



Revista Possibilidades

Publicação do NPM – Núcleo de Pesquisa Marxista

Ano 01, nº 02, Out./Dez. de 2004.

<http://www.npm.ubbi.com.br/>

POESIA

As Curvas

Denis Lamounier

As curvas são perigosas
 Vos levam de um lado para o outro
 Vos movimentam
 Vos rednem num todo.

As curvas são formosas
 Vos fazem desenvolver a imaginação
 Vos fazem adocar as formas
 Vos fazem entrar em ação

As curvas são como um zigue-zague
 Vos fazem ir e voltar
 Vos entorpecem
 E nos fazem presos do olhar.

DESTAQUE:

Mulher trinta e nove
 devido a regime alimentar.

Morreu ontem, em Londres, Sylvia Thompson, de 32 anos. O motivo da morte é insusitado: um regime alimentar sem acompanhamento médico e acompanhado por uma crise depressiva e o uso de remédios para dormir em altas doses. Devido ao estado enfraquecido do organismo, Sylvia não resistiu e veio a falecer, segundo o médico F. Stevenson.

O Espetáculo Eleitoral

Jean Isidoro dos Santos

Mais um ano eleitoral, novamente os políticos entram em cena. Como definir os protagonistas e vilões do espetáculo? Quais são as estratégias utilizadas para movimentar, alienar e coordenar o cenário eleitoral? Você se lembra da última eleição? Para qual candidato você votou? Você se lembra de alguma promessa política?

Interrogações como esta geralmente não respondidas com negatividade, pois denotam o desinteresse por grande parte da população com relação a política. Qual o verdadeiro interesse dos partidos políticos? Conforme afirma George Orwell: "O partido procura o poder por amor ao poder" (Orwell, 1984, p. 144).

O partido não está interessado no bem-estar alheio, só está interessado em si mesmo e no poder, seja este um partido de "esquerda" ou de "direita".

O real interesse dos partidos políticos volta-se para a conquista de poder estatal. Não se trata do interesse de cada partido em direção entre dirigentes e dirigidos, entre chefes, líderes, por um lado e massas, lideradas, por outro. Estes dirigentes formam a burocracia partidária (Piana, 2003, p. 14). Não atingir o seu objetivo principal

ÍNDICE

Apresentação.....	04
José Santana da Silva	

ARTIGOS E ENSAIOS

MARXISMO:

O Materialismo Histórico-Dialético.....	06
Lucas Maia Santos	

Do Jovem Marx ao Marxismo.....	10
Nildo Viana	

SOCIEDADE CONTEMPORÂNEA:

Rádio e Capitalismo.....	19
Edmilson Ferreira Marques	

Elementos Para Uma Crítica das Teorias da Reflexividade.....	23
Rubens de Freitas Benevides	

OPINIÃO:

Mônica Lisa e Sem Graça, Que Nem Quiabo - A Incursão de Maurício de Souza no Mundo das Artes Plásticas.....	36
Ademir Luíz da Silva	

ESPECIAL:

A Dialética Proletária.....	39
Bertold Brecht	

Eleições.....	40
Amadeo Bordiga	

PrOESIA: PROSA E POESIA

Ludovico e o Susto Permanente do Vazio.....	42
Diego Mendonça	

EXPEDIENTE:

A Revista Possibilidades é uma publicação trimestral do NPM – Núcleo de Pesquisa Marxista, da UEG – Universidade Estadual de Goiás. A Revista Possibilidades publica artigos teóricos, artigos de opinião, resenhas, entrevistas e outras formas de textos. As colaborações devem ser enviadas para o seguinte e-mail: npmueg@terra.com.br ou entregue com uma cópia em disquete e outra impressa no seguinte endereço: Av. JK, nº 146, Bairro Jundiá, Anápolis-GO. Os textos assinados são de total responsabilidade de seus autores, não expressando, necessariamente, o ponto de vista do NPM. Os textos enviados espontaneamente devem utilizar as margens padrão do Word, fonte Times New Roman, tamanho 12, espaço entrelinhas simples, sem espaço entre parágrafos e na primeira de linha destes. Os artigos teóricos devem ter de 5 a 15 páginas; os artigos de opinião de 2 a 6 páginas; as resenhas de 2 a 6 páginas. Os artigos aprovados pelos pareceristas ou editor-responsável serão inseridos na revista de acordo com a pauta previamente estipulada e dentro dos critérios formais estabelecidos para tal, o que inclui data de recebimento do artigo, número máximo de artigos permitidos por número, adequação às normas de publicação aqui estabelecidas. Os textos que não se enquadrarem no tamanho acima delimitado, somente serão publicados em casos excepcionais. Os artigos devem ser enviados para o seguinte endereço: npmueg@terra.com.br ou com cópia impressa e em disquete para Av. JK, n. 146, Bairro Jundiá. Anápolis - Go.

Conselho Editorial:

Edmilson Ferreira Marques
Fabiola Guimarães Vieira
Fernando Lima Neves
Flávio Pereira Diniz
José Santana da Silva
Leonardo Venícius Proto
Lesley Jorge de Sousa
Nildo Silva Viana (Editor-Responsável)
Ovil Bueno Fernandes
Uelinton Barbosa Rodrigues
Veralúcia Pinheiro

Arte- capa: Nildo Viana
Contato: npmueg@terra.com.br
<http://www.npm.cjb.net/>
Av. JK, nº 146, Bairro Jundiá,
Anápolis – Goiás.

Apresentação

O marxismo não é uma ciência e nem pretende ser uma ciência, não é uma filosofia e nem pretende ser uma filosofia, não é um movimento literário e nem pretende ser um movimento literário, mas é uma teoria construída com base num método coerente – materialismo histórico-dialético – cuja validade para a compreensão da realidade histórica (toda realidade humana é histórica) é inegável. Mas não é uma teoria qualquer, criada para o deleite de pedantes ou diletantes inconseqüentes e descompromissados com a transformação das relações sociais baseadas na alienação do trabalho, na dominação de uma minoria sobre a maioria.

A teoria marxista e seu método de investigação foram construídos e são desenvolvidos com a finalidade de contribuir com as classes exploradas nas suas lutas pela superação da sociedade de classes e pela construção de uma nova realidade histórica, sem exploradores nem explorados, sem dominadores nem dominados (“Os filósofos só *interpretaram* o mundo de diferentes maneiras; do que se trata é de *transformá-lo*”). Uma teoria que tenha como objetivo ultrapassar o limite da mera compreensão ou explicação da realidade tem de ser necessariamente crítica, a começar pela apreciação do conhecimento já elaborado. Foi nessa perspectiva que Marx construiu sua teoria, os seus continuadores não poderiam se comportar de outro modo. Os textos contidos neste segundo número da **Revista Possibilidades**, como não poderiam deixar de ser, trazem essa marca.

O primeiro texto, *O materialismo histórico-dialético*, de Lucas Maia Santos, constitui um esforço de delineamento do método marxista por excelência. O autor reconhece que Marx não dedicou nenhum volume específico à formulação do seu método, por isso busca identificá-lo ao longo de sua obra, definindo-o como um “recurso heurístico” e ‘fio condutor’ da investigação, não “como um modelo no qual a realidade deve ser enquadrada”. Nildo Viana, no seu ensaio *Do jovem Marx ao marxismo* formula uma contestação à concepção de certos ‘marxistas’ de que entre o pensamento do ‘jovem Marx’ e o do ‘Marx da maturidade’ teria havido “uma ruptura”. A tese defendida pelo autor é a de que, ao contrário de ruptura, o que ocorreu foi “um desenvolvimento”, que pode ser dividido em três fases distintas. No artigo *Rádio e capitalismo*, Edmilson Ferreira Marques procura demonstrar o papel desse meio de comunicação de massa na reprodução da ideologia da classe dominante nas sociedades contemporâneas. Para o autor, o rádio é, provavelmente, “a maior força de dominação ideológica que a classe dominante possa ter para a reprodução e legitimação do sistema capitalista”. Por seu lado, Rubens Benevides, no texto *Elementos para uma crítica das teorias da reflexividade*, enredando-se na trama teórico-metodológica da sociologia cultural, procura ‘delinear os contornos sobre os quais’ as mudanças verificadas nas dimensões econômica, política e cultural ocorridas nas sociedades capitalistas “avançadas” e estendidas a todo o planeta, após a Segunda Guerra Mundial, “atingem a sociedade

brasileira, sobretudo na dimensão cultural”. Trata-se de uma análise da viabilidade do emprego da noção de *modernidade reflexiva* na compreensão da “formação da ‘identidade do eu’” pós-moderno na sociedade brasileira. No texto *Mônica Lisa e sem graça, que nem quiabo - a incursão de Maurício de Souza no mundo das artes plásticas*, o historiador e ficcionista Ademir Luiz da Silva esboça uma interessante crítica da produção do famoso quadrinista brasileiro, que se mete a “reler” as obras de pintores famosos, expondo seu trabalho ao grande público na mostra “História em Quadrões”. O autor não se limita à apreciação crítica da “incursão” mauriciana nas artes plásticas, ele a estende à obra que consagrou o desenhista.

A Revista traz ainda dois textos de autores marxistas clássicos: um, do teatrólogo Bertold Brecht, *A dialética proletária*, em que reafirma a idéia do

proletariado como criação da burguesia e da sua condição de antítese desta; o outro, de Amadeo Bordiga, *Eleições*, onde o marxista italiano expõe o dilema dos militantes comunistas ante as (des)orientações da Internacional leninista-stalinista relativas à participação dos PCs no jogo político-eleitoral burguês. Ambos foram traduzidos por Nildo Viana. Por fim, este número 2 da Revista abre espaço para a criação literária, apresentando o belo poema *Ludovico e o susto permanente do vazio*, de Diego Mendonça. Mais do que comentado, este último texto merece ser apreciado. Este conjunto de escritos coloca diante do leitor um considerável leque de *possibilidades* de reflexão, crítica, debates. Agora, é só usufruir.

José Santana da Silva

O Materialismo Histórico-Dialético

Lucas Maia Santos

Objetivamos neste estudo investigar qual a concepção que Marx possui sobre Método dialético e materialismo histórico. Vários de seus epígonos se dedicaram ao desenvolvimento do materialismo histórico-dialético, uns aprofundando, outros deformando os estudos iniciados por Marx.

O pensador alemão não dedicou nenhum texto específico, nenhum estudo mais aprofundado sobre sua teoria materialista da história. Assim, para se compreender o materialismo histórico de maneira mais adequada e mais próxima às teses de Marx, devemos compreender como ele desenvolveu-as ao longo de toda sua obra. Tanto as chamadas obras de juventude quanto as de maturidade, de uma ou outra maneira, tocam nesta questão. Seja considerando-a teoricamente, seja aplicando-a a casos histórico-concretos.

As principais obras de Marx, nas quais, em algum momento ele desenvolve suas teses sobre o materialismo histórico são: *A Ideologia Alemã*, *Manifesto do Partido Comunista*, *Formações Econômicas Pré-capitalistas*, prefácio de *Contribuição à Crítica da Economia Política*, *O Capital* etc.

Marx nunca utilizou a expressão materialismo histórico, mas como sua concepção da história é materialista, não há nenhum problema em utilizar tal expressão. Bem, mas onde se encontra a gênese e a essência do materialismo histórico? Viana nos dá a seguinte explicação:

Marx recupera e une as teses de Hegel e Feuerbach. A dialética de Hegel está carregada de historicidade, embora seja uma historicidade “idealista” e teleológica, e a dialética de Feuerbach está carregada de “materialismo”, embora seja um

“materialismo” sem historicidade. A união da historicidade da dialética hegeliana com o “materialismo” da dialética feuerbachiana proporciona o materialismo histórico de Marx. Entretanto, isto apenas é o ponto de partida do materialismo histórico que irá se enriquecer com a contribuição do chamado “socialismo utópico”, da “economia política inglesa”, das pesquisas históricas de Marx e, principalmente, do desenvolvimento histórico da Europa Ocidental. Marx, como Feuerbach, transfere a dialética da consciência para o ser, mas compreende este como sendo carregado de historicidade e que, portanto, é a natureza humana em sua manifestação concreta, ou seja, o ser social e este só pode ser compreendido em sua historicidade, que é retirada da consciência (que possui uma historicidade dependente) e transmitida ao ser social. (Viana, 1997, p: 75)

A idéia de *ser social* é fundamental para o entendimento do materialismo histórico. A natureza humana a-histórica de Feuerbach, embora seja uma concepção materialista, não considera o ser enquanto ser histórico, ou seja, condicionado historicamente. É a partir do *ser social* que Marx vai considerar o desenvolvimento das civilizações humanas. Se analisarmos, tanto textos de sua juventude, quanto textos de maturidade, vemos uma unidade entre ambos. Em *A Ideologia Alemã*, por exemplo, tem-se os elementos fundamentais do materialismo histórico, embora ainda embrionários. Vários conceitos fundamentais do materialismo histórico estão ali lançados, mas não desenvolvidos satisfatoriamente. Nesta obra, por exemplo, Marx ainda não tinha desenvolvido, de maneira mais sistemática, o conceito de modo de produção. Mas o que ele chama de “formas de propriedade” são na realidade o que posteriormente ele denominará de

“modo de produção”. Assim, neste texto, tem-se as formas de propriedade *tribal*, *escravista*, *feudal* e *moderna* (a propriedade sob forma capitalista). No prefácio de *Contribuição à Crítica da Economia Política*, por exemplo, ele denomina estas “formas de propriedade” de “modo de produção” *primitivo*, *escravista*, *feudal* e *capitalista*. Neste texto ele acrescenta o modo de produção *asiático*, forma de sociedade que ele ainda não conhecia no período da redação de *A Ideologia Alemã*.

O conceito de modo de produção adquire fundamental importância para o entendimento do que é o materialismo histórico. O modo de produção é constituído pelo conjunto das relações de produção e das forças produtivas (meios de produção e força de trabalho). Cada modo de produção possui formas específicas de regularização (estado, ideologia, política, religião etc.). Ao conjunto das formas de regularização e do modo de produção, Marx denominou de sociedade.

Se o desenvolvimento da sociedade pressupõe sua transformação então é imprescindível saber o que gera tal transformação. A esta questão, Marx deu a seguinte resposta “A história de toda sociedade existente até hoje tem sido a história das *lutas de classes*” (Marx, 1967, p: 93) - (grifo nosso).

Os conceitos fundamentais do materialismo histórico são: modo de produção (relações de produção e forças produtivas), formas de regularização (filosofia, política, estado etc), luta de classes (motor, alavanca, força motriz da história¹).

É necessário pararmos aqui e discutirmos como se dá a relação entre modo de produção e formas de regularização. Algumas frases de Marx, se

consideradas separadamente do todo, como muitos ditos “marxistas” fizeram, podem dar a impressão de que as formas de regularização são passivas diante do modo de produção. “A estrutura determina a superestrutura”, disse Marx em *A Ideologia Alemã*. No *Prefácio* ele diz: “A estrutura condiciona a superestrutura”. Assim, não podemos afirmar que há um determinismo em Marx, como muitos fizeram, pois hora fala em determina, hora fala em condiciona.

Mas se analisarmos com cuidado o que ele diz, verificamos que esta, poderíamos dizer, displicência terminológica, evidencia que isto não era uma preocupação para ele. Se analisarmos outros textos, como por exemplo *A Miséria da Filosofia*, vemos que ele ao falar que quando a teoria se encontra nas massas também se torna ela força material ou quando, no *Prefácio*, fala que a superestrutura tem uma autonomia relativa em relação ao modo de produção, etc. é fácil notar que não há nenhum determinismo econômico em Marx e portanto no materialismo histórico. Neste sentido, o que podemos dizer, segundo Marx, o que determina ou condiciona, em *última análise* é a forma ou formas de produção material, ou seja, o modo de produção, mas ele, por sua vez, sofre influência das formas de regularização e estas são condicionadas pelo modo de produção e reprodução da vida.

Paralelamente e para a elaboração de sua teoria da história, Marx também desenvolveu um recurso metodológico, o método dialético. Os textos nos quais ele desenvolveu sua concepção sobre este tema são: *Método da Economia Política* (II capítulo de *Contribuição à Crítica da Economia Política*), *A Miséria da Filosofia*, *Carta a Annenkov*, *prefácio à primeira edição de O Capital* bem como o *prefácio à segunda edição*.

Segundo Marx, no texto em que melhor desenvolveu o método dialético (*O Método da Economia Política*): “*Parece*

¹ Da história como tem sido até hoje. Evidentemente que o desenvolvimento das sociedades sem classes não tinha como força motriz a luta de classes. Também a história posteriormente à eliminação das classes sociais será diferente.

que o melhor método será começar pelo real e pelo concreto, que são a condição prévia e efetiva” (Marx, 1983. p: 218). Assim, a pesquisa deve se iniciar pelo existente, pelo concreto-dado. Mas o que é o concreto-dado? “o concreto é concreto por ser a síntese de múltiplas determinações, logo, unidade na diversidade” (Marx, 1983)..

A pesquisa deve se iniciar pelo concreto-dado. O concreto é a síntese de múltiplas determinações. Como proceder então para teorizar sobre este concreto-dado, que independe de nossa existência e tem como característica ser totalizador, ou seja, o concreto é a totalidade.

Sobre isto, no *Prefácio à primeira edição de O Capital*, Marx compara o processo de pesquisa realizado pelas ciências naturais com o das ciências sociais. Afirma que nas ciências naturais é mais fácil estudar o organismo como um todo do que suas partes e que no estudo das sociedades não se pode utilizar nem reagentes químicos nem microscópio, esses meios devem ser substituídos pela “faculdade de abstrair”.

É justamente pela faculdade de abstrair e pelo estudo das categorias mais simples que se pode apreender e explicar o concreto-dado, ou seja, é a partir da abstração de categorias mais simples que deve se iniciar o processo de pesquisa, após iniciado este processo deve-se chegar, por abstrações sucessivas, a abstrações cada vez mais complexas. Mas não devemos nos enganar, como muitos fizeram, e acharmos que as categorias são imutáveis e a-históricas. Não devemos pensar também que estas categorias são formulações ideais para depois serem aplicadas em casos concretos.

Sobre isto, em sua crítica a Proudhon, Marx assim se manifesta:

As categorias econômicas não são senão as expressões teóricas, as abstrações das relações sociais de produção. (...) Os homens que estabelecem as relações sociais de acordo com a sua produtividade material, produzem também os princípios,

as idéias, as categorias, de acordo com suas relações sociais. Assim, estas idéias, estas categorias são tão pouco eternas quanto as relações que exprimem. São *produtos históricos e transitórios* (Marx, s/d, p: 94).

Após iniciada a pesquisa, pelo concreto-dado, devemos reconhecer que o concreto é o ponto de chegada, pois ele é síntese, resultado. Desta maneira, ele é o ponto de chegada, embora seja o verdadeiro ponto de partida.

Isto quer dizer que o objetivo da pesquisa é explicar o concreto, ou seja, a realidade. Para isto devemos transpor, pela faculdade de abstração, o concreto-dado para nossa mente, produzindo assim o concreto-pensado, que é na realidade o concreto-dado transposto para mente humana. Após feita esta transposição, deve-se voltar novamente o concreto-pensado para o concreto-dado, pois os dois devem estar em íntima relação, pois se fosse de outra forma, a pesquisa não teria sentido, na medida em que não conseguiria explicar a realidade, fim último de qualquer pesquisa realmente compromissada e livre.

A respeito desta relação entre concreto-dado e concreto-pensado, Viana assim se refere:

(...) o concreto-determinado é o concreto-pensado, mas na realidade ele já é determinado antes de ser pensado. No concreto-determinado já existe e se manifesta as determinações que buscamos descobrir e que são suas partes constituintes. A reconstrução mental deste concreto significa descobrir suas determinações e torná-lo concreto-pensado, o que significa reconhecê-lo concreto-determinado. O ponto de chegada da pesquisa é reconhecer a realidade social como ela é: um concreto determinado (Viana, 2001, p. 59).

Neste sentido, de tudo o que foi exposto, podemos concluir que o materialismo histórico é o método dialético e que o método dialético é o materialismo histórico, ou seja, ambos são uma única e mesma coisa. Mas é necessário distinguir que o materialismo histórico é produto e condição do método

dialético e que o método dialético é produto e condição do materialismo histórico.

O materialismo histórico-dialético, pois podemos chamá-lo assim,

(...) e ao mesmo tempo um recurso heurístico e uma teoria. O 'prefácio' que Marx escreveu à contribuição á crítica da economia política é um recurso heurístico e quando ele se manifesta numa análise concreta, por exemplo numa análise da sociedade feudal, torna-se uma teoria. (Viana, 1997, p. 76)

O materialismo histórico-dialético, enquanto recurso heurístico, deve ser considerado como "fio condutor", termo que o próprio Marx utiliza no *Prefácio de Contribuição à Crítica da Economia Política* e não como um modelo no qual a realidade deve ser enquadrada. Ainda, segundo Viana (1997) o método dialético (o materialismo histórico-dialético considerado como recurso heurístico) está em íntima relação e correspondência com o mundo real, concreto. É justamente aí que reside o caráter revolucionário do materialismo histórico-dialético, pois não devemos considerá-lo simplesmente como um procedimento metodológico, isento de valores e intencionalidades, destituído de perspectivas.

Podemos ver isto, por exemplo, no *Prefácio de O Capital*. Neste texto, Marx assim se refere: "Não foi róseo o colorido que dei às figuras do capitalista e do proprietário de terras. (...)" (Marx, 1985, p: 6). Isto evidencia que Marx parte de uma perspectiva, no caso, a perspectiva da qual ele parte é a do proletariado². Assim, Marx, na sua crítica a Proudhon, fala que enquanto os cientistas (Marx se refere somente aos economistas, mas podemos estender esta crítica às demais ciências: sociologia, história, biologia, geografia etc.) representam a burguesia, os socialistas e comunistas são os representantes da classe operária. Neste sentido, enquanto os cientistas:

Procuram a ciência e apenas fazem sistemas, enquanto estão no começo da luta, não vêem na miséria senão a miséria, sem ver nela o lado revolucionário, subversivo, que derrubará a velha sociedade. Desde este momento, a ciência produzida pelo movimento histórico, e nele se associando com pleno conhecimento de causa, cessa de ser doutrinária e se torna revolucionária (Marx, s/d, p: 108).

Assim fica evidenciado o caráter revolucionário do materialismo histórico-dialético, pois ele só tem sentido se estiver em inteira correspondência com o mundo real e só tem sentido se for compreendido como representante da classe revolucionária de nossa época, ou seja, se expressar um movimento revolucionário. Desta maneira, para se partir de uma perspectiva dialética, torna-se importante lembrar a cidadíssima décima primeira tese sobre Feuerbach: "os filósofos até hoje se preocuparam em interpretar o mundo, o que importa é transformá-lo".

Referências Bibliográficas

- MARX, K. & ENGELS, F. *A Ideologia Alemã*. São Paulo, Martins Fontes, 2002.
- MARX, K. & ENGELS, F. *Manifesto do Partido Comunista*. Porto Alegre, L&PM, 2002.
- MARX, K. *A Miséria da Filosofia*. São Paulo, Livraria Exposição do Livro, s/d.
- MARX, K. *Contribuição à Crítica da Economia Política*. São Paulo, Martins Fontes, 1983.
- MARX, K. *Formações Econômicas Pré-Capitalistas*. 3º ed. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1981.
- MARX, K. *Manifesto do Partido Comunista*. In: LASKI, H. J. *Manifesto Comunista de Marx e Engels*. Rio de Janeiro, Zahar, 1967.
- MARX, K. *O Capital: Crítica da Economia Política*. Livro 1, Vol. 1. São Paulo, DIFEL, 1985.
- VIANA, Nildo. *A Consciência da História: Ensaio Sobre o Materialismo Histórico-Dialético*. Goiânia, Edições Combate, 1997.
- VIANA, Nildo. *Escritos Metodológicos de Marx*. 2ª edição, Goiânia, Edições Germinal, 2001.

Lucas Maia Santos, graduando do 4º ano de Geografia/UFG.

E-mail: cabeloufg@yahoo.com.br

² Isto foi observado por Viana, 2001.

O Jovem Marx e o Marxismo

Nildo Viana

O presente texto discute a idéia defendida por muitos pesquisadores que se dizem “marxistas”, segundo a qual haveria uma ruptura entre o “jovem Marx” e o “Marx da maturidade”, derivando daí a estranha tese de que o “jovem Marx” não era “marxista”. Althusser é o principal arquiteto desta concepção e por isso iremos abordar alguns elementos de sua tese para discutirmos esta questão. Nossa tese é a de que não houve nenhuma ruptura no pensamento de Marx, pois o que houve foi um desenvolvimento, o que implica alterações, continuação e, fundamentalmente, aprofundamento.

A tese que vê uma oposição inconciliável entre o “jovem Marx” e o “Marx maduro” se baseia em uma análise a-histórica. Na realidade, procura-se analisar o “jovem Marx” à luz do “último Marx”, ou seja, querem ver no “jovem Marx” todas as teorias do “Marx da maturidade” prontas e acabadas. Mas, como elas ainda estão em formação, são taxadas de “não-marxistas”. Entretanto, não é o futuro que explica o passado, mas ao contrário, é o passado que explica o futuro. Um pensamento só pode ser compreendido em sua historicidade.

A análise que afirma a continuidade do pensamento de Marx não é teleológica, como diz Althusser (1979), mas sim histórica. Ela não diz que no “jovem Marx” já estava presente o “Marx maduro” e nem que o primeiro tinha como finalidade se tornar o segundo. O que esta tese afirma é que o “jovem Marx” já tinha elementos e preocupações, que mais tarde seriam desenvolvidas e aprofundadas pelo “Marx da maturidade”, ou seja, era uma tendência que se efetivou e que a análise depois do processo concretizado revela isto. O “Jovem Marx” não tinha a finalidade de se tornar o “Marx maduro” mas isto aconteceu historicamente. Isto

não ocorreu arbitrariamente, pois já havia essa tendência e ela se realizou posteriormente. Se Althusser fosse utilizar seu esquema defeituoso de análise para estudar o desenvolvimento do capitalismo teria que dizer: “existe uma ruptura radical entre o ‘capitalismo concorrencial’ e o ‘capitalismo monopolista’ e, por isso, só o último é capitalismo, assim como só o ‘Marx maduro’ é marxista; dizer o contrário é fazer uma análise teleológica”. Eis a miséria da história.

A tese da continuidade do pensamento de Marx deve não só se justificar metodologicamente como, também, se fundamentar e se comprovar nos escritos de Marx. Veremos, então, o desenvolvimento do pensamento de Karl Marx e assim demonstrar a continuidade nele presente. O seu pensamento apresentou três fases: a primeira fase, que vai de 1838 a 1844, expressa preocupações humanistas e filosóficas esboçando sua teoria da história e a análise do capitalismo; a segunda fase, que vai de 1845 a 1848, concretiza a sistematização de sua teoria da história; a terceira fase, que vai de 1849 até 1883 (ano de sua morte), elabora mais completamente sua teoria do capitalismo, que é uma teoria da luta de classes na época moderna e da transformação social, ou, segundo Rossana Rossanda, uma “teoria da revolução” (Rossanda, 1989).

Esta periodização do pensamento de Marx coincide com a de Korsch (1977), que relaciona tal evolução do pensamento de Marx com o desenvolvimento do movimento operário. Concordamos com Korsch no fato de que o marxismo se constitui, efetivamente, a partir da segunda fase, que coincide com uma época de ascensão das lutas operárias, mas no que concerne à terceira fase, temos uma pequena divergência. Sem dúvida,

nesta fase há um recuo parcial do movimento operário (mas também uma ascensão no seu final, pois basta lembrar a Comuna de Paris de 1871, acontecimento de fundamental importância para o desenvolvimento da teoria marxista, o que é reconhecido pelo próprio Marx), o que fez com que Marx se dedicasse ao estudo do modo de produção capitalista, mas isto foi realizado no mesmo espírito do que o existente na fase anterior e significou um aprofundamento da teoria do capitalismo. Iremos retomar isto mais adiante.

Ao analisar a primeira fase de seu pensamento vemos uma preocupação com a “emancipação humana”, que leva a crítica do Estado, da sociedade burguesa e da propriedade privada (Marx, 1980). Mas é a partir da *Introdução à Crítica da Filosofia do Direito de Hegel*, que Marx esboça os fundamentos de sua teoria da revolução.

Neste escrito, Marx expõe uma crítica ao humanismo abstrato (como o de Feuerbach), pois o “homem é o mundo dos homens, o Estado, a sociedade” (Marx, 1978, P. 02)¹. Portanto, a crítica da “forma sacra da auto-alienação humana” deve ser substituída pela crítica de sua “forma profana”. A crítica da religião e da

teologia devem ser substituídas pela crítica do direito e da política.

A partir dessa premissa Marx elabora de forma embrionária sua teoria da luta de classes. Na Alemanha, segundo Marx, é preciso surgir uma classe que se contraponha à classe dominante de forma radical. Todas as classes que conquistaram o poder implantaram uma nova forma de dominação. Por isso, todas as classes que pretendem se tornar a nova classe dominante, devem apresentar seus interesses particulares como os interesses gerais da sociedade e, assim, aparecer como a classe emancipadora de toda a sociedade. Mas é o proletariado, devido suas “cadeias radicais”, que representa, ao mesmo tempo, os interesses particulares de classe e o interesse geral da sociedade. O proletariado ao se libertar leva à libertação de toda a sociedade, pois ele é a dissolução da sociedade de classes.

Mas, segundo Marx, toda revolução necessita de um “elemento passivo”, de um “fundamento material”. O elemento ativo da revolução só será eficaz quando expressar o “elemento passivo”. O materialismo histórico-dialético se encontra esboçado neste texto. Quando Marx compara a política alemã com a dos outros países europeus e critica a primeira por apenas “pensar” o que os outros “fizeram”, realiza-se o prelúdio de *A Ideologia Alemã*. O papel revolucionário do proletariado e a luta de classes já são analisados por Marx. A importância dada ao “fundamento material” (que futuramente será identificado no conceito de modo de produção) e ao elemento ativo (a luta de classes) será retomada nos escritos posteriores formando a base do pensamento marxista².

¹ É claro que em Marx existe o conceito de natureza humana mas ela não é uma entidade biológica ou metafísica, como para muitos. A natureza humana é condicionada pelas relações sociais e se expressa de forma diferenciada em cada época e sociedade. Ela se manifesta de forma específica no conjunto das relações sociais específicas de cada sociedade. Daí a afirmação de que o homem é um “ser social”. A “essência humana”, para Marx, é a “essência real efetiva” (veja a sexta tese sobre Feuerbach), ou seja, a sua manifestação prática que só se tornará livre com o advento do comunismo. Isto quer dizer que o comunismo não cria um “homem novo”, como se costuma dizer, mas liberta o homem atual de sua alienação fazendo dele um homem livre e, portanto, expressão desalienada da essência humana. Resolve-se, assim, o antagonismo entre homem e sociedade e entre homem e natureza. Desta forma, a natureza humana expressa o conjunto das potencialidades humanas, constituídas no processo histórico-social, e formando um ser omnilateral, que é obliterado pelas sociedades de classes, fundadas na divisão social do trabalho e na especialização. Resumidamente, poderíamos dizer que a natureza humana é a liberdade, em sentido amplo (Marx, 1980b).

² O modo de produção, nas sociedades de classes, é um modo de relação de classes, o que significa um modo de luta de classes, nas sociedades classistas (Viana, 1997), mas aí se trata das lutas de classes cotidianas e o elemento ativo se refere às lutas revolucionárias, extra-cotidianas, isto é, nos momentos de sua radicalização. O modo de produção é considerado, em suas definições mais simples, como sendo uma “soma” ou “combinação” de

Todo o pensamento posterior de Marx será dedicado a fundamentar as premissas teóricas colocadas acima. O movimento da propriedade privada passa a ser acompanhado e explicado através do conceito de trabalho alienado. Este expressa as relações de produção capitalistas. Segundo Marx:

“Graças ao trabalho alienado, por conseguinte, o homem não só produz sua relação com o objeto e o processo da produção, como homens estranhos e hostis; também produz a relação de outros homens com a produção e o produto dele, e a relação entre ele próprio e os demais homens. Tal como cria sua própria produção como uma perversão, uma punição, e o seu próprio produto como uma perda, como um produto que não lhe pertence, assim também cria a dominação do não-produtor sobre a produção e os produtos desta. Ao alienar sua própria atividade, ele outorga ao estranho uma atividade que não é dele” (Marx, 1983, p. 89).

Aí se encontram as relações de produção como realidade não-conceitualizada, isto é, a idéia de relações de produção já está esboçada mas o conceito ainda não aparece. A percepção de determinadas relações sociais existe mas sua conceitualização só será efetivada posteriormente.

Nos *Manuscritos de Paris*, Marx procura fundamentar sua tese de que o proletariado é a classe revolucionária de nossa época (capitalista) e que sua libertação leva à “emancipação humana

relações de produção e forças produtivas. No entanto, esta concepção vê apenas a diferença e não consegue perceber a unidade dos dois conceitos e ao fazê-lo permite supor um desenvolvimento autônomo e independente das forças produtivas, esquecendo-se que elas constituem trabalho humano acumulado e - nas sociedades de classes - controlado pela classe dominante e que não possuem nenhuma autonomia, sendo apenas a forma revestida e aparente da dominação de uma classe sobre outra. Sendo assim, o que constitui e caracteriza um modo de produção são as relações de produção.

em geral”, ou seja, de toda a sociedade. Segundo ele:

“Da relação do trabalho alienado com a propriedade privada também decorre que a emancipação da sociedade da propriedade privada, da servidão, assume a forma política de emancipação dos trabalhadores; não no sentido de só estar em jogo a emancipação destes, mas por essa emancipação abranger a de toda humanidade. Pois toda a servidão está enredada na relação do trabalhador com a produção e todos os tipos de servidão são somente modificações ou consequência desta relação” (Marx, 1983, p. 100).

Esta tese já estava presente na *Introdução à Crítica da Filosofia do Direito de Hegel* e seria retomado no *Manifesto Comunista*, e se tornou um elemento permanente da teoria marxista.

Em seu último “escrito juvenil”, *A Sagrada Família*, Marx novamente nega o humanismo abstrato e afirma o humanismo concreto:

“A classe possuidora e a classe proletária representam a mesma alienação humana. Mas a primeira sente-se à vontade nesta alienação; encontra nela uma confirmação, reconhece nesta alienação de si o *seu próprio poder* e possui nela a *aparência* de uma existência humana; a segunda sente-se aniquilada nesta alienação, vê nela a sua impotência e a realidade de uma existência inumana”. É, para empregar uma expressão de Hegel, no aviltamento, na revolta contra esse aviltamento, revolta para a qual aquela classe é empurrada pela contradição entre a sua natureza humana e a sua situação de vida, que reside a negação franca, categórica total desta mesma natureza” (Marx, 1979, p. 53)

Assim sendo,

“No seio desta contradição, o proprietário privado é pois a parte *conservadora*, o proletário é a parte *destruidora*. Do primeiro emana a ação que mantém a contradição, do segundo a ação que a aniquila” (Marx, 1979, p. 53).

A partir daí Marx procura sistematizar sua teoria da história esboçada anteriormente. Em *A Ideologia Alemã*, Marx e Engels pretendiam acertar contas com sua consciência filosófica

anterior. É nesta afirmação que muitos se fundamentam para dizer que houve uma mudança brusca no “jovem Marx” que se transformou no “Marx maduro”. O Marx idealista, humanista e filosófico foi substituído pelo Marx materialista, classista e científico.

Isto, entretanto, não é verdade. O acerto de contas não significou a passagem do idealismo ao materialismo. Marx já havia notado em seus “escritos juvenis” que:

“É certo que a arma da crítica não pode substituir a crítica das armas, que o poder material tem que ser derrocado pelo poder material, mas também a teoria transforma-se em poder material logo que se apodera das massas, a teoria é capaz de apoderar-se das massas quando argumenta e demonstra *ad hominem*, e argumenta e demonstra *ad hominem* quando se torna radical; ser radical é tomar as coisas pela raiz. Mas a raiz, para o homem, é o próprio homem” (Marx, 1978, p. 8-9).

Portanto, só quando se forma uma unidade entre teoria e necessidades radicais é que a teoria se transforma em poder material. Para o “jovem Marx”:

“As revoluções precisam, efetivamente, de um elemento passivo, de um fundamento material. Num povo, a teoria realiza-se somente na medida que é a realização de suas necessidades” (Marx, 1978, p. 9).

Marx afirma que não é suficiente o pensamento estimular sua realização; é preciso que a realidade estimule este pensamento. Portanto, a teoria se torna força material quando é expressão real das necessidades radicais e, com isso, torna a necessidade ainda mais necessária.

Marx não aderiu ao “humanismo abstrato” e não abandonou o “humanismo concreto” e já colocava nos escritos de juventude que a emancipação humana seria resultado da luta de classes com vitória do proletariado. A separação entre o Marx “filosófico” e o Marx “científico” apresentada por Althusser é totalmente destituída de sentido, pois, além de ser um produto de uma concepção positivista, que

busca transformar o marxismo em uma ciência, ela ignora que o marxismo significa a superação simultânea tanto da filosofia quanto da ciência, que são formas de pensamento constituídas em sociedades de classes e objetivando reproduzi-las, sendo, pois, formas sistematizadas de falsa consciência. Marx apontava para a superação da filosofia (Korsch, 1977; Viana, 2000) e sua obra, embora nem sempre com clareza, significou uma radical crítica da ciência, e unir marxismo e ciências humanas é, tal como colocou Fougeyrollas, igual ao casamento do fogo com a água.

Mas, então, qual é esse acerto de contas? Acontece que nos seus escritos juvenis, Marx, fazia, essencialmente, a “crítica das ideologias”. Isto não significa idealismo, pois qualquer materialista pode criticar as ideologias. O que define o caráter idealista ou materialista desta crítica é o ponto de vista em que ela se baseia. Quando Marx disse, que “*em política os alemães pensaram o que os outros povos fizeram*”, apenas anunciou a concepção materialista da história exposta nos *Manuscritos de Paris* e na *Ideologia Alemã*.

É na quarta tese sobre Feuerbach que compreendemos o “acerto de contas” de Marx:

“Feuerbach parte do fato da auto-alienação religiosa da duplicação do mundo em religioso e terreno. Seu trabalho consiste em dissolver o mundo religioso em seu fundamento terreno, mas o fato de que este fundamento se eleve de si mesmo e se fixe nas nuvens como um reino autônomo, só pode ser explicado pelo auto-dilaceramento e pela contradição desse fundamento terreno. Este deve, pois, em si mesmo, tanto ser compreendido em sua contradição, como revolucionado praticamente. Assim, por exemplo, uma vez descoberto, que a família terrestre é o segredo da sagrada família, é a primeira que deve ser teórica e praticamente aniquilada” (Marx, 1982, p. 12-13).

Portanto, a crítica das ideologias deve ser precedida pela crítica do modo de produção, tal como na *Ideologia Alemã*.

Nos escritos juvenis havia referências à base material, mas superficialmente, com exceção dos *Manuscritos*. É na *Ideologia Alemã* que Marx expõe as diversas formas de propriedade em seu desenvolvimento histórico culminando com o capitalismo que abre possibilidade para a realização do comunismo.

Após a *Ideologia Alemã*, Marx continua a aprofundar sua teoria da história mas agora em relação direta com sua teoria do modo de produção capitalista. Vê-se isto, em *A Miséria da Filosofia*, na *Carta a Annenkov* e no *Manifesto Comunista*. Em o *Manifesto Comunista*, Marx retoma sua tese de que o proletariado liberta toda a sociedade:

“Todas as classes que no passado conquistaram o poder trataram de consolidar a situação submetendo a sociedade às suas condições de apropriação. Os proletários não podem apoderar-se das forças produtivas sociais sem abolir o modo de apropriação que era próprio a estas e, por conseguinte, todo meio de apropriação em vigor até hoje. Os proletários nada têm de seu a salvaguardar; sua missão é destruir todas as garantias e seguranças da propriedade privada existentes até agora” (Marx e Engels, 1988, p. 86)³.

Já tendo elaborado sua teoria da história, Marx passa a desenvolver sua teoria do capitalismo, que é um momento de desenvolvimento desta teoria e sua confirmação em um caso concreto. Marx começa seu primeiro escrito desta fase dizendo:

“De vários lados nos criticaram por não termos analisado as relações econômicas que formam a base material da luta de classes e das lutas nacionais nos nossos dias” (Marx, 1987, p. 19).

É justamente isso que Marx começa a realizar em sua nova fase: analisar o modo de produção capitalista e as lutas de classes geradas por ele. No entanto, ele faz isso em um período não-revolucionário, tal como Korsch (1977) coloca, o que significa que sua teoria do capitalismo focaliza as lutas espontâneas e

cotidianas que formam a essência do modo de produção capitalista, tal como se vê em *O Capital*. Somente com a ascensão da luta operária, ocorrida no final da década de 70 do século 19, com a Comuna de Paris, é que as lutas revolucionárias voltam ao foco de análise de Marx, embora ele já dedicasse atenção ao processo revolucionário a partir de 1848, em seus escritos sobre as lutas de classes na França.

Portanto, em *Trabalho Assalariado e Capital*, em *O Capital*, em *Teorias da Mais-Valia*, entre outros, Marx procura revelar a base material da revolução de nossa época: o capitalismo. Em *As Lutas de Classes na França, O 18 Brumário, A Guerra Civil na França*, entre outros, ele expõe o elemento ativo da revolução: a luta de classes. No primeiro caso, ele analisa as lutas de classes espontâneas, cotidianas; no segundo, as lutas mais radicais e que já apontam para se tornar lutas revolucionárias, o que ocorre no último texto acima citado, que tem uma parte dedicada à análise da Comuna de Paris.

Em *Para a Crítica da Economia Política* ele resume sua teoria da história e faz alguns apontamentos sobre o capitalismo. Nos *Grundrisse* (1857-1858) retoma o desenvolvimento das formas de propriedade⁴. Ainda nos *Grundrisse* analisa o capitalismo e volta a um tema, que, segundo muitos, foi superado pelo “Marx maduro”: a alienação. A *Introdução Geral* (1857) é, segundo Althusser, a prova de que Marx abandonou seu humanismo da juventude:

“Althusser cita regularmente – e com razão – a *Introdução de 1857* como um texto clássico e primoroso do método marxista. Depois tem de enfrentar o caso dos *Grundrisse*, mas como é possível depreciar um livro que contém uma introdução saudada como magistral? Se Marx abandonou em 1845 toda noção de uma natureza humana alienada, então em 1857 estava irremediavelmente confuso,

³ Cf. Também o prefácio de Engels à edição alemã de 1883.

⁴ Esta parte tem edição brasileira, cf. MARX (1985).

regredindo a suas preocupações de juventude e escrevendo um manuscrito que é ao mesmo tempo a quintessência da maturidade e um ato de infantilismo teórico” (Harrington, 1977, p. 163)⁵.

Nos seus escritos considerados “históricos”, Marx analisa a luta de classes na França e em outros países, mas já como luta de classes em processo de radicalização. No *18 Brumário*, Marx coloca novamente que toda revolução precisa de um “elemento passivo” e de um elemento ativo:

“Os homens fazem sua própria história, mas não a fazem como querem; não a fazem sob circunstâncias de sua escolha e sim sob aquelas com que se defrontam diretamente, legadas e transmitidas pelo passado” (Marx, 1986, p. 17).

Os homens fazem sua história em condições determinadas, marcadas por lutas de classes cotidianas, pelo predomínio absoluto da classe dominante, do trabalho morto sobre o trabalho vivo e é sob estas condições que se desenvolvem as lutas de classes. As lutas de classes do presente são realizadas tendo por base as lutas de classes do passado e as circunstâncias constituídas por elas.

Entretanto, não se deve pensar que nos escritos “históricos”, Marx analisava apenas o elemento ativo (luta de classes extra-cotidianas) e nas obras “econômicas” apenas o elemento passivo (luta de classes cotidianas). A ênfase era colocada em um ou em outro, dependendo do escrito, mas não é possível separar um do outro a não ser em nível analítico e mesmo assim esses dois elementos se confundem, pois são partes constituintes e inter-relacionados, que formam a totalidade concreta. Basta ler suas “obras históricas” (Marx, 1986a; Marx, 1986b) ou *O Capital* (1988) para se notar isso. Segundo Engels:

“Se Barth pensa, pois, que nós negamos toda a reação dos reflexos políticos, etc. do movimento econômico sobre este movimento, ele combate simples moinhos de vento. Que estude o *18 Brumário* de Marx, em que quase só se trata do papel particular que as lutas e os acontecimentos políticos desempenham naturalmente nos limites que lhes traça a sua dependência geral das condições econômicas, ou ainda, *O Capital*, o capítulo, por exemplo, sobre a jornada de trabalho, onde a legislação, que é todavia um ato político, tem uma ação tão profunda, ou o capítulo sobre a história da burguesia” (Engels, 1979, p. 47).

Engels, mais à frente, conclui: “o que falta a todos estes senhores é a dialética”. Apesar disso tudo, Louis Althusser afirma que existe um “corte epistemológico” entre o “jovem Marx” e o “Marx da maturidade”. Para ele, a análise do pensamento de Marx não pode se basear na “história ideológica”, pois as idéias estão ligadas à história real. Althusser afirma:

“É preciso que se nasça um dia em alguma parte, e se comece a pensar e a escrever em um mundo dado. Esse mundo, para o pensador, é imediatamente o mundo dos pensamentos vivos do seu tempo, o mundo ideológico onde ele nasce para o pensamento” (Althusser, 1979, p. 62).

Marx, o pensador, nasceu em um “mundo dado” e este era o “mundo da ideologia alemã” e por isso ele coloca como sua “problemática” a problemática desse “mundo ideológico”. Althusser cai em contradição ao afirmar que não se deve partir apenas da “história ideológica” e que se deve ligá-la à história real e, no fundo, dissolve a dita “história real” na “história ideológica”. A história real de Althusser é a história ideológica da Alemanha e o que ele entende por “história ideológica” é o pensamento de Marx tomado isoladamente. Assim, ele realiza a subsunção do indivíduo Marx ao mundo ideológico alemão, e apresenta uma concepção de história real reduzida à história coletiva da ideologia em determinado país.

⁵ A *Introdução Geral* de 1857 era parte integrante dos *Grundrisse* e foi publicada separadamente por Karl Kautsky em 1903 enquanto que os *Grundrisse* foram publicados pela primeira vez em 1939.

Porque o mundo para o pensador é imediatamente “o mundo dos pensamentos vivos do seu tempo”? Este é um pensador abstrato inventado por Althusser e não um pensador real que não é só um pensador, mas também um determinado indivíduo com todas as implicações derivadas daí. Entre o pensador e o “mundo dos pensamentos vivos” existe a mediação do processo histórico de vida de tal pensador e este não é apenas o mundo das idéias mas um mundo concreto, múltiplo, marcado pelo conjunto das relações sociais. Logo, a ligação entre eles não é imediata e sim mediada.

A “história real” ao qual a “história ideológica” de Marx está ligada é a história da “ideologia alemã”. A proposta analítica de Althusser leva a imaginar uma Alemanha dominada pela ideologia e sem nenhuma contradição: a sociedade alemã é uma “sociedade sem história”. Ao negar em Marx uma “história ideológica”, Althusser cria uma “história ideológica” da sociedade alemã. Os pensadores individuais (independentemente da classe, religião, etc.) estão subsumidos à ideologia dominante. A relação de um pensador com a ideologia dominante, ao contrário do que pensa Althusser, não é uma relação de “submissão automática”. Além disso, Althusser cai em contradição, como já dissemos, pois afirma que a análise do pensamento de Marx não pode se basear apenas na “história ideológica”, pois esta está ligada à “história real”, mas o que faz Althusser é ligar o pensamento de Marx à história ideológica alemã, e, ao mesmo tempo, desligar esta da história real (história da sociedade), isto é, autonomiza a ideologia, como se esta tivesse um desenvolvimento autônomo. A ideologia do indivíduo Marx não é autônoma e nem pode ser desligada da história real, mas a ideologia alemã é autônoma e desligada da história real...⁶

⁶ Aqui caberia uma outra crítica a Althusser, que é sua confusão em torno do termo ideologia. Em outros escritos,

Quando Althusser diz que os jovens hegelianos colocam as idéias européias dentro de sua própria “problemática”, ele revela que estas não se impõem totalmente e automaticamente aos jovens hegelianos. Da mesma forma, a ideologia alemã não se impõe totalmente e automaticamente ao “jovem Marx”, pois ele a coloca, para utilizar expressão de Althusser, dentro de sua própria “problemática”. O que Althusser faz é negar qualquer papel ao processo histórico de vida do “jovem Marx”. Este estaria preso no reino da “ideologia alemã” e só poderia se libertar ao chegar na França. Althusser só não explica porque muitos pensadores alemães foram para a França, mas não se tornaram “marxistas”...

Mas, agora vejamos os fundamentos políticos-ideológicos, que levam a opor o “jovem Marx” ao “Marx maduro”⁷. Os que privilegiam o “jovem Marx” (da primeira fase) evitam a crítica do modo de produção capitalista aderindo a um “humanismo abstrato” e os que privilegiam o “Marx maduro” (da terceira fase) evitam a crítica humanista (portanto, universal, o que revela o caráter simultaneamente particular e universal da luta proletária) ao capitalismo aderindo a uma concepção economicista do homem (*homo economicus*).

A negação da crítica humanista serve para justificar a concepção de socialismo que Marx denominou nos *Manuscritos* de “comunismo vulgar”. A crítica humanista nega tanto o pseudo-socialismo pequeno-burguês que se baseia na distribuição de propriedade ou de renda, expressando a “inveja universal”, quanto o pseudo-socialismo estatal que se baseia na transformação de todas as

Althusser irá colocar a ideologia como falsa consciência, tal como Marx, mas neste texto ele confunde ideologia com teoria ou visão de mundo.

⁷ Para se ter uma visão geral de quem são os autores partidários do “jovem Marx” e os partidários do “Marx da maturidade”, além daqueles que defendem a continuidade de seu pensamento, cf.: Mandel (1968); Fromm (1983); Guérin (1969).

peças em assalariados submetidos ao capital incorporado na comunidade como “capitalista abstrato” (Marx, 1983). Em outras palavras, a crítica humanista é dos elementos do marxismo que serve para refutar o pseudo-socialismo, tanto o pequeno burguês, presente, por exemplo, nas correntes reformistas (social-democracia), e em propostas específicas como a da reforma agrária, quanto no estatal, expressão dos interesses de classe da burocracia e que se revela no capitalismo de estado seu modelo exemplar (cuja experiência histórica teve na URSS, Leste Europeu, China, Cuba, etc., enquanto formas de manifestação).

A negação da crítica ao modo de produção capitalista serve para justificar a tese da via pacífica ao socialismo ou que a transição ao socialismo não é realizada através da ação revolucionária do proletariado. A crítica do modo de produção capitalista nega tanto a possibilidade de passagem pacífica ao socialismo quanto a possibilidade da transformação ser realizada pelo conjunto da sociedade.

É claro que em Marx não existe uma diferença entre a crítica humanista e a crítica ao modo de produção capitalista, mas existe em alguns intérpretes de sua obra que se submetem à divisão capitalista do trabalho intelectual e com isso reproduzem a alienação. Ao separar teoria e prática, razão e valores, etc. cria-se o positivismo “marxista”, ou melhor, o positivismo revisitado em linguagem marxista.

Assim, os pseudomarxistas que defendem o falso socialismo do capitalismo de estado russo (a antiga URSS) querem abandonar a crítica humanista e até mesmo o papel revolucionário da luta de classes para defender uma metafísica “luta de sistemas” ou de “modos de produção”, compreendendo este último de forma fetichista. Esta é a posição dos stalinistas e althusserianos. Para eles, o marxismo

nada tem a ver com luta de classes e sim com luta de sistemas ou modos de produção – o capitalismo de estado (“socialismo real”), por um lado; e o capitalismo privado, por outro (Santos, 1986). Numa entrevista entre Sartre e Pierre Victor, este último coloca que uma afirmação do primeiro lhe lembrava o que Althusser certa vez lhe disse. Sartre, imediatamente, retrucou: “*sou muito pouco parecido com Althusser, deve ser um mal-entendido, sabes*” (Sartre; Gavi; Victor, 1975, p. 184). A rapidez com que Sartre busca se desvencilhar da comparação com Althusser é não apenas perspicaz e justificada, como necessária, principalmente depois da afirmação de P. Victor: “*tinha-lhe dito, um dia, que se éramos comunistas era por causa da felicidade. Respondeu-me [Althusser] em suma: não se deve dizer isso; é para provocar uma mudança no modo de produção...*” (Sartre, Gavi; Victor, 1975, p. 184). Assim, o althusserianismo é, com seu estruturalismo anti-humanista, uma cópia do stalinismo, com sua consciência coisificada de acordo com os interesses da burocracia soviética.

Em resumo, Marx na sua primeira fase se preocupava com a “emancipação humana” e caminhou para a percepção, com o desenvolvimento do seu pensamento, de que isto só seria possível com a revolução proletária. Na segunda fase sistematizou sua teoria da história, sua visão do desenvolvimento histórico da humanidade comandado pela luta de classes e pela tendência histórica da revolução proletária. Na terceira fase, desenvolveu esta teoria e aprofundou sua análise do capitalismo para descobrir a tendência histórica de criação do comunismo através da revolução proletária. O marxismo é uma teoria da alienação (humanismo histórico-concreto), uma teoria da história (materialismo histórico-dialético), uma teoria do capitalismo e da revolução proletária (expressão teórica do

movimento operário), sendo estes elementos inseparáveis, constituindo uma totalidade indivisível e que só podem ser analisados e desenvolvidos conjuntamente em sua forma posterior acabada, e a partir daí só é possível enfatizar um aspecto mas sem separá-lo dos demais.

A conclusão final a que chegamos é, portanto, a seguinte: não existe nenhuma “ruptura radical” entre o “jovem Marx” e o “Marx da maturidade”.

Referências Bibliográficas

- ALTHUSSER, Louis. *A Favor de Marx*. 2ª edição, Rio de Janeiro, Zahar, 1979.
- FROMM, Erich. *Conceito Marxista do Homem*. 8ª edição, Rio de Janeiro, Zahar, 1983.
- GUÉRIN, Daniel. *O Futuro Pertence ao Socialismo Libertário*. Porto Alegre, Prôa, 1969.
- HARRINGTON, Michael. *O Crepúsculo do Capitalismo*. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 1977.
- KORSCH, Karl. *Marxismo e Filosofia*. Porto, Afrontamento, 1977.
- MANDEL, Ernst. *A Formação do Pensamento Econômico de Karl Marx*. Rio de Janeiro, Zahar, 1968.
- MARX, K. *Carta à K. Schmidt*. In: MARX, Karl & ENGELS, Friedrich. *A Comuna de Paris*. Belo Horizonte, Aldeia Global, 1979.
- MARX, Karl & ENGELS, Friedrich. *O Manifesto Comunista*. 3ª edição, São Paulo, Global, 1988.
- MARX, Karl. *A Guerra Civil na França*. São Paulo, Global, 1986.
- MARX, Karl. *A Questão Judaica*. São Paulo, Moraes, 1978.
- MARX, Karl. *As Lutas de Classes na França*. São Paulo, Global, 1986.
- MARX, Karl. *Crítica da Filosofia do Direito de Hegel. Introdução*. In: Revista Temas de Ciências Humanas. Vol. II. São Paulo, Grijalbo, 1978.
- MARX, Karl. *Formações Econômicas Pré-Capitalistas*. 4ª edição, Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1985.
- MARX, Karl. *Manuscritos Econômicos-Filosóficos*. In: FROMM, Erich. *Conceito Marxista do Homem*. 8ª edição, Rio de Janeiro, Zahar, 1983.
- MARX, Karl. *O Capital*. Vol. 2. 3ª edição, São Paulo, Nova Cultural, 1988.
- MARX, Karl. *O Dezoito Brumário e Cartas a Kugelmann*. 5ª edição, Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1986.
- MARX, Karl. *Proudhon*. In: MARX, Karl & ENGELS, Friedrich. *A Sagrada Família*. Lisboa, Presença, 1979.
- MARX, Karl. *Teses Sobre Feuerbach*. In: MARX, Karl & ENGELS, Friedrich. *A Ideologia Alemã*. 3ª edição, São Paulo, Ciências Humanas, 1982.
- MARX, Karl. *Trabalho Assalariado e Capital*. 4ª edição, São Paulo, Global, 1987.
- ROSSANDA, R. *Filosofía y Revolución*. 2ª edição, Madrid, Siglo Veintiuno, 1989.
- SANTOS, Theotônio dos. *Forças Produtivas e Relações de Produção*. Petrópolis, Vozes, 1986.

SARTRE, J-P.; GAVI, P.; VICTOR, P. *Porquê a Revolta? Debates*. Lisboa, Sá da Costa, 1975.

VIANA, Nildo. *A Consciência da História*. Goiânia, Edições Germinal, 1997.

VIANA, Nildo. *A Filosofia e Sua Sombra*. Goiânia, Edições Germinal, 2000.

Nildo Viana é Professor da UEG – Universidade Estadual de Goiás e Doutor em Sociologia/UnB.

E-mail: nildoviana@terra.com.br

Rádio e Capitalismo

Edmilson Ferreira Marques

Antes mesmo de falarmos diretamente sobre os efeitos causados pelo rádio na sociedade, precisamos portar um conhecimento claro sobre a realidade na qual estamos inseridos. É claro que isso se torna um tanto quanto complexo aos olhos daqueles que não possuem um domínio teórico sobre o funcionamento do sistema no qual vivemos, ou seja, do sistema capitalista. Nesse sentido, estaremos analisando o rádio, na atual conjuntura, partindo de uma metodologia que nos dê condições de perceber no concreto, no real, o verdadeiro sentido de sua existência. Sendo assim, estaremos utilizando como método o Materialismo Histórico¹ na tentativa de mostrar ao leitor que a vida que levamos no atual sistema é contraditória e que a visão que nos é passada, de que tudo que existe é normal e não carece de mudança, nada mais é do que uma ideologia² originalmente burguesa, a qual tem como objetivo, nada mais nada menos, que a manutenção da exploração da mão-de-obra dos oprimidos sem que eles percebam que estão sendo explorados.

Dessa forma, a atual realidade se torna abstrata aos olhos dos oprimidos, o que lhe permite seguir impondo a sua estrutura, cuja existência, é suportada por relações contraditórias as quais,

ocultamente, impõem uma forma de vida pré-estabelecida guiando as ações dos indivíduos e fazendo da sociedade um instrumento de articulação na proliferação e padronização de uma cultura baseada nos valores da burguesia. Assim, a estrutura social formada pelo capitalismo cria uma realidade oculta aos olhos do proletário, fazendo com que eles sejam explorados por aqueles que detém os meios de produção de forma a não se revoltarem com essa situação. Para que essa “harmonia” entre “rico” e “pobre”, harmonia essa legitimadora da luta de classes, permaneça indissolúvel, a burguesia buscou naturalizar uma consciência de normalidade da realidade. Assim, para o conhecimento dessa realidade, que é oculta aos olhos dos oprimidos, faz-se necessário o estudo do conceito de ideologia, que segundo Marx, ela “*se reduz ou a uma concepção deturpada da história ou a uma completa abstração dela*” (Marx e Engels, 2002, p. 11), isto é, a ocultação da realidade na qual vivemos (a realidade da contradição e da luta de classes). Portanto:

“O interesse do estudo da ideologia tem por referência a tentativa de desmistificar as interpretações que acabam por reproduzir as relações de produção do sistema capitalista. Em suma, trata-se de estudar as ideologias como conjunto de práticas materiais necessárias à reprodução das relações de produção capitalistas” (Althusser, 1985, p. 08).

Todavia, para a reprodução e manutenção de suas relações, o capitalismo criou formas de induzir os indivíduos a viverem sem se revoltarem com as contradições existentes (revoltarem no sentido de acabar com o atual sistema e buscar uma outra realidade). Assim, dentre os instrumentos

¹ Segundo Georg Lukács (2003, p. 422), “Materialismo Histórico” nada mais é do que o autoconhecimento da sociedade capitalista.

² Ideologia, no sentido de que na prática o sistema capitalista, o sistema no qual vivemos, busca ocultar a sua realidade tornando-a normal e efetivamente correta. Nesse sentido, essa realidade e essa “idéia” têm como berço os valores burgueses, os quais são propagados pela mídia no intuito de serem tomados pela sociedade como valor único. A burguesia, por sua vez, são os privilegiados pelo sistema capitalista, e os quais reproduzem essa realidade explorando a força de trabalho do proletário.

utilizados nesse processo de fazer valer a ideologia dominante temos as emissoras de radiodifusão. Embora vários teóricos discordem, o rádio talvez seja a maior força de dominação ideológica que a classe dominante possa ter para a reprodução e legitimação do sistema capitalista, após as emissoras de TV. Assim, segundo Bagdikian:

“Para combater a resistência do público à televisão e à publicidade, a manipulação de emoções tornou-se ainda mais sofisticada. Ciências sociais e técnicas psicológicas foram acrescentadas ao arsenal, com o objetivo de condicionar o comportamento humano. Por exemplo, uma firma informa a seus anunciantes se seus produtos devem apelar para o lado esquerdo (analítico) ou para o lado direito (emocional) do cérebro humano. Uma equipe de consultoria ata eletrodos aos escalpos³ de voluntários a fim de medir o grau de estimulação e os tipos de ondas cerebrais que certas imagens de comerciais evocam. Eles ensinam aos anunciantes que comerciais de produtos como perfume ou cerveja devem ser orientados para atingir o lado direito do cérebro, anúncios de carros e seguros devem ser direcionados para o lado esquerdo. A maioria dos anúncios veiculados pela TV apela para as emoções. O diretor de pesquisa de opinião da General Electric⁴ diz que grande parte das emoções à publicidade vêm do lado direito do cérebro. Outra firma utiliza esquadrinhadores de raios infra-vermelhos para registrar rápidos movimentos de olhos em reação a testes de imagens com comerciais de televisão, orientando os clientes quanto a certos elementos do anúncio” (1993, p. 223-224).

E ainda com Bourdieu:

“A imagem tem a particularidade de poder produzir o que os críticos literários chamam o efeito do real, ela pode fazer ver e fazer crer no que faz ver. Esse poder de evocação tem efeitos de mobilização” (1997, p. 28).

Embora discordamos da metodologia assumida por estes autores, podemos, a partir dessas citações anteriores, perceber

as manobras e artifícios criados por técnicos em benefício do capital e das classes dominantes para, a partir da TV, agirem na manipulação do indivíduo. Porém, essa manipulação que acontece via televisão tem conseqüências concretas atuando diretamente na estrutura social, econômica e política da sociedade criando uma espécie de amnésia nas mentes das pessoas. Nesse sentido, esse esquecimento, advindo da veiculação televisiva e dos demais meios de comunicação de massa, é um esquecimento voltado para a aceitação do real, do concreto tal como ele é, ou seja, a realidade de contradição e de exploração do sistema capitalista.

No entanto, aceitar as dificuldades e explorações que acontecem através da estrutura formada pela burguesia não é uma atitude de escolha própria do indivíduo e sim uma atitude introjetada nele a partir dos instrumentos criados pelo sistema, principalmente através dos meios de comunicação de massa. Dessa forma, essa atitude nada mais é do que um estado de aceitação da realidade de forma que o indivíduo não perceba a verdadeira realidade que lhe assola.

Portanto, se a televisão, através da imagem e a serviço da burguesia, tem esse poder hegemônico, sobre os demais meios de comunicação de massa, de ocultar a realidade do capitalismo, há de se concordar que veiculando som e imagem ao mesmo tempo, naturalmente a força de coerção da TV se torna maior que a do rádio, já que o rádio tem como única característica de veiculação o som, para os mais técnicos, o áudio. O rádio por sua vez se torna hegemônico aos demais meios de comunicação (jornais, revistas, internet, livros etc), já que é de acesso a todos e, semelhante à televisão, está em constante contato com os indivíduos da sociedade. A técnica utilizada pelo rádio na manipulação da sociedade é a repetição, que é a forma didática “mais

³ Pele que reveste o crânio, referente ao couro cabeludo.

⁴ Empresa norte americana fundada por Thomas Edson e uma das maiores fabricantes multinacionais de lâmpadas e equipamentos elétricos leves e pesados.

eficaz para agir sobre a mentalidade popular” (Gramsci, 1991, p. 27).

Entretanto, as infinitas emissoras de rádios existentes atualmente, nada mais fazem do que criar uma consciência de aceitação do que existe. Ou seja, levam à sociedade uma programação voltada para o esquecimento daquilo que as fazem sofrer. O entretenimento proposto pelo rádio, nada mais é do que uma forma de diversão onde leva ao indivíduo uma visão axiológica⁵. Nesse sentido naturaliza-se uma consciência de que é melhor se divertir pra esquecer dos problemas da vida, problemas esses derivados da forma de vida imposta pelo capitalismo onde a evidência se faz presente no capital.

As músicas, transmitidas atualmente pelas emissoras de rádio, são outras formas de legitimação da realidade do capitalismo. Além de respeitarem à lógica das grandes gravadoras, contribuem para a efetivação dos padrões criados pela indústria cultural. Dessa forma, a música tem como único objetivo o comércio e o lucro. Portanto, as gravadoras têm em suas produções o único objetivo de obterem lucro. Nesse sentido, desprezam todo o valor existente das diversas culturas induzindo a sociedade a absorver o valor consumista criado pelo capitalismo através da cultura burguesa.

Podemos ainda analisar brevemente as notícias emitidas pelas emissoras de rádio. Ou seja, uma grande quantidade de emissoras radiofônicas, senão todas, são portadoras de programas que se dizem noticiários ou de informação. No entanto, as notícias as quais são levadas ao público tem uma semelhança àquelas idéias as quais foram criticadas por Marx, isto é, as idéias propagadas por ideólogos que buscam simplesmente interpretar fatos sem o maior comprometimento em buscar uma transformação maior. Nesse sentido, as informações baseiam-se em notícias

regionalizadas, localizadas, e nunca chegam à raiz verdadeira dos problemas, ou seja, à estrutura imposta pelo capitalismo.

Portanto, a partir do momento que priorizam esses tipos de programas, naturalmente criam uma consciência apática, de aceitação dessa realidade tornando-a natural. Assim, a legitimação do capitalismo através dos programas informativos radiofônicos se faz mais consistente, pois, a maioria dos indivíduos pensa que nestes programas estão sendo discutidos os verdadeiros problemas que assolam a vida da sociedade, enquanto que tudo não passa de uma verdadeira forma de ocultar essa mesma realidade (da divisão de classes, da hegemonia da burguesia como portadora dos meios de produção e legítima agente na exploração da força de trabalho dos oprimidos), naturalmente que esses mesmo programas se elevam em audiência recebendo uma maior atenção do ouvinte.

Contudo, não podemos nos esquecer que a mídia, na atualidade, mostra apenas aquilo que não irá contrariar a lógica do capital. Assim, a defensora da realidade capitalista, aquela mesma que é beneficiada por ela, ou seja, a burguesia, é que arma todo o jogo de manipulações para o benefício próprio. Dessa forma, toda e qualquer atitude dos meios de comunicação de massa, precisa estar coerente com os seus anseios. Assim:

“As corporações que [dominam o mercado] na mídia de massa influenciam de forma preponderante as notícias que o público recebe, a informação, as idéias das pessoas, a cultura popular e as posturas políticas” (Bagdikian, 1993, p. 25).

O rádio, por sua vez, precisa concordar com essa imposição colocada pelas instituições, uma vez que não concordando com essas determinações corre-se o risco de não ter condições para continuar em atividade.

Em si tratando de capitalismo, podemos assistir ainda às variadas lutas existentes entre partidos políticos que

⁵ Axiológica, derivada de axiologia que segundo Nildo Viana é o padrão dominante de valores numa determinada sociedade (Viana, 2002, p. 106).

almejam o poder governamental. Assim, para induzir os indivíduos a votarem em candidatos estratégicos, os detentores do poder investem um capital muito alto nos meios de comunicação de massa, principalmente nas emissoras de rádio, fazendo das programações um fator de decisão nos resultados finais das apurações, o que pode ser notado com facilidade em épocas eleitorais.

Todavia, ao falarmos de eleições e não levantarmos nenhum questionamento sobre a mesma, corremos o risco de cairmos num relativismo. Portanto, partimos de uma concepção que o fim dos problemas enfrentados pela sociedade não está na simples troca de governantes ou na eleição de um bom candidato, mas sim na implantação de uma sociedade autogerida, ou seja:

“O fim da divisão do trabalho, o fim da lei do valor (do capitalismo, portanto), das classes sociais, que só é possível com a superação da estrutura criada pelo capitalismo. Essa mesma superação acontecerá através da luta política, que é a luta de classes, contra as classes privilegiadas e são as classes “desprivilegiadas” que poderão levar esta luta até o fim” (Willians, 2002, p. 114-115).

No entanto, a questão política partidária parecer ter tomado uma certa aparência de naturalidade onde as pessoas concebem as eleições como um fator natural. Alguns indivíduos até portam uma concepção de que o candidato eleito não trará benefícios para sociedade. Porém, essa é uma visão um tanto quanto conformista e que é repassada a todo o momento pelas emissoras de rádio para a sociedade. Não há questionamentos maiores sobre a realidade na qual estamos inseridos. A partir do momento em que essa realidade não é questionada transmite-se uma idéia falsa sobre a mesma. Nesse sentido, a democracia burguesa manifestada na forma de eleição, nada mais é do que uma forma utilizada pela classe dominante, para manter a

exploração e dominação da classe proletária.

Enfim, a partir do momento que percebemos a realidade do atual sistema e a sua manifestação através de múltiplos instrumentos existentes no seio desta sociedade, podemos então, efetivar nossas ações no intuito de corta pela raiz esse mal que assola o nosso dia-a-dia. Procuremos desmistificar o senso comum, a visão de que as emissoras de rádio são unicamente um instrumento de entretenimento e informação, que de fato é, mas que por trás de suas programações existe um objetivo maior, o de reproduzir as relações impostas pelo capitalismo à sociedade, naturalizando a realidade de contradições e da luta de classes, além do objetivo único do benefício próprio, individualismo, através do lucro.

Referências Bibliográficas

- ALTHUSSER, Louis. *Aparelhos Ideológicos de Estado*. 2ª edição, Rio de Janeiro, Graal, 1985.
- BAGDIKIAN, Bem H. *O Monopólio da Mídia*. São Paulo. Scritta, 1993.
- BOURDIEU. *Sobre a Televisão*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1997.
- LUKÁCS, Georg. *História e Consciência de Classe: Estudos sobre a Dialética Marxista*. São Paulo: Martins Fontes, 2003.
- MARX, Karl. *A Ideologia Alemã*. São Paulo, Centauro, 2002.
- VIANA, Nildo. *A Questão dos Valores*. Revista Cultura & Liberdade. Goiânia-Go, ano 2, nº 2, Abril de 2002.
- WILLIANS, Marc. *Autogestão e Tecnologia Capitalista*. Revista Cultura & Liberdade - Nupac. Goiânia-Go, ano 2, nº 2, Abril de 2002.

Edmilson Ferreira Marques é graduado em História/UEG – Universidade Estadual de Goiás.

e-mail: edmilsonmarx@yahoo.com.br

Elementos Para Uma Crítica das Teorias da Reflexividade

Rubens de Freitas Benevides

As transformações que vêm ocorrendo, desde o início da década de 70, nas dimensões econômica, cultural e política das sociedades capitalistas possuem uma extensão universal e atingem, direta ou indiretamente, os sistemas sociais em todo o mundo, forçando países e nações a reorganizações políticas e institucionais muito profundas. Tais mudanças têm sua base na extensão que o capitalismo adquiriu nas últimas décadas do século XX, chegando aos mais longínquos rincões do globo, cujo fundamento mais explícito diz respeito, por um lado, à derrocada do Estado de bem-estar social e sua conseqüente substituição pelo neoliberalismo como doutrina política e ideológica dominante e, por outro lado, ao colapso do regime de produção fordista-taylorista e sua substituição por novas formas de produção denominadas correntemente de “acumulação flexível” (Harvey, 2000).

Contudo, ao mesmo tempo em que o escopo destas transformações é universal, elas ocorrem sobre a base cultural de cada país ou nação e, neste sentido, possuem características específicas em cada região, que lhes dão contornos distintos, especialmente, daqueles que tiveram nas sociedades de capitalismo avançado em que se originaram. Assim, pretendemos, a partir de dois objetivos específicos, delinear os contornos sobre os quais estas mudanças atingem a sociedade brasileira, sobretudo na dimensão cultural. Tais objetivos se referem, em primeiro lugar, às condições da formação da “identidade do eu” que, pensamos, distingue-se, em função das próprias condições sociais de existência na sociedade brasileira, daquelas

traçadas por Anthony Giddens, em seu livro, *Modernidade e Identidade*.

Em segundo lugar, acreditamos que as próprias tendências culturais contemporâneas, apontadas por diversos autores sob os títulos de “pós-modernidade” e de “modernidade reflexiva”, adquirem formas específicas na sociedade brasileira devido à nossa marcante situação de *atraso material*. Esta especificidade decorre do fato de que no Brasil, as instituições e desenvolvimentos que deram origem às atuais tendências culturais dominantes nas sociedades avançadas, basicamente desenvolvimento científico-tecnológico e Estado de bem-estar social, não existiram.

Antes de desenvolvermos os objetivos indicados acima, gostaríamos de indicar, em traços muito gerais, algumas das principais abordagens das tendências culturais contemporâneas, particularmente a sua interpretação como “pós-modernismo” realizada por Fredric Jameson, em sua obra *Pós-modernismo: a lógica cultural do capitalismo tardio*, e a interpretação destas tendências como uma “modernização reflexiva”, feita por Giddens (2002) e por Ulrich Beck (1997), para compreendermos em que sentido as interpretações do período atual podem contribuir para a um maior entendimento da sociedade e, especialmente, da cultura brasileira contemporânea.

Fredric Jameson propõe uma abordagem da cultura contemporânea compreendendo-a como sendo parte integrante do modo de produção capitalista. De acordo com ele, as transformações que vem se desenvolvendo contemporaneamente correspondem ao

advento de um estágio posterior à modernidade, denominado “pós-modernidade”, em que o “processo de modernização está completo e a natureza se foi para sempre” (Jameson, 2001: 13). O seu surgimento estaria ancorado às novas formas de reprodução do capital, baseadas no uso intensivo de alta tecnologia que substituiu implacavelmente a mão de obra humana e nos avanços no campo da comunicação, baseados nas novas descobertas da revolução molecular-digital; em outras palavras, o pós-modernismo seria a lógica cultural do capitalismo na fase em que este teria ampliado seu escopo territorial, transcendendo as fronteiras do mundo ocidental e estabelecendo-se na imensa maioria dos países por todo o mundo; a esta fase do modo de produção capitalista Jameson (2001) denomina “capitalismo tardio”.

Além das empresas transnacionais as características desse novo capitalismo tardio, incluem:

“A nova divisão internacional do trabalho, a nova dinâmica vertiginosa de transações bancárias internacionais e das bolsas de valores (incluindo as imensas dívidas do Segundo e do Terceiro Mundo), novas formas de inter-relacionamento das mídias (...), computadores e automação, a fuga da produção para áreas desenvolvidas do Terceiro Mundo, ao lado das conseqüências sociais mais conhecidas (...)”. (Jameson, 2000. p.22).

O conceito de capitalismo tardio foi inicialmente utilizado pela “Escola de Frankfurt” e, a partir da obra de Ernest Mandel, *O capitalismo tardio*, acabou adquirindo a acepção utilizada atualmente, este se refere à

“Visão de um sistema capitalista mundial fundamentalmente distinto do antigo imperialismo” (Jameson, 2000. p.22), no qual as “profecias de Adorno do ‘sistema total’ se tornaram verdade, de formas inteiramente inesperadas” (Jameson, 1997. p.18).

Para Jameson (2000), nesse novo estágio, os níveis econômico e cultural “se fundem um no outro e significam a mesma

coisa” (p. 25); portanto os termos (ou conceitos) “capitalismo tardio” e “pós-modernismo” referem-se igualmente ao mesmo estágio social, em que a antiga fronteira entre a alta cultura e a assim chamada cultura de massa ou comercial foi apagada, além do aparecimento de novos tipos de texto impregnados das formas, categorias e conteúdos da mesma indústria cultural tão veementemente denunciada, por Adorno e pelos teóricos da Escola de Frankfurt, como um dos principais elementos provocadores da reificação da consciência e das relações sociais.

Segundo o autor o que ocorre é que:

“A produção estética hoje está integrada à produção das mercadorias em geral: a urgência desvairada da economia em produzir novas séries de produtos que cada vez mais pareçam novidades (de roupas a aviões), com um ritmo de *turn over* cada vez maior, atribui uma posição e uma *função estrutural* cada vez mais essenciais à inovação estética e ao experimentalismo” (Jameson, 2000. p. 30) – Grifos nossos.

Este capitalismo tardio contemporâneo “é um mundo mais completamente humano do que o anterior, mas é um mundo no qual a ‘cultura’ se tornou uma segunda natureza” (Jameson, 2000. p. 13), na pós-modernidade a cultura se tornou um produto, sofrendo um correspondente alargamento da sua esfera como mercadoria. Como segunda natureza, a cultura – agora mercadoria e entendida num sentido próximo ao antropológico – determina, para Jameson, até mesmo a conformação psíquica dos indivíduos. Assim, o consumo e a mídia conformam-se como os principais espaços de formação da identidade individual e coletiva.

Diferentemente da abordagem pós-modernista, a interpretação do período atual como uma “modernização reflexiva” pode ser identificada como um diagnóstico sociológico da cultura (*zeitgeist*). A modernização reflexiva é entendida, de maneira geral, pelos seus teóricos como “um desenvolvimento imanente do próprio processo de modernização” (Lash, 1997:

138), de acordo com estes, a maior consequência do processo de modernização iniciado após a 2ª Guerra Mundial foi a produção de um novo estágio social, a modernidade reflexiva, que Giddens (2002) também denomina de “alta modernidade” e de “modernidade tardia”. Esta sociedade, cujas bases permanecem sendo as condições gerais do *welfare state*, se desenvolve liberando os indivíduos da rigidez da sociedade industrial, entretanto, esta liberação ocorre:

“Em contraposição ao cenário da expansão da educação, [às] grandes demandas por mobilidade no mercado de trabalho e uma juridificação bastante avançada dos relacionamentos de trabalho” (Beck, 1997: 18).

O sentido desta liberação, em relação à sociedade industrial ou à modernidade simples, se refere à radicalização da própria modernidade, que por meio do dinamismo da própria sociedade moderna está acabando “*com suas formações de classe, camadas sociais, ocupação, papéis dos sexos, família nuclear, agricultura, setores empresariais e, é claro, também com os pré-requisitos e as formas contínuas do progresso técnico-econômico*” (Beck, 1997: 12) e dando origem a uma nova modernidade.

Este processo, de acordo com os parâmetros dados pelas teorias de Giddens e Beck, ocorre em duas vertentes fundamentais: a reflexividade *estrutural* e a auto-reflexividade (Lash, 1997); contudo, apesar das convergências entre os dois autores, algumas distinções devem ser delineadas, especialmente no que se refere à relação entre a formação da auto-identidade e a estrutura social.

Giddens parte de uma definição de “modernidade” que, segundo ele, “*inaugura uma era de ‘guerra total’ em que a capacidade destrutiva potencial dos armamentos (...) tornou-se enorme*” (Giddens, 2002, p. 21) e cujas dimensões mais importantes são a industrialização, o modo de produção capitalista, as instituições de vigilância, o controle dos

meios de violência, a ascensão das organizações, além do Estado-nação. Entretanto, o que distingue a era moderna de qualquer período anterior é seu extremo dinamismo. Para o autor, três são os elementos explicativos desse dinamismo: 1) separação de tempo e espaço; 2) desencaixe das instituições sociais e 3) reflexividade.

A *separação de tempo e espaço* representou um esvaziamento da dimensão temporal e uma separação entre espaço e lugar. Nas sociedades pré-modernas tempo e espaço se conectavam através do lugar, no entanto, na modernidade, o desenvolvimento dos meios de transporte e comunicações, cada vez mais avançados, acabou por produzir um sempre maior e mais acelerado “*deslocamento das relações sociais dos contextos locais e sua rearticulação através de partes indeterminadas do espaço-tempo*” (Giddens, 2002, p. 24). Este processo de deslocamento e rearticulação é o que Giddens denomina de *desencaixe*, cujos mecanismos são os *sistemas abstratos*. Estes são de dois tipos: “*fichas simbólicas*” e “*sistemas especializados*”, e dependem da *confiança* que os indivíduos ou grupos lhes concedem; esta confiança, entretanto, só pode existir na medida em que estes sistemas especializados ofereçam aos próprios indivíduos ou grupos certa margem de segurança psicológica, apesar de serem virtuais produtores de novos riscos e perigos, tanto locais quanto globais. Ambos, a separação de tempo e espaço e os mecanismos de desencaixe, destroem as bases tradicionais da sociedade e produzem o contexto para a consumação da *reflexividade*, que se “*refere à suscetibilidade da maioria dos aspectos da atividade social, e das relações materiais com a natureza, à revisão interna à luz de novo conhecimento ou informação*” (Giddens, 2002, p. 26).

O dinamismo da modernidade, sob os aspectos indicados, contribui na produção de tendências globalizantes da atividade

social, ou seja, na produção de “laços genuinamente mundiais” (Giddens, 2002, p. 27). Estas tendências, que podem ser compreendidas através da separação de tempo e espaço, como por exemplo o papel da mídia na mediação da experiência individual e coletiva, produzem, também, transformações no cotidiano dos indivíduos através, principalmente, do impacto de mecanismo de desencaixe, “que atuam desqualificando muitos aspectos das atividades cotidianas” e disparam o que Giddens denomina de *dialética do local e do global*.

Lash (1997), outro teórico da reflexividade da modernidade, afirma que a obra de Giddens descende da obra de sociólogos clássicos, como Durkheim, cuja preocupação principal é com a ordem. De outra parte, ele afirma que Beck, cuja tradição vai de Marx até Habermas, preocuparia-se principalmente com a mudança. Contudo, Lash conclui que, referindo-se à reflexividade estrutural, a convergência do pensamento dos dois é enorme, pois, para eles “a reflexividade tem como objetivo atingir a minimização da insegurança” (Lash, 1997, p. 142). As diferenças encontram-se no fato de que, para Giddens, a reflexividade ocorre através da mediação dos sistemas especializados e, para Beck, contra estes sistemas (Lash, 1997).

Beck (1997), portanto, entende que uma das consequências da modernização industrial foi a emergência de uma *sociedade de risco*, que provoca transformações em três áreas, quais sejam: 1) os recursos da natureza não-humana e da cultura, que haviam sido uma das bases do desenvolvimento da sociedade industrial, estão sendo eliminados; 2) as ameaças e problemas produzidos pela sociedade industrial e tematizados por ela em espaços estabelecidos, excedem agora as bases das idéias sociais de segurança, e 3) ocorre a exaustão das fontes de significado coletivas e específicas de grupo, cujo resultado é um

aprofundamento do *processo de individualização*.

Como uma consequência da sociedade industrial, a sociedade de risco se manifesta a partir de um estágio em que “os efeitos e as auto-ameaças são sistematicamente produzidos, mas não se tornam questões públicas ou o centro de conflitos políticos” (Beck, 1997, p. 15), e representa um estágio posterior à industrialização, em que os seus perigos passam a dominar os debates e conflitos públicos, tanto políticos como privados. Assim, a *categoria de risco*, representa as consequências indesejadas da expansão e intensificação da intenção de controle instrumental da modernidade industrial.

A sociedade de risco, de acordo com Beck, é autocrítica, ela exige o reconhecimento da ambivalência, ou seja, de seus próprios paradoxos, pois, a questão de risco “*divide as famílias, grupos profissionais de trabalhadores (...) especializados em todos os níveis até a gerência, e com muita frequência até os próprios indivíduos*” (1997, p. 22). É neste sentido que ele afirma que a sociedade se torna reflexiva, pois, ela se torna um tema e um problema para ela própria. Para o autor, a modernização reflexiva representa a extrapolação dos limites da sociedade industrial, no sentido que aquela se auto-reflexiona (confronta) em relação aos efeitos desta.

Esta passagem, da sociedade industrial para a sociedade de risco, ocorre como decorrência de um mecanismo não-refletido e quase autônomo, pois,

“Alguns aspectos da sociedade industrial tornam-se social e politicamente problemáticos. Por um lado, a sociedade ainda toma decisões e realiza ações segundo o padrão da velha sociedade industrial, mas, por outro, as organizações de interesse, o sistema judicial e a política são obscurecidos por debates e conflitos que se originam do dinamismo da sociedade de risco” (Beck, 1997, p. 16).

Os conflitos característicos da modernização industrial, “*os conflitos da*

distribuição em relação aos 'bens' (renda, empregos, seguro social)” (Op. Cit., p. 17), são encobertos por conflitos de distribuição de 'malefícios' que irrompem a partir de questões sobre o quê fazer com os riscos da produção dos bens. A sociedade de risco, portanto, surge como um “estágio da modernidade em que começam a tomar corpo as ameaças produzidas até então no caminho da sociedade industrial” (Beck, 1997).

Entretanto, Beck entende que a reflexividade estrutural envolve uma lógica política de “desincorporação” das estruturas (sistemas abstratos nos termos de Giddens) da sociedade industrial e de “reincorporação” destas estruturas, no entanto, “por outros modos novos, em que os indivíduos devem produzir, representar e acomodar suas próprias biografias” (Beck, 1997, p. 22). É esse mecanismo que recebe o nome de “processo de individualização”. Para o autor:

“Individualização significa a desintegração das certezas da sociedade industrial, assim como a compulsão para encontrar e inventar novas certezas para si e para os outros que não a possuem” (Beck, 1997, p. 25-26).

Segundo ele, a individualização adquire também um caráter político, num sentido oposto ao dado por Giddens, pois, entende que ao invés de uma mediação positivadora da estrutura, ocorre um processo de recuperação das instituições da sociedade por parte dos indivíduos e grupos no sentido de uma “luta por uma nova dimensão do político” (Beck, 1997, p. 32). Denominada de *subpolítica*, esta é a expressão de possibilidades de uma *política da política*, uma *(re)invenção* do político após a comprovação de sua morte” (p. 30). A subpolítica caracteriza-se por permitir que “os agentes externos ao sistema político ou corporativo apareçam no cenário do planejamento social (este grupo inclui os grupos profissionais e ocupacionais, a *intelligentsia* técnica nas fábricas, as instituições e o gerenciamento de

pesquisa, trabalhadores especializados, iniciativas dos cidadãos, a esfera pública e assim por diante)” (p. 34), mas não somente os agentes sociais e coletivos, “também os indivíduos, competem com este último [grupo] e um com o outro pelo poder de conformação emergente do político” (Beck, 1997).

Uma diferença fundamental entre as abordagens aludidas e que cabe ser citada, em função dos objetivos indicados acima, se refere ao modo como a interpretação pós-modernista tematiza o processo de globalização do capital. Para Jameson as conseqüências da globalização são levadas ao seu limite máximo, isto implica em assumir que todo e qualquer resíduo pré-moderno, tradicional ou natural, desapareceu, dando lugar à própria dinâmica de “reproduzibilidade incontrolável do capital” (Meszàros, 2003). A perspectiva reflexiva, ainda que aparentemente mais complexa, restringe o processo de modernização reflexiva às sociedades avançadas, baseadas no *welfare state* e em um sistema educacional amplamente difundido e de qualidade que são vistos como pré-requisitos da própria reflexividade estrutural e individual. Desta forma, as teorias reflexivas postulam a permanência de enclaves culturais pré-modernos, isto fica evidente na insistência de Giddens em afirmar que a reflexividade ocorre em culturas modernas e não em culturas tradicionais ou pré-modernas

É evidente que as teorias da modernização reflexiva consideram a transição da “modernidade simples” para a “alta modernidade”, entre outras coisas, como uma conseqüência da vitória do capitalismo no nível mundial, entretanto, o entendimento da “reflexividade” quase como uma tendência para a qual caminha a humanidade, bloqueia a tematização das implicações geradas pelo processo de globalização capitalista em sociedades do Terceiro Mundo, como a sociedade brasileira. Não se trata, neste trabalho, de questionar a validade da noção de

reflexividade, entretanto falta-lhe a perspectiva da *totalidade*, este hoje desacreditado tema marxista, pois, as teorias da modernização reflexiva, como esforços de abstração sociológica, acabam ocultando as condições estruturais em que se dão as relações sociais hoje, ou seja, o contexto do capitalismo tardio.

Isto nos remete aos dois objetivos deste trabalho, em primeiro lugar, a questão da formação da identidade pessoal no Brasil e, em segundo lugar, os contornos gerais que caracterizam a sociedade e a cultura brasileiras atualmente. Partiremos, para facilitar a exposição, do segundo para tentar alcançar o primeiro.

As teorias da modernização reflexiva, especialmente a de Giddens, partem do suposto que a globalização é uma consequência do dinamismo da modernidade. Este dinamismo para ele, possui três características fundamentais: a separação de tempo e espaço, os mecanismos de desencaixe e a reflexividade institucional ou estrutural. Em sua forma forte, pode-se afirmar que, o dinamismo da modernidade resulta daquele “caráter revolucionário da burguesia” que Marx já apontava no século XIX:

A burguesia não pode existir sem continuamente revolucionar os instrumentos de produção, ou seja, as relações de produção, e, portanto, todos os relacionamentos sociais. A manutenção inalterada do antigo modo de produção, ao contrário, era a condição primária para a existência de todas as classes industriais anteriores. A revolução constante da produção, a perturbação ininterrupta de todas as relações sociais, a incerteza e agitação permanentes distinguem a era burguesa de todas as anteriores. Todos os relacionamentos estabelecidos e fixados, com sua série de idéias e pontos de vista veneráveis, estão sendo destruídos; todos os novos tornam-se obsoletos antes de poderem se fixar. Tudo o que é sólido desmancha no ar, tudo o que é sagrado é profanado, e as pessoas são finalmente obrigadas a enfrentar com racionalidade as condições reais de suas vidas e de suas relações com seus semelhantes (Marx, Apud, Beck, 1997, p. 12).

Os marcos mais explícitos do dinamismo da modernidade são os sistemas abstratos: fichas simbólicas e sistemas especializados. As fichas simbólicas são “meios de troca que tem um valor padrão, sendo assim intercambiáveis numa pluralidade de contextos” (Giddens, 2002, p. 24), o maior exemplo deste mecanismo é o dinheiro. Os sistemas especializados são “sistemas de conhecimento especializado, de qualquer tipo, dependentes de regras de procedimentos transferíveis de indivíduo a indivíduo” (p. 223). Os sistemas abstratos perpassam todas as dimensões da vida social estruturando, por assim dizer, até mesmo as situações psíquicas dos indivíduos, eles dão a tônica das condições sociais de construção de uma identidade pessoal, o que quer dizer que os indivíduos constroem suas identidades através da mediação dos sistemas abstratos, principalmente os sistemas especialistas, nas condições da alta modernidade.

Contudo, o paradoxo é que em sociedades de Terceiro Mundo como a brasileira, as condições de desenvolvimento da especialização e, portanto, dos sistemas abstratos, estão bloqueadas. Isto implica na redução da extensão da reflexividade, principalmente a individual, mas também a institucional ou estrutural, pois, esta extensão da “reflexividade em geral”, para Giddens, se forma a partir do caráter fragmentador dos sistemas abstratos, o que significa dizer que o conhecimento contido, especialmente nos sistemas especialistas, se orienta para o aperfeiçoamento e eficácia constantes e, portanto, se constitui como um elemento destruidor das instituições e ordens valorativas tradicionais ou pré-modernas. A extensão da reflexividade se funda, para este autor, exatamente na pulverização deste conhecimento, através da mídia, por toda a sociedade e para a maioria dos indivíduos, de forma que por meio de um mecanismo de escolha destes conhecimentos é possível uma

autoconfrontação entre padrões de desenvolvimento social ou de auto-identidade.

Voltaremos mais adiante à questão da auto-identidade, no entanto, o que importa afirmar agora é que o processo de confronto entre padrões de desenvolvimento social em sociedades como a brasileira torna-se inviável devido à situação de *atraso material*, que se refere ao menor dinamismo da base técnica e econômica desta sociedade. Isto não quer dizer que a sociedade brasileira é tradicional ou pré-moderna, ao contrário, ela é absolutamente moderna, sem enclaves pré-modernos, além de ser uma sociedade complexa e dinâmica, entretanto, este dinamismo se origina de outras dimensões da sociedade que não a base técnico-econômica.

A ausência de um lastro institucional estável, apto a sustentar níveis de desenvolvimento social e capaz de proporcionar aos indivíduos, ao menos, a satisfação de suas necessidades básicas, como o *welfare state*, aliada à inexistência de um sistema educacional universalizado e de qualidade, capaz de fornecer acesso aos conhecimentos produzidos e a capacidade de interpreta-los, além da situação de desigualdade e exclusão social e de *atraso material*, resulta numa menor estratificação do mercado de trabalho especializado e, conseqüentemente, numa menor quantidade de peritos localizados em cada uma das subdivisões deste mercado.

Estes aspectos, juntamente com o limitado acesso da massa populacional aos conhecimentos peritos, têm o efeito de reduzir a dimensão da “reflexividade em geral” e, conseqüentemente, seu modo particular de configurar a sociedade como um todo. Isto não implica em mais tradicionalismo, ao contrário do que se pode pensar pela obra de Giddens, apenas em mais controle. Em sociedades como a brasileira, a falta de reflexividade dá lugar

a mais *autoridade* como elemento de coesão social.

Este problema poderia ser resolvido de acordo com a lógica da reflexividade baseada em estágios como estabelecida pelos autores citados, no entanto, o que ocorre é que em sociedades como a brasileira inexistem, hoje, a possibilidade de remissão das desigualdades e da exclusão social. Isto decorre do fracasso da ideologia desenvolvimentista, dominante no Brasil, até o final da década de 80 e, conseqüentemente, da crença de que o crescimento econômico, baseado na superexploração do trabalho, viesse possibilitar a construção de uma sociedade mais justa e igualitária, como expresso pelo *slogan*: “crescer o bolo para depois dividi-lo”. A história desta impossibilidade pode ser aqui apenas delineada.

O Brasil é uma sociedade moderna, complexa e dinâmica que, entretanto, se modernizou gradativamente, em função de condições específicas de adoção dos valores ocidentais dominantes: o *individualismo ocidental*. A adoção destes valores significou que a partir da primeira metade do século XIX tendeu “a ser considerado justo, legítimo ou valorável, no nosso país, apenas as premissas, comportamentos, atitudes, leis, enfim, projetos coletivos de toda sorte, que sejam justificáveis segundo as normas” (Souza, 2001, p. 254-255).

A consolidação dos valores ocidentais iniciou-se com a vinda da coroa portuguesa para o Brasil, quando foram lançadas as bases para a formação do Estado moderno e do mercado no país, dando origem ao que Jessé Souza (2001) denomina a nossa “revolução modernizadora”. Contudo, para este autor, o processo de modernização seguiu as condições político-econômicas, raciais e geográficas existentes no país, destarte, logo se firmaria no Rio de Janeiro, São Paulo e Recife, em função da centralidade política e econômica dessas cidades, mas somente avançado o século XX estabelecer-se-ia no interior do país;

ainda assim, a população negra até hoje se encontra excluída dos possíveis benefícios do processo de modernização, constituindo a enorme massa de subcidadãos do campo e das cidades brasileiras.

Em função destas características, o nosso processo de modernização relaciona-se, principalmente, com o surgimento das possibilidades de ascensão social através dos princípios do mercado. Inicialmente, estas possibilidades foram preponderantemente individuais, “não sendo fruto de demandas políticas coletivamente compartilhadas” (p. 261). Deste modo, “o abandono dos setores mais desprivilegiados [tendeu] a ser percebido como fracasso individual, dificultando a articulação política do descontentamento” (Idem) e contribuiu para a manutenção da desigualdade e exclusão social.

Da mesma forma, principalmente a partir da Revolução de 30, a concessão de direitos de cidadania, que notadamente passa a agregar e se basear em demandas coletivas, foi marcada pela seletividade. Retendo o conceito de “cidadania regulada” cunhado por Wanderley Guilherme dos Santos (1994;1998), Souza (2001) coloca que “o interesse da noção de cidadania regulada reside (...) precisamente no fato de sua seletividade, ou seja, no fato de algumas funções ou profissões serem tidas como mais importantes do que outras” (p. 264). Dessa forma, no Brasil não ocorre a tendência à equalização social pelo pertencimento à comunidade e pelo trabalho, através da valorização do trabalho manual como base de uma nova sociedade fundada também em uma nova racionalidade, como ocorreu nos países capitalistas avançados e, mais especificamente, nos Estados Unidos. Ao contrário, o conceito de “cidadania regulada” refere-se “à especificidade da noção de cidadania e de inclusão social numa sociedade que se moderniza e mantém, no entanto, intacta a herança escravocrata que divide a sociedade em homens e subhomens, ou, nos termos da

nova ordem política, em cidadãos e subcidadãos” (p. 262).

A desigualdade e a exclusão social são, portanto, elementos integrantes da estrutura social brasileira. Isto explica a inexistência em nosso país de instituições que configuram o alicerce da modernização reflexiva, tais como o Estado de bem-estar social e um sistema educacional amplamente difundido e de qualidade, este último, como direito de cidadania ficou restrita, no Brasil, às elites políticas e econômicas.

Nas dimensões política e econômica o processo de construção da atual estrutura social no Brasil ficaria marcado por dois elementos fundamentais: 1) o privilegiamento ao processo de industrialização, ou seja, das condições de acumulação industrial e 2) o esforço no sentido de controlar os conflitos internos decorrentes da própria industrialização. O primeiro elemento explicaria como a sociedade brasileira pôde alcançar os maiores níveis de crescimento econômico do mundo durante o século XX e, ao mesmo tempo, manter, igualmente, um dos maiores níveis de desigualdade social. O segundo explica o substrato político por detrás deste fenômeno.

Assim, a priorização das condições de desenvolvimento industrial trouxe consigo altíssimas taxas de exploração do trabalho e, ao mesmo tempo, excluíram enormes contingentes da população, principalmente a população rural, de quaisquer benefícios advindos da expansão da vida urbana. Os limitados avanços sociais trazidos pelo processo de industrialização/urbanização foram, portanto, restritos àquelas categorias profissionais que aderiram à ideologia desenvolvimentista num pacto político contra a aristocracia agrária. O mecanismo da “cidadania regulada”, em sua definição original, refere-se à forma adotada após 1930 para cooptar determinadas categorias profissionais (geralmente aquelas que ocupavam postos centrais no processo de industrialização) através, principalmente,

da implementação de uma legislação trabalhista e da precária normatização dos direitos previdenciários (Santos, 1994).

Esta cooptação da classe trabalhadora urbana se deu num contexto de participação política ampliada, mas antes dos partidos políticos se estabelecerem como mediadores de demandas políticas, de tal modo que o Estado assumiu o papel de implementar políticas sociais redistributivas, de forma que estas incorporassem o empresariado e as classes trabalhadoras à vida política organizada, mas com os principais objetivos de controlar o conflito social, neste momento já amplamente difundido e expressando-se através das freqüentes greves, além de manter o equilíbrio político no interior da classe dominante.

Como consequência, a concessão de direitos trabalhistas à classe trabalhadora urbana (pois a rural seria excluída até quase o final do século) ficaria restrita aos critérios da acumulação industrial, na medida em que era feita de acordo com as demandas do processo de industrialização, apesar de fazerem parte das reivindicações dos sindicatos; quanto aos direitos previdenciários só seriam regulamentados nos anos 60 com a criação do INPS, tendo ficado até então nas mãos da iniciativa privada. Dessa forma os pré-requisitos da equidade ficaram irremediavelmente atrelados aos pré-requisitos da acumulação, além de serem concedidos através de um critério de *seleção ideológica*, primeiramente, em função da posição ocupada no processo de industrialização e, depois, de acordo com a adoção dos valores dominantes representados pelo Estado populista.

Entretanto, hoje, no capitalismo multinacional ou de terceiro estágio, ao contrário do desenvolvimento econômico vivido pelo país até a ditadura militar, não há mais para onde crescer a não ser para uns poucos milhares de famílias riquíssimas que sustentam altos níveis de consumo; não existem reservas de capital

ou científico-tecnológicas para implementar um crescimento durável e os investimentos neste sentido apenas reiteram a dependência financeira externa.

De um lado, as indústrias lançam mão do incremento tecnológico, que reduz a mão-de-obra utilizada e exige maior produtividade do trabalho, sem realizarem maiores investimentos que não a cópia efêmera e ininterrupta dos resultados tecnológicos do desenvolvimento científico dos países avançados, disto “*resulta a permanência da má distribuição de renda*” (Oliveira, 2003, p. 140). De outro lado, as políticas de governo, sob as diretrizes neoliberais, buscam manter um Estado forte na capacidade de romper o poder dos sindicatos e no controle do dinheiro e preservar um Estado que investe pouquíssimo no campo social e intervenha menos ainda na economia (Anderson, 1999), além de implementar reformas cujos princípios são “*a privatização, a abertura comercial e a desregulamentação financeira e do mercado de força de trabalho*” (Boito Jr., 1999, p.30).

Portanto, a funcionalidade histórica da desigualdade e da exclusão social para a estrutura técnico-político-econômica é o elemento explicativo da sucessão de regimes políticos autoritários vividos pelo país em sua história, ao mesmo tempo em que também explica o dinamismo vivido pela sociedade até o momento atual.

O que caracteriza o período atual é um menor dinamismo da estrutura ao lado de um incremento dos aspectos de controle social. Estas formas deste controle são diversas, porém, das formas dominantes em períodos anteriores, marcados pelo controle político explícito. Agora, elas são baseadas numa tendência, ancorada institucionalmente, de formatação cultural da sociedade a partir dos princípios do mercado, como uma sociedade consumista. Este processo implica numa seleção e controle do conhecimento e das informações a respeito de formas alternativas de vida e conduta, daí a

conveniência da ideologia neoliberal que, além de ser uma doutrina político-econômica, conforma-se como uma força capaz de moldar a própria cultura de acordo com a lógica da mercadoria.

Francisco de Oliveira (2003), diante de todos estes aspectos problemáticos, chega a comparar o Brasil a algo como um monstro social. Este monstro, que seria como um ornitorrinco, quase um equívoco na evolução, “*é uma das sociedades capitalistas mais desiguais (...)* apesar de ter experimentado as taxas de crescimento mais expressivas [do mundo] em período longo” (Oliveira, 2003, p. 143). Resumidamente, a comparação da sociedade brasileira com um ornitorrinco baseia-se na impossibilidade de remissão da desigualdade social, em função, primeiramente, do esgotamento da ideologia desenvolvimentista e do seu substrato social, o subdesenvolvimento, de forma que se tornou inviável o aproveitamento, desde o fim da ditadura militar, das oportunidades de desenvolvimento social ainda existentes no período da Segunda Revolução Industrial. Em segundo lugar, “não há possibilidade de avançar, no sentido da acumulação digital-molecular: as bases internas da acumulação são insuficientes, estão aquém das necessidades para uma ruptura desse porte” (p.150).

Restaria, em última instância, apenas submeter tudo à “voragem da financeirização: uma espécie de buraco negro” (Idem) em que o país vem cada vez mais se enredando. Este, paradoxalmente, talvez seja o principal (senão único) espaço na estrutura social brasileira, além das elites tradicionais e de uma incipiente e cada vez menor classe média, em que estão plenamente consolidados os elementos constituintes da reflexividade. Para a grande maioria da população, ao contrário, resta a luta diária pela vida, que não deixa espaço para escolhas sobre *estilos de vida* e, portanto, limita a própria constituição de uma auto-identidade em bases reflexivas.

Não está implicado aqui que a sociedade brasileira seja menos dinâmica em relação às sociedades capitalistas em geral, mas apenas que o seu dinamismo possui características distintas daquelas indicadas por Giddens, pois, se não há a possibilidade de crescimento, o desenvolvimento de sistemas peritos nos moldes das sociedades centrais do ocidente também fica prejudicado, bloqueando a consolidação da própria reflexividade. Isto se refere às condições de acesso aos sistemas peritos, que dependem, em primeiro lugar, da produção dos conhecimentos de cada uma das especializações existentes, em segundo lugar, aos próprios recursos necessários à obtenção destes conhecimentos, como tempo, dinheiro, educação, entre outros, bastante escassos na sociedade brasileira. Pode-se indicar duas evidências notórias capazes de comprovar esta afirmação, primeiro, a quantidade mínima da população universitária brasileira em relação à população como um todo e, ainda, a precariedade da educação básica, especialmente o ensino médio. Além disso, a estrutura social dividida entre cidadãos e subcidadãos, para muito além de uma divisão entre classes sociais, é o elemento que configura a estrutura psicológica dos indivíduos em nosso país, diferentemente dos países europeus e norte-americanos em que, segundo Giddens, é a própria reflexividade da modernidade que “se estende ao núcleo do eu” (Giddens, 2002, p. 37).

O dinamismo da sociedade brasileira baseia-se justamente nas suas próprias divisões internas, pois, a desigualdade social e a exclusão possuem um caráter funcional na estrutura social. Este aspecto é historicamente determinado: a pouco mais de 100 anos o país ainda vivia dentro de um regime escravocrata, a partir dos anos 30 foi implantado um sistema de seleção ideológica como mecanismo de inclusão social, a cidadania regulada, além da prática de superexploração do trabalho,

como força motriz do processo de industrialização no século XX, nos dias de hoje há um processo muito intenso de despolitização das demandas populares através das políticas neoliberais, que impede a articulação política das necessidades básicas da população e que levou Francisco de Oliveira (2000) a caracterizar o neoliberalismo como tendo uma “face totalitária”.

Neste sentido, a qualidade de vida e os níveis de consumo das camadas sociais mais privilegiadas dependem da manutenção da desigualdade social e da condição de exclusão de grande parte da população dos direitos de cidadania. Este aspecto se evidencia pelo fato de que os níveis de consumo do país são sustentados por cerca de 15 mil famílias muito ricas como mostrado por recente pesquisa do IBGE¹⁵. É este consumo que, na terminologia econômica, garante a inversão do capital empregado na produção de mercadorias de “alto nível” e na importação da tecnologia utilizada pelo sistema produtivo. Entretanto, a maioria da população restringe seus gastos, praticamente, às necessidades básicas, devido às taxas escorchantes de exploração no trabalho e, conseqüentemente, aos baixos salários, ou à exclusão em relação ao sistema de direitos da cidadania.

Não se está afirmando que são inexistentes no Brasil, nos termos de Giddens, a separação de tempo e espaço e os sistemas abstratos. Estamos tentando mostrar apenas que na forma em que se encontra a organização social brasileira atualmente, os elementos do dinamismo não permitem o aparecimento da reflexividade estrutural, em função da necessidade cada vez maior de controle social para garantir a manutenção da ordem e que, ao mesmo tempo, não existem reservas sociais, econômicas ou de capital cultural, para implementar um processo de construção das bases para o aparecimento da reflexividade.

No caso brasileiro, a separação de tempo e espaço fica evidente pelo fato de que a imensa maioria da população vive em cidades, portanto, possuindo acesso aos meios de transporte e comunicação que possibilitam esta separação. Os sistemas abstratos, são elementos correntes na sociedade, especialmente as fichas simbólicas, e apesar dos sistemas especialistas não poderem se desenvolver no sentido de uma maior estratificação do mercado de trabalho devido à limitação decorrente da importação de tecnologias e conhecimentos dos países avançados, sua existência, ainda que limitada às camadas populacionais de renda mais elevada, é óbvia.

Uma questão importante que surge neste momento gira em torno da pergunta sobre quem detêm o conhecimento contido nos sistemas peritos e quais os mecanismos de pulverização deste conhecimento pela sociedade. Isto nos remete, de volta à questão do dinamismo da sociedade brasileira, ou das mudanças por que vem passando esta sociedade. Seria necessário um estudo mais aprofundado para saber quais são os critérios ou mecanismos que regem as mudanças no país, que está além das nossas possibilidades e dos objetivos deste trabalho, entretanto pode-se supor que novas elites estão surgindo no país, formadas pelos indivíduos saídos das universidades e que conseguem ocupar os espaços de gestão no âmbito privado, estatal e do terceiro setor. Estes indivíduos atuam, a partir destes locais, como postuladores de políticas e selecionando conteúdos, sejam eles de caráter cognitivo ou mesmo espaços de alocação de investimentos, em função, geralmente, da maximização de lucros, de provimento de recursos para financiamento de empreendimentos privados (na atual conjuntura político-econômica) e de diretrizes ideológicas.

Estes indivíduos são, segundo Jameson (2001), *inside nouveau riches*, ou seja, detentores do *know how* e do conhecimento

¹⁵ IBGE, Pesquisa de Orçamentos Familiares, 2002-2003

do próprio funcionamento do sistema, além, é claro, dos instrumentos de controle deste conhecimento e deste *know how*. Estes instrumentos se referem, na verdade, à incapacidade de questionar as “razões” do sistema, ao mesmo tempo em que se é vitorioso na luta ferrenha por estas posições. A difusão do conhecimento controlado é feita pela mídia, até as camadas mais baixas da população, de forma a ordenar a massa de acordo com a diretriz geral de manutenção da ordem social, a cultura do consumismo.

No que se refere à construção da auto-identidade, no Brasil o maior controle social solapa a confiança nos sistemas abstratos, inibindo aquilo que Giddens denomina *segurança ontológica*, ou seja, “o sentido de continuidade e ordem nos eventos, inclusive daqueles que não estão dentro do ambiente perceptual imediato do indivíduo” (Giddens, 2003, p. 223). A configuração primeva da formação da personalidade, denominada de *confiança básica*, que se origina da relação entre a criança e os pais, mereceria um estudo específico sobre como a organização social no Brasil afeta a constituição familiar. Contudo, podemos supor que o abalo sobre o sentido de segurança emocional dos indivíduos, provocado pelo controle do conhecimento e da informação e sua difusão seletiva, os quais geram as constantes mudanças na estrutura político-econômica afetando diretamente a vida diária, acabam por produzir uma fragmentação da realidade, que coloca a formação da identidade pessoal, ao invés de um “projeto reflexivo do eu” (Giddens, 2002), quase como um “salve-se quem puder”.

Trata-se de um processo de individualização, entretanto, o que impulsiona este processo não é um sentido de riscos globais capaz de mobilizar os indivíduos em função de garantir a própria segurança e a dos outros, ao contrário, na sociedade brasileira, a consciência é fragmentada e, ao contrário da formação da

identidade pessoal baseada na reflexividade, mobiliza os indivíduos em função de uma defesa das aquisições estritamente individuais contra a possível perda destes bens, explicitada, de maneira geral, como resultado das ameaças representadas pelos níveis de violência existentes no país; isto, entretanto, possui raízes muito mais profundas. Para além desta percepção da realidade imediata, a estrutura social fundada na desigualdade e exclusão social torna-se naturalizada e, neste sentido, a precariedade da vida da maioria da população acaba sendo entendida como “normal” ou até mesmo como merecida (Souza, 2003), pelas elites tradicionais ou emergentes.

Da mesma forma, reduz-se a pluralidade de circunstâncias de vida e, portanto, o escopo social de adoção de padrões de *estilo de vida*, devido à necessidade da maioria da população de lutar pela própria sobrevivência. As conseqüências destes aspectos para a constituição da auto-identidade remetem à inexistência de bases para sua produção em termos reflexivos e, resulta daí, o predomínio de consciências fragmentadas ou acabam impondo-se aquilo que Giddens denomina padrões externos à modernidade como, por exemplo, as novas formas de religiosidade.

Entretanto, o elemento que se impõe aqui é a cidadania ou a luta pela cidadania. Existe, na sociedade brasileira uma tensão entre a extrema desigualdade e exclusão social e a luta pela cidadania, que decorre, por um lado, da falta de uma perspectiva de *solidariedade* já que uma das marcas da sociedade é a luta de indivíduos e grupos por melhores posições na estrutura social, luta esta antagônica à generalização do sistema de direitos da cidadania. Por outro lado, há uma enorme dificuldade para as camadas excluídas, tanto de organização política quanto de percepção das causas da desigualdade. A permanência e a impossibilidade de remissão das mazelas sociais brasileiras na atual configuração social representam, portanto, mais do que a

auto-identificação das camadas excluídas e, concomitantemente, sua identificação pelos socialmente incluídos, como “subhomens e submulheres”, representam a necessidade e a emergência de uma luta pela cidadania.

Esta luta não se basearia na adoção de estilos de vida, ao contrário, ela seria, nos termos de Giddens, baseada numa *política emancipatória*, em função da conquista da dignidade humana para as camadas sociais excluídas. Neste contexto, os *riscos de alta consequência* ou globais e, portanto, a modalidade política que os teóricos da reflexividade da modernidade postulam para enfrenta-los – *política-vida* ou *subpolítica* – teriam na sociedade brasileira uma importância apenas secundária.

Pode-se pensar também que as raízes culturais brasileiras, que se encontram permeadas na própria estrutura social possam servir como lastro para a articulação de novas alternativas ao autoritarismo vigente na sociedade, no sentido de possibilitar, à luz de novos conhecimentos, uma articulação dos grupos e comunidades em direção à construção de uma sociedade mais justa e igualitária. Entretanto, a configuração global (ou totalidade social) presente, marcada pela ideologia neoliberal e pelos processos de reestruturação produtiva, ao investir na produção de uma cultura de consumo global ameaça terminar por destruir estas reservas culturais capazes de funcionar como elementos de resistência à ordem dominante. Este processo é descrito por Jameson (2001) como o processo de integração da cultura à economia.

Referências Bibliográficas

- BECK, Ulrich. *A reinvenção da política: rumo a uma teoria da modernização reflexiva*. In: GIDDENS, A.. BECK, U. & LASH, S. *Modernidade reflexiva*. São Paulo, UNESP, 1997.
- GIDDENS, Anthony. *As consequências da modernidade*. São Paulo, UNESP, 1991.
- GIDDENS, Anthony. *Modernidade e Identidade*. Jorge Zahar Editores. Rio de Janeiro, 2002.

- HARVEY, David. *A condição pós-moderna*. São Paulo, Edições Loyola, 2000.
- JAMESON, Fredric. *O marxismo tardio: Adorno ou a persistência da dialética*. São Paulo: Boitempo, 1997.
- JAMESON, Fredric. *Pós-modernismo - a lógica cultural do capitalismo tardio*. São Paulo: Ática, 2000.
- LASH, Scott. *A reflexividade e seus duplos: estrutura, estética, comunidade*. In: GIDDENS, A.. BECK, U. & LASH, S. *Modernidade reflexiva*. São Paulo: UNESP, 1997.
- OLIVEIRA, Francisco. *Privatização do público, destituição da fala e anulação da política: o totalitarismo neoliberal*. In: *Os sentidos da democracia – Políticas do dissenso e hegemonia global*. OLIVEIRA, F. e PAOLI, Maria Célia (orgs.). Petrópolis, Vozes; Brasília: Nedic, 2000.
- OLIVEIRA, Francisco. *Crítica à razão dualista; O ornitorrinco*. São Paulo, Boitempo Editorial, 2003.
- SANTOS, Wanderley Guilherme dos. *Décadas de espanto e uma apologia democrática*. Rio de Janeiro, Rocco, 1998.
- SANTOS, Wanderley Guilherme dos. *Razões da desordem*. Rio de Janeiro, Rocco, 1994.
- SOUZA, Jessé. *A modernização seletiva*. Brasília, UnB, 2000.
- SOUZA, Jessé. *A construção social da subcidadania. Para uma Sociologia Política da modernidade periférica*. Belo Horizonte, Editora UFMG; Rio de Janeiro, IUPERJ, 2003.

Rubens de Freitas Benevides é Mestre em Sociologia pela UFG e doutorando em sociologia pela UnB/bolsista do CNPq.

e-mail: rubensfb2@bol.com.br

Mônica Lisa e Sem Graça, que nem Quiabo

(A Incursão de Maurício de Souza no Mundo das
Artes Plásticas)

Ademir Luiz da Silva

Difícilmente Maurício de Souza conseguiria sobreviver como falsificador de obras de arte. Sua exposição individual *História em Quadrões*, onde apresenta 49 releituras de telas famosas, que passou recentemente por Goiânia, deixou claro que lhe falta técnica. Como mostrou Orson Welles em seu pseudo-documentário *Verdades e Mentiras*, os grandes falsificadores não raro são quase tão talentosos quanto aqueles a quem se dedicam a copiar. Muitas vezes estes apenas não tiveram sorte no deslanchar da carreira ou, por outro lado, simplesmente escolheram de livre consciência trilhar o “Lado Negro da Força”, atrás de dinheiro fácil. Maurício de Souza seguiu trajetória bem diferente. Somente depois de se consagrar em uma determinada forma de expressão, os quadrinhos, decidiu aventurar-se em outra: as artes plásticas. Em comparação seria como se um pugilista do tipo esguio e rápido subisse da categoria peso galo para a dos pesos pesados. Algo que normalmente seria muito, muito, mas muito perigoso mesmo.

Não foi para Maurício de Souza. Pelos motivos errados sua exposição esteve fadada ao sucesso desde a concepção. Infelizmente mais pelos defeitos do que pelos méritos do artista. Seguindo a comparação com o boxe, seria como se Maurício de Souza comprasse todas as suas lutas e conseqüentemente, fatalmente, saísse vencedor de todas elas, por nocaute. Em termos mais claros é o seguinte: de modo geral a esmagadora maioria dos visitantes da mostra estão tão cegos de admiração pela célebre figura ao mesmo tempo paterna e divertida do neo-

pintor que se vêem impossibilitadas de julgar criticamente suas telas. Em suma, a *História em Quadrões* é menos uma mostra de arte do que um exercício de vaidade de seu idealizador. Lembra a famosa frase confessional que Renato Russo bradou em um show do Legião Urbana: “Eu adoro ser idolatrado! Me amem!”. Realmente muitos o idolatram como se fosse um gênio da raça, um patrimônio da cultura nacional.

Praticamente todo brasileiro cresceu lendo a Turma da Mônica. Eu, inclusive. Boa parte destas pessoas, por não haverem amadurecido e apurado seu gosto em termos de quadrinhos, relutam em admitir que Maurício de Souza não é um gênio. Nem nas artes plásticas, nem nos quadrinhos. Não que não existam quadrinistas brilhantes no Brasil. Existem e são até em bom número. Há o Glauco, há o Laerte, há o Angeli. Sem falar no finado Henfil. Todos donos de traços sofisticados e originais, usados para dar vida a tiras inteligentes e ácidas. Maurício de Souza, ao contrário, é um artista mediano. Não é necessariamente ruim, mas seu estilo é pobre e pesado. Suas criações, com exceção talvez do dinossauro Horácio, são clichês ambulantes. Estereótipos sem a menor profundidade. E a eterna desculpa de que são personagens infantis não justifica, uma vez que os *Peanuts*, a turma do Charlie Brown, de Charles Schulz, também são e nem por isto deixam de ser profundos e complexos. As tiras de Maurício de Souza representam o que existe de mais pueril e comercial nos quadrinhos nacionais. Ele não lança séries

de álbuns especiais com seus personagens, como Quino com sua *Mafalda* ou a dupla Uderzo e Goscinny com *Asterix*. Sua produção é em série, em escala industrial, numa verdadeira linha de montagem fordista. Um processo pasteurizado no melhor estilo das revistas da Disney. Sua famosa assinatura no canto da página funciona como se fosse o carimbo de pessoa jurídica de uma empresa.

Apesar disto o culto a sua personalidade é recorrente e aceito como normal. Durante a exposição *História em Quadrões* foi mais explícito do que nunca. Apresento um exemplo que choca pelo absurdo. Ouvi da boca de uma monitora da mostra a seguinte pérola: “A maioria das pessoas que visitam a exposição me dizem que acabam gostando mais da pintura do Maurício do que da original”. Não duvido. Mas certamente esta frase revela mais sobre seus donos do que sobre a qualidade das telas a que se referem. Também não duvido que boa parte dos defensores desta inversão de valores sejam marmanjos saudosos de seus tempos de leitores despreocupados da Turma da Mônica. Até porque, e isto precisa ficar claro, esta exposição não é meramente infantil. Maurício de Souza, dono de fama e fortuna, almeja respeitabilidade acadêmica. *História em Quadrões* não é um projeto desprezível. Basta ler o texto de apresentação, fixado logo na entrada no museu, para perceber que ele pretende atingir um público universal. Em momento algum dá a entender que pintou para às crianças. A mostra pode até ter algum valor pedagógico, mas não é este o objetivo central. E de fato o que mais vi foram adultos circulando pelo salão. Cheguei a escutar pessoalmente da boca de alguns deles que aquelas telas eram mesmo geniais.

Se realmente são, e eu estou errado em tudo o que afirmei até agora, acho que entrei na exposição errada. Apesar dos 14 anos declarados de preparação a

impressão que meu deu foi a de pressa, de coisa malfeita. Em alguns quadros é nítido que faltou tinta em certos pontos da obra. Dá para ver o fundo branco. Em quase todas percebe-se claramente que o contorno do esboço não foi encoberto totalmente. Nas telas grandiosas é nítido como o neo-pintor se perdeu no mar de elementos. A deturpação dos tons e das intenções das telas originais é recorrente. Isto é perceptível, por exemplo, em *O Escolado em Planos Infalíveis*, estrelando Cebolinha numa releitura de *O Escolar*, que Van Gogh pintou em 1888. Aliás, é Van Gogh (chamado de doido pela monitora) quem mais sofreu com a mão pesada de Maurício de Souza. O brasileiro bem que tentou mas não conseguiu reproduzir em momento algum a textura característica do mestre holandês, sua maravilhosa ilusão de movimento. *O Retrato de Chico Bento*, releitura de *Retrato de Pai Tanguy*, de 1887, é sintomático neste sentido.

Também não conseguiu imitar a perspectiva, a profundidade de campo, característica das obras renascentistas. Sua versão de *Criação de Adão*, que Miguelângelo pintou em 1510 no teto da Capela Sistina, batizado de *Criação de Cebolinha* é totalmente bidimensional. E mais, Maurício de Souza transformou Gauguin em Pop Art quando tentou sua releitura de *O Mercado*, de 1892. Nada porém que se compare ao supremo momento infeliz em que inventou de pintar *Jardim no Limoeiro*, numa tentativa pífia de reproduzir *Jardim em Sainte-adresse*, que Monet criou em 1827. A falta de técnica de Maurício de Souza é tão evidente que mesmo o que é seu e não de outros muitas vezes não sobrevive a sua falta de jeito com os pincéis. Para comprovar isto basta notar que em diversas telas os “orelhões”, tão característicos de seus personagens, desaparecem misteriosamente, dando lugar a uma estranhíssima “orelha-mais-ou-menos”; nem grande nem pequena. O

que não é o fundo do posso. Tem mais. Ouvi de outro monitor que por ter dificuldades em desenhar cavalos, que deixava parecendo com burricos, Maurício de Souza pediu em diversas ocasiões que um amigo lhe emprestasse seu talento e lhe fizesse o favor de pintar os tais equinos inconvenientes. Diante disto fiquei imaginando se algo faria Leonardo da Vinci pedir para seu amigo Rafael que lhe fizesse a gentileza de pintar o cordeirinho sapeca da *A Virgem do Rochedo*.

Apesar de tudo, algumas vezes a alquimia da certo. Algumas telas, é preciso admitir, realmente funcionam. O melhor exemplo é sem dúvida *Magali, a Bailarina*, releitura de *A Bailarina*, que Renoir pintou em 1874. O próprio *O Pensador de Planos Infalíveis*, única escultura da mostra, obviamente inspirada n' *O Pensador* de Rodin, ficou muito legal. Tenho minhas dúvidas se foi mesmo Maurício de Souza, mais um produtor do que um artista, o escultor da peça. Mesmo a tela que serviu de cartaz da exposição, onde a Mônica posa de *Mona Lisa* tem lá suas qualidades, embora já esteja sem graça de tão batida. É publicada nas revistas há tempos. Nestas obras temos exemplos do que a exposição poderia ter

sido se não fosse a megalomania de seu criador. Grandioso no desejo de agradar a gregos e troianos. Se bem que neste quesito parece que foi 99,9% bem sucedido.

Mas tudo bem. O que se poderia esperar de um artista que não desenha seus próprios personagens e produz um filme com as participações especiais dos grandes atores Pedro & Tiago, Luciano Hulk (sic) e Vanessa Camargo? Com um currículo destes, e sendo o Brasil como é, é bem provável que vá receber doutorado *honoris causa* em alguma Academia de Belas Artes por aí. Não duvido nem que seja eleito para uma cadeira da Academia Brasileira de Letras, onde vai poder fazer companhia a seu sócio, não por acaso outro gênio nacional de igual estirpe, Paulo Coelho. Quem sabe assim o Cebolinha não para de roubar o “coelhinho encaldido da golducha e dentuça da Mônica” e passe a perseguir o Coelho do Paulo.

Ademir Luiz da Silva é Historiador, Ficcionista e Colecionador de Quadrinhos.

e-mail: ademir.hist@bol.com.br

A Dialética Proletária

Bertold Brecht

“Não se pode escrever peças inteligentes hoje
em dia sem conhecer as teorias de Marx”
(Brecht)

Posto que a burguesia produz o proletariado, e que cresce em seu seio em um permanente conflito de interesses, que todavia é deslocado e posto na sombra por conflito das duas classes contra outras classes, a concepção de vida da classe proletária depende também da classe que o produz. Como sua maior criação filosófica a burguesia produz uma dialética. Esta é um modo de consideração que busca e encontra, em formações que surgem unitariamente, contradições crescentes; é um modo de consideração que guia o interesse para as mudanças, transformações violentas, evoluções. Esta dialética, esta filosofia da revolução experimenta sua grandiosa construção (em Hegel) em uma época em que a burguesia havia passado já mais ou menos por uma revolução e se encontra entregue já à conciliação das contradições de interesses, ao emperramento da evolução, tanto que todavia segue e se vê forçada a completar sua revolução. A construção da dialética por Hegel tem lugar na relação com o proletariado crescente, sob a pressão para a burguesia de produzir cada vez mais proletariado e de obstaculizar cada vez mais sua ameaçante emancipação. O proletariado adota como filosofia da revolução primeiramente a [filosofia] burguesa. A adota em um surpreendente ato de criação. Esta adoção é uma expropriação, esta aplicação é uma aniquilação. Assim como a burguesia faz tudo quanto está em suas mãos para explorar, em sua exclusividade, a revolução contra o feudalismo, assim também dá a luz a uma dialética que mostra todos os sinais de uma degeneração violenta. A obscuridade da

linguagem hegeliana é a obscuridade de uma linguagem secreta: o mundo está em decadência, a humanidade se transforma. A imagem de Hegel tem isto em conta, porém a burguesia recém chegada, a classe que para fazer sua revolução necessitou de outra classe, do proletariado, e que para consolidar sua dominação deve fortalecer cada vez mais esta classe; a burguesia é um mal e inibido introdutor da dialética. O melhor introdutor é, por sua situação, o proletariado. A burguesia, contemplando a história, escreve uma história de transformações. Porém, este escritor não está em condições de declarar eficazes para o presente ou nem sequer para o futuro os princípios que encontra no passado: “houve história, (porém) já não há” [Hegel]. Bem, outro escritor escreve mais além: a dialética proletária (substituindo a capitalista) (se transforma em sentido materialista e se realiza pela ação) [Marx].

Tradução de Nildo Viana.

Nota: Este texto de Brecht foi provavelmente escrito durante seu exílio em Svendborg. Este fragmento não foi, até agora, publicado em livro. As notas entre parêntesis são de Karl Korsch, que fez alguns apontamentos nas margens do manuscrito e elas foram parcialmente recuperadas e aqui acrescentadas e as notas entre chaves são do tradutor.

Bertold Brecht, nasceu em 10 de fevereiro de 1898, em Augsburg, Alemanha; com formação em Medicina e Ciências naturais, acaba se dedicando ao teatro, escrevendo sua primeira peça com 20 anos de idade (1918). Passa a morar em Berlim a partir de 1924, que é quando conhece o teatro político de Erwin Piscator e começa a estudar o marxismo. Torna-se amigo de Karl Korsch e se envolve no debate sobre estética com Lukács e outros pensadores considerados marxistas. Com a ascensão do nazismo abandona a Alemanha e mora em vários países europeus, bem como nos EUA, continuando o seu trabalho na área do teatro e cinema. Morre em 14 de agosto de 1956.

Eleições

Amadeo Bordiga

Nós também esperávamos, e logo se compreenderá por qual motivo, que não houvessem eleições. Mas a partir de agora é necessário abandonar toda a esperança. As eleições serão feitas. O que fará o partido comunista?

Deixando de lado todas as formas de participação que os órgãos competentes podem estabelecer, seria conveniente, de acordo com certos companheiros, esboçar esta questão: o PC deve ou não deve participar nas eleições? Do meu ponto de vista, este problema não tem razão de ser. Por razões muito claras de disciplina tática internacional, o PC deve participar e participará nas eleições (1).

Eu não quero dizer que o problema das tática eleitoral foi definitivamente resolvido no seio da Internacional Comunista pelas decisões de seu segundo Congresso. Acredito, inclusive, que nós, os abstencionistas, aumentamos em muitos partidos comunistas ocidentais. E não está excluída que a pergunta volte novamente à ordem do dia no próximo 3o Congresso. Se isto acontecesse, defenderia novamente as teses que eu apresentei no Congresso do último ano: desenvolver melhor a propaganda comunista e a preparação revolucionária nos países “democráticos” ocidentais. Os comunistas, neste período de crise revolucionária universal, deveriam NÃO participar nas eleições. Porém, como estão em vigor as teses contrárias de Bukhárin e Lênin, para a participação nas eleições e nos parlamentos com diretrizes e finalidades antidemocráticas e anti-socialdemocráticas (2), é necessário participar sem discutir e tentar agüentar a estas regras táticas. O resultado desta ação fornecerá novos elementos para julgar se nós, os abstencionistas, estávamos enganados ou se tínhamos razão.

Certos companheiros abstencionistas – e também alguns eleitoralistas – dizem: porém, não se pode encontrar nas teses de Moscou um pretexto que permita a abstenção sem cair na indisciplina? Acima de tudo, eu respondo a isto que o abstencionismo que nós tentamos fazer passar pela porta não deveria entrar pela janela, por meio de pretextos e subterfúgios. Além disso, todas as circunstâncias desta campanha eleitoral tendem a fazer mais claro o espírito e a carta das teses de Moscou a favor da participação.

Que os companheiros releiam todos os argumentos de Lênin e de Bukhárin e eles verão que eles correspondem melhor a momentos de reação e de opressão da liberdade de movimento do partido. Que releiam os argumentos que eu apresentei e eles verão que eles se referem principalmente a situações de “democracia” e de liberdade, o que não significa que eu julgue estes argumentos como superados nas circunstâncias atuais. Quando Lênin disse “nós participamos na Duma mais reacionária”, lhe respondi que o verdadeiro perigo está nos parlamentos mais liberais. Lênin está convencido que um partido verdadeiramente comunista pode e deve participar no Parlamento, porém admite, como eu, que nas condições de 1919 e com um partido não comunista, a participação tem um caráter contra-revolucionário.

As duas teses consideram o caso em que os partidos comunistas deveriam boicotar o parlamento e as eleições e se referem às situações “que permite o passo imediato à luta armada pela conquista do poder” (3). Eu desejaria que fosse assim, porém não é este o caso hoje; não está excluído que a situação mude completamente amanhã; então não necessitaríamos de muito esforço para

fazer desaparecer junto ao prédio parlamentar, os comitês eleitorais que nosso partido constituiu.

Se houvesse sido aceito as sugestões de certos companheiros de Moscou, talvez tivesse sido obtido uma “ampliação” destas exceções, que talvez poderia se aplicar hoje, embora nós nos encontremos, repito, sob condições específicas previstas por Lênin para uma participação útil. Mas eu preferi, pelo contrário, apresentar conclusões altamente divergentes. Isto teve a vantagem de nos dar diretrizes claras e sólidas e nos desembaraçarmos do argumento aborrecedor para Serrati sobre as “condições especiais”. A centralização está na base de nosso método teórico e prático: sendo marxista, sou primeiramente centralista e depois abstencionista (4).

Procedeu-se de um modo diferente para outras teses. Alguns pontos foram remendados para satisfazer oposições pequenas, apesar das oposições maiores de nosso grupo de abstencionistas de todo o ocidente. A razão desta aplicação um pouco abandonada da diretriz teórica a nossas teses é que não as consideram favoráveis para a efetividade e a segurança da ação revolucionária.

Os abstencionistas foram os únicos que se opuseram às teses propostas por homens cuja autoridade era e continua sendo, justamente, formidáveis, com precisas conclusões inversas. (enquanto muitos críticos de última hora, que não souberam opor qualquer coisa às conclusões contra as quais se revelaram depois, guardaram silêncio). Nós, abstencionistas, igualmente devemos dar o exemplo de disciplina, sem trapacear, sem tergiversar.

O partido comunista não tem, pois, nenhuma razão de discutir para saber se deveria participar nas eleições. Deve participar. De que forma? Isto será

decidido a seu devido tempo. Com que objetivo? É o que dizem as teses de Moscou, resumidas nestas poucas palavras: Quebrar o preconceito parlamentar e receber, por conseguinte, ao invés dos votos se quer contar as batidas e coisas piores. Quebrar o preconceito socialista e voltar com inflexível intransigência nossas baterias contra o partido social-democrata.

Os abstencionistas estão a seu posto.

Notas Críticas

1. Das correntes esquerdistas, a Esquerda Comunista Italiana, de Bordiga, é a que mais concordava com o bolchevismo e foi a última a estabelecer o rompimento com ele. Isto, sem dúvida, dificultou, juntamente com inúmeros outros fatores, a união da esquerda revolucionária contra o bolchevismo, o que facilitou sua hegemonia e fragmentou o esquerdismo, tanto na Rússia quanto no resto do mundo. Mas junto com esta concordância havia muitas discordâncias que não provocavam um rompimento, devido, em parte, a esta subserviência de Bordiga às autoridades bolcheviques e sua idéia de organização, ancorada numa concepção centralista e fechada.

2. Antidemocrático e anti-socialdemocrático significa, aqui, contrário à democracia burguesa (amplamente criticada por Bordiga) e contrário à social-democracia.

3. Note-se que, nesta época, mesmo os bolchevistas (eleitoralistas) consideravam a participação na democracia burguesa como um meio para combatê-la e não consideravam tal participação como um princípio imutável e sim uma questão tática que poderia ser reavaliada a qualquer momento. O bolchevismo, de lá para cá, se degradou cada vez mais, caminhando rumo a uma posição predominantemente reformista.

4. O centralismo não é uma posição marxista, tal como afirma Bordiga, e sim bolchevista. Em Marx, por exemplo, não existe nenhuma teoria da organização centralista. Isto foi desenvolvido por seus epígonos, especialmente Lênin.

Tradução e Notas Críticas de Nildo Viana.

Publicado pela primeira vez em italiano em Il Comunista, de 14 de abril de 1921.

Amadeo Bordiga é um dos principais nomes do marxismo italiano e autor de *Propriedade e Capital*; *O Marxismo dos Gagos*; entre outros.

Ludovico e o Susto Permanente do Vazio

Diego Mendonça

Ludovico abre os olhos e sonha
Ambiente caótico
Terra e modos estranhos
Passagem, direita, esquerda
Proibido!!!
Automóveis, helicópteros, metrô
Alucinógenos peremptórios, medo
Apito, gritos, atropelamento
Agito, mitos, endeusamento
Vida, morte, diversidade
Sidra, sorte, velocidade
Ludovico questiona a existência
Mesmo estarecido e envergonhado
Se perde, vai e volta
Se acha, fecha a porta
Nem Deus pode ser visto
A escuridão reina
A verdade não está no fim do túnel
No fim do túnel uma avenida
Uma rua agitada e cruel
E as pessoas...
Ludovico não esquece as pessoas
Quantas e quantas
Santas e tantas
Tudo se apresenta possível
Um convite ao prazer
Efêmero
Mas mesmo assim prazer
Alegria semi- virgem
Virgem semi- alegre
Quantas recordações
Quantas esperanças
Quanto desespero
Vinte e cinco andares de luta
Ocupação por direito
Organização como preceito
Vida louca vida
A música ecoa no ouvido de Ludovico
Horizonte??
Só em sua confusa cabeça...

Glamour e frenesi
Sensações urbanas
Novas experiências ainda não avaliadas
O rio segue seu curso
E Ludovico nada...
Nada
E nada...
Ludovico canta
Quem canta os vizinhos espanta
Já que tudo está voltado ao ganha pão do amanhã
Ludovico imagina como deve ser viver
E emenda em sua melodia:
“Se a regra, aos poucos, é morrer
faço de meu principal ato subversivo
viver...”
E Ludovico sonha...
E o chão o tenta muito
Atração que lhe disseram gravidade
E nem imaginavam o quão grave é a existência persistente
De alguém que questiona os sentidos
Mas a gravidade que é a gravidade
É inquestionável...
E indubitável
E Ludovico só quer alcançar o céu
Não vê mau nenhum nisso
O céu está aí, pra tod@s
- Opa! - pensa ele em voz alta:
“Que caralho de inclusão é esta?”
E segue tropeçando no cachorro doente na rua
Nem ao menos se sente à vontade em cuspir no asfalto
O considera muito sujo para sua ácida saliva
E seus dentes apodrecem aos poucos
E caem junto com seus desejos
Na mesma proporção
No mesmo trajeto
Seus passos são acompanhados de perto
E Ludovico sorri
Banguela
Passível e possível
Um dedo de revolta acompanha o desfalcado sorriso
- “Felicidade foi-se embora...” berra um bêbado
E Ludovico ainda a pega correndo e dobrando a esquina
Uma luz – “Evolução natural!!”
- Pra quê dentes se não há comida??
Pensa entre soluços e afoito
A academia foi uma quimera
Enforcada em suas tentativas
- Porra!! A verdade é uma autoridade!!
O dono do bar responde sem tempo do fôlego: - Verdade é comida na mesa

E Ludovico se lembra que a mesa está penhorada...
E o acúmulo de riqueza segue segregando
E o bonde andando... até sumir na colina
O dinheiro da passagem já era há muito
O vento sopra heresias em seus ouvidos cheios de cera
“O trabalho o escraviza Ludovico, você é livre!!”
Mas ele quer felicidade agora
Mas não quer que isso seja uma obrigação
Mesmo que moral
Mesmo que total
E já que a Liberdade é só um bairro
O que resta é percorrê-lo
Dando adeus a tudo e a todos
Ludovico, ser incompreendido e instável
Rompe o silêncio da humilhação
E cai de boca no chão
Chorando por toda uma noite
Anoitecendo por todo um choro
Uma lágrima que rompe o cimento
Uma lágrima pra cada decepção
Uma inundação de desespero envolto de tanto espetáculo
De tanta tentativa de comprometimento com o intangível
Quanto sangue e quanto suor não foram necessários para erguer esta muralha
Que a doses homeopáticas foi imposta qualquer comodidade
Qualquer acomodação
Ludovico simplesmente prefere escrever no concreto úmido
“Por aqui passei, mesmo que despercebido...”
E segue seu caminho rumo à dúvida interminável
Rumo a seu próprio encontro
Rumo ao vazio...
Ludovico fecha os olhos e sonha

...

A Saga de Ludovico continua no próximo número...

A pedido do autor este texto não exige copyright e sim copyleft, isto é, é livre a reprodução desde que citada a fonte.

E-mail: die-go@riseup.net