



## **A representação do humanismo na obra de Glauber Rocha**

Adriano Versiani Pinto<sup>1</sup>

### **Resumo**

Glauber Rocha foi um cineasta e pensador que detinha uma ideia formada a respeito da emancipação humana. Seu cinema, teorizações, entrevistas e diversos escritos sempre remetem, de modo direto ou indireto, ao tema. O humanismo tem sido reivindicado atualmente e no passado, sobretudo por grupos sociais que estão fora da categoria de sujeitos de direitos humanos. Parte-se do pressuposto de que a obra de Glauber nos auxilia na compreensão de um humanismo crítico, que deve ser encarado como categoria totalizante, pois pelo individualismo que constitui as relações jurídicas, a emancipação humana é impossível.

**Palavras chave:** Glauber Rocha, Humanismo, Emancipação humana, Individualismo.

## **La representación del humanismo en la obra de Glauber Rocha**

### **Resumen**

Glauber Rocha fue un cineasta y pensador que tuvo una idea sobre la emancipación humana. Su cine, teorizaciones, entrevistas y diversos escritos se refieren siempre, directa o indirectamente, al tema. El humanismo ha sido reivindicado hoy y en el pasado, especialmente por grupos sociales que están fuera de la categoría de sujetos de derechos humanos. Se parte del supuesto de que la obra de Glauber nos ayuda a comprender un humanismo crítico, que debe ser visto como una categoría totalizadora, porque por el individualismo que constituyen las relaciones jurídicas, la emancipación humana es imposible.

**Palabras clave:** Glauber Rocha, Humanismo, Emancipación humana, Individualismo.

## **The representation of humanism in the work of Glauber Rocha**

### **Summary**

Glauber Rocha was a filmmaker and thinker who had an idea formed about human emancipation. His cinema, theorizations, interviews and diverse writings always refer, directly or indirectly, to the theme. Humanism has been claimed today and in the past, especially by social groups that are outside the category of human rights subjects. It is based on the assumption that Glauber's work helps us to understand a critical humanism, which must be seen as a totalizing category, because of the individualism that constitutes legal relations, human emancipation is impossible.

<sup>1</sup> Advogado e mestrando em história e conexões atlânticas pela Universidade Federal do Maranhão. [adrianoversiani@gmail.com](mailto:adrianoversiani@gmail.com)

**Key words:** Glauber Rocha, humanism, human empowerment, individualism.

## 1. Introdução

A luta pela emancipação diante do imperialismo, inclusive o imperialismo cultural, é uma pauta relevante, posto que o que está em jogo é nada menos do que nossa caracterização, nossa produção de conhecimento, a forma como nos encaramos, nos organizamos e nos colocamos no mundo. Por outro lado, a forma como nos caracterizam e produzem audiovisual para o consumo também é cultural, cultura imperialista que Glauber denunciou como nefasta e que Ludovico Silva, em seu livro *A mais-valia Ideológica* (2013), nos apresenta como um efeito, uma consequência do processo de indústria cultural, para usar a definição de Adorno. Como pedagogicamente ensina Gilberto Vasconcelos (2017), “o ouvido do trabalhador continua dentro da fábrica ao ouvir a indústria cultural. A telenovela está fora e dentro da fábrica”. Nossos sonhos são sugados e, em seu lugar, há a imposição de uma espécie de sonho das massas.

Ora, a mais-valia ideológica é mais um dos elementos que acabam contribuindo para que a emancipação humana não ocorra. Pretende-se aqui, de maneira introdutória, analisar o modo como Glauber Rocha se insere dentro de um universo de discussão mais amplo sobre o humanismo e de que maneira essas discussões são apropriadas e ressignificadas em sua obra. Ao abordar o tema humanismo ou mesmo ao enfrentar a indústria cultural, Glauber também vislumbrava a emancipação do homem.

Deste modo, o artigo se propõe a analisar como o humanismo se fez presente na vida de Glauber para, depois, analisar, de maneira mais detida, como ele se fez presente no filme *O leão de sete cabeças*. Cabe justificar que o humanismo em sua obra e seus escritos nos pareceu ser elemento de especial relevância, seja para servir de mais um eixo para compreensão do artista e de suas películas, seja porque temas envolvendo o humanismo urgem, sobretudo em um tempo em que muito se discute a respeito da negação de direitos a determinados grupos sociais e muitas lutas, ao que parece, têm os direitos humanos como um fim em si.

Assim sendo, o que se apresenta aqui são hipóteses embasadas na pesquisa ainda inconclusa sobre o humanismo na obra de Glauber Rocha. A partir dessas incursões, foi estabelecida a hipótese de que o cineasta baiano tinha uma concepção de humanismo formada, embora não teórica.

O ponto de partida para se compreender as concepções de Glauber Rocha sobre o humanismo passa necessariamente pelo pensamento de Marx. É importante desvelar, já de iní-

cio, que se vislumbra no Marxismo, seja nos textos do que se convencionou chamar de Marx jovem ou Marx maduro, uma proposição crítica a respeito do humanismo. Crítica do humanismo burguês, o que Marx fez, de modo mais ou menos direto, nos textos *Para a questão judaica*, *18 de Brumário de Luis Bonaparte*, *Crítica da filosofia do direito em Hegel e o Capital*, mas ainda assim um humanismo, pois se propõe em sua obra, por meio de sua crítica da economia política, um ato final, consistente em sua proposição de emancipação humana.

Foi dentro desse contexto que Marx influenciou todo um campo político de esquerda na América Latina. A emancipação humana atravessou o século XIX, para se tornar assunto posto em qualquer mesa de debate político no século XX. Não é demais lembrar, para ficar em um só exemplo, um dos debates mais profícuos da década de 1960, e que influenciou o mundo, que ocorreu no interior do partido comunista Francês entre Garaudy e Althusser, o primeiro um humanista marxista e o segundo um anti-humanista (nesse sentido, ver: MAGALHÃES, 2018). Esses discursos atravessaram o atlântico e se conectaram com concepções latinas, chegando até o cineasta Glauber Rocha.

Glauber, em seu cinema e suas construções teóricas, trabalhava com questões ligadas à colonização, colonização do (e por meio do) cinema e da cultura, subdesenvolvimento nacional, fome, mazelas sociais e, por fim, visava uma revolução buscando a emancipação humana. O que Glauber Rocha pensava a respeito do humanismo? Onde e como o humanismo se faz presente em seu pensamento? Como, em seus filmes, tal ideia pode ser vista? Esses são os problemas que se pretende responder ao longo do artigo.

Em um segundo momento, será analisada a estética de Glauber Rocha no filme *O leão de sete cabeças* e de que modo o humanismo foi abordado em tal filme. Na mencionada película, Glauber Rocha faz uma verdadeira persecução dos efeitos da colonização imperialista em África, que foram desumanizadores, causadores de dependência e inviabilizadores de emancipação. Em determinado momento, o personagem chamado Pablo, representação de um guerrilheiro comunista, com a câmera fechada em seu rosto, diz o seguinte:

Existem países ricos e pobres. Os países ricos exploram os países pobres. É a colonização regiliosa econômica, cultural e política. A colonização determina a alienação nacional. O principal problema da luta anticolonialista é a destruição do complexo de inferioridade nacional: telefone internacional ... televisão ... conservas em latas... eis o progresso do país... Eis o que é liberdade: trabalhar sem reivindicar, servir sem protestar, amar sem erotismo, criar sem vanguardismo, falar sem admiração.

O trecho pode ser analisado em diversas escalas, mas neste momento introdutório chama-se a atenção para a abordagem a respeito da liberdade, um direito humano que se sabe

garantido desde as revoluções burguesas e que foi alvo de críticas marxianas. Glauber faz uma abordagem irônica a seu respeito, dizendo que liberdade, no sistema democrático/burguês tem o significado de trabalhar sem reivindicar, servir sem protestar, dentre outros. Não há liberdade, portanto; Só existirá liberdade com a emancipação humana; Só existe liberdade com condições materiais de existência. É o que se conclui da proposição Glauberiana.

Desta feita, o cineasta baiano está inserido em um contexto político e social que, ao certo, exerceu sobre ele algum tipo de interferência, especialmente na configuração de seu repertório cultural e intelectual.

## 2. O humanismo glauberiano

### 2.1. Glauber e o humanismo: um diálogo viável

De início, cumpre tão somente apontar um esclarecimento necessário, consistente na utilização da terminologia humanismo. Conforme diz Abbagnano (2012, p. 603), atualmente o termo se refere a “doutrinas que veem no homem – e não fora do homem – o centro da realidade e do saber” e também “teorias que visam salvaguardar a dignidade do homem diante das forças que a ameaçam”. Deste modo, pode-se compreender o humanismo como representante dos mais diversos valores já defendidos a título de dignidade humana, dentre os quais estão inseridos os direitos humanos.

Pois bem. Antes da apreciação estética, nos parece importante percorrer determinados espaços da vida de Glauber Rocha, a fim de perseguir, histórica e socialmente, o caminho e o reflexo da emancipação humana em sua vida intelectual. É dizer, sendo a obra de arte um processo de subjetivação do homem, há que se considerar que seu cotidiano, seus círculos sociais e intelectuais, são espaços importantes para o processo de subjetivação. José Paulo Netto (2012, p. 67) nos fala sobre a importância do cotidiano ao dizer que “não há sociedade sem cotidianidade, não há homem sem vida cotidiana”.

Para Lukacs, a arte existe para universalizar o sujeito artista, daí este faz sua criação universal, utilizando como fluxo seu eu histórico e social. Há uma correspondência, portanto, entre homem e realidade social que circunda na própria obra. Para o autor (LUCAKS *apud* PATRIOTA, 2010):

Naturalmente, esta universalidade não é universal senão pela comparação com a concreção histórico-social que lhe corresponde, na relação com ela. Considerada em si, é de suma concretude: contém as determinações básicas da relação entre o homem e o mundo, entre o sujeito humano e as forças que decidem, segundo leis, seu destino, seu bem e sua dor

Portanto, para persecução do humanismo em Glauber Rocha, um dos caminhos a serem perseguidos é a análise de sua realidade social e de toda intelectualidade que o circunda. Vale aqui também, observar o método proposto por Pierre Bourdieu que, em seu conceito de *habitus*, fala sobre a capacidade dos indivíduos, em uma relação dialética, se incorporarem à estrutura social simbólica. Ou seja, o indivíduo assimila estruturas históricas que compõe a sociedade e delas sofre influência, mas também exerce influência sobre as mesmas, sendo, de todo modo, também criador de *habitus*. O indivíduo, para Bourdieu (1996, p. 22), então, é ao mesmo tempo herdeiro e ator de estruturas sociais. Nas palavras do autor, os *habitus*

são princípios geradores de práticas distintas e distintivas – o que o operário come, e sobretudo sua maneira de comer, o esporte que pratica e sua maneira de praticá-lo, suas opiniões políticas e sua maneira de expressá-las diferem sistematicamente do consumo ou das atividades componentes do empresário industrial.

Em nossa análise, para Bourdieu o *habitus* é uma estrutura social de práticas e representações formada pelo passado e pelo presente, de modo que as opiniões no *habitus* se encontram e se demonstram passíveis de contato entre si, mas, no entanto, não são condicionadas. Sua abordagem é crítica ao estruturalismo, pois tem no agente social um ser influenciado, mas também influenciador, de sorte que o mundo social “é algo que os agentes sociais têm a fazer, a construir, individual e sobretudo coletivamente, na cooperação e no conflito, resta que essas construções não se dão no vazio social, como parecem acreditar alguns etnometodólogos (...)” (BORDIEU, 1996, p. 27).

Muito próximo ao conceito de *habitus* e fundamental para sua compreensão é também a abordagem do autor a respeito do *campo*, que se traduz, em resumo, no espaço simbólico no qual o agente social perfaz seus duelos, valida e legitima suas representações. O *campo* é, portanto, o local onde o jogo das representações sociais é dialeticamente e efetivamente jogado.

Portanto, há contextos sociais que devem ser considerados na análise de cada obra. Para Bourdieu, uma obra de arte estará sempre ligada às relações de *campo*, *habitus* e ao *espaço de possíveis*. É nesse conjunto de ideias que se tem como hipótese o fato de que há uma compreensão a respeito de humanismo no campo das ideias de Glauber Rocha, o que reflete em sua obra e, nessa perspectiva, para além da análise estética aqui proposta, se faz necessário analisar as mediações intelectuais que formam o sujeito e, evidentemente, quais são as raízes histórico/sociológicas dessa compreensão. Trata-se, e aqui é importante também buscar a con-

tribuição teórica de Raymond Williams em seu texto a *Fração Bloomsbury*, de (...) “levar em consideração não apenas as ideias e atividades manifestas, mas também as ideias e posições que estão implícitas ou mesmo que são aceitas como lugar-comum” (WILLIAMS, 1999, p. 139-168). É observar também as reminiscências, onde muito pode se extrair a respeito do pensamento do artista. Vale lembrar que, no mencionado texto, Williams trabalha a noção de círculo intelectual, focando no que o círculo representava como relações de força, para além de um grupo de amigos.

A ideia não é buscar visões estanques, seja na obra analisada ou no próprio *campo*, mas aferir como se deu a composição do humanismo na obra Glauberiana. Como o humanismo chegou até esse artista e de que forma está inserido em seus filmes.

Nesta perspectiva, importante anotar que, ao menos até o momento em que a pesquisa se encontra, conclui-se Glauber detinha um pensamento coeso --- não nos referimos aqui a pensamento teórico --- a respeito do humanismo, pois esse é um tema sempre presente em sua vida, seja por meio de escritos, entrevistas, ensaios, teorizações ou mesmo em suas obras propriamente ditas.

Desta forma, o que se pretende aqui, ao propor a análise do humanismo em Glauber, é aproximar homem e artista. Rocha foi um diretor de cinema de profundas convicções político/filosóficas e conexões pessoais com políticos e artistas. Tal fator não é uma amarra em suas obras, no entanto, é revelador de que o homem, de convicções filosóficas humanistas, acabou por transpor tais elementos em sua obra, fazendo com que o cinema Glauberiano seja um cinema humanista, de um humanismo crítico, no sentido marxista do termo.

Glauber Rocha, nascido em Vitória da Conquista, no dia 14 de março de 1939, se mudou com a família para Salvador em 1947, onde estudou e constituiu suas primeiras relações sociais. Já na adolescência, seu interesse pelos estudos bíblicos passou a se associar ao amor pelo cinema. Glauber, ao longo de sua vida, passou a ver no cinema um verdadeiro potencial para essa reinvenção da vida social e uma tomada de conhecimento de si. Segundo Teresa Ventura, no pensamento glauberiano “Cabe ao artista registrar uma nova moral, “desarrumar o arrumado”. “Reinventar com seu gesto profano a essência da nacionalidade que foi corrompida pela cultura oficial” (VENTURA, 2000, p. 160). Glauber via, a seu modo, a necessidade dos povos locais em se apropriar de sua vida e lutar por melhores condições, ou seja, se emancipar.

O próprio momento em que Glauber se encontrava no início de sua carreira condiz com um período histórico em que muito se discutiu e falou em termos de humanismo. Após a quadra de horrores da segunda guerra “sentiu-se a necessidade de se retornar as velhas noções

de homem, essência humana, sujeito humano, direitos do homem. Etc.” (MAGALHÃES, 2000, p. 25). Glauber estava inserido não só em um ambiente intelectual em que se discutia o humanismo, mas em um momento em que o mundo debatia o assunto.

Logo no início de sua vida intelectual, Rocha atuou como crítico de cinema em alguns periódicos baianos, dentre eles jornais e revistas. É certo que em tais textos Glauber apresenta não somente uma leitura a respeito de filmes, mas opiniões políticas, filosóficas e sociais. Já nesse tempo observa-se no diretor de cinema um empenho para se colocar, influenciar e debater dentro de seu campo, seja do cinema ou dos embates políticos. Rocha, àquela época, já se colocava com pretensões de transformações sociais e tinha em seus artigos, um veículo para se inserir no espaço dos formadores de opiniões políticas.

Em artigo escrito em 1960, Glauber narra sua experiência na gravação do filme *Barravento*, oportunidade em que escreve, em tom confessional “que a cada dia que marchava para a colônia de pescadores, descobria a política. Foi um encontro orgânico, vivencial, verdadeiro” (ROCHA, 1960). O filme *barravento* foi gravado em uma colônia de pescadores chamada *buraquinho*, em Salvador. Rocha prossegue no artigo dizendo que

O filme hoje não pode ser ‘arte’. Uma experiência muda o homem mais do que milhões de teorias ou tempo infinito gasto nos estudos. Compreendemos subitamente a dura realidade do subdesenvolvimento nacional. E que a crise do cinema é associada e conseqüente da crise geral de fome que nos envolve. Por isto, em tese, o filme não pode ser ‘arte’. Tem que ser manifesto. É através destes manifestos que estaremos contribuindo para a melhoria radical do país e, por força, do próprio cinema. Somente um clima de paz pode gerar a poesia pura que muitos homens estabelecidos procuram. Não podemos fugir da fome evidente que grita a quatro ventos, saindo uníssona das pobres gargantas infantis. No princípio é uma revolta sem precedentes. Depois a lógica e em seguida a disposição para a coragem. (ROCHA, 1960)

Existe, como se percebe, uma imediata confluência política no pensamento de Glauber Rocha desde tal período e é com tais convicções que ele se coloca no *campo* e convoca a sociedade soteropolitana a (re)pensar o cinema como agente de mudança social, para que as mazelas do país sejam percebidas e contra elas houvesse insurgência. Aqui, Glauber já apresenta uma crítica ao modo de produção capitalista, que posteriormente viria, de diversos modos, fazer parte de sua vida.

Em 1962, após a revolução cubana, que teve grande influência em sua vida intelectual, Glauber escreve *Revisão Crítica do Cinema Brasileiro* onde, como diz o sociólogo Gilberto Felisberto Vasconcelos, “fez a crítica marxista do cinema brasileiro (deu preferência a Humberto Mauro) para fundamentar o nascente Cinema Novo, valendo-se da oposição entre materialismo e idealismo (...)” (VASCONCELOS, 2017). Revisão crítica é uma teorização do ci-

nema, uma porta de entrada teórica para o cinema novo, onde a realidade material deveria imperar como proposta estética, pois só um cinema que dialogasse com a realidade do país teria o condão se tornar socialmente relevante<sup>2</sup>.

Portanto, há determinados elementos e momentos de sua vida, em que se percebe a vinculação do pensamento de Glauber com o materialismo histórico proposto por Marx e também sua própria crítica da economia política, voltada para ação revolucionária. E é dentro de tais conceitos que se situa a compreensão de emancipação humana de Marx. Cintia Christielle Braga Dantas (2016) diz que “Sendo Glauber um materialista, estaria refletindo as convicções de sua época no que concerne ao processo de absolutização da política, do social e do histórico”. Há uma tríade na proposta do cineasta que reside na estética da fome (onde se insere também uma pesada crítica colonial), materialismo histórico e revolução latino-americana. Esse nos parece ser um eixo em torno do qual, de modo mais ou menos intenso, e nunca acrítico é bom dizer, giraram as ideias do diretor de cinema. Glauber Rocha fez história por meio de sua obra ficcional. Todos os filmes de Rocha, de *Barravento* a *A idade da terra*, levam em consideração acontecimentos históricos relevantes, um pensamento político e, em todos eles, visando a emancipação humana e o ímpeto revolucionário. A dialética sempre fez parte de seu movimento cinematográfico.

Nesse contexto, acredita-se que Glauber detinha uma concepção humanista, proveniente da emancipação humana trabalhada conceitualmente por Karl Marx. A zona de influência não provinha somente do marxismo, mas também por autores e militantes marxistas que teorizaram e concretizaram lutas com tais bandeiras ao longo do século XX. Companheiros de Glauber, no cinema e na vida política, foram importantes na formação de suas convicções e faziam parte da construção dos *habitus* e dos embates ocorridos no *campo*. É o caso de Paulo Emílio Salles Gomes, Alex Viani, Darcy Ribeiro, Alfredo Guevara, os diretores cinemanovistas, dentre tantos outros.

Glauber Rocha, no ensaio *Eztetyka da fome*, escrito em 1965, chama a atenção para o fato de que “(...)essa violência, contudo, não está incorporada ao ódio, como também não diríamos que está ligada ao velho humanismo colonizador” (ROCHA, 2004, p. 66). No trecho, o autor se refere à violência gerada pelo sujeito que passa pela situação de miserabilidade que desagua na fome, a fome gera violência e aí ele vincula a crítica ao que chama de humanismo colonizador, que é o humanismo proveniente da revolução francesa, uma imposição

<sup>2</sup> Em outros momentos de sua vida, Glauber realizou uma autocrítica a essa compreensão, mas sem modificá-la por completo ou negá-la, apenas adicionando novas compreensões estéticas que acumulou ao longo do tempo.

européia no pensamento latino americano e mundial que não traz soluções práticas para as mazelas sociais no Brasil e na América Latina.

Estética da fome é um texto importante para a compreensão do pensamento de Glauber Rocha naquela época. É um verdadeiro chamamento à violência e urgência da fome, com inspiração em Fantz Fanon. No texto, Glauber defende a ideia de que a mais nobre manifestação cultural da fome é a violência. Fantz Fanon escreveu, em 1961 o livro *Os condenados da terra*, onde aborda a existência de um sistema colonial e de como haveria de ser destruído, a fim de viabilizar a criação de uma nova humanidade (emancipação humana, portanto). Humberto Alves Silva Junior (2015), em sua tese de doutoramento, disse que “*Glauber analisava o pensamento social de Fanon, portanto, antes mesmo dos cientistas sociais brasileiros, o que indica atenção arguta do cineasta quanto aos problemas sociais da América Latina e da África*”. E complementa, asseverando que “*Há uma ênfase do cineasta sobre a violência que traduz o tom aguerrido de Fanon*”. Eis que a Estética da fome representa, portanto, como a sociedade deveria se emancipar e, nessa luta por emancipação não há socorro de Estado, direito ou quaisquer instituições, somente a violência socorre a fome.

No texto *Eztetyka do Sonho* (ROCHA, 2004, p.251), este escrito já em 1971, Glauber traz o seguinte raciocínio:

O irracionalismo liberador é a mais forte arma do revolucionário. E a liberação, mesmo nos encontros da violência provocada pelo sistema, significa sempre negar a violência em nome de uma comunidade fundada pelo sentido do amor ilimitado entre os homens. Este amor nada tem a ver com o humanismo tradicional, símbolo da boa consciência dominadora.

As raízes índias e negras do povo latino-americano devem ser compreendidas como única força desenvolvida deste continente. Nossas classes médias e burguesias são caricaturas decadentes das sociedades colonizadoras.

A cultura popular não é o que se chama tecnicamente de folclore, mas a linguagem popular de permanente rebelião histórica.

O encontro dos revolucionários desligados da razão burguesa com as estruturas mais significativas desta cultura popular será a primeira configuração de um novo significado revolucionário.

O texto tem explicações que demandam muitas análises, mas nos importa aqui sua crítica a razão burguesa e ao que chama de humanismo tradicional, símbolo da consciência dominadora. Novamente Rocha nos coloca diante de uma crítica ao humanismo burguês, que serve à dominação colonial/imperialista. Como se vê, nesse texto Glauber de novo reivindica a violência como método, desta vez buscando afastar o sujeito revolucionário da cultura ilustrada.

O Canal Brasil, em seu espaço no *youtube* trouxe uma série de entrevistas de Glauber Rocha em vídeo intitulado *Glauber Rocha e a importância do cinema brasileiro* e há, em determinada entrevista, ocorrida na década de 1970, um trecho em que o cineasta diz que “cabeças cortadas é um filme sobre a loucura da violência, tanta violência que foi cometida em nome da paz, do humanismo, do amor, da esperança” (2020). Como se percebe, o cineasta baiano detinha uma ideia a respeito da utilização do humanismo burguês para, na verdade, justificar o cometimento de atrocidades, a indicar que Rocha era um cidadão antenado para com as discussões humanísticas de sua época. Na década de 70 muito se falava a respeito da utilização da retórica humanista pelo governo americano para, a bem da verdade, cometer atrocidades.

Theotônio dos Santos constata a importância dos direitos humanos na construção de novos sistemas que fomentam a dependência dos países subdesenvolvidos. O sociólogo e economista diz que com a crise do petróleo de 1973 e a derrota dos Estados Unidos no Vietnã, houve uma nova reorganização mundial do capitalismo ou, nas palavras do autor, uma profunda mudança estratégica, rumo à reconstrução liberal e democrática e “*A política de direitos humanos teve papel central nesta estratégia*” (SANTOS, p. 388). Paradoxalmente, o governo do ex-presidente norte-americano Jimmy Carter passou a apoiar movimentos democráticos levantados contra os governos ditatoriais que os Estados Unidos estearam. Tais apoios passavam pela imposição da adoção de um sistema neoliberal, de respeito aos direitos humanos, políticas de ajustes estruturais, dentre outros.

A situação de ausência de emancipação humana ou da utilização retórica dos direitos humanos foi ironizada pelo próprio Glauber Rocha também em sua obra *Idade da terra*, quando o personagem de Tarcísio Meira, que representa o “cristo militar”, diz que “a independência, a proclamação da república, a abolição da escravatura são conquistas de nosso povo e por isso, eu as defenderei até a morte. Mesmo quando exerço a violência, eu estou consciente de que estou defendendo os mais sagrados direitos humanos”.

Por fim, vale anotar que o próprio Glauber Rocha, em carta (ROCHA apud VENTURA, 2000, p. 124) endereçada ao cineasta, também cinemanovista, Paulo César Saraceni, disse o seguinte ao justificar sua filiação ao partido comunista “Entrando pro PC quero ser um homem revolucionário total, distanciando de qualquer problemática individual burguesa, não que eu assumo o sectarismo de negar o homem, porque quero a revolução para dignificar o homem.”<sup>3</sup> Esses são alguns elementos, dentre outros que pretende-se pesquisar, que nos leva a

<sup>3</sup> Apenas para registro, importante consignar que Glauber Rocha não deu continuidade à política partidária em

acreditar que Glauber detinha uma concepção própria a respeito do humanismo e que trabalhou tal concepção em suas películas, seja de modo direto ou indireto. E note-se que, neste trecho, o diretor critica o individualismo burguês e o faz de forma profícua, informando que sua negativa ao individualismo não representa uma negativa ao homem. Esse foi um debate também intenso no século XIX e século XX a respeito do individualismo burguês e ao que, juridicamente, é nominado como subjetivismo jurídico. Essa foi uma das principais críticas de Marx aos direitos humanos. É o individualismo que viabilizou os direitos humanos, nesta categoria de que todo homem é sujeito de direitos, no entanto, falha como proposta de conceder dignidade a toda humanidade.

Entendendo, portanto, que Glauber estava inserido em um campo da intelectualidade de esquerda da época, para o qual Marx era uma das principais referências no que diz respeito a emancipação humana, se revela importante localizá-lo dentro desta razão teórica. Neste sentido, impõe-se a necessidade de compreensão da emancipação humana em Marx, percorrendo, de certo modo, a metodologia marxista, deixando claro que, para Glauber, não havia ortodoxia. Todas as influências recebidas foram a seu modo.

Nessa ótica, há um ponto de encontro entre o humanismo, a (crítica da) economia política e a economia política clássica, a fim de chegar à concepção de emancipação humana, tão cara a Glauber Rocha. Após a revolução francesa e a declaração dos direitos do homem, já no século XIX, começaram a surgir revoluções operadas pelas mais diversas classes oprimidas, que não eram detentoras de tais direitos. José Paulo Netto e Marcelo Braz fazem uma leitura a respeito de tal período mostrando, com base em uma análise marxista, que o projeto de emancipação levado a cabo pela revolução francesa tratou-se de emancipação política e não emancipação humana propriamente dita, o que trouxe como consequência o fato de que a revolução proporcionou a libertação pessoal do homem frente ao regime feudal, no entanto não cuidou de acomodar a igualdade econômico-social, sem a qual a emancipação humana é impossível (NETTO e BRAZ, 2009, p. 19).

Dando prosseguimento à análise da emancipação humana em Marx, registre-se que, tendo a burguesia se convertido em classe dominante, ante ao rompimento do sistema feudal, houve a necessidade de invalidação da economia política clássica, pois essa deixou de atender aos interesses básicos na nova classe erigida ao poder dominante. Um dos pontos culminantes para tal rompimento, segundo José Paulo Netto e Marcelo Braz, foi justamente a compreensão dos clássicos de que o valor é produto do trabalho (NETTO e BRAZ, 2006, p. 21). A teoria

---

sua vida. Como consigna Tereza Ventura “Entre o partido político e a arte política, o projeto de Glauber se define pela arte.” (2000, p.124).

valor-trabalho, que foi útil à burguesia para ascensão ao poder, deixou de ser na medida em que, a partir do século XIX, passou a ser (re)adaptada por novos teóricos da economia política, sobretudo Marx e Engels e, via de consequência, ser utilizada pelo proletariado. As novas teorias econômicas burguesas, então, cuidavam de excluir o valor-trabalho de sua estrutura, tendo-o como algo incerto ou mesmo não científico. A mercadoria, para as novas teorias, seria formada tão somente por seu valor utilidade.

A teoria do valor-trabalho parte de uma perspectiva que viabiliza o exercício da economia política, pois analisa a vida social e econômica a partir da produção de bens materiais e não de sua distribuição (NETTO e BRAZ, 2006, p. 21). É relevante, em um curto parêntese, fazer menção à importância da teoria do valor-trabalho para a crítica da economia política em si e para a própria análise de Marx. Em sua perspectiva é a força de trabalho humano que cria valor, de tal modo que o trabalho, para o autor, é “o pai da riqueza material” (MARX, 2013, p. 167). Não por outra razão Virgínia Fontes lembra que, segundo Marx, toda riqueza social provém do trabalho, de tal forma que, até mesmo os juros, que aparentemente não têm uma relação direta com o trabalho, “correspondem a uma parcela do mais-valor extraído por outros capitalistas, cuja atividade destina-se a extrair sobretrabalho” (FONTES, 2003, p. 23). Ora, somente considerando a categoria trabalho como criação de valor, que é inserido na mercadoria, é que se pode fazer o exercício de meditar o modo de produção da sociedade ou o modo das relações sociais humanas na produção.

Ora, sem o valor trabalho é impossível ter uma visão crítica do modo de produção capitalista e, portanto, da própria sociedade burguesa e, via de consequência, chegar-se à categoria de emancipação humana, tão cara a Marx e Engels e à própria instituição da economia política, pois se a economia não serve de veículo para a busca da emancipação, servirá ela tão somente de camisa de força imposta pelo capital. No texto Para a questão judaica (MARX, 2009), Marx tece críticas aos direitos humanos burgueses, indicando que a emancipação política, apesar de muito importante, não configura emancipação humana, que é a emancipação real. Vale lembrar, no ponto, o acerto crítico de Marx, pois a maioria das constituições francesas que sucederam a declaração condicionaram o exercício de tais direitos aos chamados cidadãos ativos. E não eram somente tais diferenças que existiam, pois à época não se falava em direitos das mulheres, das crianças e dos escravos. Nesse sentido, temos que a declaração não obteve a consequência de emancipar o homem. Vale lembrar que até os dias atuais, há inúmeros grupos sociais em busca de emancipação, a demonstrar que tais direitos, ainda hoje, há mais de 200 (duzentos) anos de sua primeira viabilização, ainda está no campo da ficção jurídica.

A concepção marxista sobre a emancipação pode ser traduzida, ainda que de modo muito precário, na conhecida premissa constante no manifesto do partido comunista, no sentido de que “o livre desenvolvimento de cada um é pressuposto para o livre desenvolvimento de todos” (MARX, 2008, p. 46-47). É preciso anotar, neste ponto, um detalhe deveras importante, no sentido de que a tradição marxista tem várias concepções de humanismo e até mesmo anti-humanismo, todas elas fruto de construções teóricas profundas e com as mais diversas raízes no Brasil e na América Latina.

Nos parece que Glauber Rocha, até mesmo motivado pelo círculo intelectual que participava naquele período, sentiu a necessidade, no campo da abordagem cinematográfica, de refutar a lógica colonial, que nos assolava, fazendo filmes e teorizando uma nova estética, criticando o fundamento da hegemonia imperial, em uma verdadeira proposta contra hegemônica, uma verdadeira militância cultural contra as consequências do imperialismo, que são fome e miséria, inviabilizadores da emancipação do homem. A cultura, como ele mesmo abordou, sempre foi palco de disputa de poderes político-ideológicos, de modo que, sua proposta cinematográfica se opunha frontalmente ao que ele intitulou cinema comercial.

No ponto, importante também fazer menção a Pedro Simonard, que em sua obra *A geração do Cinema Novo - Para uma antropologia do cinema*, aduz que o cinema novo foi um movimento artístico cuja pretensão precípua era revelar a identidade do povo brasileiro e, acrescente-se, revelar para propiciar a luta por emancipação. Relevante anotar também que, em 1960, Paulo Emílio Salles Gomes escreveu a obra *Uma situação colonial?*, denunciando a colonialidade que o cinema brasileiro se encontrava naquele momento, inclusive em termos de desenvolvimento econômico, pensando o cinema brasileiro nos termos do subdesenvolvimento que assolava o país. Inclusive Paulo Emílio era uma referência para Rocha, que inclusive foi homenageado no filme *O Leão de sete cabeças*.

Para além desse *campo*, Glauber tinha uma zona de influência intelectual marxista, entre autores que trabalharam o conceito de humanismo e/ou de emancipação humana em Marx. É o caso, por exemplo, de Ernesto e Alfredo Guevara e a teoria do homem novo, pessoas com quem Glauber trocou muitas cartas, Jean Paul Sartre e o humanismo existencialista, Georgy Lukacs, a quem Glauber criticou, mas é necessário que se faça uma análise mais profunda dessa relação em termos de humanismo, Fantz Fanon, que também exerceu extensa influência na vida e obra do diretor de cinema, Adorno e Horkheimer, cujo conceito de indústria cultural nos parece que também influenciou Rocha. Todas essas confluências, embora já tenham aparecido, com muita razoabilidade na obra e na formação pessoal de Glauber Rocha, ou seja,

dentro do que se pode chamar de zona de influência humanista para Glauber, ainda está sendo objeto de pesquisa.

Contudo, já se afastou, como uma hipótese já razoável, qualquer influência do anti-humanismo de Althusser em Glauber Rocha. Nos parece, a essa altura da pesquisa, que Glauber era mesmo um humanista crítico, que estabelecia crítica ao modelo humanista burguês, mas adepto ao que se pode chamar de humanismo marxista. Um fator que leva a esse entendimento, para além das análises estéticas e histórico/sociológicas apresentadas acima, é o fato de que Ernesto Guevara, persona que teve grande influência para Glauber, sobretudo neste período entre a revolução cubana e a escrita de *Estética da fome*, refutava Louis Althusser e o considerava “fora de foco” (PERICÁS, 2018, p. 147). Não que o revolucionário argentino tivesse tamanha influência sobre o diretor brasileiro, a ponto de uma crítica do primeiro significar também a crítica do segundo. É que se observa, pela proposta humanista adotada ao longo da vida de Rocha, que ele não detinha relação de admiração para com a ideia de anti-humanismo e o fato de Guevara ter estudado e criticado Althusser, é mais um elemento formativo dessa convicção, mormente em se considerando que Che era parte do ambiente em que Glauber circulava, inclusive mediante contatos interpessoais.

Desta forma, quer-nos parecer que Glauber tinha um cinema voltado para a emancipação humana. Considerando que foi parte, como herdeiro e ator, do humanismo e atuante nos campos aqui delineados. Rocha foi um cineasta preocupado com a o subdesenvolvimento do país, trazendo uma perspectiva de superação. É essa a razão de seu cinema representar os problemas sociais, as conexões populares para com o misticismo e a ausência de solução pela via do humanismo burguês. No modo de produção capitalista, como diz Gilberto Vasconcelos (2017), o que se desenvolve será sempre o “subproletariado, as favelas e as subclasses”. Poderia aqui, inclusive, realizar uma conexão, fortuita bom que se diga, entre as propostas de Glauber e a teoria de André Gunder Frank de desenvolvimento do subdesenvolvimento, pois o que se percebe pela cinematografia glauberiana que o que se desenvolve na periferia do sistema capitalista é o subdesenvolvimento e a solução para tal problema, longe do humanismo romântico, está nas pessoas e não nas instituições ou nos direitos garantidos.

## **2.2 A representação do humanismo no filme *O Leão de sete cabeças***

A escolha do filme foi realizada aleatoriamente, posto que, em nossa perspectiva, em qualquer obra de Glauber é possível fazer essa análise a partir da emancipação humana. Esse, dentre tantos outros, é um fio condutor de toda sua obra cinematográfica que, aqui e ali, ten-

tam colocar como algo inócuo ou contraditório. Glauber, embora não tivesse condutas que muitos esperavam dele, nunca tergiversou em termos de emancipação humana.

Seus critérios de emancipação estão nas lutas políticas, na luta específica contra a indústria cultural e também em sua estética, como o caso de *O Leão de sete cabeças*, um filme em que o imperialismo é posto a nu e os discursos humanistas imperiais são encarados de frente. O Estado, no mencionado filme, é o estado de bem estar social, que proporcionaria um país onde todos os homens estariam sujeitos de direito.

Logo no início de *O Leão de sete cabeças*, após a cena inicial, do enlace meio violento e com tons de erotismo de Rada Rassimov, aparece o padre, interpretado por Jean-Pierre L  aud, em busca de uma besta que teria visto sair do mar. A pleno pulmões ele grita:

O dragão deu a ela o seu poder...  
seu trono e um grande privilégio!  
Cheio de admira  o...  
o povo da terra p  s-se a venerar a besta...  
a segui-la e a venerar o dragão...  
que tinha dado o seu poder    besta...  
e todos diziam: quem se iguala a besta...  
e tem o poder de lutar contra ela?

Assistido por uma plateia formada por mulheres africanas que parecem não se afetar com o que diz, talvez por desconhecerem a língua em que a encena  o    exposta, o padre profere em francês esta que    uma passagem bíblica de apocalipse capítulo 13. Na obra de Glauber, esta composi  o ganha contornos que também são políticos, a profecia católica pode ser lida aqui não apenas a partir de um universo místico religioso, mas dentro de um universo de significa  o que está preocupado em abordar a questão da colonialidade, e nela o papel da igreja. O mesmo padre que a profere também pode ser lido como uma das peças de interpreta  o deste processo, com ele nós temos também a representa  o de uma das sete cabeças. Podemos intuir daqui que quando se fala no “o povo da terra”, que se “pôs-se a venerar a besta”, ele também está nos falando sobre o poder do catolicismo no processo de domina  o das comunidades africanas.

Para além da crítica, vale aqui anotar que Glauber comumente valia-se da religião como veículo político para a emancipa  o. Como disse Humberto Alves Silva Junior “Ele procura, nos elementos da cultura tradicional, na religiosidade, na mitologia popular e na história brasileira, a pulsão revolucionária capaz de libertar esse povo da opressão colonizadora” (JUNIOR, 2020, p. 128).

Um elemento também importante no filme    a constru  o de personagens. Glauber fugiu ao individualismo. Os personagens do filme são totalizantes, não são pessoais. Todos eles

representam figuras, identidades, categorias humanas totalizantes que representam muitas gentes. Tal fator é importante, pois demonstra que o diretor quis fugir não só dos personagens comuns nas películas, mas do individualismo, essa categoria que é burguesa por excelência.

O humanismo de Glauber, construído nos círculos intelectuais de esquerda ou do próprio cinema, se manifesta em representação no teatro africano encenado em *O leão de sete cabeças*. Produzido no seu período de exílio, ele foi gravado em outubro e novembro de 1969 na República do Congo e apelando para as alegorias ele narra a exploração de África com a dominação europeia. Os personagens que se desvelam em tela seguem duas grandes curvas de tendência, os opressores e os oprimidos. Simbolicamente o diretor baiano opta pela presença do revolucionário, que na trama é o guerrilheiro comunista chamado Pablo. Zumbi também aparece no filme como uma representação de todas as forças de resistência que ao longo dos séculos lutam contra a dominação branca. Do outro lado temos um comerciante português, um americano e um alemão, ambos servem a Merlene (Rada Rassimov), que é uma espécie de entidade mística/ninfa e ao mesmo tempo é a “besta da violência”. Violência que, como abordado acima, Glauber tinha como método e também uma necessidade estética em busca da emancipação.

### 3. Conclusão

Muitos eventos atuais têm nos revelado como é salutar fomentar os debates a respeito do humanismo e, sobretudo, da emancipação humana. Urgem no país manifestações em razão de desigualdades que marcam nossa sociedade e que têm a raiz no modo de produção capitalista, inviabilizando a emancipação humana. Quando classes se reúnem para manifestar a opressão que vivem, seja das polícias ou demais instituições sociais, estão se opondo a um sistema dominante, calcado em uma ideia colonial baseada na superioridade de “raças”, crenças, sexo e/ou culturas, que é o sistema capitalista. Silvio Almeida, em artigo recente veiculado no blog da editora Boitempo, fez a conexão entre tais elementos, dizendo inclusive que

Com efeito, os indivíduos precisam ser formados, subjetivamente constituídos, para reproduzir em seus atos concretos as relações sociais, cuja forma básica é a troca mercantil. Nisso, resulta o fato de que um indivíduo precisa tornar-se um trabalhador ou um capitalista, ou seja, precisa “naturalizar” a separação entre “Estado” e “sociedade civil”, sua condição social e seu pertencimento a determinada classe ou grupo. Esse processo, muitas vezes, passa pela incorporação de preconceitos e discriminação que serão “atualizadas” para funcionar como modos de subjetivação no interior do capitalismo. Este processo não é “espontâneo”; os sistemas de educação e meios de comunicação de massa são aparelhos funcionam justamente produzindo subjetividades

culturalmente adaptadas em seu interior. Não é por outro motivo que parte da sociedade entende como um mero aspecto “cultural” o fato de negros e mulheres receberem os piores salários e trabalharem mais horas mesmo que isso contrarie disposições legais. (ALMEIDA, 2000)

E prossegue seu raciocínio, abordando a situação atual do racismo frente ao capitalismo moderno, de modo que o empreendimento colonial e o desenvolvimento do capital financeiro são os fundamentos econômicos que permitiram a construção do racismo. Como se vê, trata-se de discussão atual, que muito contribui para a localização e combate aos problemas sociais vigentes em nossa época. A luta contra o racismo e contra as mazelas sociais impostas pelo capital são contra o próprio capitalismo.

Nessa perspectiva, a obra Glauberiana muito contribui para formação de reflexão neste sentido, mormente porque, como se tem por hipótese, Glauber detinha uma pretensão de emancipação humana. Se Glauber Rocha apresentou reflexões a respeito da emancipação humana, em um contexto de crítica ao capital imperialismo, sua obra nos parece importante para compreender o atual cenário de ausência de direitos.

Percebe-se na filmografia de Glauber, não fora de um sentido, a total ausência do Estado, em que pese a demonstração de mazelas sociais. Em *Barravento*, o Estado não vem ao socorro da comunidade; Em *Deus e o diabo na terra do sol*, nem Deus, nem o Diabo, muito menos o Estado, vêm ao socorro do vaqueiro Manuel ou de qualquer personagem; Em *Terra em transe* não é o Estado quem salva, ele é na verdade meio de manipulação; Em *O leão de sete cabeças*, o Estado está ausente da geração do tão aclamado bem-estar social, mas se faz presente tão somente para se submeter aos interesses imperialistas. Há uma pedagogia aí, que se liga à constatação feita por Silvio Almeida, esse Estado ausente é o Estado capitalista e ele não consegue modificar a materialidade da vida dos cidadãos, pois está condicionado à geração do subdesenvolvimento, enquanto esteja vinculado ao capitalismo imperialista. Neste sentido, pode-se concluir, com Glauber ou com Silvio Almeida que, a luta antirracista ou qualquer outra luta social é, antes de mais nada, uma luta anticapitalista, pois é o próprio capitalismo o gerador de situações que inviabilizam a emancipação humana.

E aqui vale anotar a conclusão de Humberto Alves da Silva Junior (2015), que, em sua tese, diz que Glauber detinha o interesse de fazer cinema voltado para as transformações sociais. Assim como Marx, autor que perpassa toda vida e obra de Glauber, detinha uma metodologia voltada para a ação, Glauber tinha uma estética voltada para a transformação social.

E aqui entra a importância do humanismo crítico, defendido por Rocha, pois o humanismo burguês, viabilizado pelas diversas declarações, foi incapaz, ao menos até 2020, de gerar emancipação humana. É bem verdade que estamos em um momento histórico em que

muitas conquistas sociais aconteceram, no entanto, não se pode falar em plenitude de direitos humanos se o Estado adentra na residência de uma pessoa sem mandado judicial, alveja e mata uma criança de 14 (quatorze) anos. Na materialidade da vida, os direitos humanos são ausência para a maioria da população. Glauber Rocha, portanto, se faz atual. O humanismo crítico também se faz atual. O cinema de transformação é incompatível com o humanismo romântico, pois o primeiro é voltado para a ação e o segundo estará sempre no plano das ideias.

Aqui é importante abrir um parêntese para fazer menção às lutas por direitos humanos, por muitos chamados de lutas identitárias, que têm tido lugar nos dias atuais. Glauber e sua estética contribuí muito para melhor compreensão do que acontece. É claro, pela filmografia e pelas posições de Glauber Rocha, que o diretor baiano não tinha qualquer esperança institucional no Estado burguês. Não se vê, em toda obra e teoria Glauberianas, uma luta por direitos. A luta é por emancipação.

De outro lado, como também salientou Silvio Almeida e trata-se de outra luta sempre realizada por Glauber Rocha, a respeito da subjetivação de um modo de vida que privilegia a reprodução capitalista e fomenta preconceitos, tal evento ocorre, em grande parte, pela proliferação cultural de processos que privilegiam o sistema capitalista, mas é um verdadeiro catalizador de preconceitos. Não é sem razão, como chama atenção o professor Gilberto Felisberto Vasconcelos, que no filme *Terra em transe* o agente do golpe de Estado não é o exército, mas uma multinacional chamada *Splint*. A representação do capital não é pessoalizada, mas aparece por meio de uma multinacional, a quem o personagem Porfirio Diaz foi buscar ajuda para depor Fernandez. E vale anotar ainda que, no filme, é a *Splint* quem garante a Diaz a veiculação de propagandas na imprensa.

Quando abordamos, portanto, a estética de Glauber Rocha, que tem na emancipação humana uma de suas razões de ser, reputa-se importante sua colocação na atualidade, pois trata-se de uma construção política a respeito de um problema que ainda nos assola.

Glauber foi um intelectual brasileiro de grande relevância, não só para o cinema, mas para os estudos descoloniais, históricos, políticos, emancipatórios, filosóficos e sociais, foi esse o seu campo de atuação e foram em tais searas a sua contribuição para o país. O pensamento glauberiano vai além de sua proposição artística. Há, nas propostas de Glauber, uma metodologia, uma forma de ver e analisar o mundo, que há de ser estudada.

## Referências

- ABBAGNANO, Nicola. **Dicionário de filosofia**. 6.ed. Martins Fontes: São Paulo, 2012.
- ALMEIDA, Silvio Luiz. **Capitalismo e crise: o que o racismo tem a ver com isso?**. Disponível em: <<https://blogdaboitempo.com.br/2020/06/23/capitalismo-e-crise-o-que-o-racismo-tem-a-ver-com-isso/>>. Acesso em 13 de novembro de 2020.
- BOURDIEU, Pierre. **Razões Práticas: Sobre a teoria da ação**. Campinas:papirus, 1996.
- \_\_\_\_\_. Os três estados do capital cultural. In: NOGUEIRA, Maria Alice; CATANI, Afrânio (Org.). *Escritos de educação*. 2. ed. Petrópolis: Vozes, 1998.
- CANAL BRASIL. **Glauber Rocha e a importância da cinema brasileiro - Retratos Brasileiros**. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=BJpQpUD62ug&t=549s>>. Acesso em 14 de novembro de 2020.
- CHARTIER, Roger. **História intelectual e história das mentalidades: uma dupla reavaliação**. In: *História Cultural: entre práticas e representações*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1987.
- \_\_\_\_\_. **O mundo como representação**. *Estudos avançados*, 11(5), 1991.
- CELSO, Antônio. **A fonte fecunda**. In: PINSKY, Carla Bassanezi e LUCA, Tania Regina (Org.). *O historiador e suas fontes*. 1.ed. São Paulo:Contexto, 2017.
- CHARTIER, Roger. **História intelectual e história das mentalidades: uma dupla reavaliação**. In: *História Cultural: entre práticas e representações*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1987.
- DANTAS, Cíntia Christiele Braga. **O cinema místico-revolucionário de Glauber Rocha**. 2016. 364 f. Tese (Doutorado em História) - Universidade Federal de Uberlândia, Uberlândia, 2016.
- ELIAS, Norbert. **Mozart, sociologia de um gênio**. Rio de Janeiro: zahar, 1995.
- FONTES, Virgínia. **O Brasil e o capital imperialismo: teoria e história**. 2. ed. Rio de Janeiro: EPSJV/Editora UFRJ, 2010.
- JUNIOR, Humberto Alves da Silva. **A estética sociológica de Glauber Rocha**. TESE – Universidade Federal da Bahia, Programa de Pós-Graduação e em Ciências Sociais, 2015.
- LAHIRE, Bernard. **Elementos para uma teoria da criação literária: o caso de Franz Kafka**. *Sociologias: Porto Alegre*. Ano 20, n°47, jan/abr 2018.
- MAGALHÃES, Juliana Paula. **Marxismo, humanismo e direito: Althusser e Garaudy**. 1.ed. São Paulo:ideias e letras, 2018.
- MARX, Karl. **O capital: Crítica da economia política**. Livro 1. São Paulo : Boitempo, 2013.

\_\_\_\_\_. **Para a questão judaica**. 1.ed. São Paulo:expressão popular, 2009.

\_\_\_\_\_. **Manifesto do partido comunista**. 1.ed. São Paulo: expressão popular, 2008.

NETTO, José Paulo; BRAZ, Marcelo. **Economia política: uma introdução crítica**. São Paulo: Cortez, 2006.

NETTO, José Paulo.; CARVALHO, Maria do Carmo Brant. **Cotidiano:conhecimento e crítica**. 10.ed. São Paulo: Cortez, 2012.

PERICÁS, Luiz Bernardo. **Che Guevara e o debate econômico em Cuba**. 2.ed. São Paulo: boitempo, 2018.

ROCHA, Glauber. **Revisão Crítica do Cinema Brasileiro**. Cosac e Naify:São Paulo, 2003.

\_\_\_\_\_. **Revolução do cinema novo**. São Paulo:Cosac Naify, 2004.

\_\_\_\_\_. **Experiência 'Barravento': confissão sem moldura**. Diário de Notícias, Salvador (BA), 1960.

SANTOS, Theotônio dos. **Do terror à esperança: Auge e declínio do neoliberalismo**. 1.ed. Ideiais e letras.

SILVA, Ludovico. **A mais valia ideológica**. Florianópolis: Editora Insular, IELA, 2013.

SIMONARD, Pedro. **A geração do cinema novo: para uma antropologia do cinema**. Mauad editora:Rio de Janeiro, 2006.

VASCONCELOS, Gilberto Felisberto. **O cineasta Glauber Rocha e a América Latina**. Estudos Ibero-Americanos: Porto Alegre, v. 43, n. 1, jan-abr, 2017.

VENTURA, Tereza. **A poética polytica de Glauber Rocha**. Rio de Janeiro: Funarte, 2000.

WILLIAMS, Raymond. **A Fração Bloomsbury**. Plura; sociologia. USP: São Paulo, p.139-168, 1999.