

Movimentos sociais e uma nova cultura política em tempos de ação direta do capital

Social movements and new political culture in direct action of capital age

Dennis de Oliveira

Professor da Universidade de São Paulo no curso de Jornalismo e no Programa de Pós-Graduação em Direito (área de Direitos Humanos) e no Programa de Pós-Graduação em Mudança Social e Participação Política. Coordenador do Centro de Estudos Latino-Americanos sobre Cultura e Comunicação (CELACC), membro do NEINB (Núcleo de Apoio à Pesquisa e Estudos Interdisciplinares sobre o Negro Brasileiro) da USP. Doutor em Ciências da Comunicação. Coordenador geral do Coletivo Quilombação de ativistas antirracistas.

E-mail: dennisol@usp.br



RESUMO

Este artigo trata das novas configurações do poder da civilização capitalista, conceituada aqui como “ação direta do capital”, a transformação do espaço da política em esfera do controle e da repressão e as formas de resistência que estão sendo construídas pelos movimentos sociais. Vislumbra-se, assim, uma reconstrução da esfera pública com a constituição de uma nova cultura política.

PALAVRAS CHAVE

Movimentos sociais e resistência – Capitalismo e movimentos sociais – Ação direta do capital

ABSTRACT

This paper's theme is the new configurations of power in capitalist civilization, conceptualized as “direct action of capital,” the transformation of the political space in the sphere of control and repression and forms of resistance that are being built by social movements. Thus, one glimpses a reconstruction of the public sphere with the formation of a new political culture.

KEYWORDS

Social Movements and Resistance – Capitalism and Social Movements – Direct Action of Capital

Introdução

No dia 20 de novembro de 2013, no vão-livre do MASP, centenas de manifestantes se reuniam para a décima edição da tradicional marcha Zumbi dos Palmares, atividade do movimento antirracista no Dia Nacional da Consciência Negra. Entre pessoas portando bandeiras, outros uniformizados, distribuindo panfletos, militantes e representantes de partidos políticos de esquerda e de organizações sociais se revezavam no caminhão de som para dar o seu recado.

Enquanto isto rolava, um grupo de jovens, sem bandeira, sem panfletos e vestindo camisetas com os mais diversos dizeres, evocando figuras emblemáticas da luta antirracista como Malcolm X, estava sentado no chão do vão-livre do Masp pintando manualmente cartazes contra o “genocídio da população negra”, “por cotas no serviço público”, “não à violência contra a mulher negra”, entre outros.

O que unificava esse grupo era o fato de eles não estarem sob nenhum dos outros blocos organizados, identificados por bandeiras, camisetas, cores ou mesmo palavras de ordem. E enquanto essa ação ocorria, membros da Sociedade Política (no sentido gramsciano) apresentavam suas visões de ação institucional, de chamada dos movimentos à pressão ou apoio aos governantes.

Grande parte do bloco dos sem bloco era composta por mulheres e jovens. Destoava da maioria dos oradores do “palanque”, que eram do sexo masculino. Não aplaudiam ou vaiavam as falas dos palanques, eram indiferentes. Mas estavam lá e queriam protestar e dar o seu recado.

O que essa cena traz para nós? A ideia de que existe uma demanda pela ação política, entretanto por vias que não as tradicionais. Uma percepção que coloca em xeque que a indiferença em relação a disputas partidárias na maioria da população não significa uma despolitização da mesma, mas sim uma expressão política para além da estrutura da esfera pública tradicional da sociedade capitalista.

Um aspecto fundamental para ser pensado, uma vez que boa parte das teorias, inclusive as do campo da esquerda, pensam as estratégias políticas a *partir de e referenciadas na* estrutura da esfera pública. Há novos espaços de ação política sendo constituídos e boa parte das demandas por ação política se direciona para eles.



Essa situação é produto de uma série de fatores de ordem histórica e estrutural do capitalismo. Por isto, compreender esse fenômeno exige essa reflexão.

As mudanças societárias no capitalismo contemporâneo

O capitalismo é muito mais que um modo de produção, embora este seja a sua gênese. À medida que ele foi se consolidando como uma estrutura societária, transformou-se e consolidou-se como uma *civilização*.

Para Fábio Konder Comparato, civilizações humanas sempre têm um espaço geoeconômico; uma estrutura de poder e hierarquia social e um conjunto de valores compartilhado socialmente. (COMPARATO, 2013)

As civilizações pré-capitalistas tinham em comum uma definição mais estrita de espaço geoeconômico e um conjunto de valores compartilhado, em geral expresso por discursos mítico-religiosos que também legitimavam as estruturas de poder e hierarquias sociais. Por isto, tais civilizações constituíram uma estrutura de autoridade com o objetivo de garantir que determinadas tradições fundantes permanecessem perenes. A autoridade era legitimada, assim, na competência de manutenção de tais valores tradicionais. É isto que Hannah Arendt chama de uma autoridade que busca manter o passado no presente e no futuro, criando um elo de ligação entre eles. (id, ibid.)

A autoridade constituída em tais valores não se garante pela violência e sim pela fala legitimada. Em civilizações com a transversalidade mítico-religiosa na manutenção dos seus valores, essas hierarquias autoritárias são extremamente visíveis e trans-naturalizadas pela narrativa mítica. Por isto, tais civilizações encontram dificuldades de expansão, uma vez que necessitam que tais valores sejam compartilhados e, mais que isto, sejam referências de existência e explicação dos povos submetidos a tais autoridades. A expansão do espaço geoeconômico de tais civilizações é limitada.

A civilização capitalista vai além disto. Primeiro que se transformou efetivamente em uma *civilização global* – o espaço geoeconômico é todo o planeta. Segundo, que a escala de valores compartilhada é dissociada da metafísica e expressa em uma dimensão positivista de visão da realidade – a razão instrumental de que falam os pensadores frankfurtianos ou o “desen-



cantamento do mundo” dito por Max Weber (2004). E, terceiro, que sua autoridade é anômica e colocada dentro de uma narrativa técnico-funcional.

Por que e como isto ocorre?

O capitalismo como *modo de produção* possibilita que tudo vire mercadoria. A grande novidade do modo de produção capitalista é se assentar nas potencialidades de crescimento do trabalho socialmente produzido para que tudo seja transformado. E, mais que isto, à medida que o trabalho socialmente produzido é potencializado pelos aparatos tecnológicos, o resultado dele – os seus produtos – se aliena em relação aos seus sujeitos de produção. Dessa forma, os valores de troca (resultantes do trabalho socialmente necessário acumulado na mercadoria) se sobrepõem aos valores de uso. A equivalência universal das mercadorias pelo valor de troca ocupa, dessa forma, o lugar central nas dimensões relacionais na civilização capitalista.

Disto temos duas consequências. A primeira é que o capitalismo tem potencial de incorporar tudo na máquina de mercantilização. A apropriação da mais-valia geradora e amplificadora do capital cria novas necessidades de reprodução e reinversão desse mesmo capital e, assim, há sempre a necessidade de criação de novas necessidades, de interferir em novas possibilidades produtivas e de mercantilização. É por essa razão que atividades humanas produzidas anteriormente da vigência do capitalismo, como as artes, a religião, relacionamentos amorosos, entre outros, são rapidamente incorporadas a dimensões do capitalismo. Não há fronteiras ou pruridos para que essa máquina absorva.

Atualmente, em um momento em que o capital se concentrou de forma absurda, duas novas fronteiras de expansão desse capital se apresentam: os espaços urbanos, transformados em novos lugares de intervenção do capital para configurá-los dentro dos seus interesses; e os eventos culturais, que mobilizam pessoas, outras empresas, valores simbólicos etc.

A própria religião, estrutura tradicional, pré-capitalista, também se rende a essa máquina produtiva e se adapta às exigências produtivas, mudando os seus rituais e suas narrativas.

Qual é o valor que legitima tudo isto? A promessa de maior conforto, de progresso, de melhoria de vida. Daí, então, entra o segundo elemento dessa máquina civilizatória capitalista que é a tecnologia.



O aparato tecnológico é filho direto da razão instrumental. A troca da religião pela razão não significou apenas e tão somente a libertação do ser humano do encantamento e a abertura das possibilidades emancipatórias com o antropocentrismo. Significou a escravização humana pela tecnologia, pelo maquinário, que passa a impor uma ritmicidade de trabalho, um ordenamento esquemático de raciocínio e uma performance padronizada de comportamentos.

Anestesiado pela promessa de progresso e de melhoria de vida, o ser humano na sociedade tecnológica voluntariamente cede sua autonomia para ser submetido às exigências de ritmicidade do maquinário implementado nas rotinas produtivas. Recebendo ainda as benesses desse progresso – em geral, mais mercadorias e mais sofisticadas tecnologicamente –, adapta o seu modo de vida e suas preocupações às exigências desses novos aparatos tecnológicos.

É o que Herbert Marcuse (1973) chama do “homem unidimensional”, aquele que se adapta a esse esquema de trabalhar mais e mais, auferir mais recursos para aumentar o consumo de mercadorias visando melhorar o seu conforto. E o problema, segundo Marcuse, não é ter esse comportamento, mas incorporar essa postura a sua reflexão, a sua visão de mundo e, mais ainda, transformar isso em uma narrativa racional.

Com isso, a narrativa racional (o *Logos*) coloniza a dimensão do prazer (o *Eros*) em um patamar muito mais sublimado que a transcendência proposta pelo pensamento platônico de buscar as essências em lugar das aparências. Por que mais sublimado? Porque se evanescem as oposições, há uma colonização, a própria dimensão do prazer é rearticulada e ressignificada a partir dos parâmetros da razão instrumental.

A autoridade da civilização capitalista está diretamente ligada a esse processo – e não a uma gama de valores morais rígidos que seriam facilmente visíveis e contestáveis. As hierarquias sociais são constituídas a partir de valores como sucesso, conquista, competência, entre outros.

Tais valores aparentam a existência de um cenário de disputa igualitária – e este é o elemento mais sedutor da civilização capitalista –, em que a vitória é produto da competência. Todas as instituições da civilização capitalista – família, escola, religião, saúde etc. – preparam ou aconselham o indivíduo a se “dar bem” nesse cenário. Essa necessidade de sucesso gera, inclusive, novas possibilidades de oferecimento mercadológico de tais serviços.



O discurso único do desenvolvimentismo

O sentido único da utopia da civilização capitalista é o seu desenvolvimento. E é aqui que se encontra uma das principais armadilhas ideológicas, que amarrou, inclusive, o contraponto ideológico do capitalismo, o socialismo.

O pensamento marxista fala da principal contradição do modo de produção capitalista entre o desenvolvimento das forças produtivas e das relações de produção. Marx, no *Manifesto Comunista*, demonstra um entusiasmo iluminista com as possibilidades de progresso com o modo de produção capitalista, não só material, mas também espiritual, à medida que as relações de produção são evidenciadas, são trazidas para a luz, uma vez que são racionalizadas e não mais obscurecidas pelo discurso mítico.

É por isso que o proletariado, como sujeito coletivo, só pode aparecer no seio da sociedade capitalista e, conseqüentemente, o seu projeto político, o socialismo. O Estado proletário, na lógica marxista, é uma necessidade histórica gerada pela própria contradição do capitalismo que impede que a burguesia, sua classe dominante, tenha condições de tocar adiante de certo ponto a tarefa que se vislumbrou com a própria ação revolucionária desta.

Vê-se, nessa lógica do discurso marxista, um viés *progressista*, de andar adiante, que logo foi incorporado como programa político nas esquerdas socialistas como uma proposta desenvolvimentista.

Isto porque, ao contrário do que Marx previu, a primeira experiência de um Estado operário surgiu justamente em uma nação cujas relações produtivas ainda eram atrasadas na ótica capitalista, a Rússia. E, assim, sucessivamente, as nações seguintes que foram fazendo suas revoluções contra o capital eram da periferia do capitalismo.

Por isso, em determinado momento, foi colocado como “tarefa” para esses Estados socialistas o desenvolvimento das forças produtivas utilizando, para tanto, mecanismos do próprio capitalismo. Esse foi, por exemplo, o sentido da Nova Política Econômica (NEP) da Rússia, em 1921, do projeto “um país, dois sistemas”, recentemente na China, e das mudanças que ocorrem na economia socialista de Cuba.¹

1. A respeito da tendência desenvolvimentista dos projetos socialistas, ver HOBBSBAWN, E. *A era dos extremos*. S. Paulo: Cia das Letras, 2008.



Para além dessas experiências de desenvolvimento capitalista em países que se afirmavam socialistas, o relativo sucesso da experiência da Rússia, que se transformou em uma superpotência no período pós-guerra, reorientou os programas da esquerda socialista, em especial nos países do Terceiro Mundo, para programas nacional-desenvolvimentistas.

O impacto disso foi grande principalmente nos novos Estados nacionais que se formaram durante os anos 1950 e 1960, com a independência de várias ex-colônias no Oriente Médio e na África. Os sujeitos desses projetos desenvolvimentistas, na ausência de uma burguesia local forte, foram elites, de caráter autocrático, algumas oriundas de forças militares de resistência que, a partir do Estado tomado, passaram a comandar projetos de desenvolvimento capitalista.

Outro aspecto importante desse momento histórico é o fato de o capitalismo ter se desenvolvido principalmente com a tecnologia desenvolvida a partir do setor de produção de armamentos. O pensador norte-americano Noam Chomsky é taxativo ao dizer que o mundo da ordem bipolar unificava-se na corrida desenfreada ao armamento, visto não apenas como elemento de dissuasão do lado contrário, mas também como uma oportunidade de fortes investimentos estratégicos no sentido de alavancar o crescimento capitalista e também desenvolver novas tecnologias (CHOMSKY, 2000).

Os Estados Unidos, não à toa, lideraram essa corrida e essa opção de investimentos, a ponto da sua indústria de armamentos ser a primeira no item da pauta de exportações daquele país. As agências de segurança estadunidenses são instrumentos em que recursos públicos são passados para esse setor industrial e este não só fornece os armamentos necessários para o poderio bélico, mas também é laboratório sofisticado de desenvolvimento de tecnologias.

A Guerra Fria (1945-1989) também teve um outro aspecto, que foi mascarar todos os demais conflitos sociais internos sob a bipolaridade capitalismo/comunismo ou EUA/URSS. Tanto de um lado como de outro, conflitos internos foram duramente reprimidos, sejam os movimentos estudantis e negros na Europa e EUA nos anos 1970, no lado “capitalista”; seja a Primavera de Praga, em 1968, no lado da “Cortina de Ferro”. A justificativa dessas repressões era sempre a mesma: que os movimentos estavam sendo insuflados por ideologias do “outro” lado e eram, portanto, inimigos da



pátria. Os golpes militares nos países da América Latina vieram no mesmo diapasão.

Qual o resultado de tudo isso?

- a) Disseminação de armamentos por todo o mundo e solidificação de uma indústria bélica espalhada no globo e transformada num dos laboratórios mais sofisticados de desenvolvimento tecnológico, razão pela qual recebe inversões do capital constantemente;
- b) Elites autocráticas, algumas delas encasteladas nos aparelhos de Estado, nas nações de Terceiro Mundo, com posições ideológicas ambivalentes – um discurso de esquerda nacionalista principalmente na perspectiva geopolítica, mas antidemocráticas;
- c) Conflitos internos de natureza social, étnica, política, reprimidos e reduzidos unicamente à perspectiva do conflito geopolítico capitalismo/comunismo.

O fim da Guerra Fria não significou a solução desses dilemas, mas sim a sua ressignificação. Os conflitos internos de natureza étnica, social e política se exacerbaram, “saíram do armário” e passaram a se expressar livres da polarização ideológica dual capitalismo/comunismo. Por outro lado, o fim da experiência do bloco soviético, que foi narrado como a “falência do socialismo”, colocou a esquerda, em todos os seus matizes, na defensiva.

Dizemos em todos os seus matizes porque a primeira “esquerda” que sofreu impactos foi a de natureza “social-democrata” de matriz europeia. A social-democracia europeia se fortaleceu nos anos pós-Guerra em um momento em que o capitalismo crescia vertiginosamente com a adoção do modelo keynesiano. Esse paradigma capitalista se baseava na constituição de um mercado consumidor amplo, de massas, para que se escoasse e alavancasse o crescimento da produção industrial. Por isso, o projeto da social-democracia se assentava na constituição de um “colchão” de medidas de proteção social – seguro-desemprego, regulamentação das relações de trabalho, salários mínimos, etc., bem como na intervenção regulatória do Estado para controlar as crises cíclicas do capitalismo.

A pressão ideológica vinda do Leste Europeu, transfigurada no discurso de igualdade e de direitos da classe proletária, também deu base à social-



democracia, tanto é que em diversos momentos de embate eleitoral ela se mostrava como alternativa palatável para a burguesia em relação aos partidos comunistas. Ambos, comunistas e social-democratas, disputavam espaço entre os operários.

Essa esquerda social-democrata perde força, primeiro, pela derrocada do Leste Europeu e, portanto, com o fim da pressão ideológica do “comunismo”; segundo, com as alterações nos paradigmas de produção do capitalismo, que deixa de se assentar na busca por um mercado consumidor de massas e se articula com nichos de mercado sofisticados. O aumento extraordinário da produtividade garantido pelas novas formas de gerenciamento da produção e os aparatos tecnológicos também criaram uma massa de trabalhadores excluída permanentemente do mercado – o capitalismo, assim, passa a ser um sistema excludente na sua gênese.

Dessa forma, não interessa mais para as elites do capitalismo dos países centrais a manutenção de mercados consumidores massivos e nem tampouco uma rede de proteção social. A base social, as condições ideológicas ficaram desfavoráveis para a social-democracia europeia, que sucumbe ou a um discurso de direita ou simplesmente desaparece como opção política.

Nos países do Terceiro Mundo, há particularidades na situação política no pós-Guerra Fria. A primeira delas é que boa parte deles passou esse período sob ditaduras militares patrocinadas por uma ou outra superpotência. No caso da América Latina, patrocinadas pelos EUA.

O fim da Guerra Fria praticamente coincidiu com o fim das ditaduras. Assim, essa nova configuração geopolítica coincide com a reconstrução das esferas públicas políticas desses países. Por isso, os debates políticos que começam a ser feitos nessas novas esferas públicas são obliterados pela pressão do grande capital transnacionalizado que se organiza sob novas bases.

Essas novas bases são a construção de uma rede de cadeias produtivas que envolvem diversas empresas, grandes e pequenas, com variados modos de produção, inclusive de caráter degradante, *gerenciados por cima* a partir de matrizes onde se localizam os principais cérebros de todo o esquema.

Para que tal modelo funcione a contento, é necessária a total desregulamentação dos fluxos de capital, das regulamentações no mercado de trabalho e o fim das intervenções do Estado no mercado. Essa é a nova pressão político-



ideológica que surge a partir do final da Guerra Fria e que se transformou na força política hegemônica a ser combatida: a *Ação Direta do Capital*.

Ação Direta do Capital: ideias preliminares

O termo “ação direta” vem dos anarquistas. Significava todo um conjunto de ações imediatas praticadas com o fim de minimizar, pressionar ou constranger determinadas situações desfavoráveis para a classe operária. Greves, boicotes, insurreições, protestos pacíficos ou violentos, dependendo da situação, entravam nesse conjunto de ativismo denominado “ação direta”. O traço que os une é a negação da existência de sistemas de representação (como os partidos) para que as lutas se travassem dentro de instituições mediadoras e/ou reguladoras.

O conceito que propomos aqui de “Ação Direta do Capital” inverte os sinais: o capital, monopolizado e transnacionalizado, utiliza de todos os mecanismos de pressão e constrangimento, inclusive violentos, para impedir qualquer ação regulatória ou controladora. A Ação Direta do Capital inclui até mesmo a “desobediência” explícita de normas existentes, utilizando o seu poderio para criar uma situação *de facto* que transforma a situação *de jure* em algo sem sentido.

Alguns exemplos:

- Ação da Monsanto no Brasil e Argentina disseminando produtos transgênicos **antes mesmo** da regulamentação do uso desse dispositivo por parte dos órgãos desses países. Enquanto os debates políticos sobre tal regulamentação ocorrem, a Monsanto, usando do seu poderio econômico, criou uma situação em que a soja transgênica existe, circula e faz parte da cadeia produtiva do agronegócio. Com isso, o debate fica constrangido e restrito a mecanismos para apenas minimizar eventuais danos causados por esse produto.
- A desregulamentação do trabalho realizada *de facto* pelo capital no Brasil, com a constatação de que apenas 35% do mercado profissional trabalha com carteira assinada. Além disso, com a constituição do instrumento da “conciliação” nos tribunais de trabalho, as ilegalidades no mercado profissional são “legalizadas juridicamente” pelos acordos judiciais firmados.



Os países da América Latina têm ainda outra herança, que é a manutenção de um aparato repressivo oriundo do período ditatorial. Esse aparato repressivo, ainda vigente, com estrutura e mão de obra especializada na repressão, conta ainda com a vigência de uma ideologia da violência como mecanismo legítimo de controle social, principalmente em algumas camadas.

Tal aparato repressivo não deixa de funcionar com a democratização, apenas redireciona as suas prioridades: ele passa a desempenhar uma função primordial na proteção da propriedade privada, elemento fundamental em sociedades claramente marcadas pelo patrimonialismo.

O patrimonialismo, herança dos períodos da colonização, é uma perspectiva societária em que toda a civilização é centrada no patrimônio, visto este como a propriedade privada e a família sob a hegemonia masculina. Por isto, patrimonialismo, patriarcalismo e machismo se confundem. A violência desse tipo de perspectiva societária se expressa pela defesa intransigente do patrimônio, dos valores tradicionais e da opressão à mulher.

Essa configuração casa com a Ação Direta do Capital, na medida em que os aparatos repressivos são colocados *diretamente* e não de forma *intermediária* a seu serviço, não apenas pela repressão aos movimentos sociais que são até questionados por conta das ideias democráticas, mas pelas ameaças que a concentração da propriedade sofre com as pressões por maior distribuição de renda.

Nos países do Terceiro Mundo, o capital exerce a sua hegemonia pela ostentação patrimonial e a ameaça a ela é passível de repressão com todo o vigor. Dessa forma, democracia institucional e desrespeito sistemático aos direitos humanos convivem tranquilamente nessas nações.

O patrimonialismo, por sua vez, é uma base concreta também para a sustentação do ideal de desenvolvimento e progresso nas classes subalternas. Por que isso? Pelo fato de essas classes aspirarem à sua ascensão pela apropriação de propriedades. Com isso, o ideal de progresso e de desenvolvimento como mecanismos para assegurar essa “ascensão” ganham corpo.

Premida pelo debate ideológico em que a experiência socialista fracassou no Leste Europeu, pela Ação Direta do Capital que pressiona pela desregulamentação e pelo Estado mínimo e pela aspiração das classes subalternas pela melhoria de vida ressignificadas pelo patrimonialismo vigente como



apropriação de bens, a esquerda institucional na América Latina caminha para um programa desenvolvimentista.

E o grande problema é que tal programa será desenvolvido em outro contexto, da Ação Direta do Capital, que obriga eventuais governos progressistas a *negociar* com o grande capital transnacionalizado. Como esse capital é monopolizado, a margem de negociações é estreita. E a base de sustentação de tal programa fica diretamente vinculada à manutenção da melhoria do padrão de vida dos seus representados.

Ao mesmo tempo, tal corrente sofre outra pressão. Em uma sociedade patrimonialista, o exercício do poder se dá também pela distinção, pelo prestígio, e isso é dissolvido quando se garante uma igualdade na apropriação de bens. Daí, então, que segmentos sociais de classe média tradicional tendem a se opor a tais programas desenvolvimentistas e, principalmente, a qualquer medida que aponte para uma redistribuição, ainda que pequena, de renda.

Os partidos políticos e a crise de representação



O pensador marxista Antonio Gramsci considera que o partido político é o novo “príncipe” da sociedade moderna. Gramsci está se referindo ao arquétipo do “príncipe” de Maquiavel – aquele líder que tem a capacidade de compreender os desejos e anseios dos seus liderados para saber exercer a liderança com o consentimento de todos. Em outras palavras, ter a competência de transformar os seus objetivos e vontades pessoais (*virtu*) nas de todo o coletivo (*fortuna*) (SADER, 2005).

Para Gramsci, a complexidade da sociedade capitalista impede que tal processo ocorra a partir apenas e tão somente de um “líder”. É preciso uma organização coletiva que possa exercer essa ação que, para ele, é o partido político (idem).

O partido político, assim, seria a organização coletiva que tem o papel de saber interpretar a realidade, o contexto objetivo no qual atua para definir as estratégias de transformar as suas propostas como respostas adequadas a esses anseios coletivos. Feito isto, o partido consegue, assim, construir a *hegemonia* e exercer a liderança com o consentimento dos liderados.

Quando Gramsci trata desse assunto, evidentemente ele está sinalizando para uma necessidade do partido comunista de saber transformar o seu

projeto político estratégico (a construção da sociedade socialista) em um desejo da maioria da classe proletária. É um processo lento, complexo, que envolve o combate tenaz das ideias em todos os espaços, pois a hegemonia é exercida não apenas no âmbito das estruturas do debate político, a chamada *Sociedade Política*, mas principalmente na *Sociedade Civil*, na qual atuam os chamados “aparelhos privados de hegemonia”: a escola, a mídia, a religião, a cultura, entre outros.

Gramsci não faz uma distinção rígida entre Sociedade Política e Sociedade Civil: são duas dimensões do Estado capitalista, tanto é que a Sociedade Política pode ser vista como o “Estado *stricto-sensu*” e a Sociedade Civil, como o “Estado Ampliado”. A revolução, para Gramsci, passa tanto pelo que ele chama de “guerra de movimento”, mais voltada para tomada do aparelho de Estado (Estado *stricto-sensu*), mas também pela “guerra de posições”, que é a batalha pela hegemonia na Sociedade Civil (Estado Ampliado).²

Em outras palavras, Gramsci dava especial atenção à preocupação com as ideias disseminadas na sociedade que deveriam dar sustentação a uma nova ordem. Por isso, a concepção de partido em Gramsci vai muito além de um mero instrumento de tomada de poder no sentido do Estado *stricto-sensu*, ampliando a dimensão da política para a luta por ideias e valores – a guerra de movimentos.

Tampouco Gramsci restringia a ação política apenas para a “melhoria das condições de vida” da população. Inclusive, em determinados momentos, essa melhoria e até o atendimento de determinadas demandas da população poderia ser feita sem uma mudança estrutural na sociedade capitalista e por iniciativas pontuais da própria Sociedade Política.

Tais iniciativas, se forem feitas de forma sistemática que atuem no sentido de transformações na ordem distributiva e de abertura de espaços de participação no poder de classes subalternas, configuram o que o intelectual marxista chama de “revolução passiva”. E tal “revolução passiva” cria também o que Gramsci chama de “transformismo”, que é a cooptação de determinadas lideranças das classes subalternas e sua dissolução na máquina da Sociedade Política. É a transformação de “cima para baixo”.

2. A este respeito dos conceitos de sociedade política e sociedade civil de Gramsci, ver COUTINHO, C.N. *De Rousseau a Gramsci: ensaios de teoria política*. S. Paulo: Boitempo, 2011.



Essas ideias de Gramsci são importantes para entendermos o momento atual. A Ação Direta do Capital tem como uma das características o esvaziamento da esfera pública da política. Está constituída como um canal de participação dos cidadãos na Sociedade Política que se esvazia à medida que o poder vai se dissociando da política – ele está cada vez mais centrado nos gabinetes dos dirigentes do grande capital. Cabe às estruturas políticas tradicionais apenas e tão somente o gerenciamento das possibilidades de ação ante os espaços permitidos pelo grande capital.

Esse debate mais de fundo é interdito pelo principal operador da esfera pública política, que é a mídia. Isso porque a indústria midiática está intimamente ligada ao grande capital. O jornalismo político se transformou em um mero jogo cênico, em que o debate moral ganha corpo, os comportamentos pessoais prevalecem ante o debate de ideias e este é limitado ante as possibilidades oferecidas pelo grande capital.

Por isso, o debate político ressignificado pelo jornalismo político hegemônico se limita entre a moralidade dos personagens (e é nessa perspectiva que entra a discussão sobre corrupção) e a competência técnico-gerencial de manejar o aparelho de Estado dentro das limitadas possibilidades oferecidas pelo grande capital. Este, fonte do poder *de facto*, é deixado de lado e intocável quando não deificado sob o termo “mercados”.

Neste sentido, como fica então a esquerda latino-americana desenvolvimentista? Quais as possibilidades e perspectivas de apresentar um projeto de desenvolvimento econômico nesse contexto?

Há grandes dificuldades para isso. Primeiro, como já dissemos, é estreita a margem de negociação possível com um capital concentrado. A esquerda desenvolvimentista fica presa no reino das possibilidades oferecidas pelo grande capital.

Para construir essa base política, essa esquerda necessita de apoio de segmentos das elites autocráticas, muitas delas oriundas de regimes autoritários, que protagonizaram projetos desse naipe no período da Guerra Fria. Tais elites autocráticas veem uma possibilidade de se manterem como classes sociais importantes, intermediando negócios e participando, ainda como sócias minoritárias, dentro desse grande jogo do capital transnacional.



Dessa forma, mantendo essas articulações, a esquerda desenvolvimentista consegue constituir certo padrão de sustentação e ainda garantir melhorias significativas para as classes subalternizadas.

O grande problema de tudo isso é que determinadas reivindicações de cunho estrutural enfrentam dificuldades de serem encaminhadas na Sociedade Política. Por isso, os movimentos sociais, como representantes dessas demandas, são colonizados de forma tal que se transformam em instrumentos de contenção ou filtragem de tais demandas.

Os partidos de esquerda, assim, passam a priorizar as negociações no âmbito da *Sociedade Política*. A institucionalização de todas as demandas passa a ser o objetivo central. E mais ainda: à medida que a esfera pública política é esvaziada e limitada ao debate cênico da competência técnico-gerencial e da moralidade, esses elementos passam a ser incorporados às estratégias políticas, que se limitam a táticas eleitorais. Esvazia-se a ideia gramsciana de partido como príncipe moderno ou intelectual orgânico coletivo.

Entretanto, há uma demanda crescente de participação política por parte das classes subalternizadas. Isto pelos seguintes motivos:

- a) A inclusão social de novos segmentos sociais cria novas necessidades. Aí vale a lógica marxista de que o ser humano cria novas necessidades à medida que outras são satisfeitas. A inserção no mercado profissional gera demandas de qualidade no transporte público, na mobilidade urbana, na qualidade dos produtos agora consumidos, na exigência de qualidade nos serviços públicos e privados agora mais usufruídos, entre outras coisas.
- b) A inclusão e o atendimento, ainda que parcial, de demandas de segmentos sociais historicamente excluídos, como afrodescendentes e mulheres, geram demandas valorativas de combate a preconceitos oriundos de segmentos sociais que se legitimam socialmente pela distinção social (na qual o racismo e o machismo aparecem como sustentações ideológicas eficazes). É por isso que, ao mesmo tempo em que cresce a inclusão de negros e negras no ensino superior, aumenta a violência contra jovens negros e negras nas periferias – o recado dado é que negros e negras estão saindo do seu “devido lugar”.
- c) A consolidação da democracia institucional gera um clima de relativa



liberdade de expressão, permitindo que tais segmentos também possam expressar publicamente as suas posições e organizar-se coletivamente.

- d) A disseminação das tecnologias de informação que propiciaram o que Manuel Castells chama de *Mass Self Communication*, isto é, que todos potencialmente possam disseminar suas ideias e posições por meio das redes digitais. Tais tecnologias foram desenvolvidas na perspectiva de possibilitar que a Ação Direta do Capital se realizasse, uma vez que o capitalismo articula a rede de cadeias produtivas por meio dessas tecnologias. Dialeticamente, essa mesma tecnologia que significou a sofisticação dos mecanismos de opressão tecnicista também possibilita a construção de redes de contestação (CASTELLS, 2013).

Em uma sociedade patrimonialista, as demandas políticas desses segmentos atuam, principalmente, no campo das ideias no Estado Ampliado: direitos humanos, combate ao racismo, combate à violência doméstica, feminismo, luta contra a homofobia etc. Com os partidos políticos presos às estruturas da Sociedade Política limitadas pela Ação Direta do Capital, tais demandas políticas passam a fluir por outros espaços. É por isso que há essa percepção de uma crise de representação dos partidos políticos.

Na verdade, eles não perderam a sua importância, até porque esse cenário só foi possível graças à consolidação da democracia institucional – e isto é produto da ação e existência dos partidos políticos. E também pela permanência das utopias políticas, o que é produto da ação histórica dos partidos de esquerda. Mas eles não conseguem mais ser o espaço capaz de fazer com que todas essas demandas fluam; por isso a rejeição aos partidos não pode ser vista única e exclusivamente como sinônimo de despolitização ou de direitização da sociedade: é muito mais uma *insatisfação* por ter uma perspectiva de ação política que não se limita ao Estado *stricto-sensu* e sua agenda.

A política para além (e não contra) dos partidos

As transformações recentes na Sociedade Política brasileira (democratização institucional, reconhecimento oficial do racismo, instituição de políticas públicas de combate à miserabilidade, direitos consagrados na Carta Magna, entre outros) não foram acompanhadas, na mesma veloci-



dade, por transformações profundas nos valores que circulam na Sociedade Civil.

Conforme afirma a filósofa Marilena Chauí (1999), o Brasil é uma sociedade violenta porque o diferente é visto como inimigo. Todo o aparato judicial-repressivo é centrado na proteção ao patrimônio. Nos lugares mais desenvolvidos, onde o capitalismo *se realiza*, como São Paulo e outras metrópoles, a Ação Direta do Capital é mais sofisticada e internalizada, privatizando todas as relações sociais e transformando direitos em mercadorias de consumo privilegiado. É a consolidação da sociedade de consumidores, em que as classes subalternizadas são vistas como “consumidores falhos”, conforme o conceito de Zygmunt Bauman (2008), passíveis de serem contidos. Ao lado disso, nos lugares mais subdesenvolvidos, permanece a lógica da sobrevivência garantida pelos “favores” de inspiração coronelística. As perspectivas políticas oscilam de um ponto ao outro,

É por essa razão que políticas de inclusão social, ainda que pontuais, têm uma reação desmesurada dos segmentos sociais hegemônicos, ainda que sua posição de dominação não seja colocada em risco.

Um outro aspecto importante a ser considerado é que a democratização recente do país, como forma de absorver as demandas dos movimentos sociais nos anos 1980, construiu estruturas de participação da sociedade civil como os conselhos e as conferências temáticas.

Paralelo a isso, a desconstrução da esfera pública e a avalanche ideológica conservadora pós anos-1980 fortaleceu um tipo de organização social, as organizações não governamentais (ONGs), que passaram a ser responsáveis, em uma sociedade da Ação Direta do Capital, em gerenciar os problemas sociais para além do Estado. No Brasil, essas ONGs, em boa parte, absorveram parcela significativa da militância de esquerda, a ponto de, mesmo com a natureza privatista da sua formação original, ter uma perspectiva ideológica mais progressista que suas congêneres na Europa e EUA. Assim, formou-se uma esfera pública política intermediária entre a Sociedade Política e a Sociedade Civil, transitando entre ambas, com militantes atuando em ONGs, em conselhos participativos e conferências, e atuando sobre uma base objetiva de pessoas que demandam por transformações sociais estruturais, ainda que não tenham formatado um projeto político acabado.



Como as estruturas do poder autoritário no Brasil fluem não pelas esferas institucionais somente, mas pelos valores que se disseminam na esfera da Sociedade Civil, atingindo inclusive as relações privadas no trabalho, na família, no cotidiano, entre outras, essa demanda política transformadora vai além do debate da Sociedade Política.

Isto porque vai ficando cada vez mais nítido que o espaço institucional tem limites. Leis e políticas são aprovadas, normas são instituídas, mas os aparelhos institucionais responsáveis pela aplicação das mesmas não o fazem – não por ineficiência, mas por expressarem valores ideológicos contrastantes com tais políticas.

Dessa forma, a demanda política das classes subalternizadas age no sentido de construir espaços de expressão próprios, como as iniciativas de cultura de periferia (as posses de *hip-hop*, os coletivos de teatro de rua, as comunidades de samba, os saraus literários de periferia); as experiências de mídia radical (gratitagem, protestos pontuais e sistêmicos, redes de comunicação alternativa, rádios comunitárias) e busca de representações pontuais nos espaços participativos institucionais.



É esta a natureza do *ativismo* que ganha corpo, em especial entre os jovens negros e negras, de periferia, antirracistas, anti-homofóbicos e feministas. Um ativismo que se manifesta não especialmente por táticas e estratégias de ganhos institucionais, mas principalmente pela disseminação de novas atitudes que simbolizam valores, pelo desejo de expressar-se *per se* e sem intermediações e pela construção de arranjos táticos pontuais que possibilitem a construção de novos espaços para as suas manifestações. Ao mesmo tempo, esse *ativismo* atua como uma consciência crítica coletiva aos mecanismos institucionais, fazendo pressão constante e exercendo a vigilância.

É das entranhas de uma sociedade patriarcal, machista, racista e violenta que brotam novas possibilidades de ação política. Subterrânea em determinados momentos como uma toupeira, animal que em certos momentos, sai da terra e mostra a sua cara.

Uma ação política da potência e do afeto

O discurso de uma esquerda *hard*, tradicional, na atual configuração da sociedade capitalista tende a ser “melancólico”, no sentido dado pelo pen-

samento aristotélico (*apud* PIGEAUD, 1998), pois evidencia as impossibilidades de plena felicidade na ordem social estabelecida. Tal discurso encontra enormes dificuldades de se impor em uma ordem social que, no plano ideológico, se assenta sobre a imposição do gozo e da felicidade. A desregulação dos fluxos de capital, trabalho e do campo político, imposta pela Ação Direta do Capital, é transfigurado para o sentido de liberdade plena – daí que as narrativas de intelectuais como Freud, Foucault e pensadores estruturalistas perdem eficácia como discurso crítico em uma sociedade que, a princípio, tudo permite.

Melancólico, o discurso crítico estrutural socializado a partir de uma perspectiva verticalizada e analógica é visto como autoritário, infeliz e desconectado da realidade. Por isso, encontra enormes dificuldades de construir bases sociais. Diante disso, a esquerda institucional mais ainda se direciona para o campo institucional, reduzindo suas estratégias políticas a competências gerenciais da máquina do Estado e a Grande Política (segundo Gramsci, o espaço do debate das grandes ideias) a pequena política (dimensão do debate institucional limitado pelas condições impostas pela sociedade vigente). A utopia se distancia, se evanesce e deixa de ser uma busca.

O ativismo, também pressionado por essa situação, e pouco afeito a grandes narrativas em função da sua ação fragmentária, atua no sentido dos arranjos táticos pontuais, atitude que pode render algumas conquistas pontuais, mas que rapidamente encontra limites, principalmente quando tal ativismo expressa demandas de segmentos sociais colocados na base da pirâmide social, como a população afrodescendente e a classe trabalhadora.

Diante disto, como fugir de uma sociedade administrada ou sem oposição, como diria Marcuse? Como recuperar o espaço da Grande Política no sentido gramsciano em uma conjuntura de intensidade da Ação Direta do Capital?

Primeiro, é preciso explicitar que, apesar do seu gigantismo, esse modelo de civilização não é insuperável. A derrota do chamado “socialismo real” na Europa do leste não significa o “fim da história”, pois o ser humano é sempre inconcluso e sempre está em “fazimento” para utilizar um jargão de Darcy Ribeiro³.

3. Darcy Ribeiro utiliza esse neologismo do “fazimento” para se referir ao caráter inconcluso do povo brasileiro. Ver RIBEIRO, D. *O povo brasileiro*. S. Paulo: Cia. das Letras, 2010.



Além disso, as mazelas do capitalismo contemporâneo se intensificam: a pobreza atinge mais de 1,1 bilhão de pessoas no mundo; destas, 630 milhões são extremamente pobres, com renda *per capita* anual menor que 275 dólares; cerca de 100 milhões de pessoas estão sem teto; existem 1 bilhão de analfabetos; 1,5 bilhão de pessoas sem água potável; 1 bilhão de pessoas passando fome; 150 milhões de crianças subnutridas com menos de 5 anos (uma para cada três no mundo); 12,9 milhões de crianças morrem a cada ano antes dos seus 5 anos de vida. Os dados são das agências internacionais da ONU de 2011.

Assim, não há como considerar que esse sistema satisfaz a todos, pelo contrário. Ele desumaniza as relações sociais. Por trás da sofisticação das mercadorias produzidas e da vida de uma pequena minoria, esconde-se essa verdadeira tragédia. E há relação entre eles pelo simples fato de que a rede de produção global do capitalismo engloba cenários de alta sofisticação tecnológica com lugares de extrema degradação ambiental, social e humana. Não é demais lembrar que crianças escravizadas na África extraem matérias-primas para a produção de telas de cristal líquido de celulares e tablets. O racismo, o machismo, a violência como prática política naturalizada são os instrumentos de controle social privilegiado do poder atual.

Assim, a utopia, mais que possível, é *necessária*. E os caminhos para a sua construção passam por uma mudança radical nas dimensões relacionais – sair de uma perspectiva instrumental (ver o outro como mero instrumento ou coisa ou executor de uma função) para uma afetiva, no sentido dado por Espinoza: estar aberto para ser afetado pelo outro, reconhecendo no coletivo a potencialidade da construção do novo. Mais que identidade (definição de quem sou), avançar para a alteridade (ver o outro como possibilidade de relação e construção coletiva). Afetar-se pelo outro é como ver uma obra de arte e se deixar levar por ela, formando uma unidade, seja pela emoção expressa ao ver um filme (como o personagem vivido por Woody Allen no filme *A rosa púrpura do Cairo*) ou lembranças e sentimentos rememorados ao ouvir uma música.

O grande pensador Paulo Freire diz na introdução da sua obra *Pedagogia do oprimido*: ninguém liberta ninguém, ninguém se liberta sozinho, os seres humanos se libertam em comunhão. (FREIRE, 1987) A utopia nos tempos atuais não tem um caráter projetivo, mas é iconoclasta (isto é,



com uma acidez crítica a todos os mecanismos de expressão do sistema em que vivemos, inclusive aqueles vividos no cotidiano) e coletiva, marcada pelas afetividades espinozianas e emancipatórias no sentido dado por Paulo Freire. Para tanto, os coletivos de ativistas, para além dos arranjos táticos pontuais e de suas ações fragmentárias, se constituem em verdadeiros espaços de construção de uma nova cultura política, transformadora e revolucionária, não apenas pelo seu discurso programático, mas pelas suas práticas e atitudes.

Referências bibliográficas

- ARISTÓTELES. Problema XXX,1. In: Jackie PIGEAUD. *O homem de gênio e a melancolia*. Rio de Janeiro, Lacerda Editora, 1998.
- BAUMAN, Z. *Vidas para o consumo*. Rio de Janeiro: Zahar, 2008.
- CASTELLS, M. *Redes de indignação e esperança*. Rio de Janeiro: Zahar, 2013.
- CHAUI, M. “Uma ideologia perversa”, *Folha de S. Paulo*, 14/3/1999, pág. 5-3.
- CHOMSKY, N. *Novas e velhas ordens mundiais*. S. Paulo: Scritta, 2000.
- COMPARATO, F. K. *A civilização capitalista*. S. Paulo: Saraiva, 2013.
- COUTINHO, C.N. *De Rousseau a Gramsci: ensaios de teoria política*. S. Paulo: Boitempo, 2011.
- FREIRE, Paulo. *Pedagogia do oprimido*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987.
- HOBBSAWN, E. *A era dos extremos*. S. Paulo: Cia das Letras, 2008.
- MARCUSE, H. *Ideologia da sociedade industrial: o homem unidimensional*. Rio de Janeiro: Zahar, 1973.
- RIBEIRO, D. *O povo brasileiro*. S. Paulo: Cia. das Letras, 2010.
- SADER, E. *Gramsci: poder, política e partido*. S. Paulo: Scritta, 2005.
- WEBER, Max. *Ética protestante e espírito do capitalismo*. S. Paulo: Cia das Letras, 2004.

