



Revista Possibilidades

Publicação do NPM – Núcleo de Pesquisa Marxista

Ano 01, nº 04, Abril/Jun. de 2005.

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



ÍNDICE

| | |
|--------------------------|-----------|
| Apresentação..... | 04 |
| José Santana da Silva | |

ARTIGOS E ENSAIOS

MARXISMO:

| | |
|--|-----------|
| Lukács e Rosa Luxemburgo: Concepções da Organização Proletária..... | 06 |
| Fernando Lima Neves | |

SOCIEDADE CONTEMPORÂNEA:

| | |
|-----------------------------------|-----------|
| A Origem da Dominação..... | 12 |
| Nildo Viana | |

| | |
|--|-----------|
| A Cidadania em sua Particularidade..... | 21 |
| Edmilson Ferreira Marques | |

| | |
|---|-----------|
| O Partido dos Trabalhadores e o Pragmatismo Econômico..... | 31 |
| Renato Dias de Souza | |

CULTURA:

| | |
|---|-----------|
| O Cinema e a Indústria Cultural..... | 38 |
| Jean Isídio dos Santos | |

OPINIÃO:

| | |
|----------------------------------|-----------|
| O Calvário dos Ateus..... | 42 |
| Ademir Luiz da Silva | |

ESPECIAL:

| | |
|---|-----------|
| Leninismo e Capitalismo de Estado..... | 47 |
| Noam Chomski | |

| | |
|--|-----------|
| A Última Superação do Marxismo..... | 49 |
| Georg Lukács | |

PrOESIA: PROSA E POESIA

| | |
|-----------------------------------|-----------|
| Os Ares e o Inusitado..... | 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 Jundiáí, 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 Jundiáí. Anápolis - Go.

Conselho Editorial:

Edmilson Ferreira Marques
Fabíola 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 Jundiáí,
Anápolis – Goiás.

Apresentação

Esta quarta edição da **Revista Possibilidades** reafirma o propósito fundamental deste periódico de se *somar aos esforços de contribuir com as lutas pela transformação social*, mantendo a coerência com o caráter crítico e o objetivo político da teoria marxista. O marxismo é uma teoria da superação, tanto do pensamento legitimador da ordem estabelecida – ideologia – quanto da própria ordem da qual se origina. Neste sentido, podemos dizer que o marxismo expressa a possibilidade da construção de um novo modo de existência das sociedades humanas, baseado, não em relações de exploração e na dominação de classe, mas na igualdade social e no autogoverno. Para tanto, realiza a crítica do pensamento hegemônico, que aspira a se tornar único, bem como de concepções que se pretendem revolucionárias, procurando compreender, de forma igualmente crítica, a ordem social vigente, tendo em vista a sua transformação. Aqueles que desejam contribuir para o desenvolvimento do marxismo, somente podem fazê-lo mantendo-se coerentes com esse modo de pensar. É o que os autores dos textos deste novo número da Revista procuram fazer.

Tendo como pressuposto que o próprio marxismo, como um produto do processo histórico, não escapa às suas transformações, Fernando Lima das Neves confronta as *concepções da organização proletária* de Georg Lukács e Rosa Luxemburgo, procurando identificar as coincidências e as divergências entre suas formulações acerca do papel do proletariado no processo revolucionário.

Como surgiu o poder? Esta é a questão fundamental que Nildo Viana, principal idealizador desta Revista, procura responder ao buscar no desenvolvimento histórico e não na natureza *a origem da dominação*. Parte da crítica à tese da “subordinação universal da mulher” e conclui que o poder, entendido como relação de dominação, surge com as classes sociais e o Estado, o mesmo ocorrendo com o domínio da mulher pelo homem.

A noção de *cidadania* não expressa as relações sociais e políticas dominantes na sociedade atual. Na verdade, não passa de mais uma palavra vazia de significado para as grandes maiorias sociais expropriadas e dominadas, constituindo-se num “conceito” da ideologia burguesa, sendo os modernos meios de comunicação de massa o principal veículo de sua propagação. É nessa perspectiva que, no artigo *A cidadania em sua particularidade*, Edmilson Ferreira Marques analisa a idéia de cidadania tão propalada na atualidade.

A política econômica do governo petista de Luiz Inácio Lula da Silva é o alvo da análise crítica de Renato Dias de Souza. Em seu artigo, *O Partido dos Trabalhadores e o pragmatismo econômico*, o autor procura evidenciar que o modelo posto em prática pelo governo do PT apenas cumpre a agenda neoliberal proposta pelo capital e seus agentes, entrincheirados no Estado ou nos organismos internacionais. Propõe, ao contrário, uma política econômica que atenda os anseios das classes espoliadas.

Inserido na linha de pesquisa Marxismo e Cultura, o texto de Jean Isídio, *O cinema e a indústria cultural*, é uma contribuição ao esforço de explicitar o caráter industrial-capitalista da produção cinematográfica. Tendo como referência a teoria crítica da cultura moderna de Adorno e Horkheimer, o autor procura demonstrar que a indústria cinematográfica está submetida à lógica da produção de mercadorias, cujo fim é a acumulação de capital.

Não há minoria mais discriminada na sociedade contemporânea do que os ateus. O seu *calvário* é mais doloroso do que o dos pobres, das minorias étnicas, dos homossexuais. O preconceito dos crentes em relação aos ateus é visto deste modo por Ademir Luiz da Silva, no artigo *O calvário dos ateus*. Ao defender a liberdade de não crer na existência de seres transcendentais, o autor considera o ateísmo “uma grande conquista intelectual do homem moderno”. E, ao contrário do que sentenciou Dostoievski, a descrença num ser divino não leva, necessariamente, o indivíduo ao desregramento moral e ético, a não ser que fôssemos uma espécie irracional.

Há alguma diferença entre a concepção de democracia de Lênin e dos gerentes do Estado capitalista? O lingüista e pensador político norte-americano, Noam Chomsky, responde numa análise incisiva do *leninismo e do capitalismo de Estado* vigente na Rússia até recentemente. Com muita freqüência se houve de alguns antimarxistas de carteirinha desavisados que Marx e o marxismo estão superados. O artigo de Georg Lukács, de 1920, incluído nesta edição da **Revista Possibilidades**, demonstra que essa cantilena não é nova. Há que se perguntar: por que certos intelectuais e propagandistas, que têm os meios de comunicação de massa à sua disposição, insistem em sepultar o marxismo?

E Ludovico continua sua saga... sem destino certo, mas com algumas certezas. O suficiente para impulsioná-lo a continuar. Aonde irá Ludovico? Talvez Diego Mendonça possa responder com sua *proesia*.

Que a leitura dos textos aqui apresentados contribua para os leitores se interessem ainda mais pela compreensão crítica do mundo contemporâneo.

José Santana da Silva

Georg Lukács e Rosa Luxemburgo: Concepções da Organização Proletária

Fernando Lima das Neves

Pretende-se neste artigo retomar o contexto de desenvolvimento teórico do marxismo da II Internacional, destacando aqui o papel essencial de Georg Lukács e Rosa Luxemburgo para a crítica ao revisionismo emergente. Todavia, a controvérsia dos dois em torno da questão da organização marcará decisivamente a distinção prática e teórica de suas proposições acerca da revolução proletária.

O desenvolvimento histórico da teoria marxista, como uma verdadeira auto-aplicação da “concepção materialista da história à própria concepção materialista da história” (Korsch, 1977, p. 17), perpassou inúmeras configurações sociais e econômicas específicas que conformaram as diversas idéias e práticas das muitas correntes teóricas e políticas definidoras do chamado “marxismo ocidental”. A compreensão da dinâmica desse conjunto bem estruturado e constituído num processo infindo, cujas influências pelo mundo afora são ainda nitidamente percebidas, permite o desvendamento das muitas decorrências práticas que acarretaram implicações diversas para a vida cotidiana e para as representações acerca do mundo de inúmeras pessoas.

A questão da organização do proletariado para a efetivação da revolução, em particular, pôde demonstrar de maneira mais direta essas influências do marxismo. Dessa forma, nos propomos aqui situar brevemente na história o marxismo da II Internacional e, em particular, o papel fundamental de Georg Lukács para a renovação da teoria, tendo

como foco principal suas controvérsias com Rosa Luxemburgo em torno da questão da organização, ou da atuação do partido.

Os debates marxistas se estendiam por diversas questões envoltas pelo contexto capitalista mais amplo, o qual, já no final do século XIX, passava por mutações diversas que, por sua vez, ecoariam nas teorias e no desenrolar das “possibilidades objetivas” da revolução socialista. Ficou a cargo de Engels, com a morte de Marx em 1883, a tarefa de consolidar o marxismo enquanto uma doutrina da revolução e como corrente principal do movimento operário internacional. Nesse contexto de afirmação do marxismo, muitas alterações já estavam presentes, por exemplo, na aproximação das ciências naturais no *Anti-Dühring* (1878), entrelaçadas, todavia, com as transformações históricas da época: mudanças no regime de acumulação capitalista, imperialismo e conseqüente militarismo, rearranjo da organização proletária européia, dentre outros. O chamado “último Engels” marcaria, então, de maneira decisiva, a pauta dos debates posteriores em torno da organização e das ações do proletariado, levando-se em consideração as mudanças de cunho estrutural e democrático que pretensamente abririam novas possibilidades de enfrentamento da burguesia – complexificação do Estado burguês, atuação legal dos partidos socialistas, sufrágio universal, fortalecimento do partido social-democrata alemão.

Este, em particular, por suas contribuições teóricas e conquistas políticas, irá influenciar decisivamente o movimento operário internacional, embora já sofressem críticas de Marx e Engels, respectivamente, em relação aos programas de Gotha e Erfurt, este redigido pelos então próximos Karl Kautsky e Eduard Bernstein. Ao lado desse enorme impacto sobre a vida do proletariado internacional, sua homogeneização relativa e preponderância do marxismo na “esquerda” revolucionária internacional, o SPD inaugura também uma polêmica, que se intensificará mais tarde, em torno da reformulação mais ampla da teoria marxista, cuja contribuição de Engels, como visto, foi decisiva.

A crítica ao revisionismo de Kautsky (separação entre “socialismo científico” e movimento operário) e Bernstein (melhoramento das condições de vida do proletariado pela lenta inserção institucional, através de “reformas positivas”, nas benesses do capitalismo estabilizado, em bom funcionamento)¹ será efetuada por várias frentes. Já entre estes dois as diferenças são marcantes. Kautsky, Rosa Luxemburgo, Lênin e Lukács, desenvolveram críticas ferrenhas a Bernstein, sendo talvez os principais expoentes dessas polêmicas em torno das reformulações da teoria marxista e as implicações disso para a prática revolucionária do proletariado, seja, principalmente, organizados em um partido com mentes brilhantes que iluminariam os caminhos da revolução (voluntarismo), seja a partir da ação espontânea das massas que engendraria um partido que fosse o reflexo dessa ação (espontaneísmo).

O embate em torno do sujeito da ação revolucionária e de sua organização foi decisivo na polêmica de Lukács com Rosa Luxemburgo. Apesar de *História e Consciência de Classe* representar em

todo o seu conjunto uma série de concordâncias e elogios a respeito de Rosa Luxemburgo, nos dois últimos ensaios (“Notas críticas sobre a *Crítica da Revolução Russa*, de Rosa Luxemburgo” e “Observações metodológicas sobre a questão da organização”) nota-se uma inflexão nas opiniões sobre ela, em particular aquelas concernentes à questão da organização. Pela primeira vez, Lukács tece uma crítica mais acirrada, delineando suas diferenças em torno da concepção de partido².

Já nas polêmicas com a tendência revisionista da social-democracia, na qual mesclavam o neokantismo e o reformismo democrático, Rosa Luxemburgo irá marcar sua posição a favor de um desenvolvimento espontâneo da revolução, ou seja, a transição orgânica para o socialismo, com o proletariado intervindo diretamente. Em sua defesa, a partir da análise da Revolução Russa de 1905, da ação direta pela greve de massas – que não é fruto de uma ação planejada em gabinete, como queriam os social-democratas, mas já é a própria revolução em andamento, ou seja, “as revoluções não são ‘feitas’ e os grandes movimentos populares não são postos em cena com receitas técnicas que saiam do bolso dos dirigentes das instâncias do partido” (Luxemburgo, 1978, p. 143) –, ela define as bases da organização do proletariado, pautada na livre iniciativa das massas. Fica evidente, então, sua postura anti-burocrática, já predominante na estrutura organizacional do Partido Social-Democrata Alemão: “a concepção rígida e mecânica da burocracia só admite a luta como resultado da organização que atinja certo grau de força. Pelo contrário, a evolução dialética, viva, faz nascer a organização como produto de luta”

¹ Cf. Musse, 1998.

² Diferentemente do prefácio à edição húngara de *Greve de Massas, Partido e Sindicatos*, em que Lukács faz referência empolgada ao pensamento político revolucionário de Rosa Luxemburgo (Löwy, 1978, p. 281-287).

(Luxemburgo, 1979, p. 57). Nesse sentido, a consciência de classe emergiria da própria ação revolucionária, distante de uma estrutura rígida que determinaria os rumos “calculados” da luta.

Apesar desse espontaneísmo latente, na sua crítica à Revolução Russa posterior, de 1917, Rosa Luxemburgo rejeita as posturas antidemocráticas advindas com a tomada do poder pelos bolcheviques, mesmo considerando sua importância. A sua defesa da democracia socialista é algo curioso, pois, numa ação revolucionária de massas, seria difícil a defesa de “direitos” já que a própria concepção de “Direito” seria alterada³. Não obstante, é admirável a perspicácia com que avalia a possibilidade da revolução diante do aparato militar e das estruturas ideológicas de um Estado consolidado. Por tudo isso, Rosa Luxemburgo rejeita a reforma agrária efetivada por Lênin, discorda dos acordos de Brest-Litovsk, critica a dissolução da Assembléia Constituinte e de outras “garantias democráticas essenciais a uma vida pública sadia e à atividade política das massas trabalhadoras: liberdade de

imprensa, direito de associação e reunião” (Luxemburgo, 1991, p. 90), é, por isso, “no fundo, uma clique que governa – trata-se de uma ditadura, é verdade, não a ditadura do proletariado, mas a ditadura de um punhado de políticos, isto é, uma ditadura no sentido puramente burguês, no sentido da dominação jacobina (...)” (Luxemburgo, 1991, p. 94).

Em diferentes revoluções, outras conjunções históricas. Como visto, a partir da primeira Revolução Russa (1905), Rosa Luxemburgo constrói sua teoria da greve de massas e do partido, o que não se repetirá em 1917... Para ela o partido é um produto da formação da consciência de classe, que emerge *da* prática política para organizar *a* prática política, não é uma condição preliminar do processo revolucionário vindouro, o que não ocorreu definitivamente com os bolcheviques.

Lukács pouco tempo depois reformulará algumas dessas concepções do partido e da organização do proletariado. No ensaio de 1921, “Rosa Luxemburgo como marxista”, o autor a colocará no patamar de uma verdadeira revolucionária, restringindo-se, porém, a apresentar as idéias que a faz portadora única do ponto de vista da totalidade, essência do materialismo histórico. *O Estado e a revolução* de Lênin e a *Acumulação do capital* de Rosa Luxemburgo representam, para Lukács, o ponto de mutação decisivo no marxismo: a unidade entre teoria e prática, “a história da filosofia torna-se filosofia da história” (Lukács, 2003, p. 117). Refutando as concepções revisionistas da II Internacional, por conta das atribuladas discussões consideradas anteriormente, Lukács aponta o proletariado como o portador definitivo da ação revolucionária; classe que, consciente de sua situação na sociedade, promove a transformação desta. No entanto, essa consciência de classe não está dada, mas torna-se realidade no decorrer da história:

³ Embora ela especifique o caráter *processual* dessa “democracia socialista”: “A tarefa histórica do proletariado, quando toma o poder, é instaurar a democracia socialista no lugar da democracia burguesa e não suprimir toda democracia (...). A democracia socialista começa com a destruição da dominação de classe e a construção do socialismo. Ela começa no momento da conquista do poder pelo partido socialista. Ela nada mais é que a ditadura do proletariado” (Luxemburgo, 1991, p. 96). Além disso, mais uma vez, ela radicaliza o sentido da “democracia”, consolidando a efetiva participação das massas: “(...) esta ditadura precisa ser obra da *classe* e não de uma pequena minoria que dirige em nome da classe, quer dizer, ela deve, a cada passo, resultar da participação ativa das massas, ser imediatamente influenciada por elas, ser submetida ao controle do público em seu conjunto (*Gesamten Öffentlichkeit*), emanar da formação política crescente das massas populares” (Luxemburgo, 1991, p. 96).

“A consciência de classe do proletariado (...) está longe de ser estável, ou de progredir segundo ‘leis’ mecânicas. Ela é a consciência do próprio processo dialético; ela é igualmente um conceito dialético” (Lukács, 2003, p. 127).

Um dos pontos de discórdia de Lukács em relação à Rosa Luxemburgo já é esboçado aqui (as diferenças serão elaboradas mais detalhadamente e com algumas modificações somente nos dois últimos ensaios de *História e Consciência de Classe*), pois, para aquele, o proletariado irá “intervir de maneira ativa na totalidade do processo”, todavia, “essa forma da consciência de classe proletária é o partido” (2003, p. 127), “cabe ao partido o papel elevado de ser o *portador da consciência de classe do proletariado, a consciência de sua missão histórica*” (2003, p. 128).

Apesar das posições de Lukács em relação à Rosa Luxemburgo se modificarem nos ensaios de 1922, não houve um rompimento, pois os elogios e concordâncias com o teor revolucionário e a coerência teórica dela permanecem. Não obstante, ele continuará a enfatizar o papel prioritário do partido para a efetivação da revolução: “o partido não deve ser apenas um produto a partir da formação da consciência de classe, como é para Rosa Luxemburgo, mas também deve ser um produtor, um agente de uma nova realidade, não é uma realidade empírica” (Leo Maar, 1991, p. 115). É certo que Lukács participou da Revolução Húngara, era membro do Partido Comunista, e sua admiração pelo PC Russo era nítida, embora ele tenha sido condenado pela III Internacional. Além disso, não pôde prever as decorrências do centralismo burocrático levado a cabo na União Soviética: expurgos, perseguições, assassinatos seletivos, enfim, terrorismo de Estado. Evidentemente essas injunções biográficas tiveram influência na obra de Lukács, porém, diferentemente de Luxemburgo, ele não conseguia enxergar

possibilidade de mediação entre a teoria e a prática fora do partido:

“Para Lukács, está mais ou menos claro que não há uma passagem imediata entre a consciência de classe atribuída ao proletariado e a prática política imediata. Ele abre espaço ao papel das instituições na política, em cujo plano se dá a mediação entre a teoria e a prática, como organização” (Leo Maar, 1991, p. 115).

Tanto é que Lukács, para refutar as críticas de Luxemburgo à Revolução Russa de 1917, quer discutir “a decisão dos bolcheviques no momento da tomada de poder” (Lukács, 2003, p. 492). Nesse ensaio, então, Lukács detalha sua crítica à subvalorização do partido pela Rosa Luxemburgo, afirmando que ela não conseguiu superar seu exagero em relação ao “caráter orgânico do desenvolvimento histórico”, em detrimento da ação política: “(...) o ponto mais decisivo da sua interpretação errônea: a subestimação do papel do partido na revolução, a subestimação da ação política consciente em oposição à engrenagem elementar que move a necessidade de desenvolvimento econômico” (Lukács, 2003, p. 493).

Lukács, por sua vez, enfatiza em demasia a impossibilidade de qualquer ação revolucionária diante do caldo contraditório que se revelaria nas massas, decorrente da ausência da consciência de classe atribuída ao proletariado, que remete, por sua vez, à categoria da possibilidade objetiva, apesar de ressaltar que somente ao proletariado cabe o poder de transformação da ordem capitalista.⁴ Ambigüidades à parte, o problema da organização é fundamental para Lukács,

⁴ Cf. o ensaio “Consciência de classe”; por exemplo, a passagem: “A raiva desesperada com que a ciência burguesa combate o materialismo histórico é compreensível: tão logo se vê obrigada a colocar-se ideologicamente nesse terreno, está perdida. Isso também permite compreender por que, para o proletariado, e *somente* para o proletariado, uma noção correta da *essência da sociedade* é um fator de poder de primeiríssima ordem, talvez até a arma decisiva” (2003, p. 171).

“torna-se um problema tático-político” (2003, p. 514). Por isso, talvez, ele rebaixe a autonomia das pessoas distantes das duras estruturas partidárias a nada, ou quase nada, defendendo a primazia das altas instâncias intelectualizadas do partido, pois “somente *post festum* e após árduas experiências a massa compreenderá aquilo que é correto na perspectiva do partido” (2003, p. 577); e, assim, na “composição da organização, o partido corresponde a uma apresentação do estado da consciência de classe proletária, na qual se trata apenas de tornar consciente o inconsciente, de tornar atual o latente etc” (2003, p. 538).

Lukács tenta diferenciar a ação espontânea das massas, pilar da concepção revolucionária de Rosa Luxemburgo, da coordenação calculada da “vanguarda consciente”, justificando a reificação das estruturas da personalidade daquelas – a “crise ideológica” – e a consciência anterior dos esclarecidos do partido. Ele parece não conseguir elucidar essa distinção, pois não lida claramente com as estruturas reificadas presentes no próprio partido, que não se confundiriam com uma eventual tomada de consciência pela classe proletária, já que, como anteriormente sublinhado, o partido corresponde precisamente a essa consciência proletária. Sobre essa diferenciação, Andrew Arato e Paul Breines afirmam que “en términos prácticos, este uso del concepto de la cosificación hubiera significado dos cosas: en el contexto del Partido Comunista Húngaro era una crítica del oportunismo y del arribismo burocráticos del Comité Central de Belá Kun, pero en el contexto de la Tercera Internacional, significaba excusar de antemano la bolchevización política (no teórica, ya que supuestamente el Partido Ruso correspondía más o menos al modelo teórico de Lukács)” (1986, p. 223).

O radicalismo aparente de Lukács em relação à Rosa, por exemplo,

afirmando que ela se aproximou dos mencheviques quando recusa a forma de organização bolchevique (2003, p. 517), revela-se meio ambíguo, pois o proletariado protagonista dos primeiros seis ensaios é sobrepujado pelas altas instâncias do partido, justificado pelo fato estranho e meio abstrato de que “o partido é o portador da consciência de classe do proletariado”. Um olhar posterior do PC Russo evidentemente contribui para uma leitura distinta da de Lukács sobre o partido, pois as decorrências da Revolução Russa, já com Lênin, permitem refutar com certa segurança a afirmação de que “se os partidos mencheviques são a expressão dessa crise ideológica do proletariado no plano da organização, o partido comunista, por sua vez, é a forma organizada da preparação consciente para esse salto e, desse modo, o primeiro passo consciente para o reino da liberdade” (2003, p. 554). Liberdade que Lukács anula ao vinculá-la à disciplina e à “subordinação consciente” ao Partido Comunista.

A discordância crucial em relação à Rosa é exposta por Lukács nos seguintes termos: “Rosa Luxemburgo percebeu corretamente que ‘a organização tem de nascer como produto da luta’. Seu erro, porém, foi sobrevalorizar o caráter orgânico desse processo e subestimar a importância do elemento consciente e de organização consciente nele” (2003, p. 558). O que é decisivo aqui é a “interação entre espontaneidade e controle consciente”, entre “ação espontânea e previsão teórica consciente, o desaparecimento gradual e o combate permanente da estrutura puramente *post festum* da consciência burguesa reificada e meramente ‘contemplativa’” (2003, p. 559).

Embora muitos elementos o aproximem de Lênin em relação à organização, por exemplo, a preponderância e a anterioridade do partido na condução da revolução,

Lukács, em alguns momentos do último ensaio, deixa claro suas diferenças em relação aos procedimentos internos de condução política do partido comunista. Principalmente quando evita enrijecer o partido, considerando o processo revolucionário como passível de alterações freqüentes, segundo avaliações que a própria luta exige já que “o que hoje é correto amanhã pode não ser” (2003, p. 584), com uma certa aproximação de Rosa Luxemburgo para quem a organização é fruto da experiência prática da luta revolucionária: “(...) o combate aos efeitos da consciência reificada é um processo longo, que requer lutas obstinadas e no qual não se podem estabelecer nem uma forma determinada de tais efeitos, nem o conteúdo de determinados fenômenos” (2003, p. 585), e ainda, “flexibilidade, capacidade de transformar e adaptar a própria tática e organização rigorosamente coesa são apenas dois lados da mesma coisa. Todavia, esse sentido mais profundo da forma de organização comunista raramente é compreendido em toda a sua extensão, mesmo nos círculos comunistas” (2003, p. 586).

Dessa forma, todas as críticas e discordâncias não representam um rompimento total de Lukács em relação à Rosa Luxemburgo. Além disso, não há uma ligação direta e irrestrita dele às práticas e teoria que marcaram a rigidez burocrática e arbitrariedades do Partido Comunista Russo, cujas bases teóricas foram compostas por Lênin, dentre outros que as modificaram no decorrer da história⁵. Nesse “balanço teórico”, porém, Lênin, com sua teoria do partido de vanguarda, desempenhou maior importância para Lukács que não via possibilidade de uma auto-organização do proletariado, tendo em vista os efeitos da consciência reificada, e sua

complexificação, observada na consideração de Lukács acerca da “estratificação” da consciência de classe adjudicada.

Referências Bibliográficas

- ANDERSON, Perry. *Consideraciones sobre el marxismo occidental*. Espanha: Siglo Veintiuno, 1991.
- ARATO, Andrew e BREINES, Paul. *El joven Lukács y los orígenes del marxismo occidental*. México: Fondo de Cultura Económica, 1986.
- KORSH, Karl. *Marxismo e Filosofia*. Porto: Afrontamento, 1977.
- LEO MAAR, Wolfgang. *Lukács e Rosa Luxemburgo*. In: LOUREIRO, Isabel Maria e VIGEVANI, Tullo (orgs.). *Rosa Luxemburgo: a Recusa da Alienação*. São Paulo: UNESP, 1991.
- LÖWY, Michael. *Para una Sociología de los Intelectuales Revolucionarios (La Evolución Política de Lukács 1909 – 1929)*. México: Siglo Veintiuno, 1978.
- LUKÁCS, Georg. *História e Consciência de Classe. Estudos sobre a Dialética Marxista*. São Paulo, Martins Fontes, 2003.
- LUXEMBURGO, Rosa. *A Revolução Russa*. Petrópolis, Vozes, 1991.
- LUXEMBURGO, Rosa. *Greve de massas, partido e sindicatos*. São Paulo, Kairós, 1979.
- LUXEMBURGO, Rosa. *Reforma ou Revolução?* Lisboa: Estampa, 1974.
- LUXEMBURGO, Rosa. *A Crise da Social-Democracia*. Lisboa, Presença, 1978.
- MUSSE, Ricardo. *De Friedrich Engels a Rosa Luxemburgo* In: _____. *De socialismo científico à teoria crítica: modificações na autocompreensão do marxismo entre 1878 e 1937*. Tese de Doutorado, USP, 1998.
- NOBRE, Marcos. *Lênin e Rosa Luxemburgo em 'História e Consciência de Classe'*. In: LOUREIRO, Isabel Maria e VIGEVANI, Tullo (orgs.). *Rosa Luxemburgo: a recusa da alienação*. São Paulo, UNESP, 1991.

Fernando Lima das Neves, Mestrando em Sociologia pela Universidade de São Paulo – USP.

E-mail: ferlineves@usp.br

⁵ Cf. a respeito da preponderante tendência leninista de Lukács: Marcos Nobre, *Lênin e Rosa Luxemburgo em "História e Consciência de Classe"*, 1991, p. 121.

A Origem da Dominação

Nildo Viana

Como surgiu o poder? Esta é uma pergunta que já recebeu muitas respostas. Hoje, esta resposta possui uma versão bastante difundida, que é defendida por diversas pessoas, principalmente ligadas à teoria antropológica. Segundo esta abordagem, a dominação do sexo feminino precedeu a dominação de classe e por conseguinte é aí que reside a origem do poder. A versão marxista apresenta sua tese de que é com o surgimento das classes sociais que aparece o poder.

É daí que surgem as duas visões sobre a opressão da mulher: o marxismo – com raras exceções (influenciadas pela antropologia) –, defende a tese da existência do *matriarcado*, e as antropólogas “feministas” e os antropólogos em geral, com poucas exceções (sendo que na maioria destas há a influência do marxismo), defendem a tese da *subordinação universal da mulher*. São duas posições que se apresentam como duas teorias do surgimento do poder. Ambas, entretanto, apresentam problemas, como veremos a seguir. Mas elas deixam claro uma coisa e tal coisa será o ponto de partida do nosso estudo: a questão da origem da dominação da mulher é um elemento na história da humanidade que poderá contribuir com a resposta sobre a questão da origem do poder.

A tese do matriarcado teve como primeiros defensores as figuras de Bachofen e Morgam. Estes dois “precursores da antropologia”, como se costuma dizer, ao analisarem os mitos das sociedades antigas ou então as sociedades indígenas, observaram o considerável poder que as mulheres possuíam diante dos homens. Aperfeiçoando e se baseando no material recolhido por estes dois pesquisadores, Marx e principalmente

Engels lançariam a idéia de que existiu um matriarcado antes do surgimento da sociedade de classes e que o aparecimento das classes sociais seria o fator que teria provocado a dominação masculina sobre a mulher. Alguns poucos antropólogos e outros cientistas sociais aceitam ainda hoje, se baseando em novos dados, esta tese.

Entretanto, a partir do surgimento da obra de Simone de Beauvoir, *O Segundo Sexo*, e, posteriormente, de Claude Lévi-Strauss, *Estruturas Elementares do Parentesco*, tornou-se comum refutar a idéia de que tenha existido um matriarcado e a se defender a tese de que a subordinação da mulher é universal. Tal idéia ganhou penetração no movimento feminista graças a obra de Beauvoir e na antropologia graças ao livro de Lévi-Strauss. Antropólogos, antropólogas, antropólogas feministas, feministas culturalistas, passaram a fazer parte daqueles que postulam a existência da subordinação universal da mulher. As raras exceções se deviam a influência do marxismo.

Ocorre, porém, que desde a obra de Simone de Beauvoir existe uma ambigüidade não resolvida. Para esta representante do existencialismo, não se nasce mulher, mas torna-se mulher e sempre houve a subordinação da mulher, pois esta é uma “condição natural”. Entretanto, ela pergunta a si mesma sobre o início da subordinação da mulher:

“mas uma questão imediatamente se apresenta: como tudo isso começou? Compreende-se que a dualidade dos sexos, como toda dualidade, se tenha traduzido num conflito. Compreende-se que, se um dos dois conseguisse impor sua superioridade, esta deveria estabelecer-se como absoluta. Resta explicar por que o

homem venceu desde o início” (Beauvoir, 1978, p. 19).

Ora, se é universal, então não surgiu, sempre existiu. Neste sentido, a formulação é contraditória. O natural não teve começo, pois a naturalidade de algo vem do desenvolvimento espontâneo. É somente quando o ser humano interfere através da cultura é que se rompe com a natureza. Sendo assim, não há sentido em dizer que é natural e simultaneamente perguntar pelo começo. De onde vem esta ambigüidade?

Ela vem da ambigüidade comum daqueles que são oprimidos e buscam sua libertação, mas não conseguem fazê-lo de forma autônoma. Em outras palavras, devido a esta falta de autonomia os oprimidos utilizam as concepções, linguagem e ideologia dos dominantes para se efetivar uma crítica da dominação, mas tal crítica é limitada justamente pelo motivo de que estes oprimidos não conseguiram se libertar totalmente dos dominantes. Por isto, apenas podem postular uma libertação parcial, utilizando-se de uma concepção parcialmente liberada da ideologia dominante.

A tese da subordinação universal da mulher possui outros defensores nos dias de hoje. Este é o caso de antropólogas que buscam refutar Bachofen. É isto que tentou fazer a antropóloga Joan Bamberger. Segundo ela, Bachofen teria analisado os mitos das sociedades primitivas e uma análise dos mitos pode revelar que quando eles falam de um “governo feminino” é para justificar e demonstrar que tal governo é indesejável e que as mulheres perderam-no por que não sabiam utilizá-lo (Bamberger, 1978). Pois bem, tal tese seria até certo ponto aceitável se ela tivesse analisado os mesmos mitos que Bachofen. Ocorre, porém, que ela analisou mitos do continente americano e, assim, sua refutação de Bachofen é apenas uma comparação entre dois temas de estudo

diferentes. Sociedades e mitos diferentes. Uma análise desmistificadora deveria ter analisado o mesmo tema. Além disso, o fato de que os mitos descritos por Bamberger retratarem um período de “governo feminino” significa que elas tiveram o poder de fato ou então que podem conquistá-lo, pois, caso contrário, qual seria o motivo de se criar tais representações sobre o mal que é o governo feminino? Esta interpretação dos mitos retira o contexto social no qual eles foram produzidos e desconhece o seu caráter simbólico. Na verdade, no mito não se fala de “governo feminino” e o que ele retrata só pode ser compreendido levando-se em conta não só a relação mulheres-homens, mas também todas as demais relações sociais.

Além disso, não se entende como os homens, superiores naturais e universais, segundo este tipo de abordagem, poderiam perder tempo criando fabulosas estórias sobre o “desgoverno feminino”, se as pobres e universalmente subordinadas mulheres não tivessem nenhuma condição de implantar o seu domínio. Aliás, esta postura reflete bem a visão de vítima daqueles oprimidos que não possuem um projeto de libertação. Eternas vítimas da história, da natureza, do dominante.

Na verdade, não se pode provar a existência de uma subordinação universal da mulher. Isto se deve ao fato de que a própria noção de subordinação (tal como muitas outras noções correlatas ou não, tal como “governo”, hierarquia, etc.) apresenta dificuldades quando aplicada às sociedades primitivas ou indígenas. O que é a subordinação? O uso desta palavra, neste caso, tem um sentido claramente não-marxista. Subordinação, Sub-ordem, Hierarquia, Estratificação. Tais são as palavras que vêm para substituir a teoria marxista das classes sociais. A mulher subordinada significa que ela constitui uma sub-ordem. Assim, existem ordens a, b, c, d, e assim por diante, sendo que as

primeiras possuem, no que diz respeito às sociedades, mais poder, prestígio, autoridade, ou seja, estão no cume da pirâmide da hierarquia social, da estratificação. Desta forma, se destrói a visão da totalidade e se isola relações (que passam a ser, na ideologia feminista mais recente, de “gêneros”...), criando mais uma ideologia, inversão da realidade.

Neste sentido, existia subordinação da mulher? Bom, seria muito difícil falar em ordens numa sociedade que os próprios antropólogos chamam de “holistas”. Além disso, todas as categorias utilizadas para retratar isto, seriam deslocadas em tais sociedades, pois poder, prestígio, hierarquia, estratificação, etc., são expressões ilusórias das relações sociais em nossa sociedade. Aliás, é o estruturalismo que utiliza a expressão subordinação no estudo das relações de parentesco nas sociedades simples. A concepção estruturalista reproduz uma posição que é hegemônica na concepção positivista: busca criar um modelo para encaixar a realidade. A matemática e a lingüística, podem muito bem falar em subordinação, seja de números ou de orações. A ideologia das ordens vem para justificar a sociedade existente, pois diz que a divisão da sociedade em ordens (ao invés de classes e mesmo quando se utiliza esta expressão é no interior de uma concepção de hierarquia e estratificação) sempre existiu e por isso irá continuar existindo. Podemos dizer que existem, factualmente, ordens, mas na ideologia tais ordens são apresentadas como dados naturais (o que torna possível sua universalização) e a-históricos (logo, universais), pois se omite o seu processo de formação, reprodução, os seus fundamentos sócio-históricos. Assim, existe subordinação na sociedade capitalista, mas sua gênese e reprodução é omitida e só resta os dados naturais, comprovados por fatos transformados em fetiches.

Assim, o que se vê é que são duas posições antagônicas a respeito da “dominação masculina” e que este antagonismo não é resultado da visão das sociedades primitivas ou indígenas e sim das contradições da nossa sociedade, que é onde se produzem as categorias, ideologias, visões de mundo, “métodos”, com os quais se analisa as outras sociedades. O antagonismo está em nossa sociedade. A tese da subordinação universal da mulher é uma ideologia burguesa e nada mais do que isto. Ela projeta e assim naturaliza e universaliza uma forma de opressão desta sociedade, e assim contribuiu com sua reprodução.

E a tese do matriarcado? Já se disse que ela foi aceita tanto pelos adeptos do socialismo quanto por extremistas de direita (Fromm, 1977). Na verdade, o que se pode perguntar é se é possível ter existido um “governo feminino” numa sociedade simples. É difícil comprovar tal tese, mas independente dos fatos que podem elucidar a questão, é preciso dizer que não se trata de “governo feminino”, pois não há governo em tais sociedades. Trata-se de uma utilização indevida de uma noção que se aplica apenas às sociedades de classes. Neste sentido, nunca houve matriarcado. Mas se observarmos o que disse Engels (1988), veremos que ele utilizou a palavra “matriarcado” apenas 5 vezes, sendo que utilizava de preferência a expressão “direito materno” (considerando mesmo esta expressão, utilizada originalmente por Bachofen, inexata, pois não existia “direito” nas sociedades primitivas, e isto revela que Engels era muito mais cuidadoso do que muitos antropólogos de hoje, que falam, de forma ideológica, sobre “governo” e outras expressões inaplicáveis nas sociedades simples).

O que significava matriarcado na concepção de Engels? Para ele, o matriarcado representava o fato de que a mulher possuía um “prestígio” e uma posição muito superior a que a mulher

encontra nos dias de hoje. Significava também que a descendência era definida pela linha materna (Engels, 1988). Portanto, Engels nunca falou de algo como um “governo feminino”, embora por vezes ele colocava a opinião, retirada dos dados que lhe eram disponíveis na época, de que elas detinham a decisão sobre as questões mais importantes das sociedades primitivas. No sentido restrito apresentado por Engels, não há nenhuma prova de que o “matriarcado” não tenha existido.

O problema, entretanto, está não na discussão da existência de um matriarcado ou não e sim na da existência da subordinação universal da mulher ou não. No primeiro caso, temos uma idéia de que o poder sempre existiu, ou seja, que ele é constitutivo do social. Assim, a abolição do poder seria impossível, pois seria anti-social.

Na verdade, como já colocamos anteriormente, a tese da subordinação universal da mulher não tem uma fundamentação convincente. As pesquisas das sociedades simples são feitas com esquemas analíticos deficientes (que são produtos da mentalidade da sociedade contemporânea, capitalista, e, portanto, estão carregados de preconceito étnico) e uma ideologia típica da sociedade existente (expressa pelos métodos utilizados: estruturalismo, funcionalismo, etc.). É bastante difícil para um ser humano criado em nossa sociedade imaginar uma outra sociedade sem hierarquia, sem poder, sem divisão, etc., e significa uma limitação na apreensão da especificidade das demais sociedades. A linguagem, os métodos, as hipóteses, etc., são produzidas na sociedade capitalista contemporânea e são, na verdade, na grande maioria dos casos, uma projeção desta sobre as sociedades simples. Aliás, tal visão se projeta não só sobre as sociedades simples mas até mesmo sobre as “sociedades animais”, onde se vê, entre outras coisas, hierarquia, que passa, assim,

a ser considerada universal (Moscovici, 1977).

A idéia da subordinação da mulher é fundamentada na sua situação inferior nas sociedades simples ou então numa nova interpretação dos mitos indígenas. Novos dados colhidos, entretanto, refutam a fundamentação que se baseia na situação inferior da mulher (Sacks, 1980; Mfore, 1991). Resta, então, a fundamentação baseada nos mitos. Esta é muito mais questionável, pois os mitos podem ser interpretados de mil e uma maneiras, inclusive sobre formas extremamente arbitrárias e deslocadas da realidade no qual eles são produzidos.

Apresentar uma interpretação diferente sobre os mitos que colocam a mulher numa posição inferior, por exemplo, pode ilustrar a limitação deste tipo de análise e também observar a flexibilidade com que um mito ou qualquer outra representação cultural oferece para sua interpretação. Uma interpretação alternativa é a de que os mitos quando colocam a mulher como perigosa, feiticeira, etc., não expressa a visão da mulher em si e sim algo que ela representa. Isto é perfeitamente aceitável tendo-se em vista que o mito se manifesta sob uma linguagem simbólica. Nas sociedades simples as relações de parentesco são marcadas pela regra da exogamia, onde um homem de um clã não pode se casar com uma mulher do mesmo clã e vice-versa. Assim, ele irá se casar com uma mulher do outro clã. As relações entre os clãs que compõem uma tribo são marcadas pela necessidade de retribuição, tanto de pessoas (casamento) quanto de bens (presentes, alimentos, etc.). Assim, podemos interpretar estes mitos como sendo expressão não da visão da mulher em geral ou de todas as mulheres e sim uma utilização da mulher para simbolizar o outro clã, o que reflete uma oposição entre clãs e não entre homens e mulheres. Aliás, segundo alguns antropólogos, a

mãe não se inclui nunca entre as mulheres dos quais se desconfia.

Também seria útil analisar a interpretação de Lévi-Strauss sobre a “troca de mulheres”. Ele diz que, de acordo com as regras de exogamia, são os homens que trocam as mulheres e não vice-versa (Lévi-Strauss, 1982). Ora, tal interpretação pode ser questionada, pois o que garante que são as mulheres que são trocadas e não os homens? O simples fato da mulher ir para o clã do homem não é suficiente para provar isto, pois o que é a troca? Uma troca ocorre quando alguém oferece algo em retribuição à outra coisa, ou seja, X oferece um bracelete em troca de um colar que recebe de Y. Portanto, há aqui uma relação social entre dois indivíduos (X e Y) e uma transação de dois objetos (bracelete e colar). Esta relação ocorre no contexto das regras de exogamia? É muito difícil alguém dizer isto, pois se persiste uma relação social não entre indivíduos e sim entre grupos de indivíduos (clãs), não há entretanto a transação entre dois objetos, pois se o que se troca são as mulheres, elas são trocadas pelo quê?

Sem dúvida, Lévi-Strauss e seus discípulos poderiam dizer que as mulheres são trocadas por outras mulheres, pois um homem ao adquirir uma mulher de um clã aceita doar todas as mulheres do seu clã a outro clã. Os objetos da transação seriam as mulheres. Esta concepção retoma o velho individualismo de nossa sociedade e o projeta sobre as sociedades simples, pois na verdade a troca ocorre entre clãs e não entre indivíduos, ou seja, não são os homens enquanto indivíduos e sim os clãs que realizam a troca. Em outras palavras, se o clã X oferece uma mulher, resta saber o que ele recebe em retribuição. Dizer que é outra mulher só faria sentido se esta relação ocorresse entre apenas dois clãs, o que não ocorre na maioria dos casos, que envolvem 4 ou 8 clãs e as regras de exogamia diz que o clã X deve buscar parceiros no clã Y, mas este deve buscá-

los no clã Z e este, por sua vez, no R e (no caso de quatro clãs) este no X. Desta forma, o clã X ofereceu uma mulher para o clã Y não este não lhe retribuiu com nada. Assim, vê-se que não há troca nenhuma. Se deixarmos de lado quem vai residir no clã de quem, poderíamos aplicar este esquema defeituoso de análise para dizer que o que existe é uma troca de homens. Para se utilizar a idéia de troca teria que se dizer que o que se troca é mulheres por homens ou homens por mulheres e neste sentido não há troca de mulheres e sim troca de homens por mulheres ou vice-versa. Mas como esta relação ocorre entre clãs, então o mais correto é se afirmar que não existe troca nesta relação. O que existe é uma relação social e a idéia de troca não passa de um reflexo da mentalidade da sociedade capitalista que se projeta sobre as sociedades indígenas, onde não há troca de mulheres.

Outra resposta é a de que em troca das mulheres se recebe pequenos objetos (facas, por exemplo) ou animais (porco, por exemplo). Mas aí não se poderia falar em troca de mulheres e sim em troca de mulheres por objetos. A troca mercantil é uma troca de coisas que se apresentam como equivalentes (mercadoria por mercadoria, que podem sem dúvida ter valores diferentes). A troca não-mercantil é uma troca que não precisa possuir elementos materiais para se manifestar e não possui a necessidade de retribuição imediata. A questão dos presentes relacionados com os “casamentos” significa não uma troca e sim um sinal de amizade e nada mais do que isso.

Mesmo se houvesse tal troca, deveria-se reconhecer que quem a realiza são os clãs e não os homens e isto significa que não há subordinação das mulheres. O próprio Lévi-Strauss, que fala que são os homens que trocam as mulheres, apresenta afirmações, quando se refere ao pedido de casamento entre os

bosquímanos da África do Sul, que refutam tal idéia:

“Os pais da moça, solicitados por um intermediário, respondem: somos pobres, não podemos nos permitir entregar nossa filha. O pretendente visita então sua *futura sogra* e diz: vim falar com a *senhora*; se morrer, eu a enterrarei, se seu marido morrer, eu o enterrarei. A isso se segue imediatamente os presentes” (Lévi-Strauss, 1982, p. 105).

Os itálicos não são de Lévi-Strauss, pois isto significaria reconhecer que se há uma troca de mulheres, o pretendente deveria se dirigir ao pai e não a mãe da pretendida. Isto revela antes de tudo a visão sexista e carregada de preconceito étnico que este antropólogo possui das sociedades simples. Para ele, como é comum em nossa sociedade, o homem é o sujeito e a mulher é o objeto e o primeiro controla o segundo. Visão, portanto, sexista.

Se não há troca de mulheres, então não há necessidade de refutar as teses que buscam explicá-las, tal como a de Godelier, que afirma que a troca de mulheres ocorre pela necessidade dos “indígenas” controlarem as “produtoras de força de trabalho” (Godelier, 1980).

O que resta explicar é a origem da dominação. A origem da dominação masculina não precede a dominação de classes pelo simples fato de que nas sociedades primitivas, assim como nas sociedades indígenas, não existe dominação da mulher. Por isso, a questão a ser respondida não é sobre a origem da dominação da mulher e sim a origem da dominação de classe.

O processo histórico que culminou com a formação das sociedades de classes se caracterizou por ser longo. Não cabe aqui remontar o processo de transição da animalidade para a humanidade, que foi extremamente longa, tal como vários pesquisadores reconhecem (Geertz, 1980; Moscovici, 1977; Leontiev, 1980; Engels, 1980). Mas é necessário colocar em

evidencia a existência dessa transição. Sem dúvida, o ser humano foi o resultado de um longo processo histórico, ao contrário do que pensam aqueles que consideram que ele surgiu de repente, em um momento que seria um “ponto crítico”.

A vida animal é uma vida comunitária e não é desprovida de laços entre os seres que compõem uma determinada população animal. A teoria de Mendel segundo a qual a vida animal não deve ser estudada a partir de indivíduos e sim a partir de uma população é extremamente correta. Os macacos de várias espécies (rhesus, chimpanzés, gorilas, etc.) vivem em bandos (Moscovici, 1977). As primeiras sociedades humanas compartilham as mesmas características das populações animais. As sociedades de caçadores-coletores também viviam em bandos (Service, 1971; Moscovici, 1977).

O interessante é descobrir alguma hipótese sobre a origem do poder a partir da transformação da sociedade. Podemos reconhecer que as sociedades de caçadores-coletores eram bastante dependentes dos recursos existentes no meio ambiente. A relação que esta sociedade mantinha com o meio ambiente é fundamental para se compreender as suas relações internas. Isto se deve ao fato de que as sociedades primitivas não possuem as condições de produzirem seus meios de existência, mas apenas de colher ou caçar o que existe de disponível no meio ambiente.

O desenvolvimento das forças produtivas marca a origem das sociedades de classes. Tal desenvolvimento significou o desenvolvimento da “principal força produtiva”, a força de trabalho. Os seres humanos desenvolveram suas habilidades tanto manuais quanto intelectuais através destas mesmas atividades. Eles também criaram meios exteriores que permitiam-lhes enfrentar os obstáculos do meio ambiente.

Tais meios foram armas, técnicas, consciência de aspectos do meio ambiente (tanto do mundo animal quanto vegetal), etc.

Este desenvolvimento já vinha ocorrendo desde a época das sociedades de caçadores-coletores, nas quais se utilizavam armas, tais como arcos e flechas, machados de pedra, etc., e também se desenvolvia a consciência relacionada com o processo da caça, onde se buscava descobrir as formas mais adequadas de encontrar e submeter a caça.

Este desenvolvimento produziu um aumento populacional, pois desta forma cai o índice de mortalidade infantil e aumenta-se a idade média de vida das pessoas, já que há o crescimento da produção, a criação de formas de defesa de outros animais mais eficientes, elevava-se a quantidade de alimentação adquirida, etc. Este crescimento populacional, por sua vez, provocou a criação de diversas regras sociais para controlá-lo. Podemos dizer, que uma das principais características deste tipo de sociedade é a busca incessante do controle sobre o aumento populacional. As regras de exogamia têm como principal objetivo controlar este crescimento. O mesmo acontece com as guerras e é este também o motivo do infanticídio realizado por algumas sociedades primitivas.

O desenvolvimento posterior se caracterizou pela aprendizagem da domesticação dos animais e da agricultura. Daí surge a transição do nomadismo ao sedentarismo. Isto tem várias conseqüências para a sociedade primitiva. Uma delas se encontra no fato de que pela primeira vez se podia falar em propriedade do solo. A agricultura abriu caminho para o domínio sobre territórios e o pastoreio abriu caminho para a propriedade de animais. Entretanto, o aparecimento da propriedade não aparece imediatamente com tal transição. Apenas a sua possibilidade está dada. Cabe lembrar que daí surge a propriedade

coletiva. Há assim um crescimento da produção, o que provoca o crescimento populacional. Este crescimento já não era controlado pelas comunidades devido ao fato da produção ter aumentado. Mas aí também se revela um crescimento da divisão do trabalho. Surge a especialização do trabalho. Isto é reforçado com o desenvolvimento da cerâmica e da metalurgia. Pastores, agricultores, ferreiros, etc., compõem o novo quadro de divisão do trabalho, que se limitava, na comunidade primitiva, à divisão sexual e etária do trabalho. Também surgem os sacerdotes e como veremos adiante, os guerreiros especializados.

Este desenvolvimento da divisão social do trabalho não constitui ainda as classes sociais devido ao fato de sua interdependência e a existência de uma unidade social que produzia a cooperação sem haver exploração. A divisão existia mas não produzia classes justamente porque a divisão estava submersa na homogeneidade da comunidade. Entretanto, não só a possibilidade estava dada como a tendência ao surgimento das classes já existia e se manifestava. O crescimento da divisão social do trabalho provocou alterações no conjunto das relações sociais, tal como nas relações de parentesco, nas relações intertribais, no novo papel atribuído às crianças, etc.

O aumento da produção não só proporcionou um crescimento populacional como também possibilitou o surgimento da produção mercantil simples, a troca mercantil simples, o sedentarismo, a expansão territorial, etc. A guerra também se tornou mais intensa. Isto ocorreu devido a diversos motivos, sendo que três se destacavam: a) a utilização de metais como o cobre, que não é encontrado com a mesma facilidade que a pedra e que se encontra principalmente em regiões montanhosas, produziu a necessidade de expedições para tais regiões, o que certamente

provocava confrontos entre tribos diferentes (sem dúvida, ao lado das tribos de agricultores e pastores continuavam existindo outras tribos, tanto de caçadores-coletores, quanto de outros tipos que poderíamos chamar de “mistos” ou “intermediários”); b) o aumento populacional que produzia “aldeias-filhas” (Gordon Childe, 1988) e, conseqüentemente, a expansão territorial; e c) o esgotamento do solo pelo seu uso sem utilização de técnicas de restauração, o que tornava necessário a mudança de território.

Esta guerra teve como principal conseqüência a formação de uma casta nova: a casta dos guerreiros. Estes se especializaram na guerra e na proteção de suas aldeias. A produção de um excedente visando a manutenção da comunidade em tempos de entre safra acabou sendo utilizada em parte para sustentar esta casta, que buscava cada vez mais se autonomizar. Os inimigos eram mortos e a descoberta da possibilidade de “domesticar” os seres humanos abriu caminho para a instituição da escravidão. Podemos colocar a hipótese de que foram os guerreiros que se tornaram os primeiros senhores de escravos e formaram uma união para manter o seu domínio sobre os escravos e posteriormente sobre toda a comunidade. Nasce, assim, a sociedade de classes. Esta união de guerreiros para manter o controle dos escravos e posteriormente de toda sociedade é o que chamamos de estado (que devido ao fetichismo da linguagem sua inicial é escrita geralmente com letra maiúscula e aqui rompemos com tal idolatria). Desta forma, as sociedades de classes e o estado surgem simultaneamente, ou seja, a propriedade privada não antecede a existência do estado e o estado não antecede a existência da propriedade privada e, neste sentido, tanto alguns “anarquistas” quanto alguns “marxistas” estão equivocados. Esta é a origem da dominação, do poder. O estado surge com

o surgimento da dominação de classe na produção.

O modo de produção escravista se expande e demonstra o seu potencial econômico subjugando todas as outras formas de produção e o desenvolvimento da troca mercantil simples acabou proporcionando o comércio de escravos e o surgimento de uma nova forma de transformar os homens e mulheres livres em escravos: através da dívida. A moeda, já em uso nesta forma de sociedade, e a troca mercantil simples marcariam um meio adicional de se conseguir escravos, a principal fonte de riquezas do escravismo antigo.

É assim que surge a sociedade de classes. A opressão da mulher, no verdadeiro sentido do termo e não no sentido fantasioso que se vê em certas concepções, surge a partir daí, embora as relações sociais entre os sexos já tivesse começado a alterar-se durante o período de transição. A mulher livre passava a ter uma posição inferior no interior da unidade de produção e a escravização das mulheres se tornou comum na sociedade escravista. As mulheres foram transformadas, ideologicamente, em seres inferiores e equivalentes aos escravos e estrangeiros, ou seja, possuindo um estatuto social e político inferior. No plano social, o trabalho das mulheres livres não era compensado, pois era revertido para o marido, devido à instauração da monogamia e assim se pode instaurar o processo de herança da propriedade e a opressão da mulher pelo homem.

Em outros lugares, em especial na Ásia, houve uma forma diferente de transição para a sociedade de classes. Trata-se do surgimento não do modo de produção escravista e sim do modo de produção tributário, também chamado de modo de produção asiático. Este se caracterizava pelo surgimento de um grupo de pessoas que controlava as diversas comunidades produtoras através

de um poder centralizado e realizava a exploração através da cobrança de tributos justificada pela realização de tarefas coletivas de grande envergadura, tal como a irrigação de terras não aptas para a produção. Aqui também o estado surge junto com as classes sociais. A burocracia tributária domina os aldeões e lhes explora, ou seja, a classe proprietária é ao mesmo tempo a classe dirigente.

No modo de produção escravista, os senhores de escravos dominam estes nas unidades de produção e o controle sobre eles e demais classes e frações de classes é realizado pelo poder coletivo desta classe, o estado. Surge uma divisão no interior da classe dominante entre os que se voltam apenas para a exploração na unidade de produção e aqueles que cuidam da manutenção destas relações, ou seja, se aquartelam no estado. No modo de produção tributário, esta divisão não ocorre e esta é uma das principais diferenças entre estes dois modos de produção. Nesta forma de dominação, marcada pelo conflito entre dominantes e dominados, ou seja, pela luta de classes, surge momentos de crise e de decadência. Abre-se espaço para a formação de novas formas de sociedade. Na Europa ocidental, ocorreu a transição para o modo de produção feudal, o que significou a transição da exploração do escravo pela exploração do servo. Posteriormente, neste mesmo continente, surgiria o modo de produção capitalista, uma nova forma de exploração de classe, marcada pela dominação da classe capitalista sobre a classe operária. Este, com sua tendência expansionista, tomou conta do mundo ou, segundo a expressão de Marx, criou “um mundo a sua imagem”.

Enfim, podemos dizer que a origem do poder significa a origem do estado, das classes sociais, da propriedade privada, etc. Isto tudo significa apenas modos de ver a mesma coisa, são aspectos indissolúvelmente ligados. Neste sentido, o poder, isto é, a relação de dominação,

surge com as classes sociais e o seu par inseparável, o estado.

Referências Bibliográficas

- BAMBERGER, Joan. *O Mito do Matriarcado: Por Que os Homens Dominam as Sociedades Primitivas?* In: ROSALDO, M. & LAMPHERE, L. *A Mulher, A Cultura, A Sociedade*. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1979.
- BEAUVOIR, Simone de. *O Segundo Sexo*. Rio de Janeiro, Francisco Alves, 1978.
- ENGELS, Friedrich. *A Origem da Família, da Propriedade Privada e do Estado*. Lisboa, Presença, 1980.
- ENGELS, F. *Transformação do Macaco em Homem*. In: ENGELS, Friedrich e outros. *O Papel da Cultura nas Ciências Sociais*. Porto Alegre, Villa Martha, 1980.
- FROMM, Erich. *O Dogma de Cristo*. Rio de Janeiro, Zahar, 1977.
- GODELIER, Maurice. *As Relações Homem-Mulher: O Problema da Dominação Masculina*. In: Revista Encontros com a Civilização Brasileira, nº 26, Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 1980.
- GORDON CHILDE, V. *O Que Aconteceu na História?* 5ª edição, Rio de Janeiro, Guanabara, 1988.
- GEERTZ, Clifford. *Transição Para a Humanidade*. In: ENGELS, Friedrich e outros. *O Papel da Cultura nas Ciências Sociais*. Porto Alegre, Villa Martha, 1980.
- LEONTIEV, A. *O Homem e a Cultura*. In: ENGELS, Friedrich e outros. *O Papel da Cultura nas Ciências Sociais*. Porto Alegre, Villa Martha, 1980.
- LÉVI-STRAUSS, Claude. *As Estruturas Elementares do Parentesco*. 2ª edição, Petrópolis, Vozes, 1982.
- MOORE, Henrietta. *Antropologia y Feminismo*. Madrid, Ediciones Cátedra, 1991.
- MOSCOVICI, Serge. *A Sociedade Contra-Natura*. Lisboa, Bertrand, 1977.
- SERVICE, Elman. *Os Caçadores*. Rio de Janeiro, Zahar, 1971.
- SACKS, Karen. *Engels Revisitado: A Mulher, a Organização da Produção e a Propriedade Privada*. In: ROSALDO, M. e LAMPHERE, L. *A Mulher, A Cultura, A Sociedade*. RJ, Paz e Terra, 1979.

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

E-mail: nildoviana@terra.com.br

A Cidadania em sua Particularidade

Edmilson Ferreira Marques

A livre expressão de idéias e opiniões tem estado, até nossos dias, a serviço das idéias dominantes e de uma contestação que, combatendo a opressão com as armas da opressão, só deu como resultado lhe conferir uma forma nova. É tempo de ultrapassar as liberdades formais, de substituir as árvores petrificadas, que simulam e dissimulam a floresta viva, por novos brotos que encontrem no terreno da vida cotidiana a raiz que os vivifica

Raoul Vaneigem

A realidade contemporânea tem como principal característica a complexidade das relações que os indivíduos mantêm entre si. A complexidade advém da própria realidade amparada pelo sistema capitalista de produção o qual é o modo de produção mais complexo da história da humanidade devido ao amplo desenvolvimento da divisão social do trabalho. Portanto, por ser complexo naturalmente que os fatores que o compõe tornam-se complexos. Assim, por ser o sistema no qual estamos inseridos propomos analisar um fator de sua estrutura, ou seja, analisar o conceito de cidadania o qual é constantemente propagado pelo estado, através, principalmente, através dos meios de comunicação de massa. Portanto, objetivamos aqui fazer uma breve análise sobre a particularidade da cidadania, no que concerne à efetivação dos direitos por ela descritos, no mundo contemporâneo, na sociedade histórica, de forma a contribuir para o conhecimento deste fator da realidade já que é perceptível a petrificada confusão em que os indivíduos se encontram quando se trata de seus

direitos e deveres de “cidadãos”. O nosso objetivo neste artigo não é trazer descrições sobre os direitos e deveres que as pessoas têm na sociedade^[1], mas sim o de analisar as particularidades do conceito de cidadania a partir da própria realidade.

O termo cidadania da forma que está estruturado na atualidade não ultrapassa os duzentos anos de existência. Não é um fator natural das relações dos homens entre si, mas, sim o fator de uma estrutura que foi criada pelo homem sendo imposto a ele e tendo que viver sob o auspício desta coisa independente de sua vontade. Ou seja,

O conceito dos direitos do homem só foi adotado no mundo cristão no último século. Não é uma idéia inerente ao homem; ao contrário, foi conquistada na luta contra as tradições históricas em que o homem foi educado até agora. Conseqüentemente, os

[1] Já que para isso existe a própria Constituição, onde estão descritos detalhadamente todos os direitos do cidadão. Portanto, o nosso intuito aqui é outro, é o de entender o lado da cidadania que não é perceptível por aqueles que são oprimidos e subalternizados pela sociedade.

direitos do homem também não são nenhum dote da história passada, nenhuma dádiva da Natureza, mas o prêmio da luta contra o inesperado do nascimento e contra os privilégios, que a história até agora transmitiu de geração em geração. São os resultados da cultura e só pode possuí-los quem os mereceu e ganhou (Marx, 2001, p. 29).

Portanto, cidadania é uma criação do próprio homem e por isso merece ser estudada e conhecida ontologicamente contribuindo assim, para que seja conhecida principalmente por aqueles que não têm a oportunidade de se expressarem na realidade, ou seja, pelos oprimidos.

Percebe-se que o tempo que precede os tempos atuais até o estabelecimento efetivo do capitalismo foi o bastante para inculcar na sociedade a naturalização deste termo, no sentido de que sempre existiu, e que o homem sempre viveu abarcado por direitos e deveres de cidadão. Essa é uma falsa consciência que é constantemente propagada pelos ideólogos das classes dominantes, a idéia da naturalidade e universalidade dos fatores da sociedade. Mas, enfim, o que quer dizer cidadania? É natural o fato de estarmos constantemente sendo chamados de cidadãos? Ou ainda, somos realmente cidadãos? Exercemos de fato a cidadania? Qual é a relação que mantemos com essa coisa chamada cidadania que nem sequer a conhecemos, mas que está tão presente em nossa vida sendo repetida variadas vezes por dia em nossos ouvidos?. Realmente são questões complexas, mas, que podem se tornar simples se partirmos de uma visão do proletariado para a busca do entendimento de sua natureza. Só assim, poderemos ter claramente o conhecimento a cerca do sentido deste conceito.

José Murilo de Carvalho diz que:

Tornou-se costume desdobrar a cidadania em direitos civis, políticos e sociais. Direitos civis são os direitos fundamentais à vida, à liberdade, à propriedade, à igualdade perante a lei. Eles se desdobram na garantia de ir e vir, de

escolher o trabalho, de manifestar o pensamento, de organizar-se, de ter respeitada a inviolabilidade do lar e da correspondência, de não ser preso a não ser pela autoridade competente e de acordo com as leis, de não ser condenado sem processo legal regular. [...] Os direitos políticos se referem à participação do cidadão no governo da sociedade. Seu exercício é limitado a parcela da população e consiste na capacidade de fazer demonstrações políticas, de organizar partidos, de votar, de ser votado. Em geral, quando se fala de direitos políticos, é do direito do voto que se está falando. [...] Os direitos sociais garantem a participação na riqueza coletiva. Eles incluem o direito à educação, ao trabalho, ao salário justo, à saúde, à aposentadoria (Carvalho, 2004, p. 9-10).

Uma tática comum utilizada pelos ideólogos é o de analisar fatores da realidade a partir do próprio fator, desligado da realidade. José Murilo utiliza-se desta técnica definindo o conceito de cidadania a partir dele próprio, não definindo-o a partir da realidade, o que por si só traz complicações reais para o seu entendimento. Isso cria uma confusão em termo de conhecimento teórico/prático, pois, a sua essência não é discutida e isso acaba ocultando a face da cidadania que é necessária para o conhecimento. Os conceitos são expressões da realidade e, portanto, não possuem vida autônoma (Viana, 1998, p. 52). Contudo, ocultando a essência do conceito oculta-se a realidade onde vivemos. Assim, não entendendo ou conhecendo a dinâmica do conceito de cidadania o indivíduo da sociedade torna-se amordaçado e incapacitado de buscar a transformação que efetive realmente a sua liberdade. O que estamos querendo dizer quando falamos que o conceito deve ser definido a partir da realidade?. Vejamos: vamos entrar na particularidade do termo cidadania. Primeiramente vamos pegar os direitos civis e defini-lo concretamente.

Os direitos civis, de acordo com a concepção ideológica, são “os direitos

fundamentais à vida, à liberdade, à propriedade, à igualdade perante a lei”^[2]. Na realidade esses direitos não são efetivados e nem conhecidos pela maioria dos indivíduos. A liberdade é desfrutada apenas por aqueles que detém os meios materiais que lhe oportunize desfrutar da liberdade, a liberdade de ir e vir, por exemplo, ou mesmo a liberdade de expressão, como diz Vaneigem: “não faltam boas almas para nos lembrar que nem tudo pode ser dito, nem tudo pode ser escrito” (Vaneigen, 2004, p. 06). Para que o indivíduo tenha a liberdade de ir e vir para onde sentir vontade é necessário que ele tenha as condições materiais para isso, como a posse de um automóvel que lhe proporcione condições de locomoção, ou ainda se quiser se locomover para um outro país que tenha condições materiais suficientes para adquirir passagens e arcar com as “despesas” de viagens, alimentação etc. Essa possibilidade é de acesso somente a uma minoria, enquanto que a maioria apenas assiste ao desfrute da minoria. Por aí já podemos notar a contradição do termo, pois, a maior parte da sociedade não têm condições materiais para o acesso à liberdade. Assim,

“O indivíduo burguês pode usufruir de seu direito de liberdade, pensamento, expressão, reunião etc, pelo simples motivo que ele possui as condições materiais para efetivar tais direitos” (Viana, 2003, p. 68).

O direito à propriedade é outra ilusão existente na realidade. Vamos primeiramente tomar essa propriedade como se ela fosse um abrigo, uma casa, por exemplo, numa visão do senso comum. Ao olhar para a realidade nos depararmos com uma infundável

quantidade de famílias que lutam por um abrigo. São milhares de pessoas vivendo debaixo de pontes e via dutos. Mesmo na visão do senso comum esse direito não é atendido, nem mesmo é de interesse do estado capitalista estender esse direito à toda a sociedade. Contudo, a propriedade representa fatores maiores, globalizantes e totalitários. O direito à propriedade é apenas uma forma de enganar a sociedade e amortecer a luta de classes. O estado é defensor da propriedade privada e não da propriedade comunal. Portanto, ao contrário do que pensamos a propriedade privada, aquela que caracteriza a propriedade na realidade na qual vivemos, é o principal fator de desigualdade, aquela que diz ocultamente que apenas uma minoria deve desfrutar dos direitos descritos pela cidadania e a maioria deve sofrer a escravidão do dia-a-dia servindo esta minoria. É aquela que eleva e sistematiza socialmente uma consciência individualista, ou seja;

O direito humano da propriedade privada é o direito de usufruir da própria fortuna e de dela dispor como desejar, sem atenção pelos outros homens, independentemente da sociedade. É o direito do interesse pessoal (Marx, 2001, p. 32).

Assim, defendendo a propriedade privada, o estado extingue da maioria da sociedade a oportunidade de desfrutar de tais direitos, pois o direito é privilégio daqueles a quem são representados pelo próprio estado, ou seja, a classe dominante. Todavia, para que essa maioria excluída não lute e nem perceba essa armadura criada pelo estado, ele reproduz e inculca no imaginário dos indivíduos uma consciência de que eles também desfrutam de tais direitos. Este arcabouço de dominação e manipulação da sociedade é chamado por Nildo Viana de “formas de regularização das relações sociais” (Viana, 1997, p. 106), o que Marx chama de superestrutura. E os indivíduos acabam reproduzindo esta falsa

^[2] Lembramos que cabe ao estado, estabelecer uma ordem cujas leis sejam formalmente aceitas pela sociedade de forma que não sejam desrespeitadas, o que leva o estado a praticar a violência física para inibir aqueles que não respeitam as normas jurídicas almejadas por aqueles que ele representa, ou seja, a classe dominante.

consciência tomando para si este imaginário na crença de sua efetivação.

Por fim, de acordo com os direitos civis, tem-se a igualdade perante a lei. Esse talvez seja o principal fator que nos impede de lutar imediatamente por nossa real liberdade. Dizer que somos iguais perante a lei, numa visão ideológica, é dizer que não precisamos nos rebelar contra as contradições existentes na realidade, pois, as leis garantem a nossa integridade e defesa. Mas se dizem que as leis existem para a defesa da sociedade e em benefício do indivíduo por que existe uma estruturada desigualdade social onde ao invés da defesa existe a punição, no lugar da igualdade existe a desigualdade, no lugar do “respeito” existe o “desrespeito”? Por quê então tantas guerras, tantas pessoas morrendo de fome, tanta violência e tanta miséria reinando em nosso meio? Sendo a lei a reguladora e defensora da sociedade, numa visão ideológica, por quê ela não tira as pessoas deste caos existente na realidade punindo os verdadeiros causadores?. Primeiro devemos entender que a lei é uma das contradições da realidade a qual leva a tudo isso que questionamos. Teoricamente ela defende o indivíduo mas, na realidade, na prática, ela o reprime criando, conseqüentemente, uma tensão a qual pode ser notada nas ações das pessoas. As leis são discriminatórias e existe para defender não a sociedade como um todo, mas parte dela, uma minoria. Os setores judiciários, ao contrário do que pensamos, imprime uma forma de vida conflituosa elevando um modo contraditório de se viver na sociedade definindo claramente na prática a não liberdade dos indivíduos. Continuar concordando com essa realidade é continuar concordando com a desumanização do mundo. É concordar com a ordem estabelecida onde uma grande maioria é inibida de se expressar e de desfrutar da vida em sua plenitude.

Passemos a analisar a segunda forma de direito, o direito políticos os

quais defendem a participação do cidadão no governo da sociedade através do voto. A participação do indivíduo no poder estatal é possibilidade de alguns poucos indivíduos – dos cidadãos^[3] - e só através do voto que a grande maioria participa do governo, ou melhor, não participa, pois, o voto não representa a participação da sociedade no governo, mas apenas na escolha deste, que depois de eleito sequer dá atenção à parte majoritária da sociedade. Por outro lado, não basta o indivíduo querer fazer parte do poder governamental. O querer é limitado e condicionado no estado capitalista e necessita de condições materiais para se efetivar. Um indivíduo da classe proletária, por exemplo, nunca chegará ao poder governamental por si só, é necessário a intermediação de um partido político e além disso que tenha como plano de governo a defesa sistemática dos anseios da classe dominante. Isso pode ser percebido com muita facilidade no exemplo claro e concreto na eleição do atual presidente do Brasil, Luiz Inácio Lula da Silva, o qual descende da classe operária, mas, que ao disputar as eleições para presidente teve que reformular todo o seu plano de governo, inclusive os seus assessores, de acordo com as normas e regras pré-estabelecidas pelo estado capitalista de forma a concordar com os interesses da classe dominante e não com os da classe dominada. Fator esse que o possibilitou a chegar ao poder. Já no poder, portanto, nada mais fez do que reproduzir as desigualdades e as ideologias dominantes para a sistematização e reprodução da atual conjuntura assegurando, assim, o seu governo. O voto, por sua vez, é uma forma encontrada pela classe dominante para calar os oprimidos, onde utilizam da ideologia da participação do “povo” no

[3] Cidadãos são aqueles indivíduos que são possibilitados de desfrutar dos direitos defendidos pela lei, ou seja, a minoria da sociedade.

governo. Além disso, ainda criam estratégias de colocar o voto como se fosse um direito do indivíduo, ou seja, estabelecem o direito da sociedade escolher aquilo que irá lhe reprimir e induzir suas ações. O voto é um instrumento das classes dominantes para dominar a classe proletária. Já são duzentos anos de história e não há se quer um exemplo que comprove o contrário do que a democracia burguesa vem causando à sociedade. Esse tempo já foi o suficiente para demonstrar a contradição que o capitalismo mantém para com a vida do homem proletário especificamente.

Por fim, falaremos sobre os direitos sociais, os quais, formalmente garantem a participação na riqueza coletiva. Eles incluem o direito à educação, ao trabalho, ao salário justo, à saúde e à aposentadoria. Vamos falar sobre o direito à saúde. O que dizem os meios de comunicação de massa quando tratam da saúde? Uns trazem uma oferta de infinidade de planos de saúde, das mais variadas espécies, enquanto outros demonstram a ineficiência dos hospitais públicos^[4]. O interessante é que a mídia, como um todo, demonstra as causas advindas do capitalismo, mas nunca se referem a ele, o causador de tais contradições. Se os indivíduos têm o direito à saúde formalmente assegurado seria coerente então que não houvesse problemas quanto ao atendimento à sua saúde. Porém, a realidade contradiz a própria descrição do direito à saúde a qual é assegurada principalmente pela

^[4] O “público” pode ser entendido como as instituições que são de acesso aos “pobres” ou aos mais necessitados, ou seja, hospitais com “infra-estrutura” muitas vezes precária e com super lotações. Por outro lado, as instituições privadas, com condições de atendimento super avançadas tecnologicamente, mas que de acesso restrito, ou seja, nem todos podem usufruir de tal atendimento a não ser que tenha um poder financeiro suficiente que lhe proporcione condições para pagar pelo trabalho daquelas instituições.

constituição. Nas grandes cidades, principalmente, como também nos interiores^[5], tornou comum a morte de pessoas que não conseguiram e não conseguem um atendimento médico. Os hospitais das grandes e pequenas cidades estão barrotados de pessoas esperando por atendimento médico, uma verdadeira demonstração da não efetivação do direito à saúde. O mais interessante é que em sua maioria se trata de indivíduos das classes “pobres”, aqueles que não têm condições financeiras de pagar por um plano de saúde, de receber o atendimento de um hospital particular e assim, por falta de dinheiro, diariamente assiste-se a constantes mortes pelos corredores hospitalares. A lei nada faz em benefício da classe proletária. Como podemos perceber a realidade e a lei são incoerentes entre si. Estão em constante conflito. Um caminha para um lado afirmando a justiça formal para o homem (a lei), enquanto a outra (a realidade) caminha para outro lado, desmistificando a concepção desta coisa (da lei) que nos cala no dia-a-dia, esta que nos impõe uma forma de vida que é contraditória com a forma natural de se viver, que assegura a vida de uns poucos dominantes e assegura a morte de uma maioria trabalhadora.

O direito à aposentadoria é outro empecilho na vida daqueles que passaram a vida inteira sendo explorados pelos detentores dos meios de produção. O neoliberalismo, a nova fase do capitalismo, está aí pra dizer aos aposentados que o seu tempo de glória já passou, ou seja, você foi necessário enquanto estava inserido no mercado de trabalho, enquanto estava sendo explorado pelo capitalista. Porém, se mantivesse explícita esta estrutura criada pelo capitalismo logo abriria espaço para críticas revolucionárias. No entanto, o

^[5] Os hospitais dos interiores são tão precários que quando se trata de um caso grave este é levado para as cidades próximas, aumentando ainda mais a chance de morte.

capitalismo buscou uma forma de ocultar esta realidade e integrar os “idosos” em sua dinâmica, ou seja, começou a produzir mercadorias em alta escala destinadas especificamente para eles. Assim, uma consistente propagação pela mídia foi estabelecida, com o intuito de estimulá-los ao consumo desta produção, fazendo com que gastem o pouco que recebem neste setor supérfluo do mercado. Portanto, além de receberem a quantidade mínima que lhes sustentem durante o mês, de adquirir somente o necessário referente à alimentação, são estimulados a consumirem produtos que não corresponde à naturalidade de suas vidas, o que dá ao capital uma força tremendamente consistente para a sua reprodução. Nesse sentido, percebemos que o direito à aposentadoria é como uma forma de misticismo que existe só no imaginário o qual é desligado da realidade. A vida concreta destas pessoas comprova esta contradição armada pelos criadores da cidadania. O dinheiro recebido por eles, em sua maioria, não dá para arcar com as necessidades médicas (hospitais, medicamentos, tratamentos etc) já que, devido à idade, necessitam de uma atenção médica especial. Portanto, a realidade comprova a contradição da cidadania em relação à vida na sociedade.

Paralelo ao salário dos aposentados podemos falar do “salário justo”, descritos na constituição. Muitos estudiosos se ocuparam da análise deste assunto, mas poucos conseguiram tratar concretamente deste fato. Em si tratando de cidadania, a descrição formal dos direitos do indivíduo na sociedade, numa visão ideológica do termo, o salário é o recebimento em dinheiro pelo trabalhador do trabalho realizado para alguém. Porém, isto não é da forma que nos levam a pensar. O salário não corresponde ao trabalho realizado pelo trabalhador. Ele é o pagamento de apenas parte do trabalho realizado, enquanto que a parte do trabalho não pago, é apropriada pelo

patrão. Se o salário correspondesse realmente ao trabalho realizado não seria escandalosa a necessidade e desigualdade existente na realidade^[6]. O salário justo é assegurado pelo estado apenas para uma minoria não trabalhadora, apenas para uma pequena parcela da sociedade, enquanto que a maioria conta com um salário mínimo para sobreviver, ou seja, o mínimo para continuar vivendo com um mínimo necessário para que mantenha a energia física e mental para ser explorado pelo não trabalhador, pelos detentores dos meios de produção. Destarte;

O preço médio do trabalho assalariado é o mínimo de salário, ou seja, a soma dos meios de subsistência necessários para que o operário viva como operário. Portanto, o que o operário assalariado obtém com sua atividade apenas é suficiente para reproduzir sua pura e simples existência (Marx, 2003, p. 61).

A função do salário, portanto, não é servir ao trabalhador, mas fazê-lo calar diante da situação que se encontra. É deixá-lo amordaçado para não se revoltar contra esta realidade cruel na qual se vive, impedindo-o de buscar o fim da exploração pela qual é obrigado a se submeter. Sua função, porém, é a de suprir as necessidades mínimas do trabalhador para continuar reproduzindo esta mesma realidade, onde o único meio de produção que ele possui é a força de trabalho e devido a isso é forçado e obrigado a vendê-la para aquele que possui os meios de produção necessários para a sua subsistência, ou seja, a classe dominante, isso se não quiser morrer de fome ou mesmo se não quiser apelar para a violência.

A lei, por sua vez, defende esta forma conflituosa de vida. Os direitos

[6] Estamos expondo aqui uma visão conformista da realidade, pois, a desigualdade é fruto da existência do próprio capital, e enquanto ele existir continuará existindo desigualdades e o ser humano continuará sendo tratado como uma coisa.

delegados a nós são fictícios e em nada nos beneficia. Na atual realidade em que vivemos, o direito mais consensual que possuímos é o direito de escolher por quem ser explorado, pois, a única saída que nos resta é submeter-nos ao roubo, à venda de nossa força de trabalho que no final das contas não nos retorna proporcionalmente ao trabalho realizado. Como diz Holloway:

Se a dominação é sempre um processo de roubo à mão armada, o peculiar do capitalismo é que a pessoa que tem as armas está separada daquela que comete o roubo e apenas supervisiona para que o roubo se realize conforme a lei (Holloway, 2003, p. 55).

Diante disto podemos falar sobre o direito ao trabalho que também é formalmente defendido pela constituição. Entendemos trabalho como a ação daquele indivíduo que atua na produção direta de uma mercadoria. Esse indivíduo, no entanto, pode ser chamado de trabalhador, portanto, aquele que não atua na produção direta de uma mercadoria (o patrão, os funcionários auxiliares como secretários, acessores etc, são denominados não trabalhadores). Para tanto, percebe-se que mesmo o trabalho alienado^[7] não é de acesso fácil à sociedade. Defender formalmente uma coisa é fácil, pois, basta descrevê-la em qualquer papel e ter o consenso da sociedade para tê-la legitimado, a exemplo da constituição. Por mais natural que a lei possa parecer diante de nossos olhos, ela;

Foi feita sem a nossa^[8] participação, apesar de *nosso* absoluto desacordo, apesar

[7] Trabalho alienado é o trabalho submetido ao salário, onde o indivíduo proletário vende a sua força de trabalho para aquele que possui os meios de produção.

[8] Com a finalidade de manter a coesão do texto na primeira pessoa no plural, já que o objetivo metodológico aqui empregado também visa aos anseios comuns à totalidade (ao nós) e não à individualidade (ao eu) alteramos, do texto original de Proudhon, as palavras grifadas colocando-as na primeira pessoa do plural, já

do prejuízo que ela *nos faz* agüentar. O *estado* não negocia nada conosco; não permuta nada, ele *nos* saqueia (Proudhon, 1998, p. 86-87).

Essa é a ação das classes dominantes. Criaram diversas leis com o intuito de dominar a grande parte da sociedade de forma que existam como serventes destes. Estabeleceram uma divulgação em massa para criar um consenso entre a sociedade e as leis e o que fazem atualmente, através do estado, é criar estratégias para radicar com mais consistência este consenso. O trabalho, por exemplo, está nos planos da cidadania, que de acordo com a lei deve ser assegurado a “todos os cidadãos”. Porém, a realidade comprova que a maioria da sociedade não se adequa ao ser cidadão, por isso a existência de uma grande parte da sociedade que sofre do desemprego. A lei é desigual e serve apenas uma pequena parte da sociedade. Essa é uma estratégia utilizada pelo estado, ou seja, o de expandir os valores da burguesia reproduzindo-os como valores universais. O “cidadão” portanto, se refere ao indivíduo burguês. Assegurar o trabalho ao “cidadão” é tirar da maioria a oportunidade do trabalho e dar à minoria o privilégio do trabalho. Portanto;

O cidadão é um ser abstrato criado pelo direito. Se a lei diz que “todos os homens são iguais perante a lei”, a realidade diz: “os seres humanos são desiguais perante a

que o original trás os grifos na primeira pessoa do singular. Além disso, colocamos o verbo “fazer” no presente por ser um fato atual e presente em nossa realidade, já que, no original o verbo está no passado. Por último, modificamos a primeira letra da palavra “estado” que Proudhon coloca em maiúscula. Esta alteração foi feita com o intuito de quebrar com o poder que as palavras no impõe, poder este que reflete diretamente em nossa vida concreta. Por ser um fator que nos oprime, o “estado” não deve ser escrito tendo a primeira letra em maiúsculo, o que por si só traz a legitimação do mesmo. Como demonstração crítica concreta, objetivando a sua anulação, escrevemos “estado” e não “Estado”.

sociedade”, devido à divisão social do trabalho. A desigualdade real existente entre os homens é substituída por uma fictícia igualdade, “perante a lei”. Uma vez que a lei é igual para todos, pressupõe-se que existe uma igualdade jurídica entre os homens. Porém, esta igualdade jurídica é fictícia e isto ocorre porque existe uma desigualdade de fato que corrói esta igualdade fictícia (Viana, 2003, p.).

Em vista dos direitos descritos na constituição divulgados a partir do conceito de cidadania, partiremos para a análise do último direito que é o direito à educação. Este é um fator complexo já que emite uma idéia que ultrapassa as fronteiras da realidade na qual vivemos. Partiremos primeiramente de uma análise parcial e ideológica do termo educação, tendo em vista o conceito de cidadania. Pois bem, atualmente vivemos um verdadeiro caos em relação às condições de uso da maioria das “escolas públicas”^[9].

Isso é uma conseqüência de fatores profundos da sociedade que atinge diretamente o indivíduo. Se a lei garante a educação por quê então que grande parte das escolas públicas, senão todas, vivem

um verdadeiro caos em suas “estruturas”? Garantir a educação não é somente criar estratégias de colocar todo indivíduo que não seja “alfabetizado” dentro de uma escola, mas oportunizar que ele tenha condições concretas para desenvolver suas habilidades. Percebe-se que a lei não garante o desenvolvimento potencial do aluno. Isso leva ao surgimento do imaginário reformista onde está estampada a crença de que os desvios sociais é questão de reajuste ou mesmo de reformas. Partindo da idéia da própria ideologia dominante referente à cidadania, a educação é de acesso apenas a uma pequena parte da sociedade. Ou seja, aqueles que possuem os meios materiais necessários para conseguirem uma vaga em uma escola privada, dão ao filho a oportunidade de competir mais tarde, de forma desigual com um filho proletário, por uma vaga na universidade pública.

A função da escola passa por outro viés. Ela tem um papel fundamental na sociedade atual. Talvez seja a instituição que desempenhe a função mais consistente de manipulação do indivíduo na sociedade. A cidadania é amplamente propagada como sendo de acesso a todos os cidadãos e a escola reforça periodicamente essa ideologia inculcando na consciência das pessoas essa falsa realidade. O próprio regime escolar é uma forma de garantir o respeito às leis. O aluno ao entrar em uma escola precisa estar “habilitado” a respeitar todas as normas existentes na instituição. Caso venha desrespeite é punido com suspensão, advertências ou mesmo expulsão. Estando diariamente em contato com esse regime de direito e dever da escola, naturalmente que ao sair dali, depois de aproximadamente treze anos sem contar o período do ensino superior, o indivíduo fica induzido, treinado ou modelado a respeitar às normas existentes na realidade. A escola como uma organização tem como objetivo “garantir que as leis sejam obedecidas e as ordens

^[9] Nos referimos a estas somente pelo fato de que é a instituição que “está” acessível às classes subalternas. As escolas particulares já definem pelo próprio nome a quem se destina, ou seja, ao particular, àquele que tem possibilidade de comprar o seu serviço. Além disso, são instituições economicamente independentes do poder estatal, apesar de variados convênios existentes entre grande parte das escolas particulares e estado. Portanto, as escolas particulares não estão sob a responsabilidade do estado, o que as obrigam se estruturarem de forma a atraírem consumidores. Nesse sentido, o consumido pode ou não comprar o seu serviço, e desde que compre, a responsabilidade cai sobre si, o consumidor, que pode continuar desfrutando de seu serviço ou não, mediante, respectivamente, o pagamento ou rescisão do mesmo. As escolas particulares, no entanto, são aquelas que atendem aos “cidadãos” de fato (estamos tratando aqui, das escolas de ensino básico ao médio, pois, no ensino superior a realidade se inverte), enquanto que as públicas atendem aos indivíduos das classes oprimidas.

sejam seguidas” (Etzioni, 1976, p. 108). Assim, a “educação escolar procura homogeneizar os valores, os costumes na qual todas as maneiras de ver o mundo estão dentro de uma ótica comum: a ótica dos valores capitalistas” (Fernandes, 2002, p. 40). É claro que expomos aqui apenas uma parte da função da escola, a de fazer o indivíduo aceitar a existência dos direitos e deveres, da cidadania. Porém, além disso, a escola desempenha outras funções mais desumanizadoras como a naturalização da hierarquia, da burocracia, da ciência enquanto divisão do trabalho intelectual, enfim, de “criar” um ser técnico para desempenhar funções técnicas na sociedade ^[10].

Podemos perceber que a cidadania é totalmente contraditória na sua relação formal com a realidade. Isso acontece por que a sua finalidade não é mesmo de atender a toda a sociedade, pelo contrário, ela foi desenvolvida pela classe dominante justamente como uma forma de abafar, ou segundo Nildo Viana, “amortecer as lutas de classes” (Viana, 2003, p. 18), ou qualquer forma de movimento revolucionário que venha inibir ou mesmo ameaçar os seus privilégios. É assim que:

No capitalismo, à medida, que os conflitos de classe vão crescendo, há a necessidade de se criar um conjunto de ideologias que propiciem uma justificação para o funcionamento contraditório do sistema (Peixoto, 2002, p. 37).

Esse sistema de lei deve não somente se impor aos indivíduos, mas ainda jamais ser inteiramente e adequadamente cognoscível. Pois o conhecimento completo da totalidade asseguraria ao sujeito desse conhecimento tal monopólio, que acabaria suprimindo a economia política. Essa irracionalidade, esse “sistema de leis” – extremamente problemática – que regula a totalidade, que por princípio e qualitativamente é diferente daquele que regula as partes, é mais do que um postulado, do que uma condição de funcionamento para a economia capitalista nessa problemática; é, ao mesmo tempo,

um produto da divisão capitalista do trabalho (Lukács, 2003, p. 226-227).

Ou seja, a cidadania foi desenvolvida para impedir as classes proletárias de se revolucionar contra a situação que se encontram, pois, as leis inibem a desordem em detrimento da ordem estabelecida pela classe dominante; a lei oprime os oprimidos e beneficia os indivíduos da classe dominante; a lei reproduz sistematicamente a realidade de contradições mantendo aceso o funcionamento das relações sociais baseadas na luta de classes, no embate entre excluídos e dominantes. O sistema jurídico realiza um processo de “seletividade”, criminalizando e reprimindo as classes exploradas (Costa, apud. Viana, 2004, p. 68). Essas informações, portanto, não chegam ao conhecimento de grande parte da sociedade. Os meios de comunicação de massa e as instituições, principalmente, reproduzem diariamente que somos “cidadãos” e isso é apenas uma forma de inculcar em nosso consciente a ordem existente de forma que reproduzamos as relações sociais almejadas pela classe dominante.

Esta sim é a realidade na qual vivemos, a realidade da contradição, a realidade que exclui e mata milhares de pessoas todos os dias, esta é a verdadeira particularidade da cidadania, está é a cidadania, é a realidade do capitalismo. Podem criar uma infinidade de teorias com o intuito de provar o contrário, mas, nunca darão conta de convencer que esta seja a melhor forma de se viver em sociedade, que esta assegura realmente a possibilidade da vida do indivíduo, pois, a realidade supera a teoria idealista e comprova na prática que a estrutura atual é contraditória à vida do homem e sempre nos tratará como uma coisa, uma máquina que não tem sentimentos, afetividades e necessidades naturais. Estamos sendo enganados e não percebemos. É preciso que acordemos para a realidade e

[10] Para um conhecimento mais profundo sobre a função da escola ver Viana e Vieira (2002).

busquemos a nossa emancipação, a nossa liberdade, a liberdade de toda humanidade, outra realidade.

Enfim, cidadania é um lado falso da realidade que deve ser desmascarada em contribuição à classe subalterna. Ela implica a definição e a exclusão dos não-cidadãos (Holloway, 2003, p. 147). Ela é de acesso somente por uma parte da sociedade, enquanto que a outra parte (a grande massa esmagadora) continuará sendo enganada e explorada enquanto persistir as relações sociais assentadas sobre a luta entre classes sociais, enquanto persistir hegemonicamente na realidade as ideologias da classe dominante, enquanto existir as relações permeadas pelo capital.

Referências Bibliográficas

- CARVALHO, José Murilo. *Cidadania no Brasil*. 5ª ed. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 2004.
- ETZIONI, Amitai. *Organizações Modernas*. São Paulo, Pioneira, 1976.
- FERNANDES, Ovil Bueno. *Educação e Desintegração Camponesa*. In: VIANA, Nildo & VIEIRA, Renato Gomes (Org.). *Educação, Cultura e Sociedade – Abordagens Críticas da Escola*. Goiânia, Germinal, 2002.
- HOLLOWAY, John. *Mudar o Mundo Sem Tomar o Poder*. São Paulo, Viramundo, 2003.
- LUKÁCS, Georg. *História e Consciência de Classe*. São Paulo, Martins Fontes, 2003.
- MARX, Karl. *Manifesto do Partido Comunista*. São Paulo, Martins Claret, 2003.
- MARX, Karl. *Escritos Econômicos-Filosóficos*. São Paulo, Martins Claret, 2001.
- PEIXOTO, Maria Angélica. *Inclusão ou Exclusão: O dilema da Educação Especial*. Goiânia, Germinal, 2002.
- PROUDHON, Pierre Joseph. *A Propriedade é um Roubo*. Porto Alegre, L&PM, 1998.
- VANEIGEM, Raoul. *Nada é Sagrado Tudo Pode Ser Dito*. São Paulo, Parábola, 2004.
- VIANA, Nildo. *A Consciência da História*. Goiânia, Edições Combate, 1997.
- VIANA, Nildo. *Escritos Metodológicos de Marx*. Goiânia, Germinal, 1998.
- VIANA, Nildo. *Estado, Democracia e Cidadania – A Dinâmica da Política Institucional no Capitalismo*. Rio de Janeiro, Achiamé, 2003.
- VIANA, Nildo. *O Que São Partidos Políticos*. Goiânia, Germinal, 2003.

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

e-mail: edmilsonmarx@yahoo.com.br

O Partido dos Trabalhadores e o Pragmatismo Econômico

Renato Dias de Souza

Temos assistido ao longo do governo de Luiz Inácio Lula da Silva a ascensão dos movimentos sociais e mais diversos grupos à reivindicação por mudanças no que diz respeito a política econômica praticada no Brasil, pois a mesma tem revelado a mentalidade do chefe do executivo e sua equipe em tratar de economia política como se fosse economia doméstica, onde seria o Brasil uma “casa” a ser gerida pelo pai zeloso que não arrisca nos caminhos que já não forem conhecidos e trilhados por outros. Portanto o pragmatismo econômico do Partido dos Trabalhadores consiste exatamente no cumprimento da agenda neoliberal proposta pelo capitalismo e seus agentes.

Em meio a um emaranhado de números e gráficos, sustentando-se no Estado e em todo o aparato reprodutor do capitalismo, o governo tenta convencer a população das melhorias realizadas em nosso país. O governo Lula e seus aliados reivindicam a paternidade deste aparente avanço, enquanto a oposição credita isto ao que teria sido plantado no passado recente, nos seus tempos de governo. A verdade é que esse modelo de desenvolvimento econômico, pragmático e excludente, já conhecido na História, está esvaziado e demonstra sinais de crise crônica, não respondendo aos anseios populares pela resolução dos seus problemas sociais; o neoliberalismo tem aumentado o desemprego e as mazelas nas mais diversas partes do mundo, sendo esta uma das maiores provas de que,

“Infelizmente, nem sempre é possível tirar conclusões aplicáveis a situações concretas de teorias que, se bem apresentam grande consistência lógica, estão construídas em elevado nível de abstração” (Furtado, 1969, p 315).

Fazendo com que o modelo propagado pelos países desenvolvidos, como hegemônico e unívoco, se demonstre insuficiente no atendimento às reivindicações sociais.

Ao longo de toda a nossa história é muito evidente as mais diversas experiências praticadas na gestão dos recursos, com nenhuma delas alterando significativamente a distribuição de renda ou a estrutura fundiária brasileira:

“Ciclos de forte expansão econômica e recessões; modelos de crescimento baseado no consumo interno ou nas exportações; intervenções do Estado e reformas liberais; ditaduras e democracias. Essas mudanças não modificaram em nada a situação de nenhum dos países (latino americanos) em termos de distribuição de renda” (Reportagem de Fernando Cazian, in: Folha de São Paulo, 08/10/03, pág. B10).

Ninguém hoje negaria que os caminhos traçados pelo governo pseudo-petista é o da solidez, ou melhor o do pragmatismo econômico. O caminho escolhido pela classe de políticos profissionais em detrimento às reais potencialidades geradas pela independência na escolha dos rumos dados a produção brasileira, essa única direção é tomada com a justificativa de se manter a tal da governabilidade, garantida pelos conchavos partidários e

pelo atendimento ao modelo econômico sonhado pelos capitalistas brasileiros.

A oportunidade de continuar a trilhar caminhos de reprodução do capitalismo é única para aqueles que sempre teimaram em afirmar o fim da História e com isso a derrocada do socialismo. Principalmente por dois motivos: primeiro, os partidos que sempre se apresentaram ao eleitor como tendo na sua identidade a luta pelo socialismo se debandaram para o capitalismo acabando por levar ao descrédito qualquer proposta que fuja aos padrões neoliberais. Segundo, o fato de a derrota do bloco soviético leninista-stalinista ser confundida como uma derrota de toda a construção teórico-marxista, por se tratar de ser uma interpretação equivocada e grosseira de Marx. Poderíamos até dizer que ambos os motivos enumerados são concomitantes, já que um acaba por levar ao outro, ou seja, o fracasso da experiência soviética se deu por se tratar de um totalitarismo de esquerda que é contraditório com a proposta marxista. Dentro desta lógica pragmática que vem sendo implementada, tomando como parâmetro o último ano de Fernando Henrique no Palácio do Planalto, só poderemos constatar os inúmeros malefícios provocados pelo unilateralismo da elite brasileira no governo, que deixou como herança ao governo petista uma situação de caos, marginalização social e a substituição do Estado como provedor do bem estar social pelo capital e suas oscilações. Os indicadores econômicos comprovam o aumento do desemprego que foi de 6,2% em 1993 para 9,2% em 2002 (dados do IBGE) e o aumento da dívida pública que chegou a 56,3% do PIB no mesmo ano (dados do Banco Central). Com isso, contrariando as expectativas de mudança na condução da política econômica, o novo governo toma a decisão de instalar um clima de redução

de investimentos em áreas sociais em vista de proporcionar o equilíbrio nas contas públicas. Fazendo-nos passar ao contentamento do Mercado e do capital internacional que pode ser evidenciado na redução do risco Brasil, que mede o interesse em se investir capital externo em mercados emergentes como o brasileiro.

Um outro mito que a ortodoxia teima em fazer imperar é o de que haja vantagens em se oferecer inúmeros benefícios ao capital externo, deixando com isso de se esclarecer que o dinheiro tomado como empréstimo de instituições, organismos ou em geral da iniciativa privada estrangeira acaba por causar dependência junto aos governos dos seus respectivos países desenvolvidos prestamistas. Ora, alguns podem dizer que seria impossível um governo se tornar dependente de outro se toma por empréstimos dinheiro da iniciativa privada de outro país, mas isso seria o mesmo que acreditar que o capital tenha uma nacionalidade, pelo contrário ele se reproduz melhor na esfera da circulação sem fronteiras; segundo, isso seria levar a sério demais a distinção entre privado e público o que é uma conceituação estritamente liberal e esconde as evidências de que *“o governo moderno não é senão um comitê para gerir os negócios comuns de toda a classe burguesa”* (Marx 1868, p. 78). O problema em tudo isso é que foi às custas de medidas amargas para a classe trabalhadora, como o aumento da carga tributária, por exemplo, que se deu a recuperação comemorada pela equipe de economistas do Banco Central (BC) nos colocando numa conjuntura de continuidade da política monetária de Fernando Collor/Itamar Franco e Fernando Henrique, com medidas de arrocho fiscal em vista de atrair o instável capital externo especulativo que só fizeram ao longo destes anos de neoliberalismo um Brasil dependente dos países desenvolvidos,

exportador de matérias primas, não produtor de bens duráveis e reprodutor de latifúndios incomparáveis. Além do fato de termos de conviver ao longo de toda a nossa história com uma inflação que sendo mecanismo da classe detentora dos meios de produção aprofundou uma injusta distribuição de renda que foi transferida dos trabalhadores para a classe dominante, devendo por isso mesmo ser a inflação combatida, mas entre as inúmeras alternativas para tanto o governo tem sempre optado pelo caminho mais fácil para ele, através do aumento da taxa de juros que leva a valorização de títulos públicos em favor da iniciativa privada, obrigando a população a pagar a conta. Portanto, o que parecia ser uma transição de um governo para outro, uma suposta arrumação da casa, pois assim os governos entendem o país, passou a ser permanente. Fazendo com que Lula o ex-operário passasse a ser referência no exterior da continuidade dos rumos hoje hegemônicos da economia capitalista, só que agora praticado por aquela que há pouco era tida como uma das maiores forças de oposição ao conservadorismo na América Latina, o Partido dos Trabalhadores.

Porém desde 2002 com a dita "carta ao povo brasileiro" o então candidato já sinalizava o que poderia ou não fazer. Seu programa de governo era resultado de uma coalizão de forças que acabava garantindo a continuidade no rumo dado a economia, sendo assim, mesmo que oficialmente se tenha rompido com os empréstimos do Fundo Monetário Internacional pragmaticamente o governo continua a ser o aluno que fielmente segue a lição ensinada pelo professor, sem contestações e hesitação na manutenção da sua política econômica. O caminho que vem sendo feito é contraditório à aquilo que se propunha o PT na sua

fundação e demonstra completo domínio de uma das tendências majoritárias do partido; a "Articulação", no governo de Lula. Temos com isso a negação de todo o ideário construído pelos pensadores e aqueles que se dispuseram ao debate dentro das instâncias do partido.

Diante disso, algumas das forças que compõem o governo e inúmeros movimentos sociais insistem na idéia de que o governo cederia diante da pressão e mudaria a política econômica. Concebe-se, assim, o Estado como algo que estaria em disputa tanto pelos grupos conservadores como por aqueles que se opõe ao modo de produção capitalista, esquecendo-se que o que determina a característica do governo não é a figura de um indivíduo que tendo sido da classe operária se compadeceria do povo mas pelas decisões tomadas atendendo o interesse de um grupo ou criando as condições para a perpetuação do sistema atual. Sendo assim, Lula e seu governo insistem em oferecer autonomia do Banco Central o que oficializaria a composição do Estado mínimo, sem força para conter os interesses do capital e subserviente da classe detentora dos meios de produção. Mostrando de que lado estão, os governistas atendem aos banqueiros insistindo na prática de juros elevados e investem no agronegócio predador da natureza e que quanto mais se moderniza mais transforma trabalhadores rurais em desempregados ou "proletários do campo".

Quanto ao superávit primário, ou seja a economia feita nos cofres do governo para o pagamento da dívida "eterna" brasileira, é absurdo, pois deixa que seja sucateada a Educação, Saúde e tantos outros setores importantes a vida da população. Essas práticas, lá em Brasília, é como uma cartilha que vem sendo passada de um governo para o outro, não provocando mudanças

estruturais a beneficiar o cotidiano dos brasileiros (as). Representando tudo isso o fortalecimento de um projeto pragmático que enriquece a poucos e levam a maioria a miséria, enquanto se perde mais uma oportunidade de se aprender com o conhecimento histórico, dado pelas lutas contra as ditaduras militares implantadas por toda a América Latina e seu “milagre econômico”; de que indicadores estatísticos favoráveis, vêm e vão, não correspondendo a melhoria na qualidade de vida do povo. Precisamos entender que o crescimento do PIB brasileiro noticiado no final do ano passado, por exemplo, não consegue responder exatamente quem ficou mais rico ou pobre com estas velhas medidas tomadas pelo grupo econômico do governo. Esse modelo econômico clássico e liberal tende a vincular na mídia e a fazer da preocupação principal dos economistas apresentar sempre bem aqueles índices favoráveis a manutenção do capitalismo e que mais estejam ao gosto de atrair o investimento estrangeiro.

Podemos até olhar tudo isso do ponto de vista neoliberal e então veremos a teórica maravilha provocada por esta ortodoxia na condução da economia, mas não encontraremos o desenvolvimento social esperado por aqueles que além de votar no candidato Lula esperavam um projeto alternativo ao que vinha sendo praticado. Porém, como reivindicar essas mudanças de um partido que nasceu acreditando chegar ao governo pelas vias democrático-burguesas e negando a possibilidade de uma revolução armada que mude o modo de produção, tendo nas suas fileiras intelectuais, sindicalistas, militantes sociais, religiosos, agentes de pastoral e principalmente uma população marginalizada e excluída que participou da formação do partido. Trata-se então de um partido atualmente

reformista que evidencia não ter nenhum interesse em um processo revolucionário. Essa democracia partidária burocrática, praticada pelo PT, só proporciona a participação de um pequeno grupo de burocratas, uma “pequena” burguesia que tomam a decisão de todos os passos dados pelo governo e deixa o militante e as classes subalternas fora das esferas de decisão. Os partidos políticos não são jamais um meio que traga consigo a eliminação das disparidades sociais. Claro que a organização da classe trabalhadora e o despertar da sua consciência não nega a possibilidade de se tentar novos caminhos e criar condições para uma aliança entre os países empobrecidos já que a emancipação do trabalhador deve ser resultado das suas próprias mãos, como dizia Marx. Para isso precisa-se sair da instância institucional, do sistema partidário burguês que espera qualquer mudança de modo de produção por parte da classe de políticos profissionais.

O partido nascera exatamente negando a tradicional esquerda brasileira que seria a vanguarda do proletariado, se afastando da posição leninista de que a consciência revolucionária desta classe viria externamente a estes indivíduos; o messianismo partidário, que acabou levando o partido comunista russo em 1917 a empreender uma contra-revolução e estancar o movimento advindo da autogestão dos trabalhadores. Por isso o PT sempre entendeu que a revolução e a implantação plena do socialismo viria da classe de trabalhadores, sujeitos históricos, não de um único indivíduo. Portanto, seu projeto de governo nunca previa nenhuma revolução a partir de Lula ou qualquer outro, até porque disputavam religiosamente, dentro de todos os limites da representatividade, as eleições, mas tinham claro que sua

chegada ao governo deveria contribuir no processo de atendimento aos interesses dos trabalhadores e prover suas reivindicações, o que não aconteceu. Mas, com as posições arbitrárias, não se interessando em atender os apelos por mudanças, dá a entender ter esquecido que continuar a fazer o clássico em economia significa aumentar o abismo de desigualdade entre pobres e ricos, provocar a divisão entre os partidos ditos de esquerda e com isso um clima de dúvidas para a próxima eleição presidencial. Os supostos avanços do governo Lula estariam em promover a retomada de uma política econômica que não visasse somente fazer crescer o bolo mas ao mesmo tempo reparti-lo em fatias iguais, de maneira a se chegar ao crescimento econômico e ao desenvolvimento social, ao contrário de reforçar um Brasil de joelhos ao imperialismo e seus agentes.

O aumento do número de filiados e as novas formas burocráticas de organização do partido majoritário no governo acabou por levar ao afastamento dos anseios populares e ao fisiologismo inerente ao modelo burguês de se exercer sua democracia partidária burocrática:

"O compromisso dos partidos com a classe que detém o poder (econômico) condiciona sua linha política. Pode acontecer até que um industrial apoiar um partido proletário, porém ele irá querer influir em sua linha política" (Tragtenberg, 1989, p. 70).

É o que pudemos acompanhar na última eleição presidencial que não fez qualquer discussão significativa sobre mudanças na política econômica, pois, todos os candidatos queriam o apoio do empresariado brasileiro que não abre mão dos privilégios a eles concedidos pelo modelo capitalista aí em vigência. O resultado disso é que no Banco Central continua a imperar uma tecnocracia que conhece muito bem a

repercussão de suas medidas, alguns ministros e articuladores políticos do governo insistem em taxar o que está sendo feito como novo, a implantação do "socialismo democrático" ou do "capitalismo humanizado", como propõe inúmeros materiais publicitários do governo ou como defendeu o próprio Luiz Dulci (trabalha com direitos humanos no governo) no Fórum Social Mundial 2005, ignorando eles o fato de ser a democracia no seu sentido pleno algo inerente ao socialismo, fazendo valer a vontade dos trabalhadores na esfera econômica e política:

"A democracia direta acaba sendo a matriz de novas relações sociais, pois elimina os intermediários, quer sejam tecnocratas na esfera econômica, quer sejam políticos profissionais na esfera política. Criam-se, assim, condições de eliminação do Estado que, a pretexto de "defender" a sociedade, oprime-a cada vez mais." (Tragtenberg, 1989 p.5-6)

Na contramão deste pragmatismo instalado, de se haver tantos excluídos de toda essa riqueza ostentada pelo mercado e usufruído pelo elitismo brasileiro que continua a impregnar o governo brasileiro. Seria bom que o governo estivesse mais preocupado em de imediato se voltar para a resolução de problemas históricos; como a reforma agrária e tantos outros que se constituem como uma patologia crônica neste país. Essas mudanças serão consequência de uma política econômica coerente com uma política social que vise criar condições para se resolver os problemas enfrentados pelo (a) trabalhador (a). Afinal de contas, ser supostamente de esquerda, como se declara o PT, deveria significar estar contra as disparidades provocadas pelas injustas relações entre empregado (a) e empregador (a), para assim se subverter a injusta lógica capitalista. Sem contar que a ligação histórica de alguns membros da equipe do governo com as

reivindicações dos (as) trabalhadores (as), dá a entender que eles saibam que o subdesenvolvimento, se caracteriza entre outros fatores por nossa dependência econômica e tecnológica do capital externo e não convém reforçar essas bases num governo eleito pelas esperanças populares, através do voto.

Se olharmos bem a prática clássica de Pallocci e seus comandados, vamos logo perceber a continuidade dos privilégios dados desde o Brasil colônia ao latifúndio; atualmente através do agronegócio, levando ao esgotamento da capacidade produtiva do solo e ao aumento da concentração de terras nas mãos dos latifundiários, incluindo a aprovação de medidas provisórias liberando a soja transgênica, acabando por beneficiar alguns poucos grupos multinacionais como a Monsanto, por exemplo. Além do atrelamento ao capital externo esquecendo-se que com os diversos problemas enfrentados internacionalmente pelos países subdesenvolvidos, como o acelerado crescimento demográfico e outros;

"Quaisquer que sejam as oportunidades criadas pelo progresso tecnológico para a melhoria econômica pela descoberta de novos recursos naturais, pela ajuda econômica estrangeira e pelo desaparecimento de barreiras ao comércio exterior, a maior consequência poderá ser apenas um aumento no número de crianças capazes de atingir uma idade adulta, efêmera e desgraçada"(Viner 1969, p. 37).

O capitalismo desacredita a possibilidade de que se possa proporcionar melhorias sociais a toda uma população, pois é inerente à sua lógica que haja aqueles que trabalhem e aqueles que se apropriem da produção alheia de modo que "os 10% mais ricos da região (latino americana) detenham hoje 48% da renda total enquanto na outra ponta os 10% mais pobres ficam com

apenas 1,6% do bolo"¹⁶. Esse descrédito a qualquer outra forma de conduzir a economia se dá também por essa falta de vontade política no governo de se mudar as bases de exploração e a estrutura fundiária brasileira, que tem se mostrado intocável.

O neoliberalismo acena com a composição de blocos econômicos para fazer com isso que aconteça o livre comércio, utilizam-se da prerrogativa de que este seria um passo importante para o desenvolvimento de países subdesenvolvidos, como se os países periféricos estivessem atrasados e pudessem seguindo as mesmas medidas, chegar a condição dos países centrais. Porém, o que a história Norte-Americana nos mostra é contraditório ao seu atual discurso, pois é marcada pelo desenvolvimento a partir de medidas protecionistas e subsídios para a agricultura fazendo com que na atualidade países como o Brasil cometam um grande equívoco ao acreditar que possa desenvolver sua economia a ponto de se tornarem grande potência exportadora de bens duráveis como são os norte-americanos.

Governando ao gosto do capital e a partir de medidas provisórias que aumentam a carga tributária para os pequenos e médios produtores, cabe lembrar a cada comemoração do governo com os índices apresentados, que ainda não se enfrentou nenhuma grande crise monetária mundial, para se testar se esse aparente crescimento é durável ou não, podendo ser mais uma das tantas bolhas de "crescimento" na história econômica brasileira. Com este modelo que não rompe definitivamente com a possibilidade de perpetuar nossa dependência econômica estamos inevitavelmente vulneráveis as crises externas. Sendo bom lembrar as

¹⁶ Reportagem de Fernando Cazian, in: Folha de São Paulo, 08/10/03, pág. B10.

palavras de Caio Prado Jr. sobre nosso modelo econômico,

"Assim, não estão propriamente enganados os nossos economistas aos quais incumbe a condução da política econômica, quando se apegam unicamente aos modelos abstratos em que se define e descreve a dinâmica do sistema capitalista em sua mais pura e perfeita forma. É o quanto lhes é solicitado. Aquilo contido em que esses economistas se enganam, é quando esperam que o Brasil, com tal política, se encontre prestes a reproduzir um episódio semelhante àquele que caracterizou, nos últimos 150 a 200 anos, o desenvolvimento das grandes potências capitalistas do mundo de hoje. Isto é, que o Brasil estaria em plena arrancada." (Prado Jr, 1978, p.8).

O que temos assistido ao longo de toda a História do Brasil, inclusive na sua fase republicana, olhando em termos de política econômica, e porque não política social, é o continuísmo das elites na condução dos caminhos de um economicismo que teima em afirmar a nossa incapacidade de crescer a partir das nossas próprias forças, além é claro de sacralizar o capital externo, não deixando com que as pessoas entendam, por exemplo, que as multinacionais instaladas no território se beneficiam constantemente de incentivos fiscais, e funcionando também como filiais acabam por serem captadoras de mão de obra barata para os países desenvolvidos, cabe-nos nos perguntar quanto ganha um empregado da Coca Cola no Brasil e quanto ele ganharia nos EUA. O ideal para o momento é se fazer a discussão do quanto nos custa o atendimento a esta macroeconomia que só atende aos interesses das Bolsas de valores, do capital especulativo e "bocaneiro". É preciso uma política econômica norteada ao atendimento das reivindicações dos movimentos sociais, não operando a partir da transferência de verbas do setor público para o privado, em tantos exemplos como o

investimento em universidades particulares, valorização de títulos e outros. Os senhores tecnocratas do Banco Central têm servido a estes interesses e ao contento do mercado, tem agido como se fossem deuses que além de exigirem culto às suas imagens, em vista de disputas eleitorais, tem cultuado a si próprios. Brincando com a vida de milhões de brasileiros(as), perpetuando a ausência do mínimo necessário para a sobrevivência destes trabalhadores (as) e reforçando estruturas de acumulação, exploração e morte com o seu pragmatismo econômico. Afinal de contas as reclamações procedem, pois os gritos por justiça social e distribuição de renda eram os preferidos dos petistas, hoje no governo, a pouco tempo atrás, na porta de fábricas e praças em todo o território nacional.

Bibliografia

- FURTADO, Celso. *Formação de Capital e Desenvolvimento Econômico*. In: *A Economia do Subdesenvolvimento*. São Paulo, Forense, 1969.
- PRADO JR, Caio. *História e Desenvolvimento*. 2ª edição, São Paulo, Brasiliense, 1978.
- TRAGTEMBERG, Maurício. *Reflexões Sobre o Socialismo*. 3ª edição, São Paulo, Moderna, 1989.
- VIANA, Nildo. *Estado, Democracia e Cidadania*. Rio de Janeiro, Achiamé, 2003.
- VINER, Jacob. *A Economia do Desenvolvimento*. In: *A Economia do Subdesenvolvimento*. São Paulo, Forense, 1969.

Renato Dias de Souza é graduando em História/UEG – Universidade Estadual de Goiás.

e-mail: renatodiaspt@yahoo.com.br

O Cinema e a Indústria Cultural

Jean Isídio dos Santos

De cada ida ao cinema, apesar de todo cuidado, saio mais estúpido e pior.

Theodor Adorno.

É inegável o constante crescimento, estruturação e solidificação dos meios de comunicação na sociedade contemporânea. Os meios de comunicação modificam-se a cada dia, adquirem novas formas, são mutáveis e precisos, estão presentes no nosso cotidiano agindo cada vez mais a serviço capital, determinando e influenciando a cada dia a nova moda, a nova música, o novo filme, na busca incessante por novos mercados impondo valores e visões de mundo para as massas.

Esta constante preocupação por parte dos produtores na busca por números do Ibope, repetições de músicas de sucesso e filmes banais, coloca-nos diante de uma banalização generalizada e uma crescente padronização dos produtos culturais cada vez mais simplificados. Desta forma é possível atualmente falarmos em qualidade nos meios de comunicação? É possível discutirmos esta qualidade?

Torna-se necessário discutirmos se existe uma ampla participação dos telespectadores nas programações televisivas, nas músicas vinculadas às programações de rádios, e mais ainda, se as opiniões dos consumidores dos produtos culturais são respeitadas. Ao ligarmos o rádio e a tv, deparamo-nos com uma quantidade enorme de programas de péssima qualidade e de baixo nível cultural, contudo, dificilmente encontramos programas reflexivos, críticos, capazes de questionarem a sociedade contemporânea e os seus valores.

Neste texto as preocupações voltam-se para as relações da Indústria Cultural com a Indústria Cinematográfica, procurando analisar de que forma a Indústria Cinematográfica consolidou-se no mercado e passou a ser incorporada pela Indústria Cultural.

Para analisar a estreita relação entre a Indústria Cultural e a Indústria Cinematográfica, torna-se necessário recorrer às teorias críticas clássicas de Adorno e Horkheimer, respectivos representantes da Escola de Frankfurt. Adorno e Horkheimer foram os primeiros a utilizarem o termo Indústria Cultural no livro a Dialética do Esclarecimento a partir de uma perspectiva crítica.

A obtenção do lucro é lógica máxima da Indústria Cultural seguindo os mesmos objetivos da lógica capitalista.

Toda a práxis da Indústria Cultural transfere, sem mais, a motivação do lucro às criações espirituais. A partir do momento em que essas mercadorias asseguram a vida de seus produtores no mercado, elas já estão contaminadas por essa motivação. Mas eles não almejam o lucro senão de forma imediata, através de seu caráter autônomo. O que é novo na Indústria Cultural é o primado imediato confesso do efeito, que por sua vez é precisamente calculado em seus produtos mais típicos. A autonomia das obras de arte, que é verdade, quase nunca existiu de forma pura e que sempre foi marcada por conexões de efeito, vê-se no limite abolida pela Indústria Cultural. Com ou sem vontade consciente de seus promotores. Estes são tanto órgãos de execução como também os detentores do poder.

As antigas possibilidades tornam-se cada vez mais precárias devido a esse mesmo processo de concentração, que por seu turno só torna possível a Indústria Cultural enquanto instituição poderosa (Adorno, 1977, p. 289).

Os produtos da Indústria Cultural, o cinema, o rádio, a televisão, as artes gráficas são controlados pelos produtores capitalistas, que são em grande maioria pertencentes à ordem dominante.

“A Indústria Cultural produz uma padronização e manipulação da cultura, reproduzindo a dinâmica de qualquer outra indústria capitalista, a busca do lucro, mas também reproduzindo as idéias que servem para a sua própria perpetuação e legitimação e, por extensão a sociedade capitalista como um todo”.(Viana, 2003, p.01).

È dentro desta lógica capitalista que a Indústria Cinematográfica estrutura-se e amplia o seu mercado passando a integrar e a pertencer ao sistema da Indústria Cultural ficando nas mãos dos capitalistas monopolistas. O cinema que no seu início não possuía som, mas apenas rápidas imagens em preto e branco que duravam quando muito 60 segundos, exibia cenas do cotidiano, famílias na hora do almoço crianças brincando no jardim dentre outras cenas que fascinavam o público. Público que rapidamente aumentou e cada vez mais engrossava as enormes filas na frente dos principais teatros na busca desesperada por um ingresso. Os irmãos Lumière, principais pioneiros e protagonistas, não acreditavam que a invenção deles pudesse ser vendida.

Para os Irmãos Lumière, a invenção poderia ser explorada algum tempo como curiosidade científica, mas sem nenhum interesse comercial. Percebendo rapidamente o sucesso alcançado pelo cinema e o fascínio despertado no público, os Irmãos Lumière investiram maciçamente na Indústria Cinematográfica, na montagem e nas distribuições das películas.

Sendo assim, a sétima arte corresponde à primeira tentativa de sociabilidade e democratização da arte no início do século XX, visto que no período inicial a linguagem cinematográfica era universal, pois as películas produzidas não possuíam som, podendo ser vistas em qualquer parte do mundo.

Cabe esclarecer que a sétima arte foi fruto da Revolução Industrial, das inovações tecnológicas ocorridas no século XIX, inovações que foram patrocinadas pela burguesia. A Indústria Cinematográfica nas primeiras décadas do século XX desenvolve-se rapidamente e toda lógica interna, seja nas distribuições das películas ou nas montagens dos mesmos, voltam-se para a reprodução da ideologia dominante e da obtenção e repetição do sucesso nas bilheterias capazes de agradar o público e promover o lucro.

Enquanto o processo de produção no setor central da Indústria Cultural – o filme se aproxima de procedimentos técnicos através da avançada divisão do trabalho, da introdução de máquinas, e da separação dos trabalhadores dos meios de produção (essa separação manifesta-se no eterno conflito entre os artistas ocupados na Indústria cultural e os potentados desta) conservam-se também formas de produção individual. Cada produto apresenta-se como individual, a individualidade mesma contribui para o fortalecimento da ideologia, na medida em que desperta a ilusão de que é coisificado e mediatizado é um refúgio de imediatismo e de vida. (Adorno, 1977, p. 289).

Circulação do capital, lucro e exploração comercial, tornam-se jargões da Indústria Cultural na medida em que ela atua como parasita sobre a técnica extra-artística, apropriando-se das produções artísticas e reproduzindo-as para a rápida comercialização.

Nas primeiras décadas do século XX, a Indústria Cinematográfica vivenciava o contexto do capitalismo monopolista, os produtores que pertenciam a este período organizaram-se

rapidamente na elaboração de filmes voltados para as massas. Em 1914, o público norte-americano de cinema chegava a quase 50 milhões de espectadores, número que posteriormente dobrou na década de quarenta e início da década de 50, período considerado como período áureo do cinema produzido em Hollywood.

Este rápido crescimento não só de espectadores, mas também de vários cinemas, triplicou o número de espectadores não só nos E.U.A como também na Europa, propiciaram a estruturação da Indústria Cinematográfica. É importante destacar que na medida em que a Indústria Cinematográfica crescia e se estruturava, os grandes produtores monopolizavam e dominavam todo o processo da produção cinematográfica. Para se ter uma idéia desta monopolização cerca de 95% das produções cinematográficas eram controladas pelos grupos monopolistas de Hollywood sufocando e enfraquecendo as pequenas companhias cinematográficas.

Entretanto, a produção cinematográfica norte-americana beneficiou-se pela crise ocorrida na produção do mercado europeu, prejudicado pela Segunda Guerra Mundial. A política expansionista norte-americana visava dominar o mercado cinematográfico europeu e também se expandir por todo o mundo. No contexto da Segunda Guerra Mundial, as produções européias foram praticamente sufocadas pela Indústria Cinematográfica norte-americana, que em pouco tempo colonizou e expandiu as exportações para a América Latina e África, incluindo países como México, Brasil, Argentina, Venezuela e República Sul-Africana.

Este período é marcado pelo surgimento do monopólio das grandes companhias norte-americanas no mercado internacional, esta internacionalização da produção cinematográfica é um dos principais objetivos da Indústria Cultural,

que tem como objetivo comum, abrir mutuamente novos mercados, assegurar melhores condições para a exportação e investir capitais livres que no próprio país encontram um mercado restrito. Portanto, torna-se uma preocupação fundamental da Indústria Cultural a consolidação no mercado externo e a busca por novos capitais em outros países, garantindo vultuosos lucros. Para Vasquez:

A aplicação do critério de produtividade à arte cinematográfica, reduzindo-a pura e simplesmente à condição de Indústria, sela seu lamentável destino artístico, pois somente em pouquíssimos casos o diretor consegue enfrentar com êxito o marco hostil que envolve sua criação. (Vasquez, 1978, p. 246).

A estandardização e a padronização, aliada a racionalização da produção que tem como objetivo o critério da rápida produtividade econômica, cega e destroem as possibilidades das criações artísticas. A Indústria Cinematográfica faz parte dos meios de comunicação que compõe a Indústria Cultural, e desta forma contribui com a mercantilização, a vulgarização e a simplificação da produção cultural. Os meios de comunicação tais como: o rádio, a televisão, os jornais e o cinema são produzidos em série, voltados para gerarem lucros e para alimentarem as cifras da indústria capitalista.

Quando a arte produzida encontra-se subserviente ao capitalismo e reproduz a ideologia da classe dominante, quando a arte passa a ser apenas mais um produto trocável por dinheiro, esta arte industrializada passa a ser simplificada e vazia.

A arte perde, portanto, a sua aura, passando a ser consumida como se consome qualquer produto. A Indústria Cultural tem como objetivo conter o desenvolvimento da consciência das massas e desta forma torna-se, por determinação da classe dominante, que

por trás do controle da mídia e detentora dos meios de comunicação, a maior interessada em manter o baixo nível cultural e reproduzir o círculo de manipulação e alienação entre as massas, garantindo assim a manutenção do sistema capitalista.

Nossa crítica volta-se para as produções cinematográficas geradas dentro desta lógica mecanicista imposta pela indústria cultural. As produções cinematográficas submetidas às leis da produção material capitalista, não possibilitam ao diretor uma liberdade de criação artística, pois o critério da produtividade econômica cega algumas vezes à possibilidade de criação.

Em meio ao cerco hostil do modo de produção capitalista torna-se cada vez mais necessário fazer uma reflexão crítica dos meios de comunicação e da atuação da Indústria Cultural em nosso cotidiano. Sendo assim, a partir destas reflexões acreditamos ser possível a partir das críticas tecidas às produções artísticas geradas dentro da lógica capitalista da Indústria Cultural, lutarmos no sentido de conceber uma arte que não esteja voltada simplesmente para a reprodução da ideologia dominante e para a lógica comercial, mas sim uma arte concebida a partir da liberdade de criação artística que atue nas contradições existentes no interior da Indústria cultural.

Referências Bibliográficas

- ADORNO, Theodor. *Indústria Cultural*. In: CONH, Gabriel (org). *Comunicação e Indústria Cultural*. São Paulo, Nacional, 1977.
- VASQUEZ, Adolfo S. *As idéias Estéticas de Marx*. 2ª Edição. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1978.
- PROKOP, Dieter. *A Estrutura Monopolista Internacional da Produção Cinematográfica*. In: FILHO, Ciro M. São Paulo, Ática, 1986.
- VIANA, Nildo. *Reflexões sobre a Indústria Cultural* In: *Revista Humanidades em Foco*, nº 3, abril/junho.2004.

Jean Isídio dos Santos é graduado em História/UEG – Universidade Estadual de Goiás.

e-mail: jean_isidio@yahoo.com.br

O Calvário dos Ateus

“A religião é vista pelas pessoas comuns como verdadeira, pelos inteligentes como falsa, e pelos governantes como útil.”

Sêneca

Ademir Luiz da Silva

Esqueçam as revoltantes estatísticas sobre pobreza, racismo e gays assassinados. A verdade é que a minoria que mais sofre preconceito no mundo é a dos ateus. É claro que será muito fácil para os politicamente corretos de plantão me acusarem de fascista e insensível diante desta declaração, que é obviamente retórica e auto-indulgente, aspectos que eu não apenas admito como faço questão de sublinhar. Contudo, apesar disto, a realidade estranhamente depõe a meu favor. Obviamente não falo de intolerância de Estado, já que legalmente a legislação brasileira dá ao cidadão o direito de crer ou de não crer. Não se trata disto. Antes de qualquer coisa é preciso levar em conta o fato de que este preconceito é do tipo branco, indolor, pois o ateísmo é um fenômeno fundamentalmente observado entre os ricos e a classe média letrada. Pessoas que em princípio independem deste pequeno detalhe de suas personalidades para conseguir sobreviver. O que não significa que não serão de algum modo discriminados, marginalizados, desdenhados ou meramente mal vistos.

Algumas coisas são óbvias, mas somente se tornam visíveis quando ditas por um nome respeitável. Em uma entrevista para a revista *Veja*, realizada em 2003, Salman Rushdie, o bom escritor anglo-indiano que infelizmente se tornou mundialmente conhecido não por seus livros e sim através de sua condenação a morte (fatwa) pelo regime teocrático fundamentalista islâmico do Irã, em 1989, falou sobre o problema. Disse que: “a linguagem da religião é uma linguagem de

absolutos que, mais cedo ou mais tarde, levam à estigmatização de grupos. Como o grupo dos ateus, por exemplo”. Em seguida cita estatísticas. Segundo Rushdie um grande jornal, cujo nome não mencionou, durante a última eleição presidencial norte-americana, realizou uma pesquisa em que perguntavam em quais candidatos das chamadas minorias os eleitores aceitariam votar. O resultado foi sintomático. De modo geral as pessoas não se oporiam a candidatos negros, homossexuais ou a mulheres. Mas quando perguntadas se votariam em um ateu a grande maioria, mais de cinquenta por cento, disseram que não. Não votariam de forma alguma, independentemente de suas outras qualidades morais ou profissionais. Em resumo, concluiu Rushdie, “você é inegável se duvidar da existência de Deus”.

Temos um caso doméstico clássico. A vítima foi o ex-presidente da república Fernando Henrique Cardoso. Ele, então senador, em 1985, disputava à prefeitura de São Paulo. As vésperas do pleito participou de um debate na televisão no qual o jornalista Boris Casoy lhe perguntou se acreditava em Deus. Ficou tão embaraçado que falou, falou, falou (nhêm, nhêm, nhêm!) e acabou não respondendo. Chegou a chamar Casoy de “deputado”, tamanho foi o mal-estar provocado pela pergunta capciosa. Seus rodeios acabaram sendo interpretados, corretamente sem dúvida, como um envergonhado NÃO. O resultado foi desastroso. Seu nome despencou nas pesquisas de intenção de voto. O até então

candidato favorito, alçado a condição de herege, perdeu a eleição.

Realmente FHC viu-se, literalmente, entre a cruz e a espada. Sendo um intelectual respeitado, de sólida formação materialista, um “sim” soaria como hipocrisia vergonhosa; sobretudo entre seus pares da academia. Por outro lado um “não” seco seria um suicídio eleitoral diante da grande massa votante que não sabe separar fé de ética, moral, honestidade, senso de justiça etc. Porém, como sabidamente os brasileiros não têm memória, sua malhação não durou muito: tempos depois venceu duas eleições seguidas para presidência. Nestes pleitos os debates sobre questões religiosas foram estrategicamente ignorados. Mais do que isto, a lição foi tão bem assimilada que em diversos momentos de seus mandatos foi visto em pública agradecendo a Deus. Não se tem notícia de conversão. Isto é política.

Não interessa aqui discutir se Deus existe ou não. Algumas das mentes mais brilhantes a pisar neste planeta, como Kant e Descartes, gastaram muita tinta, tempo e neurônios tentando provar sua existência pela lógica. Os resultados obtidos nunca foram dos melhores. Variaram entre dogmatismo disfarçado, frouxidão questionável ou foram simplesmente risíveis, sobretudo quando em comparação com o restante de suas obras. Ainda hoje, volta e meia, aparecem alguns aventureiros com igual objetivo. Ostentando títulos de PhD e ancorados em termos técnicos da física, da química e da biologia, apenas defendem seus credos pessoais fingindo que fazem ciência. Deturpam, manipulam e relativizam tudo. Costumam inclusive citar uns aos outros, como se todos fossem nomes respeitáveis na comunidade científica, para dar um verniz de seriedade em seus toscos argumentos. Apesar de algumas vezes serem charmosas, grosso modo, seus teses são frágeis como castelos de cartas. Mera

falácia para impressionar ingênuos que acreditam que os deuses eram astronautas.

Apesar de muitos resistirem este debate já está superado. O século XIX matou Deus e ponto final. Como bem escreveu Nietzsche, um de seus mais notórios assassinos, no aforismo 132 de seu *A Gaia Ciência*: “Agora é nosso gosto que decide contra o cristianismo, não mais os argumentos”. Ou, dito de outro modo: acredite se quiser, se lhe faz bem, ninguém pode ser criticado por isto, mas que se saiba que nada mais sustenta tal crença. Apenas para ilustrar, diz-se que certa vez perguntaram a Simone de Beauvoir como era possível que uma mulher como ela, que teve esmerada criação catequética na infância, se convertesse ao ateísmo. A filósofa respondeu tranquilamente que “poderia acreditar, mas que preferia se ater a verdade”.

Esta é, obviamente, uma verdade difícil de se aceitar. É preciso compreender que não é fácil para as pessoas jogarem séculos e séculos de tradição religiosa no lixo. A maioria compreensivamente sequer pensa sobre o assunto. Para aqueles que pensam, mas que relutam em levar tal reflexão as últimas conseqüências, o caminho obvio é criar subterfúgios teóricos. Neste sentido, depois da onda materialista ateia do século XIX, ao longo do híbrido século XX, tornou-se moda entre os intelectuais declararem-se agnósticas. Esta palavra significa em grego algo como “sem conhecimento” e foi popularizada, a partir de 1869, pelo biólogo inglês Thomas Huxley, grande amigo de Darwin, quando o debate sobre o evolucionismo estava em seu auge. O agnóstico, ao contrário do ateu, não nega a existência de forças transcendentais agindo no universo. Prefere resguardar-se em uma diplomática posição de neutralidade. Não aposta em nenhum dos lados, mas a rigor nada o impede de acreditar e vez ou outra dar uma “rezadinha”. A madrinha honorária

desta tribo é a quase cética e católica praticante agente Dana Scully, do seriado *Arquivo X*.

A rigor poucos cientistas, pensadores ou artistas se declaram ateus convictos. A maioria prefere designarem-se como agnósticos. Conseguem de alguma forma misteriosa separar sua crença de origem de sua formação cultural. Conheço muitas pessoas assim. Algumas possuidoras de inteligência rara. Não funciona comigo. Eu, pessoalmente, enquanto historiador, acho complicado acreditar que “Primeiro Deus criou os Céus e a Terra”... depois aconteceu a Revolução Francesa. Estranho!!!

Seja como for o alívio proporcionado pelo agnosticismo se espalha. Portanto é falsa a impressão que dá certas pesquisas feitas atualmente que apontam para um número crescente de descrestes. Até acredito que de fato tenha aumentado, contudo uma análise mais apurada revela que estas estatísticas se referem basicamente a pessoas que não freqüentam nenhum culto em particular, ou com regularidade, mas que se forem indagadas sobre a existência de Deus diriam algo como: “não acredito em religiões, mas creio que existam forças acima de nós”. Nestes casos filosofias orientais, psicanálise, gurus místicos ou ícones pacifistas fazem às vezes de tampão religioso, suprimindo a ancestral necessidade do místico do ser humano, temperada com certo tom, às vezes falso, de cultura erudita. Não por acaso há muito que John Lennon deixou de ser um grande músico para ser um constrangedor mártir. Gandhi é admirado por gente que coloca na segunda-feira uma camiseta com sua imagem, na terça-feira uma com Che Guevara e na quarta-feira uma do maconheiro gente-bom Bob Marley.

De modo semelhante temos os espíritas (normalmente ótimas pessoas), que ainda insistem em defender suas crenças anacrônicas, derrubadas há tempos pela psicologia e pela

parapsicologia séria. Continuam defendendo a existência de um quase cômico e ultra-burocrático mundo superior com o épico epíteto de que professam um culto que é ao mesmo tempo ciência, filosofia e fé. Ciência não é, falta lógica para ser filosofia, portanto só sobra fé. Mas somente “fé” não basta para alimentar a vocação positivista típica do espiritismo, fundamentada na busca por uma religião científica e racional, e seguem se alienando. Em certo sentido o espiritismo, apesar de ser a-histórico e ao mesmo tempo justamente por ser a-histórico, é a religião pós-moderna por definição.

Pois é neste mundo, basicamente gnóstico ou agnóstico, que o ateísmo ainda causa estranheza. Desconfiança que faz parte de nossa tradição ocidental. Vêm de suas bases. Sócrates foi condenado à morte porque, dentre outras coisas, divulgava publicamente sua não-crença nos deuses tradicionais gregos. Durante a Revolução Francesa, que defendia o culto da Deusa Razão, contraditoriamente o ateísmo foi perseguido. Era considerado coisa de aristocrata libertino. Ateísmo e amoralidade tornaram-se desde então sinônimos. Na mentalidade popular um ateu é capaz de fazer qualquer coisa, pois não tem freio moral. Afinal, pensou equivocadamente Dostoievski, na frase que de tão citada tornou-se um clichê, que me vejo obrigado a repetir: “se Deus não existe, tudo é permitido”.

Esta pecha persiste abertamente ainda hoje. Dou um exemplo prático. Soube que durante um curso de formação de policiais, recentemente aplicado, os professores fomentaram um debate bastante interessante. Tudo partiu de um daqueles exercícios em que os alunos devem escolher em um grupo de doze pessoas, seis que ficariam protegidas em um abrigo durante um ataque nuclear. O que me chamou a atenção, vendo a folha com o enunciado, foi que dentre os personagens descritos havia um “monstro

infernais” definido da seguinte forma: “um ateu de 20 anos que assassinou várias pessoas”. Apenas isto, mais nada. Ao contrário dos outros tipos descritos, ele não tinha nenhuma qualidade positiva ou mesmo um outro defeito. Era apenas e tão somente “um ateu de 20 anos que assassinou várias pessoas”. Portanto, ao contrário de seus onze companheiros, todos dotados de prós e contras, o tal indivíduo não tinha nenhuma chance de ser escolhido para entrar no abrigo nuclear. Somente um louco levaria para o convívio de cinco inocentes “um ateu que assassinou várias pessoas”, tenha ele 20, 10 ou 90 anos. Não tem nada de sutil nisto, obviamente sua condição de assassino estaria, segundo os elaboradores do exercício, diretamente relacionada com sua condição de ateu. Impossível interpretar de outra forma.

Esta visão simplista do fenômeno do ateísmo é dominante socialmente. O não-creer em Deus é quase sempre relacionado com algum tipo de simpatia pelo satânico, pelo criminoso, pelo sujo. Raramente ocorre ao crente que o ateu simplesmente não acredita em um mundo dividido em bem e mal. Para ele, portanto, Deus e Demônio são entidades simbólicas igualmente inexistentes. Na lógica tacanha deste pré-conceito o materialismo torna-se por si só um tipo de falha de caráter. Seria como se faltasse algo importante na personalidade do ateu. Não poucas vezes tachado como alguém insensível, que não vê graça na vida. Quase um zumbi vagando pelo mundo. O velho rótulo “existencialista de botequim”.

No romance *Contato*, do astrônomo Carl Sagan, existe um exemplo muito interessante deste pré-conceito. É fantasioso, mas eloquente. Ao organizar uma missão espacial que deveria produzir o primeiro contato de seres humanos com extraterrestres, o governo norte-americano, representado por uma comissão do Congresso, descarta o nome da pessoa tecnicamente mais indicada pela

simples razão de que ela não acredita em Deus. Segundo os membros da comissão seria importante que o representante da Terra pudesse refletir as crenças espirituais dos habitantes de seu planeta no suposto encontro intergaláctico. Como se existisse em nosso belicoso globo azul apenas uma crença. Existe uma infinidade. Que lutam entre si ou eventualmente se suportam, mas que se juntam na perplexidade quando se deparam com o fato de que alguns não precisam do transcendente para viver.

Quando isto ocorre é comum que sofistas religiosos, ou mesmo da turma dos agnósticos, comecem a colocar palavras na boca dos descrentes, como se eles secretamente tivessem fé, sem sequer saberem disto. É preciso mostrar que não se vive sem crer de algum modo no sobrenatural, ainda que à força. Assim, digamos, a frase “Deus não joga dados”, de Einstein, toma um sentido religioso que nunca teve. A sentença “a mente de Deus”, que Stephen Hawking colocou no final de seu *Uma Breve História do Tempo*, ganha sentido literal. O “mais luz, mais luz”, que Goethe teria pronunciado em seu leito de morte, se torna um encontro com anjos. E por aí vai. E mesmo quando a estratégia de manipulação retórica falha sempre existe a possibilidade de fazer de posições políticas ou perspectivas artísticas, “substitutos ilusórios” para a fé reprimida que necessariamente teriam que ter as aberrações ambulantes que adotaram o ateísmo. Neste sentido, não conheço nada mais absurdo do que ler ou ouvir certos mentecaptos tentando nos convencer de que, por exemplo, os ataques de Nietzsche à religião não passavam na verdade de explosões de fé reprimida, de uma ovelha desgarrada.

Imagino que não exista ateu que não tenha ouvido pelo menos uma vez as famosas perguntas: “mas você não sente falta de acreditar em alguma coisa?” ou “como pode existir um universo tão

perfeito sem ter sido criado por Deus?”. Em primeiro lugar uma perspectiva verdadeiramente humanista de nossa condição de mortais não precisa supor a existência de uma entidade toda poderosa para premiar ou castigar o ser humano na pós-morte, por seus atos em vida. A moral social e a ética pessoal, independentemente de suas raízes culturais, devem estar sempre acima de crenças místicas. Diferente do que imagina o senso comum, não se perde nada por não se acreditar. Ao contrário: ganha-se. Uma vida bem vivida, e vivida com justiça, na Terra é muito mais interessante e potencialmente proveitosa, tanto individualmente quanto no coletivo, do que passar pela existência como que em transito, esperando uma outra vida no além. A consciência de finitude não leva necessariamente ao hedonismo desregrado. Levaria se não fossemos racionais. Quero acreditar que pelo menos alguns de nós somos. Se Deus não existe, grande Dostoievski, nem tudo é permitido. Afinal, em nossa solitária evolução antropóide inventamos algumas coisinhas como Código Penal, Leis de Transito, Etiqueta, Regra do Impedimento etc, etc e etc.

Em segundo lugar, o Universo não é tão harmonioso assim. Quanto à civilização humana nem é preciso dizer. Em uma perspectiva bem maior é preciso reconhecer que a Lei da Gravidade, que faz os planetas girarem lindamente, não impede verdadeiros cataclismas cósmicos.

O telescópio Hubble mostra um Universo violento, repleto de choques de estrelas, explosões e mais explosões. É fácil ver uma foto do Hubble é achá-la bela. A questão é que nós aqui na Terra somos tão ínfimos em relação ao todo que percebemos esta imensa desordem cósmica como beleza e não como o caos que realmente é.

Pessoalmente considero o ateísmo como uma grande conquista intelectual do homem moderno. Improvável há somente alguns séculos. Impensável durante a Idade Média. Não acho que algum dia se torne dominante, tampouco que acabe. Será sempre uma espécie de clube fechado, para poucos. Infelizmente. Mas não há do que reclamar. Ironicamente quem sofre preconceito por ser ateu costuma se orgulhar disto. Não se sente vítima de danosas e ofensivas pretensas noções de superioridade baseadas em condições étnicas, econômicas ou sexuais, e sim meramente incomodado pela ignorância alheia. Uma ignorância muitas vezes digna de pena e outras simplesmente indignas de atenção. E é justo que seja assim. No mínimo, no mínimo, podemos dizer que ateus não fazem guerra santa.

Ademir Luiz da Silva é Historiador e Ficcionista.

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

Leninismo e Capitalismo de Estado

Noam Chomsky

“A organização da sociedade pelos sábios socialistas”, escreveu Bakunin, “é o pior de todos os governos despóticos”. Os líderes do partido comunista irão concentrar “todo o poder administrativo nas suas próprias mãos, porque as pessoas ignorantes precisam de uma tutela forte... a massa ficará sob o comando direto dos engenheiros estatais que constituirão a nova classe ‘político-científica’ privilegiada”. Para o proletariado, o novo regime é, na realidade, nada mais que um quartel sob controle de uma burocracia Vermelha. Mas seguramente é uma “heresia contra o bom senso e a experiência histórica” acreditar que “um grupo de indivíduos, até mesmo o mais inteligente e melhor-intencionado”, seria capaz de dirigir e unificar o movimento revolucionário e a organização econômica do proletariado de todas os lugares. Na realidade, uma “minoría instruída que presume representar o interesse das pessoas” constituirá “um governo de pseudo-representantes que servirá para esconder a dominação das massas por uma elite privilegiada...”.

Eu não preciso enfatizar o desempenho da burocracia Vermelha de Bakunin quando ela teve sucesso centralizando o poder estatal nas suas mãos, enquanto montaram uma estrutura para conquistar o poder contra uma onda de movimentos populares, de que eles procederam, e que conseguiram dismantelar e finalmente destruir.

Eu também poderia mencionar nesta conexão os estudos penetrantes realizados pelo cientista Anton Pannekoek, marxista holandês. Escrevendo nos recentes anos 30, na época sob a ocupação alemã, ele afirmou: “os ideais sociais que crescem hoje nas

mentes da classe intelectual que sente sua importância crescente no processo de produção é uma organização bem regulada da produção sob a direção de peritos, técnicos e cientistas”. Estes ideais, ele mostrou, é compartilhado pela *intelligentsia* nas sociedades capitalistas e pelos intelectuais “comunistas” cujo objetivo é “trazer a força lutadora da classe trabalhadora para dar poder a uma camada de líderes que então estabelecem uma produção planejada por meio do Estado-poder”. Eles desenvolvem a teoria que uma minoria enérgica e talentosa é a vanguarda que deve dirigir a maioria incapaz que segue e obedece”. A sua ideologia social natural é uma versão do socialismo estatal. A meta seria reconstruir a sociedade tendo como base a classe operária, tal como a *intelligentsia* a vê e a conhece sob o capitalismo, como “ferramenta de produção, submisso, incapaz de decisão racional”. Para esta mentalidade, “um sistema econômico onde os trabalhadores são os mestres e líderes do seu trabalho... é idêntico à anarquia e ao caos”. Mas o socialismo estatal, como concebido pelos intelectuais, é um plano de organização social completamente diferente de uma verdadeira organização pelos produtores sobre a produção”, “o verdadeiro socialismo, um sistema no qual os trabalhadores são os mestres das fábricas, mestres do seu próprio trabalho, administrando ele de acordo com os seus próprios interesses....

Lênin proclamou em 1918 que a “submissão inquestionável a um único chefe é absolutamente necessário para o sucesso do processo de produção baseado na indústria moderna... hoje a Revolução exige, nos interesses do socialismo, que

inquestionavelmente as massas obedecem a um único chefe no processo de produção“; não há a menor contradição entre sociedade democrática, (isto é, socialista) e o uso do poder ditatorial por algumas pessoas”. E dois anos depois ele afirma: “A transição para o trabalho prático está conectada com a autoridade individual. Este é o sistema que mais do que qualquer outro assegura a melhor utilização de recursos humanos”.

Considere, em comparação, o dito seguinte:

“A decisão, questão vital, particularmente em assuntos de política, tem que permanecer no topo. Deus... é claramente democrático. Ele distribui o poder do cérebro universalmente, mas Ele espera bastante justificadamente que nós façamos algo eficiente e construtivo com este presente inestimável. Isso é que a administração é em toda parte. Seu meio é a capacidade humana, e a sua maior tarefa é lidar com a mudança. É o portão por qual a mudança social, política, econômica, tecnológica, realmente passa, em toda sua dimensão, seja esparramado racionalmente pela sociedade... a real ameaça para democracia não vem do excesso de governo, mas da falta de governo. É preciso não permitir a falta de governo. Se não for a razão que rege o homem, então ele cai pela falta de seu potencial. Em resumo, a submissão à razão da administração centralizada: esta é a verdadeira liberdade, a realização da democracia”.

Deixando de lado a referência a Deus, seria duro saber se a citação é de Lênin, ou – como realmente é o caso – Robert McNamara, um exemplo típico da propriedade científica e educacional em democracia capitalista estatal.

Tradução de Nildo Viana.

Nota: Extrato de “*Os Intelectuais e o Estado*” (1977), publicado no livro *Para uma Nova Guerra Fria* (1982)

Noam Chomsky: um dos grandes nomes da lingüística, Chomsky também é conhecido por seus diversos textos e livros sobre a situação contemporânea e seu pensamento libertário.

A Última Superação do Marxismo

Georg Lukács

É difícil que se passe um ano sem que Marx seja “superado” por algum solícito livre docente ou por algum filósofo da moda. A luta mortal que a sociedade burguesa deve realizar se desenvolve também no terreno ideológico. Estas superações mostram ao observador atento sempre o mesmo rosto. Mudam o teor da demonstração, os argumentos gnosiológicos ou metafísicos parecem novos, porém o caráter essencial, o ponto de partida e o ponto de chegada, são sempre os mesmos. Eles encontram sua origem na natureza pequeno-burguesa-parasitária da situação de classe dos intelectuais. Como verdadeiros pequeno-burgueses, os intelectuais não estão em condições de ver de maneira correta a realidade da luta de classes, e portanto menos ainda estão em condições de valorá-la. Eles tendem, como disse Marx, para as instituições estabelecidas, tal como para “não abolir os dois extremos, capital e trabalho assalariado, mas sim para atenuar suas contradições e levá-los a conviver em harmonia”. Dado que os intelectuais são seres parasitários dentro do Estado capitalista, este último se lhes apresenta com um absoluto, ou ainda como o Absoluto. Eles contrapõem à teoria marxista uma utopia que, despojada das frases mais ou menos sedutoras, repousa sobre a glorificação do Estado existente”.

O último grande representante desta série é o filósofo da moda Oswald Spengler, cuja obra *A Decadência do Ocidente*, embora engenhosa, mas em seu conjunto diletante, obteve recentemente este êxito que na realidade devia ter ocorrido com a profunda obra de Ernst Bloch, *O Espírito da Utopia*. O novo livro do senhor Spengler, *Prussianismo e Socialismo*, quer libertar o socialismo

alemão de Marx”. Escapou a Marx, parece, o grande problema da história da filosofia na época moderna, que nosso filósofo resume assim: “três povos personificaram o socialismo em sentido geral: espanhóis, ingleses e prussianos. Em Paris e em Florença se desenvolveu o oposto anárquico ao outro dos italianos e franceses. Marx não estava por isso em condições de fazer os seguintes descobrimentos fundamentais: primeiro, que na revolução francesa não houve luta de classes; que não existe burguesia francesa, no entanto, “porém, todo verdadeiro francês era e é hoje um burguês”. Todo verdadeiro alemão é um operário”; na França não existem verdadeiras classes. O segundo descobrimento é que na Inglaterra não existe o Estado; que somente a Inglaterra conhece o capitalismo no sentido verdadeiro; que em consequência só a Inglaterra existe uma distinção de classes. Assim, o superficial Marx, que distinguiu as classes segundo sua posição no processo de produção, foi aprofundado e superado; a divisão de classes deriva da distinta possessão de bens, é a contraposição entre rico e pobre. O pobre Marx, a quem escapou tudo isto, não podia portanto deixar de escapar também o fato de que o socialismo estava já realizado há muito tempo atrás, no reino da Prússia. Por este motivo, Marx não estava em condições de compreender o problema do Estado; disto segue seu elogio “diletante” da Comuna de 1871; e por isso mesmo não esteve em condições de apreciar o sistema dos conselhos (Rätesystem) que o Barão von Stein projetou anos antes. O socialismo superficial é recuperado da seguinte maneira pelo socialismo filosoficamente aprofundado. Este socialismo é uma

ordem de autoridade, “dito em linguagem técnica, é o princípio burocrático”. Assim, é natural que Marx não tenha visto nem sequer a socialização já existente “introduzida por Frederico Guilherme I e incessantemente desenvolvida até Bismarck”. Correspondendo a esta filosofia profunda, também o conceito de imperialismo é renovado: “a verdadeira internacional é o imperialismo”. Por isso, ambos os partidos, o conservador e o socialista, como representantes do socialismo aprofundado, pertencem ao mesmo grupo: os conservadores eram melhores oficiais, os socialistas melhores soldados”. A reconciliação destes irmãos-inimigos é o objetivo do socialismo redescoberto filosoficamente. Vale a pena a crítica de tais escritos? Considerados como sintomas, eles são interessantes. O fato de que a única citação do senhor Spengler seja do senhor Lensch não demonstra somente sua ignorância em matéria de marxismo, mas também aonde

levam necessariamente a teoria e a práxis dos socialistas de direita. E o restante deste folheto não se distingue em nada de outras “superações” do marxismo arqui-conhecidas desde tempos de Dühring e companhia, já então na primeira fila da adoração do Estado prussiano. Somente é novo que se comprove que tampouco a revolução conseguirá curar os alemães “de seu espírito servil, radicado na consciência nacional”, como disse Engels.

Tradução de Nildo Viana.

Artigo publicado pela primeira vez na Revista *Kommunismos*, nº 05, em 1920.

Trata-se de um artigo de juventude de Lukács, na mesma época em que escreveu *História e Consciência de Classe*. Georg Lukács, pensador húngaro que teve grande influência da filosofia alemã e em seus primeiros escritos demonstra influência dos neokantianos e depois se aproxima do marxismo (a época deste texto) e depois assume posição leninista. Suas principais obras são *História e Consciência de Classe*; *Ontologia do Ser Social*; *Estética*.

Os Ares e o Inusitado

Diego Mendonça

Ludovico pára no meio da calçada
Tira sua carteira de cigarro do bolso
Acende um com enorme parcimônia
Joga o palito ainda em brasas no asfalto
Olha pra cima acompanhando a fumaça
Retira o cigarro da boca e o põe de lado
Com toda a força que possui
Puxa todo o ar que cabe em seus
pulmões
Vira pra frente, pra onde o nariz aponta
E corre
Corre desesperadamente
Sem destino
Sem cuidados
Sem charmes
Apenas corre
E corre muito
Como nunca antes
E provavelmente como nunca depois
Sente o vento durante a corrida
Talvez sem propósitos como seus dias
Talvez sem ironias como seus
propósitos
Nem respirar é possível
Nem evitar que o cigarro queime seus
dedos
É inevitável
Como toda inconseqüência
Que algo se desmorone
É inquestionável
Como toda incoerência
Que algo se desmanche
E agora era a vez do ar
Do ar de Ludovico
Assim como seus dedos
Que nunca ficam estáticos
Se locomover
Se modificar
Se transformar e se perder
Após três esquinas a tontura
A queda
E a devolução do trago ao ambiente
Já não era mais o mesmo
Nem o recipiente

Nem o conteúdo
O estado ofegante era ali
Nada mais que um delicioso renascer
Que um perder momentâneo de sensatez
E tudo era descabimento
Até sua saliva adocicada...
E Ludovico levanta e segue caminhando
Ainda ofegante, ainda sorrindo
Ainda...
Era essa a sensação que acariciava seus
sentidos
A vivência de um ainda
Se é que isso se represente
Pára, espera o carro passar e atravessa a rua
Do outro lado um rosto conhecido
Ao menos em sua descrição
Ao menos em seu envolvimento aparente
Estava sentado
Ludovico se aproxima e o cumprimenta
Este consente a aproximação e sorri meio
sem convicção
Ludovico oferece um cigarro
E ele se apresenta – Oi, sou José.
E Ludovico ternamente sorri
Seqüenciando com um olhar malicioso
José não pode mais fumar
Nem beber
Nem esquecer
E em um momento sublime
De um encontro único
Os dois se entreolham
E Ludovico, como se portasse a chave
De uma enorme porta à sua frente
Não hesita
Grita aos quatro cantos:
José!!!
A festa não acabou e nenhum povo sumiu
Se a luz apagou, sigamos no escuro
Em busca de nossa luz
Nossa!!!
Pro inferno a identidade e seu nome
Vamos viver o amor!!!
Que o bonde capote e dia não venha
Vamos viver o frio da noite

E sorrir
Sorrir não, gargalhar!!!
Vamos viver o agora, José
Ouviu bem?!
O agora, José!!!
Um pequena multidão
Como sempre anônima
Se amontoou em volta
Tão atônitos que nem percebiam
O fogo nos olhos de José
E a gasolina na boca de Ludovico
Que se calou repentinamente
E sem se despedir seguiu ao acaso
Trombando nos muros
E tentando desconstruir
A constante busca de justificativas
Para cada ato ou ação
Como se a elaboração de uma métrica
Fosse o sentido maior
Ou único
Nem animou a retrucar as crianças
Que o seguiam e o amolavam
Só pensava – Que se divirtam!
Enfiou as mãos nos bolsos
Como se escondesse algo
Mas ao mesmo tempo a si mesmo
E seguiu tropeçando em suas constantes
incertezas
Esperando respirar vários outros ares...

...

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