

# CINCO TESES EQUIVOCADAS SOBRE PODER, PROPAGANDA POLÍTICA E CULTURA

**Ciro Marcondes Filho**  
( Professor da ECA/USP )

A diferenciação social proposta pelo capital consiste no distanciamento artificial dos indivíduos por meio da aquisição de bens que lhes proporcionem **status**. Quanto ao negro, é excluído da sociedade e, devido à segregação que lhe vem sendo imposta, tende a recolher-se a atividades próprias. No entanto, durante o Carnaval invertem-se os costumes papéis e, por alguns dias, os brancos nada têm a ensinar. Nas últimas eleições diretas realizadas no Brasil alguns partidos tentaram popularizar suas campanhas, impondo, além de suas plataformas políticas os símbolos que os caracterizam, a fim de massificá-los.

## **1. "As classes populares e/ou dominadas rejeitam as relações de poder, diferenciação e hierarquia dominantes."**

A sociedade de classes caracteriza-se pela diferenciação vertical dos indivíduos. O que se promove, o que é valorizado é a ascensão, a possibilidade de chegar mais alto, de "ver os outros de cima". Essa é a sua essência e o valor principal que ela enaltece. Exatamente contra o discurso unificador do socialismo, o discurso burguês propõe o contrário: a diferenciação, a distinção, a negação do outro como um ser igual. Sob esta concepção articulam-se as mais variadas formas ideológicas no modo de pensar capitalista. Sob a noção do diferente, do exclusivo, do "somente para seletos". Em tudo a ideologia do destaque individual, da valorização fora e acima da "massa ignara", do elitismo. O que a cultura burguesa massificada proclama é a chance do indivíduo ser, mesmo anacronicamente, um pouco aristocrata uma vez na vida, um momento na sua mísera existência. Ter do melhor, viver bem, poder desfrutar do lazer de forma reparadora, gozar do conforto nunca foram aspirações somente presentes no discurso burguês.

Este apenas as mitificou. Transformou-as em suas propriedades, presentes no imaginário, distantes na realidade dos mortais. Não há nenhum mal em se buscar uma vida mais feliz, mais cômoda, mais tranqüila. Não há nada de errado em esmerar-se no comer bem, no vestir-se melhor, no poder viajar. Essas aspirações são reais e legítimas dos indivíduos. O de que eles precisam é lutar por elas. O problema é que o capitalismo de fato não os satisfaz. Mantém as massas permanentemente na esperança de conseguí-las, e, quando já se tornou muito tarde, não podem mais reparar as ilusões e sair por aí em busca do tempo perdido.

A diferenciação social proposta pelo capital é o distanciamento e a separação artificial dos indivíduos por meio da aquisição de bens portadores de **status**. Na falta de uma situação real de vivência burguesa, com todos os seus confortos e prazeres, as camadas médias das sociedades capitalistas satisfazem-se com a sua aparência. Ostentam pura e simplesmente os objetos simbólicos da vida e da luxúria burguesa. A luta encarniçada para possuir tais bens ocorre em todos os espaços da socialização burguesa: nas festas, nas residências, nas atividades abertas, nos centros comerciais, nos supermercados. Em toda parte é preciso demonstrar que se “está por cima”, que não se sofre com a crise, que se é superior, enfim.

Os símbolos de diferenciação burguesa, que iludem as camadas médias quanto ao pertencimento ao mundo burguês, estruturam-se basicamente em torno do capital. A posse efetiva do capital e sua demonstração pública ( no automóvel, na moradia, no lazer etc. ) são o eixo da esfera pública da vida dessas “camadas médias”; sendo o capital o centro de toda a atividade econômica e, por decorrência, da atividade política e ideológica ( e, aqui, subentende-se desde as opções especificamente por sistemas político-econômicos até os padrões estéticos, as relações entre as pessoas, os vínculos emocionais e subjetivos ), não é de estranhar que ele encerre em si a hierarquização principal do mundo regido pela classe burguesa. De forma geral, tudo gira em torno dele na sociedade. Até aqui nada de novo em economia política e em sociologia crítica. O que eu quero destacar, quando se fala de “atividades na cultura popular”, é o fato de que esse **modelo** alastra-se por outras esferas que não a puramente econômica. A mesma estrutura de **status** e diferenciação que caracteriza o modo burguês de separação de classes na sociedade, identifica também as demais atividades culturais. Isso representa uma reprodução de modelos derivados da matriz principal de ordenação social, como sendo **repercussões ideológicas** da norma de dominação em todas as demais esferas da vida, mesmo as “mais discretas”.

(A) O exemplo do Carnaval é elucidativo. Na sociedade real, com suas relações de trabalho e dominação, a participação do negro é marginal. A sua presença comprovada em universidades, no governo, nos teatros, concertos e demais atividades pertencentes à esfera pública bur-

guesa é mínima. O negro, de fato, é excluído da sociedade. Tanto a sociedade o exclui, quanto ele mesmo, por meio de seus guetos, distanciando-se da vida oficial "branca". Em cidade como São Paulo, em que a população negra é numerosa, seria de se esperar probabilisticamente que a presença desta raça se desse pelo menos em 10 a 20% dos locais públicos. Devido à segregação e ao "incômodo" de brancos, essa população recolhe-se em atividades próprias reproduzindo e reforçando a segregação. No Carnaval, entretanto, a raça negra assume, como o rei Momo, um reinado efêmero: invertem-se os papéis e quem passa a dar as ordens é ela. Os brancos lá não têm nada o que ensinar. São os negros que podem mais, que sabem dançar, que rebolam e têm a ginga de forma alguma imitável pelas brancas. Aí o negro esnoba com sua sensualidade, seu "molho", sua alma de artista. Os três dias de Carnaval significam para a população negra a libertação periódica do cativo que a sociedade de ideologia branca lhe impõe nos demais 362 dias do ano. Por isso, a vida real que a população negra vive é aquela do Carnaval. A preparação da fantasia, os ensaios na quadra da Escola, a coleta de dinheiro, as disputas por posições de destaque, tudo isso espelha a luta encarniçada dessa população para os desfrutes dos símbolos de status que a Escola de Samba distribui. Já que o negro na sociedade branca é uma camada marginalizada e encontra sistematicamente as portas fechadas para suas tentativas de ascensão social no mundo regido pelo capital, ele busca no mundo substituto de sua Escola de Samba a reconstrução da realidade de forma simbólica: lá ele é o rei. Isso esvazia o potencial de luta do negro para afirmar-se e fazer-se valorizar contra a sociedade branca porque na Avenida ele "impõe-se" ao branco, confirma com sua hierarquia própria a materialização simbólica da aspiração não por igualdade mas por poder sobre seus senhores.

(B) O futebol representa também um exemplo da escala paralela de status e diferenciação cultivada na sociedade burguesa como mecanismo de contenção social e de pacificação dos que ficam do lado de fora da escala de valores capitalistas.

Futebol é o esporte das massas, dos pobres, da gente humilde. Ricos também gostam de futebol, mas para eles o futebol não é o grande tema de suas vidas. No futebol clareiam-se as posições de luta de classes: os trabalhadores param e os patrões desgostam-se do "feriado" motivado pelo campeonato mundial. O futebol não é somente "ópio". Essa é uma interpretação demasiado geral. A hierarquia do futebol dá-se de várias formas. Em relação à grande massa, o torcedor da equipe vitoriosa ou líder do campeonato está em superioridade em relação às equipes adversárias. Pelo menos nisso o "zé-ninguém" é alguma coisa. Pelo menos no time em que torce ele pode demonstrar sua glória, sua virtude, sua vantagem por torcer por uma equipe que só lhe dá felicidade. Com ela ele poderá rir-se do colega de trabalho, infeliz torcedor de times ruins, pobre diabo neste mun-

do. Sua equipe, ao contrário, é sempre campeã, tem os melhores jogadores, vence no campeonato vingando por ele os dissabores da vida.

No futebol não é raro ver-se torcedores entusiasmados após uma goleada da equipe de seu país contra o time estrangeiro. "Podemos não ser tão ricos, mas nosso país, quando se trata de futebol, não 'dá moleza prá ninguém'." O esporte substitui a vida: diante do desespero e da desilusão em melhorar a vida, aparece o esporte como atividade que vai "salvar a pátria". No esporte, que na ordem econômica e política das coisas na sociedade não tem importância nenhuma, o homem simples recria a hierarquia de **status** e de diferenças e contenta-se melhor com seu dia-a-dia, mesmo que seja por curto espaço de tempo.

A convicção, a relutância, a força com que as pessoas discutem futebol ilustra como tal atividade pertence efetivamente ao importante de suas vidas.

Há muitos outros exemplos, na cultura popular. Em diferentes meios e sob distintas motivações os indivíduos procuram reproduzir na sociedade a estrutura de diferenciações e destaques similar à ordem diferenciadora do capital. Já que este nega à maioria das pessoas as possibilidades reais de ascensão na vida, estes mecanismos paralelos recriam a ordem burguesa sob outras lógicas e garantem, assim, **espaços de diferenciação** àqueles que, sem isso, não encontrariam nenhuma tábua ideológica de salvação na hierárquica ordem burguesa.

O "capital" que nessas outras circunstâncias se acumula não é, evidentemente, o mesmo capital da economia política. Se no Carnaval a ginga, o batuque, o manuseio, em suma, o domínio das coisas do samba funciona como capital, no futebol é o saber das coisas, da vida do "craque", das perspectivas de sucesso, da "ciência futebolística". Igualmente a estas, outras esferas da cultura popular ( a religião também ) reconstróem o mundo paralelo que garante o equilíbrio social.

É correto que a hierarquia social erguida segundo a lógica do capital é a dominante na sociedade capitalista. Até aí, nada de novo. O que importa destacar, quando se trata de analisar fenômenos da cultura popular, é a descoberta, também nela, de uma estrutura suporte igualmente baseada na diferenciação e no destaque. É quase uma sociedade paralela montada à sombra da sociedade principal ( e subordinada a ela ), que traduz em termos de capital os respectivos valores.

O homem sofrido do cotidiano da sociedade de classes, sufocado pelo salário irrisório, maltratado pelas instituições públicas e desgostoso no ambiente familiar, desesperançoso da vida deveria, exatamente por viver nesse complexo de frustrações, ser potencialmente e na prática um ( senão revolucionário, pelo menos ) revoltado contra a sociedade. Mas o que se vê é o oposto: o povo sofrido ri, brinca, diverte-se. ( Ele pode ser agressivo e

sádico também, mas essas manifestações são, por via de regra, desviadas para vítimas propiciatórias, bodes expiatórios em troca de uma existência aparentemente feliz). Como se pode explicar tal processo, senão pelo recurso às estruturas sociais paralelas de atribuição de **status** e de importância? Contra as desilusões da vida, funciona de forma subsidiária e positiva o sucesso, o poder, a “superioridade” nas esferas secundárias: o diretor da escola da periferia pode ser o ditador no seu pequeno mundo e desfrutar das “mordomias” de sua situação; o padre, o delegado, o policial, o presidente da associação de bairro, de **rotaries** e de **lions**, o chefe de seção, todos esses cargos que representam um poder, uma autoridade e compensam positivamente as insuficiências, garantindo o equilíbrio das tensões, prestam-se a satisfazer o ideal da distinção e da pretensa superioridade nas camadas populares e pequeno-burguesas.

O poder de fato está centrado no capital. Diante deste, esses representantes das estruturas paralelas rastejam por um pouco de projeção. O poder não é uma estrutura única e centralizada no Estado; ele é molecular e reaparece em todas as formas de organização social, cultural, política ou econômica. Por migalhas do fascínio do poder são ocasionadas disputas, intrigas, golpes de toda a sorte. O time de futebol de bairro, com sua hierarquia de diretores e “chefetes”, a escola de samba da periferia, com seus rituais de ingresso e de promoção, as associações, sindicatos, subseções partidárias, os “centros comunitários”, as escolas e paróquias são todos núcleos reprodutores de poder fragmentado mas significativo a nível local. A cultura que se promove nesses núcleos não deixa, pois, de significar o correspondente nivelador das contradições sociais com as aspirações de ruptura.

## **2. “O trabalho político-ideológico com a cultura popular irá conduzir à formação da consciência crítica e revolucionária.”**

Os estudos latino-americanos de comunicação e política insistem em bater na mesma tecla: a ativação da “cultura popular” é o verdadeiramente revolucionário. São as peñas folclóricas chilenas, a cultura dos mineiros da Bolívia, as formas artísticas dos índios andinos e tantas outras coisas. Há em tudo isso um misto de purismo, de “descoberta de tesouros escondidos no interior do povo”, de caça às reservas anticapitalistas, que não de existir em alguma parte dessas culturas.

Parte-se do princípio de que as camadas populares não aceitam o capitalismo e conservam, envoltos nas tradições populares e folclóricas, os fermentos de sua “autêntica cultura”; que há um substrato de resistência ali inativo, derivado de épocas muito antigas, que lhes “devolverá a fala”. Nada mais romântico. A hipótese é a de que o capitalismo é superficial, vai de encontro às pessoas, as transforma, mas não atua nas suas

estruturas últimas. Há, segundo essas concepções, uma essência original não prejudicada pelas incursões do capital.

Estes estudos colocam-se, é bom lembrar, muito distantes ( em verdade não têm nada que ver com elas ) das investigações antropológicas interessadas em conhecer a natureza das culturas não-complexas, em seu habitat e em suas relações familiares, econômicas e políticas. Os estudos a que me refiro são, ao contrário, estudos de comunicação e cultura com vistas a oferecer resistência à penetração cultural de fora, como fortalezas naturais, escudos diante dos inovadores alienígenas. Toma-se o capitalismo em sua expressão mais aparente, mais materializada. Ignora-se nesse tipo de investigação que o capital não é uma relação artificial que envolve e emaranha relações originais verdadeiras.

Há nesses estudos uma postura costumeiramente carregada do rousseunismo dos mais elementares. Não se pode buscar uma natureza original no homem atrás desse véu da deturpação burguesa. Isto é o mesmo que tomar o modo de produção capitalista somente em sua forma fenomenal, empírica, ou seja, tais estudos são puras investidas positivistas. Quando se fala, por exemplo, que a cultura burguesa, é ideologicamente orientada para o lucro, a exploração da mais-valia e estruturalmente centrada no valor de troca da mercadoria, e que, com isso, ela dota as relações sociais — principalmente a nível ideológico — de uma “segunda natureza”, isso não quer dizer que o desvendamento disso ( é possível ? ) possa levar ao retorno original do homem, à sua condição pré-capitalista. Quando muito, pode levá-lo a compreender melhor o mundo, sem mistificações e fantasias da dominação de classe. Obtém-se aí algo próximo ao enxergar as relações sociais dentro de sua transparência. Não há retorno ao natural, não há volta a situações onde é, inclusive, discutível a ausência de relações de exploração e de dominação.

Estudos particularmente latino-americanos de natureza política buscam “politizar” as populações rurais e proletárias urbanas com o recurso à investida em sua cultura. Por trás dessas concepções encontra-se com frequência acepções clássicas da “aliança operário-camponesa”, o mito mais padronizado do programa socialista, procurando atribuir às camadas dominadas de campo e cidade uma missão ( histórica ) necessariamente revolucionária. A raiz desses procedimentos está no finalismo historicista de grande parte desses autores, finalismo este, que embora impregnado de marxismo, ainda é fortemente ( e de forma ostensiva, inconscientemente ) religioso. O messianismo das classes oprimidas, que irão um dia levantar e destruir o mundo da dominação burguesa, está por trás dessas posturas. Atribui-se à classe prometidas funções a priori contestatórias. Ora, onde está a prova de que haja uma efetiva rejeição por parte dessas classes do **status quo** burguês ? Até que ponto não se confunde a insatisfação por se estar nos baixos patamares da sociedade ( ou seja, por não se desfrutar do

bem-estar das classes imediatamente superiores ) com a contestação genuinamente revolucionária ?

Um fato, já apontado por Castoriadis, é permanentemente desprezado pelas posições mais dogmáticas dentro dessas esquerdas: a grande maioria dos miseráveis, dos pobres, as camadas populares, exatamente por serem grande maioria, se estivessem efetivamente contra toda a lógica e a ideologia burguesa já teriam levantado contra ela, derrubando-a há muito tempo. Esquece-se ( relativizando-se a importância dos meios de comunicação e de outros sistemas veiculadores de ideologia, que quando muito reforçam na maioria dos casos posições anteriores fixadas no receptor ) que há componentes conservadores nessas classes muito fortes e não é só isso: a ilusão de ascensão social e da participação na vida da fatura, promovida sistematicamente, antes de mais nada, pela televisão e pela publicidade reforçam as esperanças dessas classes de se adaptarem a estas condições capitalistas.

Não se pode atribuir necessariamente às culturas marginalizadas elementos revolucionários. Nada prova que esse "gérmen" é intrínseco à sua vivência; tampouco é correto atribuir-se às suas formas culturais pré-capitalistas elementos que apontem para qualquer forma de socialismo. O emergir desse substrato cultural pode trazer, ao contrário, muitas surpresas aos intelectuais comprometidos com seu "resgate". Esses sonhos são a reminiscência romântica das esperanças intelectuais inconformadas com a manutenção da hegemonia burguesa na sociedade. Mas não passam de sonhos. A própria "cultura proletária" como algo autônomo, independente, específico de classe não existe pelos mesmos motivos apontados acima. Procurar essas entidades é uma proposta ilusória, anacrônica e alienante: perdem-se de vista os problemas reais atuais dos dominados e de suas formas de mobilização. Não se deve concentrar as baterias para onde o inimigo não está. O problema é a cultura capitalista hoje, compartilhada tanto pelos burgueses, quando pelos operários das periferias urbanas, tanto por índios quanto por camponeses dispersos nos altiplanos e nas terras distantes. O capitalismo já penetrou em suas relações, como em outros lugares, exatamente pela sua capacidade de generalizar-se e, como eixo da vida social e econômica, criar estruturas de pensamento próprias que se impõem às anteriores. Atuar sobre as culturas tradicionais só tem sentido se for da perspectiva atual da penetração do capital e de sua ideologia, como formas de apropriação das reais necessidades das massas dando-lhes, como resposta, saídas exclusivamente voltadas para o consumo e a exploração.

### **3. "O Uso dos Símbolos na Propaganda Política reforça a Consciência e/ou a Politização dos Filiados."**

Observou-se nas últimas eleições para governo do estado, prefeitos, senadores e deputados o aparecimento insistente de botões de lapela, bonés, camisetas, bandeirolas etc. de partidos políticos nas suas festividades que acompanhavam as campanhas políticas. Certos partidos procu-

raram popularizar sua campanha de forma que a base assimilasse, além de sua plataforma política ( ou junto com ela ), os seus símbolos. O vermelho, a estrela, as palavras nas camisetas. Política transformou-se em festa. Em alguns sentidos, na própria festividade. Curiosa analogia se faz com as eleições norte-americanas. Lá os candidatos dos dois únicos partidos significativos montam um monstruoso esquema publicitário para promover seu produto, o candidato, usando-se em grande escala dos símbolos: são as mocinhas uniformizadas ( como nossas atendentes do Bradesco, procurando enxertar de vida, elas mesmas, a frieza do serviço bancário, como peças vivas reificadas da maquinaria financeira ), os rapazes com seus chapéus coloridos, os botões, as cores, as faixas e tudo o mais. Ora, mas as eleições americanas, dirão alguns, são totalmente despolitizadas ! Lá não há programas, não há tradição da discussão política, lá só se vendem puras imagens ! De fato. Tudo isso é correto. A venda publicitária do candidato em nada difere dos outros marketings da vida; as técnicas destes estão lá, afinal, para isso. Os nossos partidos incorporam, porém, esses rituais. Quais são as suas conseqüências políticas ?

O uso da festa, das imagens, dos símbolos foi praticamente inaugurada em grande escala pelo fascismo alemão. Lá tínhamos a propaganda política do NSDAP, que fazia da política uma verdadeira festa popular. Bandeirinhas branco-preto-e-vermelhas estampadas com a cruz gamada compunham o cenário festivo das massas. Onde passava o Führer, as ruas se fantasiavam, as janelas ficavam repletas de bandeiras grandes, médias, pequenas, o povo vestia-se segundo o folclore. Conseguiu-se, no dizer de Walter Benjamin, "estetizar a política". Esta deixou de ser a administração da vida pública, o grande debate nacional, o confronto de posições antagônicas para ser a eterna festa. Festa, frise-se bem, apolítica. Não havia nenhuma espécie de atrito.

A organização propagandística de alguns de nossos partidos incorre em sério risco quando confunde popularizar a discussão política, torná-la cotidiana, atrair as massas para suas rodas com a atração das massas para festividades populares descompromissadas para, af, fazer política. Este é o seu erro. Na Itália ocorre anualmente o "Festival dell'Unità", promovido pelos jornalistas comunistas de todo o país, de norte a sul. São cerca de 35 milhões de visitantes anuais que freqüentam essas grandes concentrações festivas. Essas festas, porém, em pouco diferem de nossas quermesses paroquiais, quando estas apresentam também grupos musicais ou se propõem a discutir de alguma forma assuntos locais. Além da concentração não se muda efetivamente nada. Não há mais politização, não há mais amadurecimento nem formação política mais conseqüente. O que não dizer igualmente dos encontros tipo "Rock against Racism" na Inglaterra ou "Rock gegen Rechts" na Alemanha Ocidental ? São todos grandes happenings coletivos, onde muitos se aproveitam para "desopilar" ( politi-

camente... ) seus sabores com a sociedade capitalista. No último caso citado, por exemplo, os jovens concentrados na grande área aberta de Frankfurt ( 17 de junho de 1980 ), ouvindo os rocks políticos dos grupos marginalizados da vida pública e da grande indústria da música, aproveitavam a oportunidade para “transarem” publicamente, para despirem-se, para dinamizar o “comércio alternativo” de drogas, livretos marxistas-leninistas, botões de lapela contra energia atômica, roupas indianas, cerâmicas, artesanatos e tudo o que compõe a chamada “contracultura”, hoje integrada pela administração capitalista do consumo. Isso tudo mais lembra as manifestações anticapitalistas do séc. XVIII de caráter ruralista, anti-industrialista ( românticas, portanto ) do algo que realmente está interessado em levar a sério a violência do Estado, o desaparecimento das liberdades civis, a nuclearização da economia e da guerra, ou seja, dos problemas vitais que afetam hoje o mundo industrializado.

Tentando apreender as lições da experiência fascista e do seu fascínio diante das massas ( tornando a política algo festivo, mas, evidentemente, esvaziando-a ), esses grupos de esquerda e de oposição, esquecem-se de que (1º) essa política leva à despolitização e (2º) não é assim que se promove a politização das esferas não diretamente ligadas à política tradicional.

Usar botões de lapela, bonés, símbolos etc. tem a função de materializar a ideologia. Ostentando um desses dísticos eu torno pública a minha opção, abro, externalizo meu voto: sou contra, sou a favor, sou por isso, sou por aquilo. O objeto fala por mim. É minha linguagem ostensiva. Aqui reside a contradição básica da coisa: no uso do símbolo eu estou dentro do código imposto, submeto-me às suas regras, automatizo-me, uniformizo-me. O signo fala por mim. Milhões de estrelas, bandeiras, faixas, então, nada mais são do que uniformizações coletivas e a total supressão da individualidade ( não do individualismo, evidentemente ). O problema, entretanto, não se reduz à “perdas de individualidade”.

Fazer política e agir politicamente é outra coisa. Política em sentido mais amplo supõe uma consciência politicamente atuante, consciência essa que não somente dispersa a ostentação formal como a rejeita expressamente. O formalismo dos dísticos exatamente substitui o discurso espontâneo, natural, crítico, autoconsciente: ele unifica e fecha no seu código restrito. O agir político, ao contrário, exige, antes de mais nada autodeterminação: o poder e a capacidade de questionar, de criticar, de negar. A massificação da política por meio dos símbolos torna-a fetiche. O partido é o fetiche, seu líder, seus quadros, suas instituições. O homem comum continua a ser um João-ninguém, sem vez, sem importância, com o distintivo pendurado na lapela.

A ação verdadeiramente política, em qualquer âmbito, não pode abrir mão dessa “autodeterminação”: atuar politicamente é não dele-

gar poderes, resolução de interesses, ação a ninguém, mas exigir que na representação política elas sejam efetivadas. É nas ações reais dos eleitores e dos cidadãos que se mede e se comprova a sua posição e ideologia e não no discurso aparente do símbolo, como texto ou como fala.

#### 4. "Direita e Esquerda são Conceitos Suficientes para a Avaliação de Forças Políticas em Conflito."

Um comentário comum após eleições ou disputas é: "Pois é, lá a direita tomou o poder..." Fica-se pensando: com apenas uma frase e com um diagnóstico simplista e reducionista, as coisas separam-se entre bem e mal, direita e esquerda, reação e oposição. Mas seria de fato tudo assim, tão elementar? Pode-se reduzir de tal forma esquemática as relações políticas e sociais desta maneira? Parece-me que não. Jean Baudrillard já constatou que em relação aos meios de comunicação essa distinção já não tem sentido: "a transcendência **mass-mediática** nem sequer oferece uma estrutura de conflito ( esquerda/direita )." ( **Para uma Crítica da Economia Política do Signo**, Lisboa: Martins Fontes, s/d, p. 222 ). Ocorre que esta questão não se limita aos **media**.

Dizer-se "de esquerda" é um código. Abre, para os menos críticos, diversas portas. É praticamente uma senha. No Brasil, há mais de 15 anos, essa era uma frase que conquistava rapidamente solidariedade. Mais cotada ainda era a frase: "fui preso político". Nem se diga, então, daquela clássica: "fui torturado". Criava-se automaticamente em torno do sujeito uma auréola. Este era seu fetiche. A ingenuidade e a estupidez de grandes contingentes de nossa esquerda dedicavam a esses cidadãos um **status** extraordinário. Contudo, como se vê, não se trata de nada mais que um signo, um termo-código que, pelo seu caráter místico, supõe necessariamente uma heróica militância. Não obstante, o trabalho com pessoas mascaradas dessas figuras míticas na recente história brasileira revela rapidamente que há uma grande confusão entre o dizer e o fazer ( e o ser ). Há um privilégio exagerado ( entre a intelectualidade basicamente ) da palavra ( oral e escrita ). O que se diz vale muito mais do que o que se faz. Então, o rótulo "de esquerda" desculpa todo e qualquer abuso que tais pessoas possam cometer. Os militantes chilenos do MIR, segundo testemunhos pessoais de exilados, eram os menos preocupados, de fato, com o revolucionamento de questões culturais que ultrapassavam a limitada esfera da ação política imediata. De uma forma ou de outra militantes desses grupos traíam na prática o corpo de idéias socialistas, que no discurso faziam questão de afirmar. Razão tinha Eli Vittorini, da revista antifascista italiana do Pós-Guerra, **Il Politecnico**, quando dizia: a linha que separa o progresso da reação no plano da política não é a mesma que os separa no plano da cultura.

Existe uma prática conseqüente: a prática que luta, de fato, em todos os níveis contra a dominação, que se esforça para que em todos os níveis todos indistintamente atinjam a consciência das relações sociais e de

seu caráter de exploração, para que se desenvolva a autodeterminação individual, como classe e como nação. Ou seja, há uma ação efetiva, palpável, nos atos e nas palavras, uma ação, digamos, revolucionária. Ela se preocupa com o outro: com o capacitar o explorado, o subjugado, o alienado de livrar-se de toda a dominação. Quando se dá a emancipação do sujeito, a ação do seu incentivador termina. «Esta é, na minha opinião, uma prática política conseqüente. Ela ajuda, trabalha e aprende com o outro. Emancipação sem ligações de dependência.

O discurso das esquerdas de rótulo, ao contrário, fixa-se no nível das demonstrações verbais, das belas frases, do pseudoenvolvimento, praticando, de fato, ( a nível macrossocial ou em seu pequeno ambiente de trabalho ) a pura dominação autoritária e repressiva. Libertar, ao contrário, não é uma ação que se limite às palavras. Entretanto, em parte devido a fortes tradições autoritárias e religiosas ( como no caso italiano, por exemplo ), a política de esquerda procura, antes de mais nada, **reproduzir as relações de dominação**. Isso é sentido tanto nas estruturas partidárias ( que são, em si, estruturas de poder erguidas em períodos de forte autoritarismo ), quanto nos ambientes intelectuais onde pretensos “intelectuais de esquerda” dominam. Nestes casos, eles exercem políticas cupulistas, oportunismos, populismos, isolamentos de adversários das formas mais carregadas dos sentimentos de inferioridade de classe pequenos-burgueses. O maniqueísmo esquerda/direita serve aos abusos, à intolerância e, principalmente, à manutenção ardorosa das migalhas de poder, quando esses grupos as conquistam.

Ações conseqüentemente transformadoras foram executadas por indivíduos não necessariamente comprometidos com rígidos programas partidários préfixados. Gramsci era um dos que se lamentava pelo fato de que sua vida havia sido quase inteiramente dedicada às massas, mas, na realidade, pouco contato havia tido com elas de fato. Será que esse fato, questionava-se, não haveria de ter esterilizado sua qualidade de revolucionário, reduzindo-a a um puro fato intelectual, a um puro cálculo matemático? Ele não entendia, em sua autocrítica, como se poderia amar uma coletividade sem se ter amado profundamente os simples seres humanos.

Seria ingenuidade e má fé atribuir a essas reflexões existenciais de Gramsci uma vinculação religiosa. Ao contrário, suas preocupações humanísticas fogem em geral à ortodoxia, muito mais preocupada em impor a ferro e fogo suas verdades universais. Henry Lefebvre questiona em sua **Crítica da Vida Cotidiana**, por exemplo, a negatividade que possui o conceito de “posse” no marxismo. Interpretando de forma parcial o conceito de comunismo, os dogmáticos de todos os matizes ( sic ) excluem pura e simplesmente qualquer vinculação à idéia de posse. Ora, o próprio comunismo não abole esse conceito: a posse é real e necessária. Não a posse

privada, evidentemente, mas a posse coletiva. Repelindo isto, os citados dogmáticos transferem-se para o mundo de puras abstrações ( como no lamento de Gramsci ) esquecendo-se de fato de atuar junto às pessoas. "Ser de esquerda" não tem nada a ver com ser revolucionário, com a rejeição do **status quo**, com a ruptura da ordem capitalista. É apenas um rótulo; como tal pode perfeitamente esconder práticas políticas absolutamente sintonizadas com a ordem dominante. "Ser de direita" não passa de outro rótulo. Funciona como pura depreciação isolacionista dos adversários dentro do campo da oposição. Como isso não se quer dizer que a direita possa ser progressista. Isto é um absurdo. Os homens conscientemente sintonizados com a ordem capitalista são, de fato, os sustentadores dessa ordem opressora, injusta e desigual, contra os quais deve-se permanecer em luta.

O que está errado é a polarização superficial. Na Alemanha Pré-Nazista os comunistas voltavam as suas armas contra a Social Democracia e não contra os fascistas. Da luta e da destruição dos dois, emerge triunfante o partido de Hitler. Há nos quadros que se dizem de esquerda posições de direita, de centro e de esquerda. O tradicional Partido Comunista Brasileiro e os demais PCs de linha soviética comprovam-no satisfatoriamente: não há ninguém menos interessado na revolução do que eles. A Igreja, que é uma instituição estruturalmente situacionista, conservadora, pôde ter atuações revolucionárias. É isso que destrói toda a lógica dos simplismos divisionistas. Homens "de direita", que já acobertaram perseguidos políticos, embora o tenham feito sob princípios liberais clássicos ( base ideológica de seus atos, por isso não contraditórios ), ajudaram mais à transformação do que aqueles partidos. Desnecessário citar mais exemplos.

A tradicional política dos comunistas e dos socialistas foi a do divisionismo, originalmente incentivado pela reação, mas amplamente incorporado em sua prática: sempre só lhes interessaram os adeptos, claramente confessos pertencentes a suas linhas partidárias. Não lhes interessa conquistar outros nem politizar as questões sociais. Buscava-se conquistar "cabeças". De que servia isso? A política, ao contrário, faz-se com os problemas reais, muito mais decisivos, por via de regra encampados pela situação, que lhes dá suas soluções populistas. O importante não é a rotulação dos indivíduos segundo critérios isolacionistas mas a ação política maior, que, como consequência cria maior envolvimento, atua mais centralmente nos conflitos sociais.

O separatismo rotulista corrente em círculos de oposição dita "de esquerda" mais cria problemas do que os resolve. Criam-se feudos de autopreservação de caráter nítida e mesquinamente pequeno-burguês, e não há envolvimento algum com lutas maiores. O problema reduz-se ao "inimigo mais próximo" e, com isso, afirma-se e mantém-se o tão "negado" modo de produção capitalista; as oposições a ele tornam-se pu-

ramente formais e a prática política e social dissolve qualquer possível enfrentamento maior.

Não somente a ideologia patronal, os meios de comunicação, os transmissores ideológicos disseminados socialmente reproduzem e eternizam o sistema: mesmo os trabalhadores, intelectuais “de esquerda” e políticos de oposição dão das formas mais mascaradas, mas também eféticas, seu apoio.

##### **5. “As Relações Econômicas Explicam Sempre os Processos Histórico-Políticos”. “O Econômico é Sempre um Fim em Si do Processo Social.”**

Há uma viciosidade no pensamento marxista, originalmente radicalizado e posteriormente tornado relativo com Engels, de que na história a determinação econômica é a causa em última instância. Isso quer dizer que em qualquer situação e em qualquer época, por trás de alterações históricas caracterizadas pela ação do político, do moral, do religioso etc., há necessariamente a estrutura econômica em sua base. Essa afirmação foi tomada como verdadeira durante décadas pelos pensadores marxistas, atribuindo uma causalidade última nas relações sociais a esse fator.

Sabe-se que há, de fato, uma força, um **elan** que move homens, classes e nações inteiras a determinados fins territoriais, políticos, militares, expansionistas etc. por via de regra de origem econômica. Não se pode negar que a história, embora seja um trem sem percurso nem final definidos, isto é, aleatório, que constrói seu trilho à medida que anda, tenha certos “combustíveis”. Há efetivamente a ação de agentes que movem a história em certas direções, embora o façam, como dizia Marx, inconscientemente. Essa inconsciência não pode levar a supor que, quer deste modo, quer de outro, o destino será sempre o mesmo. O erro principal do historicismo foi a definição apriorística das metas. Não há metas. O curso histórico é imprevisível por força da infinidade de fatores que concorrem para a sua orientação. Essa é resultado, síntese de múltiplas “tentativas de condução”.

Disse acima, continuando, que há um **elan**, uma força propulsora na história. Há mais de cem anos essa força foi atribuída somente ao econômico. Este, de fato, tem a função mais relevante: ele **aparece** como fato básico em toda a produção da história. As guerras, as conquistas, o avanço tecnológico podem ser perfeitamente explicados pela busca incessante do capital e isso caracteriza a sociedade de classes como organização social em que o eixo gira em torno de relações de troca (portanto, econômicas). A economia seria, assim, especialmente — e de forma plena com a introdução do capitalismo — a esfera explicativa de qualquer ocorrência sócio-histórica.

O esquema começa a apresentar suas falhas quando aparecem casos históricos que deixam teóricos marxistas perplexos: o poder na Alemanha Nazista foi operado pela esfera política e isto conduziu à destruição do próprio modo de produção ( a história navegou contra a corrente econômica: destruiu-se a mão-de-obra, as possibilidades de expansão do capital e o regime foi suicida ). Por outro lado, como se explica a perseguição aos judeus por meio de justificativa econômica ? Para alguns desses casos a ortodoxia althusseriana, por exemplo, inventou a "autonomia relativa" das instâncias não-econômicas. Ora, quanto são relativas, quanto são autônomas ? Essa explicação não transcende o nível tautológico e mantém o caso explicado igualmente de forma não satisfatória. Na ocorrência da "revolução religiosa" no Irã, anticapitalista mas não socialista, onde pode ser localizada a determinação econômica ? Em lugar nenhum.

A história dá mostras de que não é só de economia que vive, muito embora na maioria dos casos, principalmente no trecho histórico dominado pelo capitalismo, essa esfera tenha ocupado um lugar privilegiado. O importante, nesta altura, é separar na questão do econômico o que é fim e o que é meio. Na maioria das explicações, o econômico apareceu como fim último. Ora, o dinheiro em si, a acumulação de moedas e de propriedades sem fazer usos delas só interessa aos agiotas, aos usurários. Esses não são o elemento **constitutivo** da sociedade capitalista. São apenas manifestações exacerbadas do fetiche do dinheiro sobre objetos concretos. No capitalismo não se pode dizer que a massa da sociedade seja agiota ou usurária. Primeiro, porque não tem o dinheiro ( não há condições objetivas para tal prática ); segundo, porque se o tivesse gastaria no mercado de consumo que está aí. O capital, portanto, além de servir para ser reinvestido ( aumento da propriedade ) é usado também — e aí está a sua importância — para o gasto, o luxo, a ostentação. A essência da ideologia burguesa está ancorada na idéia da distinção, da separação, do "ser nobre", no ser diferente da massa ( e nisso opõe-se radicalmente ao discurso nivelador do socialismo ). Ora, de que interessa o dinheiro ao capitalista, se ele não puder ostentá-lo ? De que adianta tanto capital, se ele não puder adquirir o carro importado "último tipo", recém-lançado no país mais rico ? De nada. A sociedade ( e a cultura ) burguesa não vive de acumulação em si, mas a utiliza para seu efetivo desfrute. O econômico, portanto, não é sempre o fim, mas freqüentemente um meio para se atingir, então, o fim último: o livre desfrute.

A cultura no capitalismo é construída sobre a idéia do consumo. Consumo é a ideologia. Tudo sob o capitalismo deve necessariamente ativar o consumo: o trabalho, o lazer, as comunicações "de massa", até mesmo nas esferas subjetivas de convivência entre sexos a noção de consumo permeia as relações sociais. O consumismo é o bem mais idolatrado no mundo do capital, mesmo que de fato ele não se realize: o importante é

manter as massas pelo menos ansiosas por ele, sonhar as “maravilhas” que podem oferecer os bens materiais, as mercadorias, os sonhos e tudo que faz parte do imaginário burguês.

Busca-se de fato o capital. Este, como fetiche principal do modo de produção, a quem se atribuem capacidades extraordinárias, que nem os homens ousam imaginar ( leia-se o **Timon de Atenas** de Shakespeare ), funciona como o possibilitador da realização dos sonhos. O que as massas almejam, não obstante, não é a riqueza em si. Esta é apenas a sua manifestação material. Elas almejam, de fato, a liberdade e a vida que o dinheiro pode comprar. Esta vem **depois** da fortuna. Não teria graça nenhuma a riqueza, se o mundo no dia seguinte fosse destruído pela guerra atômica.

O que está por trás de tudo é o imaginário, o mundo de ilusões e de esperanças, a vontade inabalável que as massas têm de viver vidas de reis e de aristocratas. O dinheiro incorpora isso como sendo seu possibilitador. A história se rege não pela determinação cega da riqueza material, pela busca incessante e exclusiva de maior poder econômico, mas pela busca interminável, sem ponto de chegada ( a cada nova conquista, uma nova necessidade: uma nova conquista... ), da liberdade para se obter prazer, desfrute, em suma, o paraíso na terra.