

CASTORIADIS, Cornelius. *Figures du pensable*. Paris: Éditions du Seuil, 1999.

\_\_\_\_\_. *L'institution imaginaire de la société*. Paris: Seuil, 1975.

CONSELHO FEDERAL DE PSICOLOGIA. *Mídia e psicologia: produção de subjetividade e coletividade*. 2. ed. Brasília, 2009.

DIRKS, Nicholas B. [Ed.]. *Colonialism and culture*. Michigan: University of Michigan Press, 1995.

DOWBOR, Ladislau. Um modelo mundial insustentável. In: *A nova política econômica, a sustentabilidade ambiental: 2003-2010, o Brasil em transformação*, São Paulo, v. 1, p. 147-156, 2010.

EAGLETON, Terry. *Depois da teoria: um olhar sobre os estudos culturais e o pós-modernismo*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005.

ELIADE, Mircea. *Yoga: imortalidade e liberdade*. São Paulo: Palas Athena, 1997.

FANON, Frantz. *Los condenados de la tierra*. México: Fondo de Cultura Económica, 1983.

FULLER, J. F. C. *The Foundations of the Science of War*. London: Hutchinson & Co. and Ltd. Paternoster Row. E. C., 1926. Disponível em: <[http://pt.scribd.com/doc/7325435/Foundations-of-the-Science-of-War#outer\\_page\\_1](http://pt.scribd.com/doc/7325435/Foundations-of-the-Science-of-War#outer_page_1)>. Acesso em: 25/10/2012.

GANDHI, Mohandas Karamchand. *Hind swaraj or Indian home rule*. 1938. Disponível em: <<http://www.mkgandhi.org/swarajya/coverpage.htm>>. Acesso em: 25/10/2012.

\_\_\_\_\_. *An autobiography or the story of my experiments with truth*. Transl. Gujarati by Mahadev Desai. Navajivan Publishing House. Ahmedabad, India, 1940. Disponível em: <<http://www.ivu.org/history/gandhi/autobiography.pdf>>. Acesso em: 25/10/2012.

GANDHI, Mohandas Karamchand. *Autobiography: the story of my experiments with truth*. Jitendra T. Desai Navajivan Mudranalaya, Ahemadabad-380014, Índia, 1927. Disponível em: <<http://www.mkgandhi.org/autobio/autobio.htm>> e <[http://www.mkgandhi.org/journalist/nonvio\\_vio.htm](http://www.mkgandhi.org/journalist/nonvio_vio.htm)>. Acesso em: 25/10/2012.

GODBOUT, Jacques T; CAILLÉ, Alain. *O espírito da dádiva*. Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas, 1999.

MATTELART, Armand. *História das Teorias da Comunicação*. São Paulo: Edições Loyola, 2003.

MATURANA, Humberto; VERDEN-ZOLLER, Gerda. *Amar e brincar: fundamentos esquecidos do humano*. São Paulo: Palas Athena, 2004.

MATURANA, Humberto; VARELA, F. *A árvore do conhecimento: as bases biológicas da compreensão humana*. São Paulo: Palas Athena, 2001.

NANDY, Ashis. *The intimate enemy: loss and recovery of Self under colonialism*. New Delhi: Oxford India Paperbacks, 2011a.

\_\_\_\_\_. *Traditions, tyranny and utopias: essays in the politics of awareness*. New Delhi: Oxford University Press, 2011b.

OURIQUES, Evandro Vieira (Org.). *Diálogo entre as civilizações: a experiência brasileira*. ONU e UNESCO, com apoio institucional Viva Rio, ISER, Movimento Inter-religioso do Rio de Janeiro e NETCCON.ECO.UFRJ. Rio de Janeiro, 2002.

\_\_\_\_\_. Comunicação, palavra e políticas públicas: a importância do conceito envolvimento para a construção da cidadania sustentável. In: *Revista Z. Programa Avançado de Cultura Contemporânea- PACC*. Rio de Janeiro, v. 5, n.2, Junho de 2009a.

\_\_\_\_\_. Desobediência civil mental e mídia: a ação política quando o mundo é construção mental. *Anais do 10º Encontro Nacional dos Professores de Jornalismo*. Fórum Nacional de Professores de Jornalismo. Cuiabá, 2007. Disponível em: <<http://www.fnj.org.br/soac/ocs/viewabstract.php?id=62&cf=1>>. Acesso em: 25/10/2012.

OURIQUES, Evandro Vieira (Org.). Epistemologías prehispanicas en América Latina y el cambio psico-social: el caso de los conceptos Derecho a la Comunicación y Desarrollo Mediático. *Revista Folios*, n. 24. Facultad de Comunicaciones, Universidad de Antioquia, Colombia, 2011 pp. 121-140.

\_\_\_\_\_. Gestão da Mente Sustentável, o Extended Bottom Line: o desenvolvimento socioambiental como questão da consciência e da comunicação. In: GUEVARA, Arnaldo José de Hoyos, et al. (Org.). *Consciência e desenvolvimento sustentável nas organizações*. Editora Campus, Rio de Janeiro, 2009c.

\_\_\_\_\_. Gestão e Mente Sustentável, o Quarto Bottom Line: uma nova perspectiva sobre Comunicação, Sustentabilidade e Política. *Revista NovaE*, 2010c. Disponível em: < <http://www.novae.inf.br/site/modules.php?name=Conteudo&pid=1455>>. Acesso em: 25/10/2012.

\_\_\_\_\_. O Conceito Envolvimento e o Caráter Político das Práticas Linguísticas. In: RESENDE, Viviane de Melo & Pereira, Fábio Henrique (Org.). *Práticas socioculturais e discurso: debates transdisciplinares*. Labcom- Universidade de Beira Interior, Covilhã, Portugal. pp.175-196, 2010b. Disponível em: <<http://www.livroslabcom.ubi.pt/pdfs/resende-pereira-praticas-2010.pdf>>. Acesso em: 25/10/2012.

\_\_\_\_\_. O valor estratégico da não-violência para o vigor da comunicação. Anais do Congresso da INTERCOM, 2006. Disponível em: <<http://www.intercom.org.br/papers/nacionais/2006/resumos/R1911-1.pdf>>. Acesso em: 25/10/2012.

\_\_\_\_\_. Sustentabilidade, Democracia e Sinceridade: Ideias Gemeas, no Útero da Mente Sustentável. *Revista Fórum de Direito Urbano e Ambiental* - FDU, São Paulo, ano 9, n. 49. jan./fev. de 2010a.

\_\_\_\_\_. Território mental: o nó górdio da democracia. *Revista Democracia Viva*, n. 46. Rio de Janeiro: IBASE, 2009b, pp. 76-81.

\_\_\_\_\_. Vida, geometria e sociedade: aberturas para a crise contemporânea de percepção a partir de conexões entre a mutação de paradigmas e o diálogo verbo-imagem na página de jornal. Dissertação de mestrado em Comunicação e Cultura,

Programa de Pós-graduação da Escola de Comunicação.UFRJ.  
Orientador Prof. Dr. Marcio Tavares d’Amaral, 1992 [Inédita].

PRABHU, K.; RAO, U. R. *Mind of Mahatma Gandhi*:  
encyclopedia of Gandhi’s thoughts. India: Jitendra T. Desai  
Navajivan Mudranalaya, Ahmedabad-380014, 1960.

RIVERA, Deodato. Reflexões sobre a “Revolução” Brasileira.  
Blog O Pensador Selvagem. [2008?]. Disponível em: <[http://  
opensadorselvagem.org/ciencia-e-humanidades/garrafas-ao-mar/  
reflexoes-sobre-a-revolicao-brasileira](http://opensadorselvagem.org/ciencia-e-humanidades/garrafas-ao-mar/reflexoes-sobre-a-revolicao-brasileira)>. Acesso em: 25/10/2012.

SADOCK, Benjamin James; SADOCK, Virginia Alcott.  
*Compêndio de psiquiatria*: ciências do comportamento e  
psiquiatria clínica. 9. ed. Porto Alegre: Artmed, 2009.

SANTOS, Boaventura de Sousa et al. Introdução: para ampliar o  
cânone da ciência: a diversidade epistemológica do mundo. In:  
SANTOS, Boaventura de Sousa (Org.), *Semear outras soluções:  
Os caminhos da biodiversidade e dos conhecimentos rivais*.  
Porto: Afrontamento, 2004, pp. 19-101.

SANTOS, Boaventura de Sousa. *A Crítica da Razaão  
Indolente*: Contra o Desperdiço da Experiência. São Paulo:  
Editora Cortez, 2000.

SANTOS, Luciane Lucas. A Fome como Cerceamento de Direito  
Político: Comunicação Contra-hegemônica e Soberania Alimentar.  
In: *ecadernos*, n. 2. Centro de Estudos Sociais-CES, Universidade  
de Coimbra, Portugal, 2008. Disponível em: <[http://www.ces.  
uc.pt/e-cadernos/media/documentos/ecadernos2/Luciane%20  
Lucas%20dos%20Santos.pdf](http://www.ces.uc.pt/e-cadernos/media/documentos/ecadernos2/Luciane%20Lucas%20dos%20Santos.pdf)>. Acesso em: 25/10/2012.

SANTOS, Suzy. No creemos en coronelismo, pero que hay,  
hay! Observatório da Imprensa, Ano 16, n. 651. 19/07/2011.  
Disponível em: <[http://www.observatoriodaimprensa.com.br/  
news/view/no-creemos-en-coronelismo-pero-que-hay-hay](http://www.observatoriodaimprensa.com.br/news/view/no-creemos-en-coronelismo-pero-que-hay-hay)>.  
Acesso em: 25/10/2012.

SHARMA, Sunil (Comp.) *Journalist Gandhi: selected writings of  
Gandhi*. T. K. Somaiya Gandhi Book Center, Bombay Sarvodaya  
Mandal. Mumbai, India, 1994. Disponível em: <[http://www.  
mkgandhi.org/journalist/index.htm](http://www.mkgandhi.org/journalist/index.htm)>. Acesso em: 25/10/2012.

SHARP, Gene. As lições de Gandhi para o século 21. In: *Revista Thot*, n.79, outubro de 2003. São Paulo: Editora Palas Athena, 2003.

SHIVA, Vandana. Fazendo as pazes com a diversidade. In: *Revista Thot*, n. 78, março de 2003. São Paulo: Associação Palas Athena, 2003, pp. 2-12.

VARMA, Ravindra. A percepção gandhiana dos fundamentos éticos da sociedade. In: *Revista Thot*, n. 79, outubro de 2003. São Paulo: Associação Palas Athena, 2003, pp. 20-28.

VISACRO, Alessandro. *Jihad e Contrainsurgência: Concepções Distintas da Guerra Psicológica*. Military Review: the professional journal of the U. S. Army (edição brasileira), CAC-United States Arms Combined Arms Center-Fort Leavenworth, Kansas, Estados Unidos. Janeiro-Fevereiro 2010. Disponível em: <[http://usacac.army.mil/CAC2/MilitaryReview/Archives/Portuguese/MilitaryReview\\_20100228\\_art013POR.pdf](http://usacac.army.mil/CAC2/MilitaryReview/Archives/Portuguese/MilitaryReview_20100228_art013POR.pdf)>. Acesso em: 25/10/2012.