



UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO DE JANEIRO
CENTRO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS
ESCOLA DE COMUNICAÇÃO
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO

**COMUNICAÇÃO, CULTURA E POLÍTICA:
A QUESTÃO DO SUJEITO NOS MOVIMENTOS SOCIAIS
CONTEMPORÂNEOS**

LEILA SALIM LEAL

Rio de Janeiro

2013

**COMUNICAÇÃO, CULTURA E POLÍTICA:
A QUESTÃO DO SUJEITO NOS MOVIMENTOS SOCIAIS
CONTEMPORÂNEOS**

LEILA SALIM LEAL

Dissertação de mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Comunicação e Cultura da Escola De Comunicação da Universidade Federal do Rio de Janeiro, como requisito necessário à obtenção do título de Mestre em Comunicação e Cultura.

Orientador: Prof. Dr. Eduardo Granja Coutinho

**ECO/UFRJ
2013**

Leal, Leila S.

Comunicação, cultura e política: a questão do sujeito nos movimentos sociais contemporâneos

Dissertação (Mestrado em Comunicação e Cultura) – Universidade Federal do Rio de Janeiro – UFRJ, Escola de Comunicação – ECO, 2011.

Orientador Prof. Dr. Eduardo Coutinho

1. Pós-Modernismo - Classes Sociais - Ideologia - Capital. 2. Capitalismo Contemporâneo - Capital Fictício – Crise – Movimentos Sociais. 3. Mídia – Hegemonia – Totalidade. I. Coutinho, Eduardo (Orientador). II. Universidade Federal do Rio de Janeiro, Escola de Comunicação. III. Título.

COMUNICAÇÃO, CULTURA E POLÍTICA: A QUESTÃO DO SUJEITO NOS MOVIMENTOS SOCIAIS CONTEMPORÂNEOS

LEILA SALIM LEAL

Dissertação de mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Comunicação e Cultura da Escola de Comunicação da Universidade Federal do Rio de Janeiro, como parte dos requisitos para obtenção do título de Mestre em Comunicação e Cultura, sob a orientação do Professor Doutor Eduardo Granja Coutinho.

Rio de Janeiro, Junho de 2013.

BANCA EXAMINADORA

Prof. Dr. Eduardo Granja Coutinho -Orientador
Universidade Federal do Rio de Janeiro, ECO/UFRJ

Prof. Dr. Muniz Sodré
Universidade Federal do Rio de Janeiro, ECO/UFRJ

Prof Dr. Marildo Menegat
Universidade Federal do Rio de Janeiro, ESS/UFRJ

AGRADECIMENTOS

Aos fundamentais: Vera, Carlos e Leo, pelo apoio decisivo, pelo amparo incondicional, pela troca de ideias, debates e reflexões que possibilitaram, mesmo quando parecia impossível, que eu concluísse este trabalho. Aos meus avós, Fia (in memorian), Carmen e Wilson, pelo carinho e torcida, desde o início e permanentes, que tanto me estimularam nos momentos difíceis.

Ao meu orientador, Eduardo Coutinho, referência na universidade desde a graduação e decisivo para que encontrasse meu lugar e objetivos na área da comunicação, pelas orientações, discussões e aulas, que foram essenciais para o desenvolvimento da pesquisa, e pelo companheirismo diário na luta em defesa da universidade pública, de qualidade e crítica, que confere sentido e dimensão à minha presença na universidade.

Aos amigos Dui Furriel, Maíra Leão, Maurício Miléo, Rian Rodrigues, Raquel Torres, Maíra Mathias, Raquel Júnia, Marianna Araújo, Bruno Arraes, Thiago Rocha, Vivian Dutra e tantos outros queridos que me apoiaram, estimularam e estiveram sempre ao meu lado nesse período.

A todos os companheiros e companheiras que construíram, durante o ano passado, a aguerrida e histórica greve das universidades federais, esse momento em que tanto aprendemos, produzimos e tornamos um pouco real a universidade que queremos. Especialmente ao Comando Estadual de Greve dos Pós-Graduandos do Rio de Janeiro, que possibilitou reflexões fundamentais sobre a pós-graduação brasileira e os caminhos que desejamos para a produção de conhecimento no nosso país.

Aos companheiros e companheiras da Associação de Pós-Graduandos da UFRJ, aos meus bravos camaradas do Movimento Quem Vem Com Tudo Não Cansa e do Coletivo Marxista, com quem compartilho a luta diária, dentro e fora da UFRJ, pela construção do mundo que queremos, essencial para a definição do sentido do conhecimento que me disponho a produzir.

Aos professores Ana Paula Goulart, Muniz Sodré, Raquel Paiva, Ricardo Kubrusly, Mauro Iasi e Sara Granneman, cujas disciplinas e atividades foram fundamentais para as reflexões aqui desenvolvidas. Especialmente ao professor Carlos Nelson Coutinho (in memorian), de quem tive a honra de cursar a última disciplina oferecida na UFRJ, pelo exemplo, generosidade e referência na produção de conhecimento marxista. Ao professor Marildo Menegat, pelas decisivas contribuições dadas no exame de qualificação e por ter se disposto a avaliar este trabalho.

Aos funcionários do departamento de Pós-Graduação em Comunicação da ECO/UFRJ

À Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (Capes), pela bolsa concedida durante o curso de mestrado.

RESUMO

LEAL, Leila S. **Comunicação, Cultura e Política: a questão do sujeito nos movimentos sociais contemporâneos.** Dissertação de Mestrado em Comunicação e Cultura. Escola de Comunicação, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2013.

O ano de 2011 foi marcado pela emergência de mobilizações sociais de grande porte, que colocaram na ordem do dia o debate sobre as formas de organização coletiva e transformação social na contemporaneidade. Neste contexto, o papel mobilizador e aglutinador das novas tecnologias de comunicação, especialmente a partir das redes sociais na internet, e a constituição de redes de comunicação alternativas, próprias dos movimentos, também vêm sendo apontados, por diversos analistas e em vários sentidos, como marcas constitutivas fundamentais desse processo de mobilização global. Interessa-nos, aqui, pensar mais profundamente o papel e o sentido da comunicação para a constituição desses movimentos, levando em consideração não apenas a utilização das redes sociais como instrumento mobilizador e os veículos e peças de comunicação por eles produzidos, mas também buscando compreender que questões, referentes à natureza e inserção desses movimentos no capitalismo contemporâneo e a constituição do sujeito político na atualidade, podem ser reveladas a partir da identificação da importância assumida pela comunicação e pela cultura em sua constituição.

ABSTRACT

LEAL, Leila. **Comunicaton, culture and politics: the question of the subject in contemporary social movements.** Dissertação de Mestrado em Comunicação e Cultura. Escola de Comunicação, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2013.

The year 2011 stood by the emergence of large social mobilizations, which put on the agenda for discussion on forms of collective organization and social change in contemporary times. In this context, the mobilizing function of new communication technologies, especially from social media sites, and media own movements, have also been pointed out by many analysts and in many ways marks as fundamental constitutive this process of global mobilization. It interests us think more deeply the meaning of communication for these movements considering not only the use of social media as mobilizing means and communication products they create, but also trying to understand issues relating to the nature and integration of these movements in contemporary capitalism that can be revealed from the identification of the importance assumed by the communication and culture in their constitution.

Comunicação, Cultura e Política: a questão do sujeito nos movimentos sociais contemporâneos

Sumário:

Introdução	1
1. Pós-modernismo e comunicação: um campo de luta para os movimentos sociais.....	12
1.1. Um mapeamento: origens, significados e conteúdo da lógica cultural pós-moderna.....	12
1.2. Convergências entre a lógica cultural pós-moderna, a ideologia neoliberal e as modificações no campo da comunicação e da cultura.....	19
1.3. Ideologia do fim da ideologia e a perda do sentido histórico: o lugar do conceito para a crítica do capitalismo e da cultura contemporâneos.....	40
2. Os movimentos sociais que marcaram 2011: Primavera Árabe, Movimento dos Indignados, Geração à Rasca e Movimento Occupy.....	60
2.1. Crise capitalista e o surgimento dos novos movimentos sociais: determinações, mediações e especificidades.....	60
2.2. Comunicação, cultura e movimentos sociais: implicações, vínculos e mediações.....	86
3. Novos movimentos sociais e comunicação: Pontos para uma sistematização.....	99
3.1. Estudos de caso: A significação social dos novos movimentos através da comunicação.....	99
3.2. Fragmentação, totalização e sujeito político: a transformação social recolocada no horizonte histórico.....	122
Conclusão.....	128
Referências Bibliográficas.....	130

Introdução

O ano de 2011 foi marcado pela emergência de mobilizações sociais de grande porte, que colocaram na ordem do dia o debate sobre as formas de organização coletiva e transformação social na contemporaneidade. O enfrentamento e derrubada de ditaduras na região norte da África, as mobilizações contra a retirada de direitos sociais na Europa e o questionamento à ordem econômica, política e social imposta por grandes bancos e empresas transnacionais nos Estados Unidos foram expoentes de um processo que assumiu ares de movimentação global, epidêmica, mesmo diante das importantes diferenças entre as situações específicas e reivindicações imediatas sobre as quais se desenvolvia nas diferentes regiões.

A mobilização na Praça Tahrir, no Egito, serviu de exemplo para os movimentos da Espanha, Grécia, Portugal e Estados Unidos, transformando a ocupação de praças em um método comum e, até mesmo, constitutivo de uma identidade compartilhada pelos movimentos ao redor do mundo. Foram ocupadas a Praça Puerta Del Sol, em Madrid, a Praça Syntagma, em Atenas, e o Zuccotti Park, no coração financeiro de Nova Iorque. A chamada Primavera Árabe, dessa e de outras formas, se associou ao Movimento dos Indignados espanhóis, à Geração à Rasca de Portugal e ao Movimento Occupy, que se apresentou com esta denominação inicialmente no movimento de Wall Street mas rapidamente se espalhou para outras regiões dos EUA e do mundo (inclusive, de maneira menos massiva, para capitais brasileiras como São Paulo e Rio de Janeiro).

Neste contexto, o papel mobilizador e aglutinador das novas tecnologias de comunicação, especialmente a partir das redes sociais na internet, e a constituição de redes de comunicação alternativas, próprias dos movimentos, também vêm sendo apontados, por diversos analistas e em vários sentidos, como marcas constitutivas

fundamentais desse processo de mobilização global. Interessa-nos, aqui, pensar mais profundamente o papel e o sentido da comunicação para a constituição desses movimentos, levando em consideração não apenas a utilização das redes sociais como instrumento mobilizador e os veículos e peças de comunicação por eles produzidos, mas também buscando compreender que questões, referentes à natureza e inserção desses movimentos no capitalismo contemporâneo, podem ser reveladas a partir da identificação da importância assumida pela comunicação e pela cultura em sua constituição.

Complementarmente, discutiremos o tratamento e a representação feita por veículos de comunicação da mídia hegemônica (“externos” aos movimentos portanto) em relação aos movimentos sociais que ganharam destaque em 2011, buscando identificar de que forma aparecem questões como o papel da cultura, o sentido político e social das manifestações e a noção de sujeito histórico e político nos movimentos sociais contemporâneos. Essa análise se faz fundamental porque a representação dos movimentos pela mídia expressa e, ao mesmo tempo, agenda determinadas formas de percepção e significação desses movimentos em todo o mundo.

É fundamental, ainda, destacarmos que esses movimentos emergem em um contexto social profundamente marcado pelo ceticismo em relação aos “grandes projetos coletivos”, aos chamados “grandes discursos” (e noções daí derivadas, como verdade, realidade, história, sujeito, classe, ideologia e outros) e à possibilidade de transformações estruturais na sociedade. Em variadas áreas de conhecimento, os debates sobre a instauração da pós-modernidade como uma era marcada pela constituição de identidades atomizadas e fragmentárias indicam a dissolução da noção de sujeito histórico e político como agente de transformação estrutural e totalizante da realidade. Essa mesma perspectiva, identificada com o referencial pós-moderno, aponta o campo

da comunicação – o discurso, a linguagem – como o espaço de produção, afirmação e vivenciamento das novas identidades que suplantam a noção de sujeito correspondente aos paradigmas modernos.

A consolidação de processos como a Primavera Árabe, Movimento dos Indignados e Movimento Occupy em um contexto consideravelmente marcado por essas concepções não é um dado menor. Acreditamos que a emergência desses novos movimentos se configura como um importante objeto empírico para problematização e reflexão acerca dessas concepções e suas relações com as transformações vividas pelo capitalismo contemporâneo e, especificamente, pelo campo da comunicação.

Por isso, analisaremos o papel da comunicação e da cultura na constituição e representação dos novos movimentos sociais a partir desse contexto e sua problematização. Algumas análises têm apontado, de maneira geral, que os chamados ‘novos movimentos sociais’ surgidos em 2011 são uma expressão da pós-modernidade e suas identidades eventuais, fragmentárias e mediadas pela cultura e pelo discurso. Interessa-nos, aqui, refletir mais profundamente sobre esse tema, levando em consideração a hipótese de que tais movimentos possam indicar sinais de volta à cena dos grandes processos de transformação social protagonizados por sujeitos coletivos, que encontram na comunicação e na cultura formas de reconstituição de algo tido como ultrapassado. Questionaremos, assim, a ideia de que o papel desempenhado pela comunicação e pela cultura nos ‘novos movimentos sociais’ significa, necessariamente, a superação definitiva das lutas de cunho econômico e estrutural, buscando identificar que formas de associação entre essas esferas podem ser expressadas por esses processos políticos.

São esses os temas que procuraremos abordar, a partir de uma análise que relacione a formulação e consolidação do referencial pós-moderno e sua concepção de

sujeito, as especificidades do capitalismo contemporâneo e seus impactos na esfera da comunicação e produção de bens culturais, refletindo sobre esse referencial e problematizando-o à luz da análise dos movimentos sociais que marcaram o ano 2011 e suas relações com a comunicação e a cultura contemporâneas.

Buscaremos compreender de que forma o referencial pós-moderno desconstrói a noção de sujeito identificada com os pressupostos modernos e como essa perspectiva se expressa na análise e leitura dos movimentos sociais contemporâneos. Ao mesmo tempo, buscaremos identificar marcas de complementaridade entre a leitura intelectual referenciada nos pressupostos pós-modernos e o discurso da grande mídia hegemônica para tratamento dos movimentos sociais. Se, certamente, seria uma imprecisão identificar essas análises com um sinal de igualdade, acreditamos ser possível encontrar uma base comum a elas, que, com ênfases e inflexões diferenciadas de acordo com suas especificidades, encontram sua complementaridade na negação da possibilidade histórica de construção de uma alternativa global e estrutural ao capitalismo contemporâneo.

Se, como aponta Fredric Jameson, o pós-modernismo pode ser identificado como “a lógica cultural do capitalismo tardio”, entendemos que seus pressupostos e marcas fundamentais se expressarão (como dissemos, de diferentes formas) nas produções estéticas, jornalísticas, culturais e intelectuais hegemônicas. Nesse sentido, contribuem também as análises de Perry Anderson, Ellen Wood, Terry Eagleton, David Harvey e outros, que nos auxiliam a buscar os vínculos entre a atual etapa de desenvolvimento do capitalismo e o surgimento, a consolidação e conteúdo do referencial pós-moderno.

É importante, também, entendermos de que forma o capitalismo contemporâneo impacta a produção de bens culturais e midiáticos pela indústria cultural. No período

neoliberal, com transferência de recursos cada vez maiores ao setor de serviços e com o *boom* industrial na produção das plataformas de novas tecnologias de comunicação, observamos um desenvolvimento sem precedentes da indústria cultural. O aumento do poderio econômico e ideológico dos grandes conglomerados de comunicação, suas conexões com o grande capital financeirizado, as possibilidades geradas pelas novas tecnologias de comunicação, seus potenciais e limites, assim como os novos padrões de interação entre os indivíduos por elas possibilitados, são elementos indispensáveis à compreensão tanto do discurso da mídia hegemônica acerca dos novos movimentos sociais (em suas relações de complementaridade com o referencial pós-moderno) como, também, do papel desempenhado pela comunicação e pela cultura na constituição dos movimentos e da própria formação da consciência dos indivíduos contemporâneos, inseridos num capitalismo crescentemente marcado por relações sociais “mediatizadas”. Assim, buscaremos estabelecer uma relação entre a etapa neoliberal de desenvolvimento do capitalismo, a consolidação do referencial pós-moderno e os reflexos específicos desse fenômeno para a produção artística e de mercadorias culturais pela indústria cultural.

Nesse sentido, dedicaremos o primeiro capítulo de nossa pesquisa a essa análise cuidadosa do referencial pós-moderno, seu surgimento, desenvolvimento e pressupostos fundamentais. Procuraremos discutir essas questões analisando os primeiros registros da ideia de pós-modernismo - identificados pelo historiador Perry Anderson¹ como uma estética pós-modernista na arte - e sua expansão para a construção de uma determinada concepção de mundo, tendo como foco de nossa investigação a noção de sujeito introduzida por esta perspectiva. Buscaremos entender os motivos e a maneira como se deu a expansão dos apontamentos artísticos do pós-modernismo para as outras esferas

¹ ANDERSON, 1999, p. 9

da sociedade, tornando-se uma teoria geral de interpretação dos fenômenos da sociedade contemporânea.

A partir daí, procuraremos investigar os motivos que determinaram que a noção de pós-modernismo, esboçada nos anos 1930 e delineada nos anos 1950, fosse amplamente difundida e consolidada no período que se inicia nos anos 1970 e vai até os anos 1990, relacionando as transformações ocorridas na base econômica da sociedade capitalista com a consolidação do referencial teórico e estético do pós-modernismo.

É neste sentido que procuraremos entender como a etapa de desenvolvimento neoliberal do capitalismo influencia a percepção e apreensão da realidade pelos indivíduos, e em que medida a instauração do neoliberalismo atinge a configuração da indústria cultural no capitalismo contemporâneo. Compreendendo a instauração do neoliberalismo e seus impactos para o desenvolvimento da indústria cultural, buscaremos entender a determinação da produção cultural pelo mercado simbólico, cuja principal característica, e de potencial interesse para nossa investigação, é o fato de impulsionar a humanidade a abdicar de sua função de construtora da realidade. O processo em questão tem como principal consequência o fato de a humanidade abandonar a perspectiva de sua construção como sujeito, rebaixando-se à categoria de objeto, e esse é o fenômeno que iremos problematizar.

Ainda discutindo o referencial pós-moderno e seus pressupostos, nos dedicaremos a uma análise sobre o lugar do conceito de ideologia na contemporaneidade e a “ideologia do fim da ideologia”, como apontado por Terry Eagleton. Muitas das análises contemporâneas nos campos da comunicação e da política, identificadas de maneira mais ou menos direta com o pós-modernismo, apontam a insuficiência ou completa inaplicabilidade do conceito de ideologia para problematizar os fenômenos desses campos – o que, obviamente, se expressa também

na análise dos movimentos sociais contemporâneos e suas relações com a comunicação e a cultura.

Partindo da premissa de que a ideologia é um problema teórico central para a comunicação, desenvolveremos uma reflexão que combine uma investigação/mapeamento do conceito de ideologia, procurando entender as bases e implicações de suas diferentes acepções, com o debate contemporâneo no campo da teoria e da política a respeito da validade ou impropriedade dos chamados ‘grandes discursos’ ou teorias totalizantes. Nosso objetivo é discutir sobre a validade do conceito de ideologia no interior das perspectivas que identificam uma totalidade social a ser transformada e, a partir daí, as proposições e acepções que se desenvolvem a seu respeito nas diferentes correntes dessa tradição.

O segundo capítulo de nossa pesquisa se dedicará mais detalhadamente à análise dos movimentos sociais que marcaram o ano de 2011. Em um primeiro momento, se faz necessária uma análise que se detenha em seu surgimento e constituição, com ênfase no contexto em que estão inseridos. Para isso, nos parece essencial que a análise desses movimentos não seja feita de maneira dissociada da análise da crise econômica mundial que se desenvolve desde 2008, apontada por analistas como Slavoj Žižek, João Alexandre Pechanski e Giovanni Alves e muitos outros como chave para a compreensão dos processos de mobilização contemporâneos. Buscaremos, assim, identificar o cenário mundial em que surgem os movimentos sociais de 2011 e de que maneira o desenvolvimento da crise se associa às características assumidas por esses movimentos, buscando sobretudo identificar e caracterizar a atual crise estrutural como a explosão de contradições desenvolvidas no capitalismo contemporâneo, como proposto pelo economista Marcelo Carcanholo.

Identificaremos, também, os pontos de contato, em relação à conjuntura política e econômica, à identidade política, às formas de consciência, métodos de mobilização e outros que podem justificar que os movimentos e mobilizações em questão sejam analisados como parte de um mesmo processo. A análise buscará, também, destacar as diferenças entre esses movimentos, relacionadas às especificidades de cada formação social em que se desenvolvem e à natureza das reivindicações. É importante frisar que, quando tratamos da “identidade política dos movimentos” e “formas de consciência”, entre outros temas, levaremos em consideração as diferenças internas a cada um desses movimentos nesses aspectos, que serão levadas em consideração justamente como aspecto que os constitui e, assim, uma característica por si só merecedora de atenção e análise.

Ainda no segundo capítulo, pretendemos nos deter especificamente na questão da comunicação e da cultura nesses movimentos. Uma análise mais profunda do papel desempenhado pela comunicação na produção e representação dos novos movimentos sociais que emergiram no ano de 2011 precisa ir além, por exemplo, da mera afirmação de que a Primavera Árabe e seu desenrolar no Egito, com a ocupação da Praça Tahrir, foi “fruto da mobilização de jovens pelo Facebook”, e que o uso das redes sociais configura o principal diferencial e ponto de contato entre os movimentos sociais de contestação que eclodiram em 2011, como têm apontado recorrentemente análises nos meios de comunicação de massa e na academia.

Não se trata de desconsiderar a importância da comunicação e da cultura nesses movimentos, mas de superar a mera constatação acrítica de seu papel sem levar em consideração o que os próprios temas da comunicação e da cultura revelam sobre a relação desses movimentos com o capitalismo contemporâneo. A discussão desenvolvida no segundo capítulo pretende problematizar as análises que, como

apontamos anteriormente, partem da identificação do lugar da comunicação e da cultura para concluir que as lutas de cunho econômico e estrutural, assim como o sujeito político e histórico capaz de operá-las, estão definitivamente descartadas.

Como também apontamos anteriormente, acreditamos que essas análises encontram certo grau de complementaridade com a representação e agendamentos desempenhados pela mídia hegemônica no tratamento dos movimentos sociais. Assim, no segundo capítulo, nossa pesquisa busca também problematizar o tratamento da grande mídia aos processos de mobilização. Aqui, buscaremos leituras como a de Žižek, que, ao identificar o tratamento da mídia aos processos de 2011, lembra a expressão persa *war nam nihadan*, que significa “matar uma pessoa, enterrar o corpo e plantar flores sobre a cova para escondê-la”:

“A tarefa primeira da ideologia hegemônica era neutralizar a verdadeira dimensão desses eventos: a reação predominante da mídia não foi precisamente um *war nam nihadan*? A mídia estava matando o potencial emancipatório radical desses eventos ou encobrindo sua ameaça à democracia, e então plantando flores sobre o cadáver enterrado”. (ŽIŽEK, 2012, p. 12)

O último capítulo de nossa análise será dedicado, num primeiro momento, a um estudo de caso específico sobre a forma e o conteúdo da comunicação produzida por e sobre esses movimentos e o tratamento da mídia hegemônica a eles dispensado. Analisaremos, como recorte, a utilização das redes sociais na Primavera Árabe, os manifestos e produções de comunicação do Movimento dos Indignados e do Movimento Occupy, as formulações acerca desse processo calcadas na perspectiva que autonomiza o simbólico e propõe a concepção das mobilizações como expressão de uma era marcada fundamentalmente pelas interações sensitivas e estéticas e, como produto

da mídia hegemônica, o especial analítico do canal de televisão Globonews sobre a Primavera Árabe.

A partir daí, em um segundo momento do terceiro e último capítulo, buscaremos partir do estudo de caso, das investigações sobre os movimentos sociais de 2011 e das análises acerca do pós-modernismo, comunicação e capitalismo contemporâneo para apontar uma reflexão mais conclusiva sobre o tema da comunicação como possível índice de questões que não se encerram nele, como a própria natureza desses movimentos e o que podem revelar no sentido da retomada ou ruptura de projetos totalizantes de transformação social. Desenvolveremos um questionamento sobre o tipo de vínculo e identidade produzido pelos indivíduos que protagonizaram as mobilizações, sobre as condições materiais para a utilização das novas tecnologias de comunicação e sobre o sentido da prática política que se desenvolve, se em direção a uma compreensão da comunicação e da cultura como esferas autonomizadas e espaços constitutivos das identidades multifacetadas ou em direção a uma compreensão da comunicação que recoloca o lugar de um sujeito histórico e político associado aos novos movimentos sociais.

Não podemos deixar de destacar, como nota final a esta introdução, as modificações recentes no cenário político brasileiro e a eclosão das mobilizações e protestos, sobretudo a partir de junho deste ano de 2013, que recolocaram, agora em nosso país, essas questões que nos propusemos a investigar na dissertação. O tema da comunicação e das produções simbólicas associadas às mobilizações, a crítica da mídia hegemônica, desde seu papel imediato no tratamento do processo de lutas até sua estrutura concentrada e antidemocrática, a profusão de meios, produtos e grupos organizados da comunicação alternativa e popular, assim como o debate sobre seu lugar na construção da identidade política e no desenvolvimento objetivo das lutas, foram

temas que se apresentaram aqui no Brasil de forma contundente nos últimos meses. Sem dúvida, uma análise mais completa e profunda desses temas precisa levar o caso brasileiro em consideração, que enriquece e aproxima de forma definitiva esse debate de nós. Infelizmente, não foi possível, em função da estruturação da pesquisa e cronograma, incluir a análise da situação brasileira na dissertação. De todo modo, a nossa pesquisa prossegue e pretendemos incorporar esses elementos em seus próximos passos.

1. Pós-modernismo e comunicação: um campo de luta para os movimentos sociais

1.1. Um mapeamento: origens, significados e conteúdo da lógica cultural pós-moderna

Muito tem se falado sobre a instauração de uma nova era, marcada pela releitura de noções estabelecidas como realidade, objetividade, verdade, história e assim por diante. Denominada de pós-modernidade justamente por ser marcada pela ruptura com o paradigma fundador do ocidente e contestar os valores que dele descendem (a "metafísica" dos grandes discursos, a possibilidade de dissociação entre sujeito e objeto permitindo o estabelecimento de uma relação valorativa com a realidade e a apreensão da totalidade dos processos sociais), esta nova era encerraria o período dos chamados "grandes discursos", apontando a necessidade de apreensão imediata da realidade em seu caráter multifacetado.

De acordo com o historiador Perry Anderson, o primeiro registro que se tem da ideia de um pós-modernismo data da década de 1930. Da mesma forma que o modernismo, seu surgimento não se deu no centro do sistema cultural convencional - Europa ou Estados Unidos -, e sim na América hispânica. O termo foi utilizado por Federico de Onís com o objetivo de descrever um refluxo conservador dentro do próprio estilo modernista, e entrou para o vocabulário da crítica hispanófila. Ainda assim, a ideia de Onís não foi muito utilizada com a precisão por ele imprimida e não alcançou muita projeção.

Apenas vinte anos depois, aproximadamente, o termo "pós-modernismo" surgiu no mundo anglófono em contexto diferente, referindo-se a uma categoria de época e não estética. Em 1954, Arnold Toynbee retomou uma classificação de períodos que havia

iniciado ainda nos anos 1930 e, no oitavo volume de seu *Study of History*, denominou a época iniciada com a guerra franco-prussiana de "idade pós-moderna". Assim, Toynbee normatizou - favorecido pela possibilidade de análise da Segunda Guerra Mundial - as tendências apontadas já no primeiro volume do livro, publicado em 1934, a saber: o estabelecimento, a partir do último quartel do século XIX, de uma destrutiva contradição mútua entre as duas forças responsáveis por moldar a história do Ocidente, o industrialismo e o nacionalismo.

As formulações de Toynbee avançaram para a compreensão de que a própria categoria de civilização, a partir da qual se propusera a reescrever o padrão de desenvolvimento da humanidade, não era mais pertinente. Se a civilização ocidental, significando o primado desenfreado da tecnologia, havia se universalizado, isso se traduziria apenas em destruição para todo o mundo. A saída segura para o período então vigente, a Guerra Fria, seria condicionada pela instauração de uma autoridade política global, baseada na hegemonia de uma potência. No entanto, alertava o autor, a longo prazo somente uma religião universal, necessariamente uma fé sincrética, poderia garantir o futuro do planeta.

Anderson destaca também a origem norte-americana do termo, ligeiramente anterior às formulações de Toynbee. No verão de 1951, o poeta Charles Olson escreveu uma carta ao também poeta Robert Creeley ao retornar da península do Yucatán, e a inicia citando um "mundo pós-moderno", posterior à era dos Descobrimentos e à Revolução Industrial. Com Olson se reuniram pela primeira vez os elementos para uma concepção afirmativa do pós-moderno: suas formulações eram muito influenciadas por sua experiência na política institucional norte-americana no período da Guerra Fria e por sua proximidade com a política asiática. A agenda proposta por Olson aliava a inovação poética à revolução política na tradição clássica das vanguardas europeias do

período anterior à Segunda Guerra. Mesmo tendo apresentado esta concepção afirmativa do pós-moderno, Oslon não foi responsável por conseguir cristalizar nenhuma doutrina correspondente à sua proposta de agenda.

No final dos anos 1950 o termo reapareceu, desta vez como indicação negativa do que era menos moderno. C. Wright Mills e Irving Howe o empregaram neste sentido em 1959. Mills, sociólogo, utilizou-o para designar uma época marcada pela falência dos ideais modernos do liberalismo e do socialismo, na qual a razão e a liberdade se separam numa sociedade pós-moderna de impulso cego e conformidade vazia. Howe, crítico de arte, usou o termo para descrever uma ficção contemporânea incapaz de sustentar a tensão modernista.

Em 1960 Harry Levin inspirou-se no uso de Toynbee para o termo pós-moderno e conferiu a ele contornos mais definidos, para descrever uma literatura que havia renunciado aos padrões intelectuais do modernismo em prol de um meio termo, que seria o sinal de uma nova cumplicidade entre o artista e o burguês na contradição entre cultura e comércio.

Nos anos 1960, esta noção transmuta-se novamente: desta vez, para significar sinal fortuito, estranho. Foi em meados da década que o crítico Leslie Fiedler proferiu uma conferência sob patrocínio do Congresso da Liberdade Cultural (organizado pela CIA para atuar na frente intelectual da Guerra Fria) na qual celebrou o surgimento de uma nova sensibilidade entre a geração mais jovem da América, a geração dos "excluídos da história", que teria numa nova literatura pós-moderna sua expressão e acolhida. Tal literatura produziria um cruzamento de classes e uma mistura de gêneros, repudiando as ironias e formalismos modernistas.

Anderson segue sua análise e lembra que tal mudança de sentido também pode ser notada na sociologia de Amitai Etzioni, diametralmente oposta a de Mills. O autor

fala do surgimento de um período pós-moderno a partir do fim da Segunda Guerra, no qual a sociedade podia pela primeira vez tornar-se uma democracia "senhora de si mesma" devido ao declínio das grandes empresas e das elites estabelecidas.

Mas, segundo Anderson, a difusão mais ampla e definitiva da noção de pós-moderno só se deu a partir dos anos 1970. Em 1972 foi lançado o periódico *boundary 2*, que trazia o termo expresso em seu subtítulo: *Revista de Literatura e Cultura Pós-Modernas*. A partir desta publicação, as contribuições de Olson foram retomadas. O principal artigo, de David Antin, concedia a Charles Olson o mérito por recobrar a energia do autêntico modernismo. Esse exemplo seria o responsável por superar a falência da ortodoxia poética nos anos 1960 e revigorar o presente pós-moderno.

Esta foi a perspectiva que pela primeira vez adotou a noção de pós-moderno como referência coletiva. No entanto, a partir daí, houve uma alteração da concepção idealizada por Olson. Seu apelo por uma literatura prospectiva para além do humanismo foi lembrado e reverenciado, mas seu compromisso político com um futuro que superasse o capitalismo foi deixado de lado.

De acordo com Anderson, a ausência de fusão da visão política com a cultural fez com que o 'espaço intramundano' do pós-modernismo ficasse vago, mas fosse logo a ocupado por um dos primeiros colaboradores da revista, Ihab Hassan, que publicou seu primeiro ensaio sobre o pós-modernismo ainda (pouco) antes do lançamento de *boundary 2*. Em 1971, Hassan lançou a noção de pós-modernismo incluindo-o num amplo campo de tendências que radicalizavam ou rejeitavam as principais características do modernismo. Tratava-se, então, de uma configuração que se estendia às artes visuais, à música, à tecnologia e à sensibilidade em geral.

Hassan sintetizou os elementos fundantes do pós-modernismo como tantas "anarquias do espírito", subvertendo as verdades do modernismo. A unidade subjacente

do pós-modernismo seria o "jogo entre definição e imanência", fundado nas artes por Marcel Duchamp e sendo seguido na literatura por Ashbery, Barth, Barthelme e Pynchon e nas artes visuais por Rauschenberg, Warhol e Tinguely.

Em 1980 Hassan incorporou à sua definição uma elaborada 'taxonomia da diferença entre os paradigmas modernos e pós-modernos', como aponta Anderson. Um problema, no entanto, permanecia. Tratava-se do seguinte questionamento: o pós-modernismo "é apenas uma tendência artística ou também um fenômeno social?". Hassan seguia perguntando: "neste caso, como se juntam e separam os vários aspectos desse fenômeno - psicológicos, filosóficos, econômicos, políticos?". Sem responder às suas próprias perguntas, sempre fazia uma importante observação: "o pós-modernismo, como forma de mudança literária, poderia ser distinguido tanto das vanguardas mais antigas (cubista, futurista, dadaísta, surrealista etc.) como do modernismo. Nem olímpico e distante como este nem boêmio e rebelde como aquelas, o pós-modernismo sugere um tipo diferente de acomodação entre a arte e a sociedade".

E qual seria este tipo de acomodação? Sem entrar nos debates políticos, Hassan recuou e optou por atacar os críticos marxistas por se submeterem ao "jugo de ferro da ideologia". Quanto à política, a definição veio pela negação, apontando a perda de significado das velhas definições. Termos como "esquerda e direita, base e superestrutura, produção e reprodução, materialismo e idealismo" tornaram-se "quase inúteis, a não ser para perpetuar o preconceito".

No entanto, ao escrever em 1987 a introdução à sua coletânea de textos sobre o pós-modernismo², Hassan considerou que o próprio pós-moderno havia mudado, tendo dado o que considerou uma guinada errada. Segundo ele, o pós-moderno encontrava-se

² HASSAN, 1987.

"encurralado entre a truculência ideológica e a ineficácia desmistificadora, preso no seu próprio *kitsch*".

Foi justamente na razão da desilusão de Hassan com o pós-moderno que se encontrou a fonte de inspiração para a mais reconhecida formulação do pós-modernismo depois de Hassan. Em 1972, Robert Venturi, Denise Scott Brown e Steven Izenour publicaram o manifesto arquitetônico da época, *Aprendendo com Las Vegas*, e projetaram o termo para domínio público em geral através da arquitetura.

Esta apreensão arquitetônica do pós-moderno, datada de 1977-78, foi bastante duradoura. E seu alcance foi expandido, imediatamente, numa direção inesperada. Anderson destaca que a primeira obra filosófica a adotar a noção foi *A condição pós-moderna*, de Jean-François Lyotard³, publicada em 1979 em Paris.

Para Lyotard, a chegada da pós-modernidade associava-se ao desenvolvimento de uma sociedade pós-industrial (teorizada por Daniel Bell e Alain Touraine), na qual o conhecimento se tornara a principal força econômica de produção. A sociedade, então, seria mais bem concebida não como um todo orgânico nem como um campo de conflitos dualistas, e sim como uma rede de comunicações lingüísticas.

O traço definidor da pós-modernidade, para Lyotard, é a perda de credibilidade das “metanarrativas” que foram os mitos justificadores da modernidade, a saber: a narrativa derivada da Revolução Francesa, que colocava a humanidade como agente heróico de sua própria libertação através do avanço do conhecimento; e a narrativa descendente do idealismo alemão, que via o espírito como progressiva revelação da verdade. Segundo Perry Anderson, tanto no título como no tema, *A condição pós-moderna* foi o primeiro livro a tratar a pós-modernidade como uma mudança geral na condição humana.

³ LYOTARD, 2000.

Um ano após a publicação de *A condição pós-moderna*, Jürgen Habermas proferiu seu discurso *Modernidade - Um projeto incompleto* em Frankfurt. Para Anderson, este discurso pode ser considerado como o pólo negativo da tensão produtiva, necessário ao estabelecimento de uma área intelectual (no caso, o pós-modernismo). Habermas discutia o modernismo apontando o efetivo envelhecimento das vanguardas, mudança à qual a ideia de pós-modernidade devia seu poder. No entanto, o autor frisava que a modernidade ainda era um projeto a ser realizado, sendo entendido o projeto iluminista de modernidade em duas vertentes principais: a diferenciação pela primeira vez entre ciência, moralidade e arte, não mais fundidas numa religião revelada; e a soltura desses domínios recém-liberados no fluxo subjetivo da vida cotidiana, interagindo para enriquecê-la.

Habermas entendia que esta tarefa não seria fácil, reconhecendo no mundo ocidental o desenvolvimento de correntes críticas do modernismo cultural: eram três correntes distintas de conservadorismo. Dentre elas, juntamente ao antimodernismo dos "jovens" conservadores e ao pré-modernismo dos "velhos" conservadores, estava o pós-modernismo, uma defesa dos "neoconservadores" que acolhia a reificação de esferas de valor separadas em domínios fechados de especialização, blindados contra quaisquer demandas do mundo objetivo, material, "o mundo da vida".

Perry Anderson demonstra a dificuldade de focalização do pós-modernismo de forma mais incisiva, apontando como efeito claro disso a dispersão do discurso pós-moderno. Há, por um lado, um tratamento filosófico superficial sem conteúdo estético significativo e, por outro, percepção estética sem horizonte teórico coerente. O que ocorreu, portanto, foi uma cristalização temática sem uma integração intelectual. Do ponto de vista ideológico, entretanto, a ideia do pós-moderno era consistente: unificava-se pelo apoio aos princípios que Lyotard chamou de democracia liberal como horizonte

insuperável da época. Ou seja, não poderia haver nada mais que o capitalismo. O pós-moderno, assim, sentenciava negativamente as alternativas como ilusões.

Se não existem mais "grandes narrativas", se a perspectiva de emancipação humana geral foi abandonada, se os grandes eventos históricos deram lugar a uma realidade multifacetada, que só pode ser apreendida em sua aparência discursiva, cabe uma questão: qual a noção de sujeito que daí se depreende? A lógica instaurada de que fato é valor, precedida pela perspectiva de impossibilidade de dissociação entre sujeito e objeto, aponta claramente para um declínio da noção de sujeito como mais um dos discursos incompatíveis com a modernidade.

Se não há totalidade, não há transformação histórica global possível, e não há, conseqüentemente, um agente para operá-la. A humanidade, assim, deixa de ser compreendida enquanto elemento construtor de sua realidade, e passa a se portar diante dela de forma passiva. Se fato é valor e tudo que pode ser apreendido são os discursos, cabe à humanidade renunciar ao seu papel de sujeito e encarar o mundo sensível como um amontoado de faticidades desconectas a serem aceitas. É a partir desses apontamentos que procuraremos investigar o reflexo desta noção de sujeito na criação cultural contemporânea, na produção de mercadorias culturais e na comunicação comercial hegemônica.

1.2. Convergências entre a lógica cultural pós-moderna, a ideologia neoliberal e as modificações no campo da comunicação e da cultura

A noção de pós-modernismo, esboçada nos anos 1930 e delineada nos anos 1950, foi amplamente difundida e consolidada no período que se inicia nos anos 1970 e vai até os anos 1990. Buscaremos aqui compreender as raízes históricas e materiais que

determinaram a possibilidade de seu surgimento e difusão, relacionando as transformações ocorridas na base econômica da sociedade capitalista com a consolidação do referencial teórico e estético do pós-modernismo.

Procuraremos investigar como a etapa de desenvolvimento neoliberal do capitalismo influencia a percepção e apreensão da realidade pelos indivíduos e, assim, a produção de discursos pela sociedade civil. Especificamente, nos interessa compreender em que medida a instauração do neoliberalismo influencia a produção cultural e a configuração da indústria cultural no cenário capitalista contemporâneo. Assim, buscaremos estabelecer uma relação entre o surgimento da etapa neoliberal de desenvolvimento do capitalismo, a consequente consolidação do referencial pós-moderno e os reflexos específicos desse fenômeno para a produção artística e de mercadorias culturais pela indústria cultural.

É importante frisarmos aqui que compreendemos o neoliberalismo como um modo de reprodutibilidade do sistema capitalista, e não como um modelo econômico próprio, com princípios e ideias particulares que o diferenciem do capitalismo. A análise marxista do funcionamento do capitalismo demonstra que o sistema carrega contradições intrínsecas entre o desenvolvimento de suas forças produtivas e as relações de produção que estabelece, que de tempos em tempos se manifestam sob a forma de crises de superprodução.

As contradições fundamentais do capitalismo conduzem, então, a uma tendência à queda da taxa de lucro obtida pelos capitalistas. O sistema capitalista, no entanto, encontra formas de superar suas crises e fazer frente à queda da taxa de lucros, através da chamada contratendência à queda da taxa de lucro. É sob esta perspectiva que analisaremos a instalação do neoliberalismo como atual modelo de reprodutibilidade do capitalismo, que não rompe com seus pressupostos fundamentais (propriedade privada

dos meios de produção, divisão social do trabalho, existência de classes sociais, Estado assegurando a dominação burguesa, exploração do trabalho, extração de mais-valia, etc.).

O marco histórico de surgimento do neoliberalismo é a falência do período conhecido como socialdemocracia, caracterizado pela produção em larga escala, com grandes estoques, pelas baixas taxas de desemprego (a política do “pleno emprego”) e pela grande expansão do setor produtivo, através da transferência de capitais dos países periféricos para os países de centro. Esse estágio de desenvolvimento do capitalismo permitia e pressupunha o modelo do Estado de Bem-Estar Social, que promovia uma mediação entre os conflitos capital x trabalho garantindo políticas públicas nas áreas de saúde, educação, transporte, moradia, assistência social e estabelecia formas de regulação ao fluxo internacional e à concentração de capitais.

Foi justamente nesse período, comumente denominado de “Era de Ouro” do capitalismo e compreendido entre o final dos anos 1940 e início dos anos 1970, que o discurso e as formulações pós-modernas foram gestados. Segundo a classificação elaborada pelo historiador Eric Hobsbawm, em seu livro *A Era dos Extremos*, a “idade áurea” do capitalismo, precedida pela “Era da Catástrofe” e sucedida pelo “Desmoronamento”, se desenvolve aproximadamente de 1947 a 1974. Segundo Hobsbawm:

“A essa altura, na verdade, observadores sofisticados começaram a supor que, de algum modo, tudo na economia iria para frente e para o alto eternamente. “Não há motivo especial para duvidar de que as tendências subjacentes de crescimento no início e meados da década de 1970 continuarão em grande parte como nas de 1960”, dizia um relatório de 1972”. (HOBSBAWM, 1995, p. 254).

Na sequência, Hobsbawm exemplifica:

“A economia mundial crescia a uma taxa explosiva. Na década de 1960, era claro que jamais houvera algo assim. A produção mundial de manufaturas quadruplicou entre o início da década de 1950 e o início da década de 1970, e, o que é ainda mais impressionante, o comércio mundial de produtos manufaturados aumentou dez vezes”. (Ibidem, p. 257).

A base econômica de desenvolvimento do capitalismo alcançada durante o período da socialdemocracia é de potencial interesse para compreendermos a gestação do discurso pós-moderno e os motivos de sua consolidação no período seguinte, o neoliberalismo. O momento de prosperidade e desenvolvimento capitalista nos países de centro parecia colocar fim aos principais conflitos sociais, integrando a classe trabalhadora ao regime e ao consumo nos países desenvolvidos e superando as contradições até então consideradas antagônicas do capitalismo. Neste sentido, muitos dos teóricos da esquerda passaram a acreditar que o proletariado não seria mais o agente das transformações sociais, e que a sua definição como classe explorada não seria mais compatível com aquele momento histórico.

De acordo com Ellen Wood⁴, em seu ensaio *O que é a agenda "pós-moderna"?*, integrante da coletânea *Em defesa da história: o marxismo e a agenda pós-moderna*, é sob essa perspectiva que o pós-modernismo deve ser entendido, em suas raízes históricas, como uma herança intelectual da chamada "Era de Ouro" do capitalismo. O pós-modernismo trata-se, então, de um produto da consciência formada na idade áurea do capitalismo, sob a convicção de que a prosperidade chegara pra ficar e representava a normalidade capitalista.

Conforme citamos anteriormente, foi no final dos anos 1950, especificamente em 1959, que C. Wright Mills desenvolveu suas formulações que apontavam o fim daquilo que era denominado a Era Moderna e o início da vigência do período pós-moderno, no qual as expectativas históricas preponderantes até o momento teriam

⁴ WOOD, 1996, p. 8.

perdido todo o seu valor. Segundo ele, a perspectiva iluminista de avanço unificado da razão e da liberdade teria entrado em colapso, suplantando conseqüentemente e em definitivo as ideologias dela derivadas, a saber: o socialismo e o liberalismo. Tomando as formulações de C. Wright Mills como marco fundamental de gestação do pós-modernismo, Ellen Wood afirma:

“Wright Mills escreveu na tranquila década de 50, em uma fase de maré alta e prosperidade capitalista (a “sociedade afluyente”) e num clima de apatia política. (...) Na verdade, essa “época de ouro” do capitalismo estava então convencendo outros acadêmicos da geração de Wright Mills (a maioria deles aparentemente cega para o que Michael Harrington denominou de “a outra América”, para não falar no imperialismo americano) de que o problema da sociedade ocidental fora razoavelmente resolvido; que as condições da harmonia social se encontravam mais ou menos em seus lugares; que, na verdade, a visão de progresso do Iluminismo fora mais ou menos posta em prática ou que, no mínimo, nada de muito melhor era provável, necessário ou no mesmo desejável. (WOOD, 1996, p.8)”

Daí se depreende, portanto, que as formulações iniciais do discurso pós-moderno, ao apontarem a morte do Iluminismo, não partem de nenhuma grande catástrofe histórica. Baseiam, pelo contrário, seu pessimismo tanto no sucesso como no fracasso do desenvolvimento capitalista. Afinal, os princípios do Iluminismo teriam sido, em grande parte, realizados (“racionalização” da organização social e política, progresso científico e tecnológico em altíssimas escalas, disseminação da educação universal nos países desenvolvidos, etc.), mas ao mesmo tempo era perceptível que esse progresso não fora suficiente para aumentar a racionalidade dos seres humanos e que, ao contrário de expandir a liberdade humana, o progresso a havia limitado.

A essa perspectiva de ambivalência entre sucesso e fracasso do Iluminismo soma-se o estabelecimento do Estado de Bem-Estar Social e a consolidação do capitalismo consumista da Era de Ouro, que aprofundam o ceticismo e o descrédito quanto às teorias que reconheciam a exploração da classe trabalhadora e apontavam a

necessidade de sua libertação através de uma transformação histórica como norte da intervenção humana na realidade. As consequências dessas formulações, portanto, são bastante claras: instaurava-se a era marcada pelo fim dos “grandes discursos”, da “metafísica trabalhista” e da possibilidade de grandes transformações históricas.

Mas por que, afinal, as teorias e o discurso pós-moderno fortaleceram-se justamente no período que sucede a socialdemocracia, marcado pelo reajuste da economia capitalista e o fim da Era de Ouro? Qual a relação entre o advento da economia neoliberal e a difusão do pós-modernismo? Dialeticamente, como o pós-modernismo atua para legitimar esse estágio de desenvolvimento do capitalismo? Em que medida esse processo influencia na estrutura da indústria cultural, nas mercadorias por ela produzidas e na produção de comunicação na contemporaneidade? Quais os sintomas culturais da prevalência da concepção que decreta o fim da possibilidade de grandes transformações históricas e da noção totalizante da realidade?

Para pensarmos nessas questões, precisamos antes compreender o processo de passagem da socialdemocracia para o neoliberalismo, tanto em seus elementos de ruptura como de continuidade, e analisar a nova composição do capitalismo contemporâneo. Como dissemos, o marco adotado por Eric Hobsbawn para a transição da socialdemocracia ao neoliberalismo é o ano de 1974. Nesse ano, o chamado “choque do petróleo” evidencia os sinais de esgotamento do modelo de desenvolvimento da socialdemocracia e do Estado de Bem-Estar Social, em mais uma crise de superacumulação do capitalismo. A diminuição da exploração da classe trabalhadora durante a socialdemocracia, com queda dos níveis de extração de mais-valia, foi compensada pelo desenvolvimento tecnológico do capitalismo. Como sabemos, o que gera lucro aos capitalistas no processo produtivo é a exploração do chamado trabalho

vivo, ou seja, da força de trabalho humana. Por isso, conforme analisa Marx⁵ em *O Capital*, a introdução da maquinaria no sistema produtivo, através da substituição de trabalho vivo por trabalho morto, conduz a uma queda das taxas gerais de lucro dos capitalistas.

A falência da socialdemocracia, portanto, deve ser entendida como reflexo de um momento em que o capital não é mais capaz de sustentar o ônus necessário à manutenção do Estado de Bem-Estar Social e precisa, novamente, aumentar os níveis de extração da mais-valia para fazer frente à crescente queda das taxas de lucro. O equilíbrio do período da socialdemocracia é rompido, e o Estado, que até então atuava para mediar os conflitos capital x trabalho, precisa se tornar mais claramente uma instância de imposição do capitalismo.

Inicia-se, então, um período em que o capitalismo necessita de uma série de ajustes para recuperar suas taxas de lucro. O Estado avança na desregulamentação das relações de trabalho e até mesmo na política de intervenções militares para garantir suas necessidades. Consolida-se, então, um processo marcado fundamentalmente pela desconstrução do Estado de Bem-Estar Social, com o corte nos investimentos em políticas públicas de saúde, educação, assistência social, transporte, habitação, etc., pela enorme redução das medidas limitadoras ao fluxo de capitais (impostos e taxas alfandegárias), pela consolidação da economia transnacional, pelo aumento dos níveis de desemprego e pelo deslocamento do investimento no setor produtivo para o setor de serviços, o que é de particular interesse para compreendermos as profundas transformações ocorridas no processo comunicativo e na indústria cultural nesse período.

⁵ MARX, 1988, p. 942

Em 1989, economistas liberais de todo o mundo reuniram-se em Washington, Estados Unidos, para formular os novos rumos da economia mundial diante da falência da socialdemocracia. Na ocasião, enumeraram medidas a serem adotadas pelos países periféricos para que se adequassem ao capitalismo mundial, que ficaram conhecidas como o “Consenso de Washington”. O Estado deixava de ser um promotor de políticas públicas e se tornava uma espécie de agitador econômico, através de medidas como a disciplina fiscal (orientação de diminuição dos investimentos do Estado, constituindo o chamado Estado Mínimo), a reforma tributária, a determinação das taxas de juros pelos mercados financeiros domésticos, a mudança na prioridade das despesas públicas, a abertura comercial, o aumento dos investimentos estrangeiros, a privatização de empresas estatais e a manutenção da garantia de direito à propriedade. Os países de terceiro mundo seguiram à risca as medidas do Consenso de Washington e aproximaram-se dos organismos financeiros internacionais, como o Fundo Monetário Internacional e o Banco Mundial, recebendo créditos da ordem de bilhões de dólares para que seguissem à risca o receituário neoliberal que, posteriormente, converteram-se em dívidas externas exorbitantes.

Feita essa apreciação, podemos passar, agora, à discussão dos motivos que determinaram a consolidação do pós-modernismo no período neoliberal. Como dissemos, é importante frisarmos que, apesar de todas as mudanças que introduziu, apresentadas acima, o neoliberalismo não significou uma mudança qualitativa nos fatores fundamentais de determinação do sistema capitalista. Caracteriza-se, isso sim, como um conjunto de medidas adotadas pelo capitalismo para recuperar suas taxas de lucro. Justamente por isso, a posição histórica de subordinação do proletariado na sociedade capitalista mantém-se inalterada na transição da socialdemocracia ao neoliberalismo.

Por isso, do ponto de vista ideológico, a instauração do neoliberalismo não apareceu como uma mudança histórica, operada por qualquer agente social, mas como uma série de ajustes finais para que o capitalismo atingisse sua plenitude. Nesse sentido, a concepção pós-moderna, que apresentava o fim das grandes mudanças sociais, “o fim da história”, como uma consequência da morte dos princípios que a orientavam até então (e não como uma ruptura social, operada pela humanidade), serviu como legitimação para o recrudescimento dos necessários ataques operados pelo capitalismo em seu estágio neoliberal.

Ao mesmo tempo, essa noção foi prontamente acolhida e difundida pela intelectualidade, mesmo de esquerda, cética quanto à possibilidade de transformação qualitativa da realidade e de construção de um sujeito capaz de forjá-la, em um momento em que tal ceticismo se aprofundava diante das verificadas limitações das rebeliões – de juventude, especialmente – que marcaram a década de 1960 e da derrocada do socialismo real no Leste Europeu.

O ceticismo diante do conceito de história, do qual se depreende a impossibilidade de construção do sujeito enquanto agente de sua transformação, marca, portanto, a relação de complementaridade entre o discurso adotado pelos meios oficiais para justificar o neoliberalismo, orientado pela lógica do pensamento único, e o pós-modernismo enquanto discurso utilizado para a legitimação do modelo neoliberal nos meios intelectuais.

É esse o cenário que determina o fortalecimento do pós-modernismo. Em paralelo à apresentação do capitalismo em sua forma neoliberal como a única opção possível (discurso oficial do Estado, dos economistas burgueses, etc.), difunde-se a compreensão pós-moderna de que a “pretensão” de compreender a realidade sob uma perspectiva totalizante ao mesmo tempo em que se intervém nela sob uma perspectiva

transformadora seria irrealizável e, por si só, responsável por grande parte dos problemas enfrentados pela sociedade.

Fundamentando essa compreensão, estão o ceticismo em relação ao projeto iluminista e a proposital não-formulação de um projeto alternativo a ele. Afinal, a tentativa de compreender globalmente a realidade e incidir nela de maneira transformadora seria o maior dos problemas da civilização ocidental. Se a realidade não constitui um todo orgânico, capaz de ser compreendido e transformado, e sim uma série de faticidades desconexas a serem aceitas, as tentativas de apreender e transformar a realidade através de uma práxis social dotada de sentido resultariam, necessariamente, em guerras, conflitos, mortes e desagregação social. A partir daí difundem-se e desenvolvem-se as principais premissas do pós-modernismo. Ellen Wood trata da compreensão pós-moderna de impossibilidade de apreensão da realidade concreta nos seguintes termos:

“Os pós-modernistas interessam-se por linguagem, cultura e “discurso”. Para alguns, isso pode significar, de forma bem literal, que os seres humanos e suas relações sociais são constituídos de linguagem, e nada mais, ou, no mínimo, que a linguagem é tudo o que podemos conhecer do mundo e que não temos acesso a qualquer outra realidade. (...). A sociedade não é simplesmente *semelhante* à língua. Ela *é* língua, e, uma vez que todos nós somos dela cativos, nenhum padrão externo de verdade, nenhum referente externo para o conhecimento existe para nós, fora dos “discursos” específicos em que vivemos”. (WOOD, 1996, p.10)

É aí que se verifica a característica perspectiva pós-moderna de impossibilidade de distinção entre sujeito e objeto, que inviabiliza o estabelecimento de uma relação valorativa com a realidade. Nesse sentido, aparece a compreensão de conhecimento científico defendida pela ideologia pós-moderna como um dos mais significativos exemplos de suas premissas epistemológicas. A completa e irrestrita fusão das formas de conhecimento com seus objetos, afinal, serve para legitimar a compreensão de

inexistência de realidade concreta a ser apreendida a partir da práxis social pelos indivíduos, já que cada experiência empírica teria seu próprio caráter.

Como consequência da impossibilidade de apreensão da realidade concreta, e mais, da compreensão de que a realidade não constitui um todo orgânico, aparece a proposição de que a ação política deve abandonar a pretensão de incidir na estrutura da sociedade e voltar-se às questões da ordem exclusiva do específico, do subjetivo, adotando como categoria fundamental a “diversidade”. A realidade, então, é abordada não em sua essência e suas determinações, mas em sua aparência imediata e fragmentada. Novamente em Wood:

“O pós-modernismo implica uma rejeição categórica do conhecimento “totalizante” e de valores “universalistas” – incluindo as concepções ocidentais de “racionalidade”, idéias gerais de igualdade (sejam elas liberais ou socialistas) e a concepção marxista da emancipação humana geral. Ao invés disso, os pós-modernistas enfatizam a “diferença”: identidades particulares, tais como sexo, raça, etnia, sexualidade; suas opressões e lutas distintas, particulares e variadas; e “conhecimentos” particulares, incluindo mesmo ciências especificadas de alguns grupos étnicos. (...) Deve estar óbvio que o fio que perpassa todos esses princípios pós-modernos é a ênfase na natureza fragmentada do mundo e do conhecimento humano. As implicações políticas de tudo isso são bem claras: o *self* humano é tão fluido e fragmentado (o “sujeito descentrado”) e nossas identidades, tão variáveis, incertas e frágeis que não pode haver base para a solidariedade e ação coletiva fundamentadas em uma “identidade” social comum (uma classe), em uma experiência comum, em interesses comuns”. (WOOD, 1996, p.13)

De fato, o próprio capitalismo, como sistema totalizante, não existe para o discurso pós-moderno – o que impossibilita, na prática, a própria crítica ao capitalismo sob tal compreensão. A “política”, enquanto estabelecimento de relações de poder e dominação entre classes e Estados, assim como desenvolvimento de forças de oposição

a tais relações, é excluída do horizonte. Em seu lugar, aparecem as lutas fragmentadas e de identidades, baseadas no princípio do “pessoal como político”.

Neste sentido, as ideias de ação política e projetos universalistas entram em contradição com os próprios princípios fundamentais do pós-modernismo: ceticismo epistemológico e derrotismo político. O discurso pós-moderno nega a existência de estruturas e conexões estruturais, assim como a possibilidade de análise causal da realidade concreta. Assim, estruturas e causas são substituídas por fragmentos e contingências. Se o sistema social não existe, enquanto uma unidade sistêmica dotada de leis e dinâmicas próprias e unificadas, o que restam são apenas diferentes tipos de poder, opressão, identidade e discurso.

Diante da negação das “antigas histórias grandiosas”, derivadas do conceito de progresso do Iluminismo, e, paralelamente, da negação da ideia de processo histórico, o pós-modernismo nega a existência de quaisquer processos estruturados acessíveis ao conhecimento humano (e, em consequência, à ação transformadora humana). É aí que se delineia, no entanto, uma contradição em termos que coloca em xeque a própria ideia de desconstrução do processo histórico defendida pelo pós-modernismo: a teoria de mudança de época pós-moderna, afinal, está baseada em uma perspectiva de negação da história? Como é possível, então, defender uma mudança histórica se a História, em última instância, não existe?

A consequência imediata da noção de impossibilidade de compreensão da história e do sistema social (que, na prática, não existe para o pós-modernismo enquanto sistema, como demonstramos anteriormente) é, portanto, a aceitação passiva da realidade imediata em seu caráter fragmentado. Se a humanidade não é capaz de ter um posto de observação distanciado e crítico do sistema capitalista, se tal impossibilidade,

logicamente, conduz à inviabilidade de construção de alternativas históricas a esse sistema, a única perspectiva que resta é a aceitação do que está dado.

Em última instância, a pós-modernidade não é, para os intelectuais pós-modernistas, um momento histórico, mas a própria essência da condição humana. É justamente aí, conforme demonstra Ellen Wood, que, na tentativa de negar a existência das determinações materiais, o pós-modernismo revela-se um dos fenômenos cujas fundamentações objetivas se tornam mais gritantes. Segundo Wood, “não há, na verdade, melhor confirmação do materialismo histórico que a conexão entre cultura pós-modernista e um capitalismo global fluido e consumista” (Ibidem, p. 18).

É importante ressaltarmos aqui, no entanto, que apesar de todas as suas contradições, ausência de percepção histórica, repetição aparentemente inconsciente de temas e derrotismos antigos à história da filosofia, o pós-modernismo reage, obviamente, a alguma coisa real, às condições do mundo contemporâneo e, especialmente, às consequências da instauração do estágio neoliberal de desenvolvimento do capitalismo.

Foi isso que procuramos demonstrar quando discutimos os motivos que possibilitaram o desenvolvimento do discurso pós-moderno no período neoliberal. Apontamos, portanto, que o pós-modernismo aparece como uma ideologia orgânica do capitalismo em seu estágio neoliberal, a partir da compreensão gramsciana. O discurso pós-moderno, afinal, se estabelece em um momento de refluxo das compreensões críticas e transformadoras da realidade, oferecendo um diagnóstico dos elementos que o constituem.

Quando o capitalismo não consegue mais se sustentar sobre os valores do Iluminismo ele faz, por assim dizer, um “giro” em sua ideologia e passa a desqualificar a possibilidade de existência de qualquer valor como universal. Assim, o capitalismo

utiliza-se do discurso ideológico para construir sua hegemonia (novamente em Gramsci), ou seja, transmitir seu conjunto de ideias particulares e úteis (indispensáveis) à sua reprodução como idéias de toda a sociedade e, em última instância, inerentes à própria humanidade.

Passaremos, agora, à análise das consequências específicas da instauração do neoliberalismo e da difusão do discurso pós-moderno para o processo da comunicação, a composição da indústria cultural e a produção de mercadorias culturais no capitalismo contemporâneo. Como dissemos anteriormente, as mudanças no caráter do Estado na economia neoliberal, especialmente através do mecanismo de transferência dos capitais do setor produtivo para o setor de serviços, têm grande impacto no processo comunicativo. Afinal, grande parte dos capitais investidos no setor de serviços é direcionada à indústria cultural, que, em contrapartida, passa a assumir papel fundamental para a difusão da ideologia dominante.

As principais características do funcionamento da economia neoliberal, analisadas anteriormente, nos demonstram que, ao contrário do que difunde o senso comum, o neoliberalismo não significa a ausência ou desaparecimento do Estado. Pelo contrário, a falta de regulamentação ao fluxo de capitais e a apropriação privada da atividade econômica significam uma intervenção estatal que tem como objetivo garantir a subordinação do público ao privado. Trata-se, portanto, de uma forma de regulação não-declarada do Estado, que, justamente por isso, mantém-se por meios coercitivos.

Dessa forma, a intervenção do Estado no neoliberalismo também se manifesta no âmbito do discurso, no que se refere às relações ideológico-simbólicas que influenciam os processos de produção, circulação e consumo de mercadorias (determinados pelos processos materiais de produção). No neoliberalismo, o desenvolvimento sem precedentes da indústria cultural a partir do deslocamento do

investimento de capitais para o setor de serviços faz com que o papel ideológico desempenhado pelos veículos de comunicação para a reprodução do capitalismo dê um salto de qualidade. A televisão, jornais, revistas e a indústria do entretenimento, desempenhando papel de relevância cada vez maior na sociedade, são utilizados para imposição do discurso mercantil hegemônico no neoliberalismo. A perspectiva de “autonomia” do mercado “auto-regulável” é difundida como auge da libertação da humanidade.

Esse é o cenário que permite a instauração do mercado simbólico, conforme analisado por Fredric Jameson⁶ em seu ensaio *O Pós-Modernismo e o Mercado*. Como Adorno já havia explicitado, a indústria cultural tem como práxis a inserção da cultura na lógica da mercadoria. A realidade deixa de ser valorada, e a lógica da mercadoria se expande para o campo simbólico no momento em que o valor de troca se sobrepõe ao valor de uso. Essa lógica se manifesta também na esfera do entretenimento, quando se observa uma tendência à dissociação entre reflexão e o consumo de bens culturais artísticos, como filmes, músicas, programas de TV, etc. O processo de consumo de tais bens significa a adaptação à lógica da reificação. Ele exige, por um lado, que o indivíduo abra mão de sua capacidade valorativa para consumi-lo, já que o bem em si mesmo tem uma estética não-valorativa. Por outro, a velocidade com que esses bens são oferecidos, somados à fragmentação do real que promovem, exige do consumidor um permanente esforço de “atenção passiva”, indispensável para o consumo desses bens.

A produção cultural, portanto, passa a ser determinada pela instauração do mercado simbólico. Sua principal característica, e de potencial interesse para nossa investigação, é o fato de a humanidade abdicar de sua função de construtora da realidade e se tornar uma mera apropriadora de mercadorias, abandonando a perspectiva

⁶ JAMESON, 1996, p. 279.

de sua construção como sujeito e rebaixando-se à categoria de objeto. A realização humana não mais se dá através do exercício de sua práxis social, e sim do consumo de bens materiais e simbólicos, o que se significa a sua permanente adaptação ao que já está dado. Como procuramos demonstrar, esse processo dá um salto de qualidade no período neoliberal, sendo potencializado pelo enorme desenvolvimento da indústria cultural e das mercadorias por ela ofertadas.

É importante notarmos, ainda, os sintomas estéticos desse processo e a forma como influencia a criação artística e comunicativa pelos indivíduos contemporâneos, objeto de potencial interesse para pensarmos o lugar da comunicação, da cultura e da arte para os indivíduos envolvidos nos processos de mobilização social que analisamos nesta pesquisa. É fundamental entendermos que, na arte contemporânea, sobretudo no que se refere à noção de sujeito introduzida pelo referencial pós-moderno, esses pressupostos se expressam especialmente a partir da dissolução da arte nas formas de produção de mercadorias, o traço característico da cultura pós-moderna. Em seu ensaio *Capitalismo, Modernismo e Pós-Modernismo*, Terry Eagleton⁷ afirma que uma das diferenças fundamentais da estética pós-modernista para a modernista é a resposta dada, ou a saída escolhida diante do dilema imposto pelo crescente desenvolvimento da indústria cultural.

O alto modernismo surge como uma negação da (em luta contra a) cultura mercantil de massa. Para rechaçar sua rendição ao *status* mercantil, a obra de arte moderna põe entre parênteses o mundo histórico real, dessaranjando suas formas como uma maneira de interceptar a consumibilidade instantânea. Assim, a obra moderna estende sua própria linguagem ao seu redor para tentar evitar a humilhação de se tornar

⁷ EAGLETON, 1995, p. 53

um objeto instantaneamente intercambiável. No entanto, esse mecanismo o leva a reproduzir outro lado da mercadoria: o fetichismo.

Portanto, o artefato moderno trata-se da mercadoria enquanto fetiche resistindo à mercadoria enquanto troca. Segundo Eagleton, a solução, aí, é tornada parte do próprio problema da reificação. A saída escolhida pelo pós-modernismo é outra: opta-se por admitir claramente que a obra de arte é uma mercadoria, num processo em que a mercadoria como bem mecanicamente reproduzível (pós-modernismo) expulsa a mercadoria como aura mágica (modernismo).

Ao apontar esta diferenciação, Eagleton ressalta que o modernismo tem grande parte de seu valor exatamente por continuar a lutar por um sentido para a produção artística. Mesmo que a ideologia tradicional de representação esteja em crise, isso não significa que a busca da verdade foi necessariamente abandonada, como quer o pós-modernismo. A interpretação pós-modernista deste processo configura-se, aí, como um pastiche (bem ao modo característico da cultura pós-moderna, conforme definido por Jameson) da proposição brechtiana de que o mau contém o bom (uma alusão hábito marxista de extrair o momento progressista de uma realidade de outro modo intragável), ao entender que, na verdade, o mau é bom; mais ainda, mau e bom não existem, são conceitos "metafísicos" ultrapassados por uma ordem social que não deve ser afirmada ou denunciada, mas simplesmente aceita. Então, se a arte tende a mercantilizar-se, que aceitemos e celebremos seu caráter mercadológico.

Daí depreende-se que a perspectiva da arte pós-moderna de se assumir definitivamente enquanto mercadoria vai diretamente ao encontro dos princípios pós-modernistas que expusemos anteriormente: dada a impossibilidade de atuação transformadora na realidade, resta-nos apenas a aceitação passiva dos efeitos do desenvolvimento inexorável do capitalismo.

Queremos combinar a perspectiva exposta acima a uma peculiar observação de Perry Anderson. Segundo o historiador, a perspectiva da arte pós-moderna abandona a própria ideia de vanguarda, ou mesmo de gênio individual, tão comum ao modernismo e aos outros movimentos coletivos anteriores (como simbolismo, futurismo, expressionismo, construtivismo, surrealismo). À falta, entretanto, de um sistema de designação intrínseco ao campo das práticas artísticas (por significar justamente não-delimitação, mistura, cruzamento), o unificador externo alcançado pelo pós-modernismo foi capaz de fechar a lacuna entre o nome e a época, algo nunca logrado pelo modernismo.

Verificada essa unificação, queremos propor aqui que o pós-modernismo enquanto estética e produção de entretenimento importa a noção (a)histórica da ideologia pós-moderna, no que se refere à ausência de sujeito. A falência da vanguarda e dos gênios individuais, assim como a aceitação da arte definitivamente convertida em mercadoria (em paralelo à aceitação do capitalismo enquanto única possibilidade histórica) aparecem, então, como sintomas estéticos deste processo.

Quando, não sendo mais capaz de se construir enquanto sujeito, a humanidade se rebaixa à categoria de objeto, passa a realizar-se não mais através da práxis social, e sim do consumo de mercadorias materiais e simbólicas desprovidas de valor. Como vimos, a lógica de desumanização da humanidade, através da instauração do mercado simbólico, dá um salto de qualidade no período neoliberal, através do desenvolvimento sem precedentes da indústria cultural. Por sua vez, a indústria cultural atua de forma ainda mais definitiva para legitimar o capitalismo, transmitindo valores que conferem todo poder e responsabilidade sobre a vida social ao “mercado” e apontam para a incapacidade humana à realização de sua própria emancipação.

Esse circuito fechado entre neoliberalismo, desenvolvimento da indústria cultural e a ideologia mercantil por ela veiculada promove um salto de qualidade ao processo de reificação que ocorre em qualquer etapa de desenvolvimento da sociedade capitalista. A reificação aparece sob a forma da construção do neoliberalismo como uma generalidade que deriva de uma série de elementos parciais, representados pelas diversas manifestações do conjunto das relações sociais e pelas produções midiáticas.

Quando a generalização ocorre, ela opera importantes modificações na essência das relações sociais e suas representações. As relações sociais, constituídas pela humanidade e, portanto, sujeitas à transformação operada pela própria humanidade, aparecem como uma lei objetiva, externa à construção humana, à qual só resta a submissão passiva e acrítica.

Esse processo se verifica quando o “estar consumindo” uma mercadoria cultural se sobrepõe ao conteúdo da mercadoria em questão. Tal lógica conduz, então, à desistência do indivíduo em constituir-se como sujeito e sua transformação em mero objeto consumidor e reproduzidor do que está dado. O consumo se dissocia do questionamento ao produto consumido, e passa a ter valor próprio. Como dissemos, a reificação ganha força no capitalismo neoliberal e interage estreitamente com o discurso pós-moderno, já que a aparência contingente e fragmentada das relações sociais é fundamental para que o processo de reificação se desenvolva. É necessário que os indivíduos estabeleçam relações sociais específicas que lhes aparentem o caráter de lei objetiva, externa à sua construção e, portanto, impossível de ser questionada.

As relações sociais, então, são aceitas como um “dever ser” inexorável, que, ao mesmo tempo, precisa ser tendencial. Ou seja, esse “dever ser” nunca se realiza e exige, assim, a adaptação permanente dos indivíduos à sua realidade objetiva, que é

complementada por uma suposta realização fora de tal realidade objetiva, no campo da fantasia.

No processo de reificação, as relações entre os diversos sistemas parciais, entre cada realidade específica, aparentam ser produzidas por esses próprios sistemas parciais, por conta de um princípio que lhes é interno. Esse princípio, que aparenta ser interno a esses sistemas particulares e aos indivíduos que constituem o processo, passa a constituir mecanismos de supraordenação dos sistemas particulares. Tais mecanismos parecem conferir à interação desses sistemas um sentido de desdobramento de sua própria essência, o que permitiria que seu resultado fosse previsto e calculado.

Assim, o sistema final, a totalidade, aparece como uma calculabilidade, uma supraordenação tendencial, uma formalidade, e não um conjunto formado de determinações materiais e contradições, com uma dinâmica própria. A totalidade concreta do processo social, que determina cada uma de suas partes, é substituída, na consciência dos indivíduos, por uma totalidade formal, que parece resultar de interações intersubjetivas.

O processo de supraordenação tendencial da realidade, então, se estrutura a partir da fragmentação da realidade na consciência dos indivíduos e do princípio da calculabilidade que constitui tal supraordenação. Cabe, portanto, uma pergunta: qual o elemento material que permite e determina a perda da noção de realidade enquanto totalidade e sua substituição por uma realidade vivenciada em sua aparente fragmentação? O processo de perda da consciência do real como totalidade concreta é fundamental para o funcionamento do capitalismo, e encontra suas bases materiais na relação dialética entre uma mercadoria concreta e seu processo de produção com a consciência reificada necessária para sua produção e, ao mesmo tempo, decorrente dessa produção.

Isso se estabelece porque o processo de produção capitalista é baseado na objetivação da força de trabalho, que estabelece a cisão entre objetividade e subjetividade. No momento da definição de sua sociabilidade, uma parte do indivíduo se torna um objeto. Nesse momento, o indivíduo perde sua subjetividade, a noção de totalidade e mediação. O processo de reificação, conforme procuramos demonstrar acima, implica a perda da noção de totalidade social, construída pela humanidade e passível de transformação, assim como a ausência da constituição do indivíduo como sujeito, capaz de operar tal transformação. Como dissemos, esse processo é potencializado no período neoliberal e fortalecido pela difusão do discurso pós-moderno.

Na realidade, como procuramos demonstrar anteriormente, trata-se da abdicação do papel de sujeito pelos indivíduos, que se rebaixam à categoria de meros objetos. A desintegração das ideologias tradicionais do sujeito é tomada, pelo pós-modernismo, como o desaparecimento definitivo do próprio sujeito, que se converte em uma descentrada rede de conexões, permeada pelos atos de consumo das mercadorias reificadas e pelos meios de comunicação, em um processo que abandona a perspectiva de intervenção crítica do indivíduo na realidade social em que está inserido.

Outro traço essencial da obra de arte pós-moderna reside na noção de pastiche, segundo Jameson:

“O pastiche é, tal como a paródia, a imitação de uma máscara peculiar, discurso numa língua morta; mas é uma prática neutra desse mimetismo, isenta das motivações ulteriores da paródia, amputada de impulso satírico, carente do riso e de qualquer convicção de que, ao lado da língua anormal momentaneamente emprestada, exista alguma saudável normalidade linguística”. (JAMESON, 1996, p. 284)

O pastiche, portanto, não imita para ironizar, para criticar. Imita tomando emprestado o objeto como verdade, sem questionar ou refletir. De nosso ponto de vista,

esse é um elemento essencial para pensar a criação comunicativa e artística contemporânea, identificando o referencial pós-moderno do pastiche com a aceitação passiva da realidade e a dissolução da noção de sujeito.

Do ponto de vista artístico, a ideologia pós-moderna se manifesta sob a forma de mercadorias que, consumidas passivamente, reforçam a desumanização da humanidade e seu rebaixamento à categoria de meros objetos consumidores. Ao mesmo tempo em que a ideologia pós-moderna atua para legitimar a mercantilização da arte e dissolver a perspectiva de estabelecimento de relações valorativas e críticas com a realidade, ela impulsiona uma produção artística cada vez mais comprometida com a reprodução de seus próprios valores.

1.3. Ideologia do fim da ideologia e a perda do sentido histórico: o lugar do conceito para a crítica do capitalismo e da cultura contemporâneos

Investigando as expressões das discussões referentes ao problema da ideologia no interior do debate teórico contemporâneo, buscaremos contribuir para a identificação da validade e atualidade deste conceito para as reflexões acerca do capitalismo e sua lógica cultural – portanto, para uma teoria da comunicação contemporânea que seja capaz de problematizar, entre outros temas, o lugar da comunicação e da cultura nos movimentos sociais contemporâneos.

Partindo da premissa de que a ideologia permanece sendo um problema teórico para o campo da comunicação, pretendemos aqui desenvolver uma reflexão que combine uma investigação/mapeamento do conceito de ideologia, procurando entender as bases e implicações de suas diferentes acepções, com o debate contemporâneo no campo da teoria e da política a respeito da validade ou impropriedade do conceito.

No âmbito do um debate provocado pelas teorias pós-modernas, como se expressam as discussões referentes ao problema da ideologia? Que tipo de crítica essas teorias constroem, e com que fundamentos, a esse conceito? Em contrapartida, qual a validade do conceito de ideologia no interior das perspectivas que identificam uma totalidade social a ser transformada e, a partir daí, que tipo de proposição se desenvolve nas diferentes correntes dessa tradição?

São essas as questões que pretendemos desenvolver aqui, tendo como ponto de partida a identificação de dois campos fundamentais na teoria da ideologia: aquele que a compreende como mistificação ou falsa consciência e aquele que a entende como consciência de determinado grupo social, um conjunto de valores de uma classe ou uma ‘visão de mundo’, também apontado como o sentido ‘neutro’ do ponto de vista da epistemologia.

A partir da sistematização proposta por Terry Eagleton⁸ em *Ideologia* (1997), faremos um mapeamento das inflexões e variações que se desenvolvem na teoria da ideologia a partir dessas duas acepções fundamentais. Seguindo com Eagleton e complementando com Slavoj Žižek, apontaremos as críticas e questionamentos à noção de ideologia pelas concepções pós-modernas, buscando reafirmar a validade do conceito e da própria crítica da ideologia como parte indispensável de um projeto emancipatório.

Terry Eagleton inicia sua reflexão lembrando que a década de 1990 testemunhou ressurgimento de movimentos ideológicos em todo o mundo: fundamentalismo islâmico, luta do nacionalismo revolucionário no Terceiro Mundo contra as potências imperialistas, o neo-stalinismo nos países pós-capitalistas do bloco oriental em confronto com opositoristas, as seitas religiosas nos Estados Unidos, entre outros. E é

⁸ EAGLETON, 1997.

precisamente nesse contexto que se proclama, cada vez mais, que o conceito de ideologia não serve mais e que tornou-se obsoleto.

O pensamento pós-modernista e pós-estruturalista aponta, assim, o fim da ideologia, considerado um conceito ultrapassado a partir de três doutrinas essenciais: a primeira fundamenta-se na rejeição da noção de representação, que, ao rejeitar o modelo empírico de representação despreza não apenas a empiria, mas a representação em geral; a segunda parte de um ceticismo epistemológico ao apontar que a identificação de uma forma de consciência como ideológica implica na refutada ideia de ‘verdade absoluta’; e a terceira refere-se a uma reformulação das relações entre racionalidade, interesses e poder – em bases nietzschianas – a partir da qual todo conceito de ideologia se torna redundante diante da atomização da noção de poder para todas as esferas vida.

Segundo Eagleton, a atual supressão do conceito de ideologia é, de certa forma, uma reciclagem da ideia de ‘fim da ideologia’ no pós-segunda guerra mundial, com a diferença de que este último podia ser explicado como uma reação traumatizada ao nazismo e stalinismo como experiências históricas, enquanto a atual aversão à crítica ideológica não é sustentada por nenhuma fundamentação política. Ele lembra que os teóricos do ‘fim da ideologia’ consideravam toda ideologia inerentemente fechada, dogmática e inflexível, enquanto o pensamento pós-modernista encara toda ideologia como teleológica, ‘totalitária’ e fundamentada em argumentos metafísicos.

O autor destaca também que o abandono da noção de ideologia está relacionado com uma hesitação política muito disseminada entre setores da antiga esquerda revolucionária, que, acuada diante do avanço do capitalismo, retirou as grandes questões totalizantes (‘metafísicas’, como apontamos anteriormente), como luta de classe e modos de produção, ação revolucionária e natureza do Estado burguês da pauta política e teórica, corroborando com a ideia de que estaria ultrapassada a noção de qualquer

‘tema revolucionário coletivo’ que implicasse, por exemplo, em elementos como a noção de identidade de classe.

A insistência de Eagleton em relação à necessidade da crítica à ideologia aparece fortemente sustentada pela perspectiva de transformação social. Para ele, o estudo da ideologia se justifica pela necessidade de compreensão dos movimentos que levam a maioria da sociedade a reproduzir as condições de sua própria exploração e, também, da necessidade de o poder dominante gratificar os que são por ele dominados de forma eficaz para perpetuar sua dominação:

“O estudo da ideologia é, entre outras coisas, um exame das formas pelas quais as pessoas podem chegar a investir em sua própria felicidade. A condição de ser oprimido tem algumas pequenas compensações, e é por isso que às vezes estamos dispostos a tolerá-la. O opressor eficiente é aquele que persuade seus subalternos amar, desejar e identificar-se com seu poder; e qualquer prática de emancipação política envolve portanto a mais difícil das formas de libertação, o libertar-nos de nós mesmos. Mas o outro lado da história é igualmente importante. Pois se tal dominação deixar, por muito tempo, de propiciar suficiente gratificação à suas vítimas, então estas com certeza acabarão por revoltar-se contra ela. Se é racional acomodar-se a uma mistura ambígua de sofrimento e prazer marginal, quando as alternativas políticas mostram-se perigosas e obscuras, é também racional rebelar-se quando o sofrimento ultrapassa em muito as gratificações, e quando tal ação parece encerrar mais ganhos do que perdas”. (EAGLETON, 1997, p. 13)

É nesse sentido que ele aponta que a crítica da ideologia só tem resultado quando as intervenções fazem sentido ao próprio sujeito que foi enganado. A crítica aparece, então, como uma forma de discurso que busca habitar internamente a experiência do sujeito e extrair da experiência os aspectos ‘válidos’ que apontem para além de sua condição atual. Ela supõe, por isso, que ninguém jamais está inteiramente iludido. Os que se encontram sob opressão continuam alimentando desejos que só podem ser realizados objetivamente pela transformação de suas condições materiais. Ele prossegue:

“É porque as pessoas não param de desejar, lutar e imaginar, mesmo nas condições mais desfavoráveis, que a prática da emancipação política é uma possibilidade genuína. Não se trata de afirmar que os indivíduos oprimidos secretamente acalentam alguma alternativa pronta para sua infelicidade; significa que, uma vez que tenham se libertado das causas desse sofrimento, devem ser capazes de olhar para trás, reescrever suas histórias de vida e reconhecer que aquilo de que desfrutam agora é o que teriam desejado anteriormente, caso tivessem podido estar conscientes disso”. (EAGLETON, 1997, p. 13)

O fato de a prática ideológica dominante precisar utilizar-se de mecanismos permanentes – a mídia principalmente – para ensinar ativamente aos dominados que o devem ser é, para Eagleton, a prova de que ninguém é totalmente enganado ideologicamente. Afinal, se a dominação fosse completa pelas vias materiais e da formação da consciência, esse movimento não precisaria ser repetido e retroalimentado uma vez que fosse realizado por primeira vez. A permanência das contradições, das vontades e angústias é o que explica, assim, a necessidade permanente da utilização da ideologia pelo poder dominante, ao mesmo tempo em que é o elemento que nos dá pistas sobre o espaço de construção de alternativas a esse poder dominante.

Concordamos com a tese sustentada por Eagleton no que diz respeito à compreensão de que um mapeamento das definições de ideologia não deve ter como perspectiva alcançar uma definição única ou mais válida para o termo. Para ele, a palavra ideologia é um ‘texto’, tecido com a trama de diferentes tecidos conceituais. Mais importante do que tentar reunir em uma grande teoria global é identificar o que há de valioso e de descartável em cada uma.

Reproduzimos, aqui, a lista de algumas dessas definições mapeadas inicialmente por Eagleton. Segundo ele, a ideologia pode ser identificada como: a) o processo de produção de significados, signos e valores na vida social; b) um corpo de ideias característico de um determinado grupo ou classe social; c) ideias que ajudam a

legitimar um poder político dominante; d) ideias falsas que ajudam a legitimar um poder político dominante; e) comunicação sistematicamente distorcida; f) aquilo que confere certa posição a um sujeito; g) formas de pensamento motivadas por interesses sociais; h) pensamento de identidade; i) ilusão socialmente necessária; j) a conjuntura de discurso e poder; k) o veículo pelo qual atores sociais conscientes entendem o seu mundo; l) conjunto de crenças orientadas para a ação; m) a confusão entre realidade lingüística e realidade fenomenal; n) oclusão semiótica; o) o meio pelo qual os indivíduos vivenciam suas relações com uma estrutura social; p) o processo pelo qual a vida social é convertida em realidade natural.

A lista, composta de formulações compatíveis e incompatíveis entre si, explicita a amplitude do termo e suas diferentes implicações. Há definições pejorativas, outras ‘neutras’, definições que envolvem questões epistemológicas, relacionadas ao nosso conhecimento do mundo, outras não tratam desse aspecto. Algumas apontam para a noção de compreensão inadequada da realidade, e outras – como “conjunto de crenças orientadas para a ação” – deixam isso em aberto.

A teoria da ideologia debruça-se sobre essas diferentes acepções e, como sabemos, a tradição marxista transita entre a noção de ideologia como mistificação e como visão de mundo. Acreditamos, como Eagleton, que o reconhecimento da diferença entre as visões não significa que precisemos optar por uma ou outra, mas sim saber o que cada uma delas têm a dizer e sobre que tipo de contexto, processo ou situação.

Apontaremos aqui, nesse mapeamento, os debates referentes à noção de ideologia como ‘legitimação de um poder’, ‘visão de mundo’, ‘falsa consciência’ e ‘representações vivenciadas’, identificados como os campos gerais que podem nos fornecer pistas importantes para a sistematização de uma crítica da ideologia na contemporaneidade. Identificando na discussão sobre essas acepções as críticas feitas à

própria noção de ideologia, destacaremos os elementos para posterior análise dessas críticas, tanto a partir de suas formulações como de suas implicações políticas e teóricas.

A discussão sobre a acepção de ideologia como legitimação de um poder é tratada por Eagleton a partir da identificação da própria relação do termo com as relações de poder. Lembrando que nem todo conjunto rígido de ideias é identificado como ideológico, ele destaca que, em geral, a noção de ideologia aparece mais identificada com questões de poder do que com sistemas de crença em geral. Eagleton aponta que a caracterização mais comum sobre as relações entre ideologia e poder é a que identifica a ideologia como um elemento que atua para legitimar o poder de um grupo social ou classe dominante.

Segundo ele, essa pode ser a única definição de ideologia mais amplamente aceita, que comportaria algumas estratégias diferentes nesse processo de legitimação. O poder dominante pode se legitimar promovendo crenças e valores compatíveis com ele; naturalizando e universalizando essas crenças para torná-las óbvias e inevitáveis; denegrindo ideias que possam desafiá-lo; excluindo formas rivais de pensamento; e obscurecendo a realidade social para favorecê-lo. Eagleton aponta ainda que o processo de ‘mistificação’ se faz frequentemente pela camuflagem ou repressão dos conflitos sociais, identificando que é daí que se origina a noção de ideologia como uma resolução imaginária para conflitos que são reais.

Uma análise mais profunda dessa definição sugere, no entanto, que há limites para a acepção de ideologia como legitimação de um poder dominante. O primeiro se refere às concepções que não pertencem a um poder político dominante e são, mesmo assim, identificadas como ideológicas. Nesse caso, haveria que se discutir se, por exemplo, o feminismo ou mesmo o socialismo são ou não ideologias e, caso negativo,

conseguir explicitar os motivos pelos quais não poderiam ser assim identificados. Eagleton lembra que as formulações conservadoras são as primeiras a identificar, na política, os opositoristas como ideológicos e a si mesmas como não-ideológicos, num processo que exalta o *status quo* como a ‘sabedoria’ do poder dominante. Ele exemplifica com a definição de Kenneth Minogue, teórico político de direita, que defende que as ideologias são uma forma de hostilidade à modernidade, representada pelo liberalismo na política, o individualismo na prática moral e o mercado na economia. Para os conservadores, os socialistas seriam ideológicos, enquanto capitalistas, não. É a partir dessa análise das formulações conservadoras que Eagleton destaca como um indicador confiável da natureza da ideologia política de alguém justamente a sua disponibilidade de aplicar o termo ideologia às suas próprias opiniões.

A reflexão suscita, então, a questão sobre a validade ou não de socialistas, feministas e outros setores não identificados com o poder dominante em assumir natureza ideológica de seus valores. Eagleton destaca que isso não faria sentido se o termo ‘ideologia’ estiver associado às formas dominantes, mas que a reflexão pode apontar a necessidade de uma definição mais ampla de ideologia. Incluindo uma relação entre valores e poder político, essa definição seria neutra no que se refere à posição de desafiar ou legitimar uma ordem social. A desvantagem da adoção dessa definição mais ampla seria descartar alguns dos elementos considerados centrais para o conceito de ideologia, como as noções de mistificação, naturalização da realidade social, resolução ilusória de contradições reais e outras. Apontando que as duas acepções, tanto a mais ampla quanto a mais restrita, têm sua utilidade, Eagleton destaca a necessidade de reconhecer a incompatibilidade entre elas para aplicá-las com coerência em diferentes contextos. Ele destaca também o risco de que, no movimento de ampliação do conceito

de ideologia, ele perca sua força e sua capacidade de referir-se a algum processo objetivo.

O outro problema por ele apontado em relação à noção ideologia como legitimação de um poder dominante refere-se à própria noção de poder e sua natureza. Reconhecendo o ganho político obtido com as formulações que identificam o poder como algo que se expressa nas relações cotidianas, Eagleton alerta que isso pode ser um problema para essa aceção do conceito de ideologia, já que, se não há valores e crenças que não sejam relacionados ao poder, o termo perderia sua capacidade de singularizar algo. Como discutiremos mais adiante, é exatamente esse o pressuposto de Michel Foucault para, em *Microfísica do Poder*⁹, refutar a noção de ideologia, tomado como um conceito insuficiente justamente por pressupor relações objetivas não caracterizadas pelos mecanismos ditos ideológicos.

Em relação a esse debate, Eagleton sustenta que a força do termo 'ideologia' consiste na possibilidade de distinção entre relações de poder mais ou menos centrais em determinados contextos. Argumentando que não se trata de pressupor um tipo de discurso inerentemente ideológico, mas sim da capacidade de conseguir identificar aquilo que se considera, em cada situação específica, não-ideológico, Eagleton defende o sentido e a validade do conceito. Ele lembra que, no que se refere aos discursos, a sua natureza ideológica ou não só pode ser identificada através da análise do contexto, o que mostra que a ideologia está mais relacionada a 'quem está falando o que, com quem e com que finalidade' do às propriedades linguísticas de um pronunciamento. Um mesmo fragmento de linguagem pode ser ideológico ou não dependendo do contexto: o mais importante são os interesses de poder a que servem.

⁹ FOUCAULT, 1979

Mas a definição de ideologia como um discurso relacionado a interesses sociais específicos acaba por cair em uma questão semelhante à levantada pela identificação da presença do poder em todas as esferas da vida: a dificuldade para definir o que o discurso não é. Isso porque se toda linguagem é socialmente interessada, todo discurso seria ideológico. Eagleton aponta que seria possível distinguir entre interesses sociais ou particulares, mas lembra que mesmo essa distinção se faz em uma linha tênue e é ameaçada pela própria amplitude da categoria de ‘interesses sociais’. Ainda assim, ele destaca que talvez haja importância em distinguir entre dois níveis de interesse, um deles seria ideológico enquanto o outro, não: os interesses naturais e os relacionados às questões de poder. Ele lembra, criticamente, que o pensamento pós-modernista, influenciado por Nietzsche, confundiu esses níveis a ponto de tornar tudo (“mesmo amarrar os cordões dos sapatos”) em questão de interesse. E afirma que o termo só terá utilidade se puder distinguir entre os interesses e conflitos os que são centrais a uma ordem social.

O outro ‘campo’ entre as acepções de ideologia que estamos abordando neste mapeamento é o que trata das questões epistemológicas envolvidas na definição do conceito, que podem ser sintetizadas inicialmente na percepção da ideologia como uma falsa consciência. Eagleton lembra que essa é uma acepção muito criticada, especialmente porque poderia pressupor uma maneira correta de ver o mundo. A partir desse tipo de crítica, há teóricos da ideologia que abandonam por completo a acepção de ‘falsa consciência’, junto ao debate epistemológico, para dedicarem-se aos sentidos mais políticos ou sociológicos da ideologia, compreendida como meio através do qual a humanidade trava suas batalhas sociais e políticas no âmbito dos signos, significados e representações. Sob essa perspectiva, identifica-se que a ideologia se ocupa mais do conflito no campo do significado que do significado propriamente.

Em relação à compreensão de ideologia como uma falsa consciência, Eagleton destaca que seria difícil aceitar que massas inteiras sustentariam ideias e crenças, por longo um período histórico, que fossem simplesmente absurdas. Assim, há que se identificar que as crenças profundamente persistentes têm de ser apoiadas, ainda que com limites, pelo mundo revelado pela atividade prática. É esse o ponto de partida para a percepção de que as doutrinas mitológicas ou religiosas, por exemplo, se sustentam por conseguirem codificar desejos genuínos e necessidades genuínas, ainda que de maneira mistificada. Segundo Eagleton:

“Pode ser errado acreditar que a raça humana se encontra em tal confusão que só pode ser salva por algum poder transcendental, mas os sentimentos de impotência, culpa e aspiração utópica sintetizados nesse dogma não são de modo algum ilusórios”. (EAGLETON, 1997, p. 25)

Mesmo identificando os pressupostos materiais das ideias mistificadas, ele destaca que essa compreensão não é suficiente para que a aceção de ideologia como falsa consciência seja descartada. Afinal, ele frisa, os que defendem essa aceção não negam que há tipos de ilusão que expressam necessidades e vontades reais, e apontam que as falsidades estão intimamente associadas com a reprodução do poder político dominante. A harmonização com a experiência vivenciada pelos sujeitos não exclui os momentos de falsidade nas ideologias.

Para Eagleton, portanto, a questão se concentra mais no papel que se atribui à falsidade na teoria da ideologia. Um argumento contra noção de falsa consciência seria que discursos identificados como ideológicos são verdadeiros: ideológicos porque carregam motivos prévios relacionados com a manutenção do poder, mesmo que o resultado seja uma enunciação, por si, verdadeira. Como exemplo, Eagleton cita um discurso sobre uma greve que aponta que ela prejudica as pessoas. Mesmo que a greve

possa, efetivamente, atrapalhar o cotidiano de indivíduos, um discurso que exalte esse aspecto e desconsidere o contexto da mobilização como forma de deslegitimá-la é um discurso ideológico. Seguindo essa mesma premissa, seria possível enunciados ideológicos verdadeiros no que afirmam, mas falsos no que excluem. Ou, ainda, que envolvem falsidade sem necessidade ou intenção de enganar ou esconder. A reflexão proposta por Eagleton a partir dessas questões aponta no sentido de que pode haver uma parte verdadeira e parte falsa no mecanismo ideológico: verdadeira em seu conteúdo empírico, falsa quanto ao valor; verdadeira quanto ao significado superficial, mas falsa em relação às suposições subjacentes.

Por fim, discutiremos a aceção de ideologia que a identifica não pela via das representações e do discurso, mas sim das relações vivenciadas pelos indivíduos. Formulada principalmente pelo filósofo francês Louis Althusser, essa concepção parte do princípio de que as representações podem ser identificadas como verdadeiras ou falsas, mas que isso não se refere ao problema central da ideologia. A ideologia não está necessariamente relacionada a essas representações e descrições do mundo vivido, mas sim a como vivenciamos nossas relações com o conjunto da sociedade, o que não se coloca nos termos de igualdade e falsidade.

A ideologia aparece, assim, como uma organização específica de práticas significantes que constituem os seres humanos como sujeitos sociais, e que produzem as relações vivenciadas através das quais os sujeitos vinculam-se às relações sociais de produção dominantes em uma sociedade. A ideologia, tratando das relações afetivas e inconscientes com o mundo, expressa vontade, esperança e nostalgia, mais do que descreve uma realidade. Segundo Eagleton, Althusser, com essa proposição, move-se de teoria cognitiva para uma teoria afetiva da ideologia.

Para Eagleton, o fruto desse mapeamento, que não espera sintetizar um conceito ‘correto’ ou ‘global’ de ideologia, aponta que, em vez de menosprezar totalmente as questões epistemológicas, pode ser interessante refletir sobre a sugestão de que o discurso ideológico exibe uma certa proporção entre proposições empíricas e as ‘visões de mundo’. Ao mesmo tempo, ele lembra que a oposição à noção de ‘falsa consciência’ observa corretamente que ideologia não é ilusão infundada, mas uma força material que tem que ter suficiente conteúdo para ajudar a organizar a vida prática dos indivíduos, entendendo que isso não precisa ser negado pelos que sustentam a ideologia como algo que envolve falsidade e mistificação.

Mesmo que ideologia seja identificada como as relações vivenciadas, essas relações, em certas condições sociais, incluem afirmações e crenças inverídicas, o que pode recolocar o debate epistemológico. Não resulta disso que toda linguagem represente necessariamente falsidade, já que identificou-se, complementarmente, que uma ordem dominante pode pronunciar-se em termos que não sejam falsos, mas continuem sendo ideológicos no sentido de reforçarem seu próprio poder. Ainda assim, há um aspecto importante a ser destacando no que se refere às **razões** de a ideologia envolver em muitos casos a falsidade: para Eagleton, se a ideologia precisa se utilizar da falsidade, é porque a maioria das pessoas precisa acreditar que as injustiças estão a ponto de serem corrigidas, que são compensadas por benefícios maiores, que são inexoráveis, ou, ainda, que não sejam injustiças.

Segundo ele, isso revela um elemento positivo, que são as razões promissoras, do ponto de vista das perspectivas de transformação social, de a ideologia ser mistificadora e falsificadora. O movimento de falsificação é identificado, então, como algo que ocorre menos em razão de elementos inerentes à linguagem ideológica do que em razão de elementos inerentes à estrutura social à qual pertence essa linguagem, o que

é precisamente o ponto a ser enfrentado pelos processos de transformação social. Trata-se, assim, de identificar o terreno que produz, alimenta e é reproduzido pela ideologia como parte inseparável da própria crítica da ideologia.

Como apontamos anteriormente, há diferentes teorias que questionam a validade da noção de ideologia no capitalismo contemporâneo ou mesmo refutam sua utilização como conceito diante da identificação da natureza fragmentada e subjetiva das relações sociais. Procuraremos, aqui, compreender e problematizar essas críticas a partir da perspectiva da própria teoria da ideologia. De nosso ponto de vista, essa reflexão conduz ao entendimento das teorias que defendem o fim da ideologia como ideologias em si mesmas, profundamente marcadas por interesses políticos e influenciadas por seus contextos históricos.

Eagleton identifica elaboração desse pensamento que rechaça a crítica ideológica no pós-guerra, quando sociólogos norte-americanos apontaram que a ideologia é uma forma esquemática e inflexível de ver o mundo, em oposição a uma sabedoria mais simples, gradual e pragmática. Essa formulação aparece como uma elaborada teoria sociológica, formulada por aqueles que Eagleton identifica como ideólogos do ‘fim da ideologia’: Daniel Bell, Robert E. Lane e Raymond Aron. Eagleton destaca que o teórico político norte-americano Edward Shils segue essa mesma linha ao apontar que as ideologias são explícitas, fechadas, resistentes a inovações, promulgadas com uma grande dose de afetividade e requerem a total adesão de seus devotos. Expressa, assim, seu conservadorismo político no contexto da Guerra Fria: o sentido político de sua formulação é afirmar que “a URSS está nas garras da ideologia, enquanto os EUA vêm as coisas como elas realmente são”.

Para Eagleton, a característica principal daquilo que identifica como ‘a ideologia do fim da ideologia’ é a tendência a considerar a ideologia de duas maneiras bastante

contraditórias – como se fosse, ao mesmo tempo, cegamente irracional e excessivamente racionalista. Por um lado, seriam apaixonadas, retóricas, impelidas por uma fé pseudo-religiosa e superadas pelo mundo tecnocrático do capitalismo moderno. Por outro, seriam áridos sistemas conceituais que buscam reconstruir a sociedade de cima para baixo, de acordo com algum projeto inexorável. Ele conclui:

“É uma grande ironia que o fato de que, ao tentar substituir um arrebatado fanatismo por uma abordagem rigorosamente tecnocrática dos problemas sociais, os teóricos do ‘fim da ideologia’ repitam, involuntariamente, o gesto daqueles que inventaram o termo ‘ideologia’, os ideólogos do Iluminismo francês” (EAGLETON, 1997, p.18).

No que se refere às formulações que refutam a ideologia como um conceito capaz de compreender discursos e práticas sociais em sua relação com as estruturas de poder dominantes em uma determinada formação social, discutiremos aqui, como anunciamos anteriormente, as proposições de Michel Foucault e autores com ele identificados, muito utilizados no campo da comunicação. Acreditamos que esse é um debate teórico importante na medida em que explicita uma polêmica fundamental: a premissa de Foucault, de que o conceito de ideologia está superado e não é capaz de apontar caminhos para a reflexão crítica em sociedades marcadas pela onipresença do poder, entra em choque com o entendimento da ideologia como principal problema teórico da comunicação.

Identificando que não há possibilidade de dissociação entre relações sociais e suas representações, Foucault descarta o conceito de ideologia. Em *Microfísica do Poder* (1979), defende que não existe distinção entre ciência e ideologia, e que é preciso superar a ideia de ciência como universalização e ideologia como falseamento. Ele defende que todo conhecimento, sem distinção, existe a partir de condições políticas,

que são condições para a formação do sujeito e dos domínios de saber. Todo saber tem em sua gênese relações de poder, e seria um equívoco pressupor um outro “não ideológico” capaz de validar a noção de ideologia.

Já que, para um termo ter significado, ele precisa ser capaz de especificar algo, ele tem também que conseguir identificar o que seria o seu ‘outro’. No caso, seria preciso pressupor algo que fosse ‘não-ideológico’ e, se o poder é onipresente, isso se torna impossível, o que é pressuposto de Foucault para abandonar a noção de ideologia.

Em *O espectro da ideologia*, artigo introdutório da coletânea *Um Mapa da Ideologia*¹⁰, Slavoj Žižek discute os caminhos e possibilidades da crítica da ideologia hoje, em diálogo inclusive com os antagonistas dessa perspectiva, como Foucault. Discute, assim, se há uma impossibilidade intrínseca de isolar uma realidade que não tenha sua coerência mantida por mecanismos ideológicos, que não se desintegre sem seu componente ideológico. Aponta que essa é a razão para o abandono progressivo da noção de ideologia: se ela está em todo o processo, abarca tudo e não há terreno neutro que possa servir de parâmetro para analisar a distorção ideológica. Seria, assim, a ordem do discurso inerentemente ‘ideológica’, o que acabaria com o próprio sentido da noção de ideologia. Foucault e diversos autores identificados com as teorias pós-modernas substituem, então, a noção de ideologia por outros ‘discursos’, capazes de entender mais profundamente as implicações da onipresença do poder.

Identificando o mecanismo que reivindica a ‘profundidade’ como efeito para salvar aparências diante da incapacidade/impossibilidade de analisar um fenômeno, Žižek exemplifica com situações políticas e acadêmicas nas quais os problemas são relativizados por uma ‘questão mais profunda’ que inverte apenas formalmente a natureza das questões em debate. A minimização do problema dos sem-teto diante da

¹⁰ ŽIŽEK, 1996.

‘profundidade’ do desabrigo da essência, da inexistência de morada no mundo contemporâneo para a essência do homem é o primeiro dos exemplos para essa matriz que, segundo ele, pode aplicar-se a uma ‘multiplicidade infinita de termos’.

Zizek analisa que essa inversão formal calcada no ‘efeito de profundidade’ talvez seja a ideologia – supostamente descartada – em sua expressão mais pura. É, assim, uma armadilha que faz com que essas formulações caiam na ideologia sob a aparência de estar se afastando dela: ao denunciarmos como ideológica a tentativa de traçar uma linha demarcatória clara entre ideologia e realidade concreta, isso parece conduzir inevitavelmente à conclusão de que a única postura não ideológica seria renunciar à compreensão de que existiria uma realidade extra-ideológica, aceitando que tudo com o que lidamos são ficções simbólicas, diferentes universos discursivos, e jamais com a ‘realidade’, termo questionado em seu próprio sentido.

Para Zizek, essa solução pós-moderna, por ele qualificada como ‘rápida’ e astuta, é a ideologia por excelência. Argumentando em favor da validade da crítica da ideologia e da tensão que a justifica, aponta que é no reconhecimento da inexistência de uma clara linha demarcatória que separe ideologia da realidade, na identificação de que a ideologia influencia aquilo que vivenciamos como realidade, que se baseia a percepção de que a ideologia não é tudo. A possibilidade de identificação de um lugar que permita manter-se distância em relação à ideologia aparece, assim, unificada à identificação de que esse lugar de onde a ideologia pode ser denunciada precisa permanecer vazio.

A identificação desse lugar vazio se faz através do reconhecimento da constante oposição entre ‘dentro’ e ‘fora’ que travessa repetidamente o debate sobre a noção de ideologia. No que se refere à ideologia em si, a oposição aparece na identificação, por um lado, da ideologia como a distorção da argumentação racional em virtude dos

interesses de poder e exploração e, por outro, da ideologia como a própria noção de um pensamento livre de uma estratégia de poder não declarada.

A oposição permanece em relação à identificação dos mecanismos discursivos que produzem sentido (dentro) e dos instrumentos, rituais e práticas que concretizam a ideologia (fora). E a ideologia na realidade externa, o ‘fora’, divide-se também: entre os instrumentos que dominam a vida dos indivíduos, impositivamente (em Althusser, os aparelhos ideológicos do Estado), e a ideologia que não é imposta, aparece ‘de baixo pra cima’ como expressão das relações sociais de produção (em Lukács, o fetichismo da mercadoria) – sintetizada por Žižek como oposição entre Estado e Mercado.

Destacando que, em Marx, a ideologia como tal só aparece a partir da divisão social do trabalho e a cisão das classes – o momento em que ideias mistificadas, já existentes em sociedades pré-classes, passam a ser elaboradas pelos intelectuais para legitimar as relações de produção existentes –, Žižek lembra que, em Marx, a ideologia é do Estado, o que difere dos apontamentos de Althusser quando diz que a ideologia são as relações que se vivencia.

Ainda assim, para Žižek, Althusser retorna a Marx ao identificar os aparelhos ideológicos do Estado e, assim, apontar que a ideologia não brota da ‘vida em si’, em abstrato, mas sim da vida em sociedade regulada por um Estado. A própria análise de Marx em *A Ideologia Alemã*¹¹, que contrapõe às mistificações ideológicas a compreensão e modificação do mundo real, se complexifica quando elabora a crítica da economia política e aponta que a lógica da mercadoria oferece o suplemento de fetiche necessário às mistificações em geral, com base às relações de produção de mercadorias.

De nosso ponto de vista, são esses pressupostos que colocam a atualidade da crítica da ideologia como problema para o debate no campo da comunicação,

¹¹ MARX e ENGELS, 1987.

especificamente, e para as perspectivas estratégicas de superação do capitalismo, no geral. A identificação da insuficiência das respostas que reduzem todos os fenômenos a efeitos de discurso e, assim, retiram do horizonte qualquer perspectiva de compreensão de uma realidade que se deseja transformar é, para nós, uma reflexão fundamental, que abre perspectivas para a elaboração de um conhecimento crítico e transformador a respeito dos fenômenos culturais e suas implicações ideológicas.

Finalizamos retornando a Eagleton que, ao identificar em sua sistematização do conceito de ideologia seis principais campos com enfoque ‘progressivamente mais nítido’, recoloca a necessidade de se pensar a transformação das relações materiais e refuta o ‘idealismo discursivo’ do pensamento pós-moderno.

Esses seis campos identificam a ideologia como: 1. Processo material geral de produção de ideias, um complexo de práticas significantes e processos simbólicos em uma sociedade particular; 2. Ideias e crenças (verdadeiras ou falsas) que simbolizam as condições e experiências de vida de grupo ou classe específico (ideologia como visão de mundo); 3. Promoção e legitimação dos interesses desses grupos em face de interesses opostos, de apoiar ou desafiar uma forma de vida/estrutura social. Discurso orientado para ação, subordinado a interesses a-rationais (adquirindo, assim, um tom de oportunismo); 4. Também pautado pela promoção e legitimação de interesses sociais, mas restrito às atividades de um poder dominante, que usa a ideologia para unificar uma formação social de maneiras que sejam convenientes para os governantes (visão ainda epistemologicamente neutra); 5. Ideias e crenças que ajudam a legitimar os interesses de grupo ou classe dominante, mediante distorção e dissimulação; e 6. Crenças falsas ou ilusórias oriundas não dos interesses dominantes, mas da estrutura material do conjunto da sociedade (exemplo mais célebre: teoria de Marx sobre fetichismo das mercadorias).

Se entendermos, assim, que essa sistematização de Eagleton aponta para um enfoque, como anunciado por ele, ‘progressivamente mais nítido’, o sexto campo de definição de ideologia nos coloca tarefas que vão claramente para além do debate discursivo: a crítica da ideologia se converte em força política ao identificar que a compreensão de crenças ilusórias ou mistificadas não demanda sua substituição por teorias verdadeiras ou puras. A transformação das relações vivenciadas com a realidade, que ora aparecem sob a forma de mistificação, depende, assim, mudança material dessa realidade.

2. Os movimentos sociais que marcaram 2011: Primavera Árabe, Movimento dos Indignados, Geração à Rasca e Movimento Occupy

2.1. Crise capitalista e o surgimento dos novos movimentos sociais: determinações, mediações e especificidades

Quase um século depois da crise de 1929, uma crise econômica mundial de grandes proporções - tendo os Estados Unidos em seu epicentro - coloca em xeque o sistema capitalista. Os efeitos da crise iniciada nos EUA alastraram-se imediatamente pelo mundo globalizado ainda em 2008 e com mais intensidade em 2009. O colapso financeiro dos EUA afetou primeiramente o sistema financeiro mundial e o “efeito dominó” provocou a recessão das grandes economias europeias. Nos países de economias ditas emergentes, declínio das exportações de *commodities* primárias, colocando em xeque a estratégia de crescimento via exportações, somado ao aumento no preço dos alimentos e no custo de vida de maneira geral.

A resposta imediata veio célere para remediar a etapa mais aguda: injeção de bilhões e bilhões de dólares pelos Estados nas economias em crise, diferentes pacotes econômicos de ajuda aos bancos com balanços comprometidos, logo expandidos para ajuda aos bancos mais saudáveis, às empresas de crédito ao consumidor e às montadoras do país.

O repasse dos Estados para o setor privado para conter a crise aumentou significativamente o déficit orçamentário, gerando um segundo ciclo de aprofundamento da crise, a partir de 2011, desta vez na Europa. Além dos países do leste europeu, endividados com o Fundo Monetário Internacional (FMI), os chamados “PIGS” (Portugal, Itália, Irlanda, Grécia e Espanha) aprofundaram suas situações de

endividamento e viram-se, mais uma vez, diante de uma “crise de confiança” no mercado financeiro. Temendo um calote dos chamados PIGS, os investidores estrangeiros fugiram da Europa e tornaram a se refugiar no dólar e em títulos do tesouro norte-americano.

Em 2009, o déficit fiscal alcançou quase 10% do PIB nos Estados Unidos. Na Espanha, mais de 11%; no Reino Unido, mais de 14%; e na França, quase 8% do PIB. Nos cinco países atingidos por crises financeiras sistêmicas (Estados Unidos, Reino Unido, Espanha, Irlanda e Islândia), a dívida pública aumentou em média 75% em termos reais de 2007 a 2009, enquanto a dívida externa bruta (dívida pública e privada colocada no exterior) dos países desenvolvidos alcançou em média 200% do PIB de cada um desses países. Alguns dados gerais sobre as condições de vida sob o capitalismo contemporâneo ajudam a ilustrar um pouco mais a situação: o mundo atingiu, em 2010, a cifra de mais de 1 bilhão de desnutridos - com um aumento de 100 milhões somente em 2009.

É, pois, precisamente sob o cenário da atual crise econômica, apontada como a maior desde 1929, que emergem os movimentos sociais que marcaram o ano de 2011. Como dissemos, nos parece fundamental associar o surgimento desses movimentos ao contexto colocado pela crise do capitalismo. Especialmente diante de análises que, como destacamos, adotando integral ou parcialmente os referenciais pós-modernos, compreendem o papel da comunicação e da cultura nesses movimentos como índices da constituição de identidades fluidas, discursivas e cada vez menos relacionadas às estruturas objetivas do capitalismo contemporâneo, e identificam nesses movimentos justamente o descolamento das determinações materiais e econômicas, buscando situá-los unicamente como movimentos circunscritos aos campos da subjetividade, do discurso e da cultura, é indispensável que nos questionemos sobre os motivos de tais

movimentos eclodirem neste momento específico, com tanta força e caráter “epidêmico”, como identificamos anteriormente.

Para tanto, após a breve identificação da crise e seus efeitos feita na abertura deste capítulo, nos parece fundamental aprofundar a caracterização acerca deste processo, levando em consideração o que expressa a respeito da natureza, do desenvolvimento e dos limites do capitalismo, assim como o que revela sobre as **especificidades do capitalismo contemporâneo**, seus impactos mais imediatos e profundos na funcionalidade do sistema e na organização dos movimentos sociais.

De acordo com o economista Marcelo Carcanholo¹², a atual crise precisa ser compreendida como um resultado das contradições que foram desenvolvidas na presente etapa de desenvolvimento do capitalismo. Essas contradições, por sua vez, surgem a partir da resposta que o capitalismo encontrou para superar a sua crise anterior. Desta forma, a chave para a compreensão da atual crise está nas respostas elaboradas pelo capitalismo para responder à crise estrutural que enfrentou nos anos 1970.

Antes de analisarmos propriamente o sentido da crise estrutural enfrentada nos anos 1970 e, assim, as respostas elaboradas pelo capitalismo para garantir sua sobrevivência que engendraram a crise que ora vivenciamos, é importante delimitarmos aqui os conceitos com os quais estamos trabalhando. O que significam, afinal, as crises sob o modo de produção capitalista? O que são as crises cíclicas? Por que estamos dizendo que a última crise estrutural do capitalismo foi nos anos 1970? Afinal, o que é uma crise estrutural? Uma crise irreversível, final?

Para iniciarmos essa conceituação, partiremos da elaboração de Carcanholo¹³ sobre o que comumente se identifica como uma ‘teoria da crise’ na perspectiva

¹²CARCANHOLO, 2011

¹³CARCANHOLO, 2010.

marxista. Chamando atenção para o fato de que, em Marx, o conceito de crise se refere à compreensão do caráter dialético do processo de acumulação do capital, e não se restringe, portanto, a uma fase do ciclo econômico (o momento específico da depressão), Carcanholo destaca que a noção de crise se refere precisamente aos ciclos característicos da acumulação capitalista, englobando os momentos de expansão e depressão.

O termo ‘crise cíclica’, portanto, indica essa processualidade dialética e permite a compreensão dos diferentes momentos e expressões da acumulação capitalista, em suas fases ascendentes e descendentes: é justamente nos momentos de expansão que o capitalismo acentua suas contradições fundamentais e, assim, prepara o momento seguinte, no qual essas contradições irrompem sob a forma de depressão (crise no sentido estrito, ou seja, o momento descendente do ciclo); complementarmente, no momento de depressão o capitalismo busca saídas capazes de repor a unidade de suas contradições, complexificando-as novamente e assim sucessivamente, constituindo dessa forma um processo de acumulação marcado pela dialética entre depressão e expansão.

Assim, em sua dinâmica contraditória, o processo de acumulação do capital ocorre alternando momentos de crescimento/expansão com momentos de retração (crises no sentido estrito), que são propriamente os períodos em que há uma produção de capital maior do que suas possibilidades de valorização, ou mesmo da lucratividade obtida até então. São, assim, as chamadas crises de superprodução de capital, que podem ocorrer em todas as suas formas (monetária, produtiva – materializada nos meios de produção – ou na forma mercadoria).

A partir dessa identificação, é importante desatacar que o que estamos tratando aqui como crise estrutural, em referência à crise enfrentada pelo capitalismo nos anos

1970 (buscando a partir daí compreender as respostas formuladas para dela se recuperar e a forma como tais respostas determinaram a atual crise, também caracterizada por nós como estrutural), é um momento de baixa no ciclo da acumulação capitalista que é mais profundo do que as crises cíclicas regulares que o capitalismo enfrenta de tempos em tempos, de maneira mais ou menos localizada, e consegue, de forma mais ou menos rápida, superar com pequenos ajustes específicos que permitem sua recomposição. As crises estruturais, que obviamente também se desenvolvem como parte da processualidade dialética da acumulação capitalista, são crises cíclicas mais profundas, que atingem o capitalismo em escala global, impactam a sua dinâmica sistêmica de acumulação e exigem, para serem superadas, a elaboração de respostas que metamorfoseiem as dinâmicas da acumulação capitalista e consigam colocá-lo em uma nova fase de expansão, constituindo assim uma nova etapa no desenvolvimento capitalista. Ainda no âmbito desta conceituação, é importante destacar que as crises estruturais não devem ser confundidas com supostas crises terminais do capitalismo.

Segundo Carcanholo,

“O termo crise estrutural pode gerar alguns enganos. Não se trata de uma crise terminal, que levará o capitalismo, inexoravelmente, à sua própria destruição. Tal interpretação fatalista, determinística, teleológica é completamente estranha a Marx, que entendia as leis de tendência do capitalismo em um sentido dialético” (CARCANHOLO, 2011, p. 73).

Feita essa rápida conceituação, podemos passar à análise da crise estrutural dos anos 1970 e buscar, na compreensão das respostas elaboradas para a sua superação, as especificidades do capitalismo contemporâneo e sua atual crise estrutural. Marcelo Carcanholo aponta que, já nos fins dos anos 1960, a economia mundial começou a dar sinais de que chegava ao limite a etapa de expansão iniciada desde o pós-Segunda Guerra, iniciando um período de crise que se manifestou com as duas formas clássicas das crises capitalistas: redução da taxa de lucros e superprodução de capitais. Entre

1974 e 1975 as principais economias do mundo passam a apresentar taxas de crescimento negativas. Depois de uma rápida recuperação entre 1976 e 1977, a economia mundial enfrenta outra fase de retração em 1980 e, segundo o economista, é possível identificar duas especificidades nesse período de crise dos anos 1970 em relação às crises clássicas capitalistas: a inflação manteve-se e acentuou-se em todo o período; e a recuperação dentro da crise não foi capaz de estancar o aumento do desemprego. Dessa forma, tanto no período de crise de 1975-1975 como no de 1980, há grande redução da produção e do investimento, aumento da inflação e do desemprego, mas, diferentemente do período 1974-1975, a fase descendente dos anos 1980 não apresentou recuperação rápida, sendo marcada por forte tendência à estagnação em âmbito mundial.

As respostas elaboradas a essa crise iniciam-se nos anos 1970 e, mesmo perpassando todos os anos 1980, atingem seu auge nos anos 1990, os conhecidos anos de neoliberalismo. Desenvolve-se, assim, um conjunto de características constitutivas do capitalismo contemporâneo: reformas neoliberais que elevam a taxa de mais-valia e abrem espaço para a retomada de lucratividade do capital; expansão do capital fictício (categoria central para compreensão do capitalismo contemporâneo e sua atual crise estrutural, que discutiremos mais adiante); transferência cada vez maior de excedentes da periferia para o centro, impulsionando assim a acumulação dos principais países da economia capitalista mundial; expansão dos mercados que, com a abertura do comércio mundial e outras medidas, constitui uma forma de proporcionar novos espaços para realização do capital sobreacumulado; aceleração da rotação do capital, na produção e circulação, aumentando assim as taxas de lucro. É precisamente, como dissemos, o conjunto das respostas desenvolvidas pelo capitalismo para a sua crise dos anos 1970 que constitui o capitalismo contemporâneo. É importante destacar que, como a crise do

capitalismo é uma crise de superprodução/superacumulação de capital, a resposta a ela sempre precisa encontrar formas de criar e ampliar espaços de valorização desse capital sobranante, de forma combinada com o aumento das taxas de mais-valia.

Parte significativa desse movimento de ampliação e criação de novos espaços de valorização para o capital sobranante se configura, como citamos anteriormente, através da transformação de políticas públicas em mercados lucrativos no setor de serviços. As reformas neoliberais, assim, reorientam a atuação do Estado, que faz um movimento de retirada de setores pelos quais até então se responsabilizava e abre caminho para a sua constituição em mercados. É o caso das reformas realizadas mundialmente em setores-chaves como previdência social, saúde, educação e outros, que marcam a década de 1990 tanto nos países de centro (com o chamado desmonte do Estado de Bem-Estar Social) como na periferia e persistem até a década atual (o mecanismo segue sendo utilizado como resposta à atual crise, como discutiremos adiante). A retirada de direitos adquiridos atua, assim, na elevação da taxa de mais-valia e na constituição de novos mercados de valorização do capital.

Outro elemento central para a compreensão da resposta capitalista à sua crise estrutural dos anos 1970, que, como apontamos, tem importância definitiva para o entendimento da atual crise, é **a subordinação do capitalismo à lógica do capital fictício**. Segundo Marcelo Carcanholo, esta é a característica substancial do capitalismo contemporâneo. Para entendê-la, precisamos, então, retomar a categoria de capital fictício, comumente vulgarizada e confundida com termos como ‘financeirização’ ou mesmo ‘capital financeiro’. Carcanholo destaca que a correta compreensão do conceito deve retomar a categoria de capital fictício desenvolvida por Marx no livro III de O Capital¹⁴. O economista aponta que o capital fictício deve ser enxergado como uma

¹⁴ MARX, 1988.

complexificação da lógica, própria de todo capital, de apropriação de um valor que não foi por ele produzido, já que o capital é constituído pela apropriação da mais-valia extraída do processo produtivo (produzida, nesse processo, pela força de trabalho). Uma primeira etapa de um processo que aponta para autonomização da apropriação do valor em relação à sua produção seria a constituição do capital portador de juros, que mantém relação direta com o capital produtivo: ele converte-se em empréstimo de um capital monetário para o capital produtivo, que, por sua vez, o faz ingressar no processo produtivo, extraindo mais-valia. A partir da extração de mais-valia, e descontado o lucro do capitalista produtivo, a quantia emprestada retorna ao capitalista inicial acrescida do valor dos juros.

É daí que Carcanholo parte para afirmar que a generalização dessa lógica de apropriação de um valor não diretamente produzido é a base de constituição do capital fictício, já que, quando aprofundada, essa lógica faz com que todo rendimento periódico de uma determinada quantia já apareça, para aquele que percebe esses rendimentos, como a propriedade do montante total que essa quantia representaria se aplicada a juros. Ou seja, mesmo que esse valor total não exista e não esteja aplicado no processo produtivo, essa renda periódica é assimilada como representativa do que aquele valor ‘poderia ser’ se estivesse sendo realizado, ou seja, como a remuneração de um capital existente. Dessa forma, esse rendimento não pode ser considerado, como no caso anterior, uma remuneração do capital portador de juros. Mas, ainda assim, o indivíduo que percebe esse rendimento periódico (não proprietário da mercadoria-capital, o capital portador de juros) pode vender no mercado o direito a essa apropriação periódica de uma quantia determinada. Essa venda é feita levando em consideração o valor que ela representaria se fosse fruto de um capital existente. Dessa forma, projeta-se a existência

do montante total (o que geraria essa renda periódica), constitui-se a sua existência pela venda do direito a sua apropriação no mercado, mesmo que ele, de fato, não exista. Os rendimentos periódicos, base de constituição desse capital fictício, provém de títulos de crédito, ações e, segundo Carcanholo, até salários, ou sua parcela aplicada em capital monetário.

O que o economista demonstra, assim, é que se trata da inversão da lógica apresentada anteriormente: agora, a partir da revenda, no mercado, do direito de apropriação de um rendimento periódico, considerando-se a taxa de juros vigente, obtém-se um capital monetário.

“Antes, de um capital realmente existente, e pelo seu empréstimo a um capitalista funcionante, que ingressaria no processo produtivo para produzir mais-valia, obtinha-se um rendimento, os juros. Agora, é a partir de um rendimento, qualquer que seja ele, que se constitui uma massa monetária, que pode até vir a funcionar como capital monetário. É a inversão da lógica de produção-valor. Mais precisamente, é a autonomização da lógica da apropriação sobre a da produção do valor”. (CARCANHOLO, 2010, p.5).

Um destaque, no entanto, é essencial para nossa compreensão: essa autonomização da lógica da apropriação sobre a da produção não pode realizar-se por completo. Ela foge da funcionalidade capitalista e são justamente as crises que expressam a impossibilidade de essa autonomização ser total ou absoluta. Como o capital fictício não entra no processo produtivo, ele, por si só, não é capaz de produzir mais-valia. Ele atua na esfera da apropriação do valor, e não da sua produção. Quando o capitalismo se subordina à lógica do capital fictício, a dinâmica da apropriação se expande em detrimento da produção. O resultado é que uma parcela cada vez mais significativa do capital no mundo todo irá buscar se apropriar de um valor que está sendo menos produzido. É aí que se dá a redução nas taxas de lucro e se aprofunda a etapa descendente do ciclo da crise capitalista.

A impossibilidade de autonomização completa da apropriação em relação à produção do valor é apontada por Carcanholo como a disfuncionalidade do capital fictício, inserida naquilo que caracteriza como ‘dialética do capital fictício’: um par contraditório que agrega funcionalidade e disfuncionalidade para a acumulação de capital. A funcionalidade da exacerbação da lógica do capital fictício está no fato de que ela permite o funcionamento de atividades produtivas de maneira mais acelerada. Com a maior acumulação global de capital, o seu tempo de rotação (tempo que o capital leva entre iniciar seu ciclo, saindo de uma de suas formas e retornando a ela, composto pelo tempo de circulação somado ao tempo de produção) é reduzido e, assim, percebe-se aumento taxa anual de mais-valia (e, assim, da taxa anual de lucro). Foi justamente essa característica – aceleração do tempo de rotação – que marcou a retomada do capitalismo após a crise dos anos 1970.

Já a disfuncionalidade dessa lógica, como dissemos, é precisamente o fato de que a autonomização da apropriação em relação à produção não pode se dar por completo, já que o capital fictício não produz mais-valia. Assim, mesmo que contribua indiretamente para o aumento da acumulação, acelerando o tempo de rotação do capital, a exacerbação da lógica do capital fictício implica na contradição que é um incremento na dinâmica da apropriação de um valor que, por sua vez, passa a ser menos produzido. Essa dialética do capital fictício implica em uma fase ascendente prolongada no ciclo de acumulação capitalista, com a taxa de lucro incrementada pela aceleração do tempo de rotação do capital, e, ao mesmo tempo, no aprofundamento da fase descendente do ciclo, a crise em sentido estrito, o que ocorre exatamente em função da expansão da lógica individual de apropriação do valor. É essa disfuncionalidade que, segundo Carcanholo, aprofunda as potencialidades da crise. Como dissemos anteriormente, ao caracterizar a dinâmica cíclica da acumulação capitalista, é exatamente no período

ascendente do ciclo que são aprofundadas as contradições que irão se manifestar sob a forma de crises, o momento descendente do ciclo.

É justamente por isso que o entendimento da dialética do capital fictício é fundamental para compreendermos a atual crise estrutural do capitalismo e suas especificidades. Afinal, a crise do capitalismo deste início do século XXI se deve justamente à predominância da disfuncionalidade dessa lógica na acumulação do capital. Como já dissemos, todas as crises capitalistas caracterizam-se pelo fato de uma massa de valor-capital estar excessivamente valorizada, e tornar impossível a manutenção das taxas de lucro vigentes até o momento. Para ‘resolver’ a superacumulação de capitais, a crises têm o papel de desvalorizar essa massa supervalorizada, o que ocorre de diferentes formas. A crise atual, como resultado das contradições aprofundadas no período ascendente do ciclo de acumulação capitalista (contradições essas que expressam as respostas do capitalismo à sua crise estrutural anterior), é a crise do capitalismo subordinado à lógica do capital fictício. Assim, o capital sobreacumulado se concentra sob esta forma, capital fictício, com títulos financeiros que não correspondiam à massa de valor realmente produzida pelo capital produtivo.

A disfuncionalidade dessa lógica começou a se expressar partir da bolha especulativa das chamadas empresas *pontocom*, de alta tecnologia. Carcanholo aponta que o estouro dessa bolha significou exatamente a desvalorização do capital fictício que estava acumulado nesse mercado. Com a retração do mercado, o capital fictício sobrando diante do estouro da bolha buscou novos espaços de valorização, que foi encontrado no mercado de financiamento de imóveis (especialmente estadunidense). Não por acaso, foi esse o mercado de estouro da atual crise do capitalismo contemporâneo.

Carcanholo explica que o efeito auto-expansivo do mercado imobiliário se dá em caráter especulativo: através do aumento da captação de empréstimos bancários, na forma de crédito hipotecário, o mercado imobiliário expande-se e pode aumentar o preço dos imóveis, o que (e aí está o efeito auto-expansivo) possibilita o refinanciamento das hipotecas, com um montante que atua para pagar débitos anteriores e ainda dispõe recursos extras para aquisição de novos imóveis. Dessa forma, o ciclo elevação dos preços dos imóveis–crescimento do mercado hipotecário–consequente elevação do endividamento daqueles que tomam empréstimos se retroalimenta, já que é a elevação dos preços dos imóveis que permite a ampliação dos empréstimos para novas compras de imóveis e assim sucessivamente.

A saturação do momento de funcionalidade dessa bolha especulativa começa a se expressar em 2004, quando o refinanciamento das dívidas é encarecido pela alta das taxas de juros nos Estados Unidos. Em 2006, a taxa de crescimento dos créditos ao consumo é reduzida e a inadimplência começa a aumentar. A partir daí, a crise começa a se manifestar no segmento de mercado formado pelos tomadores de empréstimo com histórico de inadimplência, o chamado segmento *subprime*. Ele é composto por tomadores de empréstimo com menos garantia de pagamento dos créditos, por não possuírem fonte de renda estável ou, então, por suas fontes advirem de empregos de baixa qualidade, instáveis ou temporários. Está detonado o processo: preço dos imóveis começa a cair e, com isso, a riqueza das famílias se reduz. Os juros altos aumentam a inadimplência no pagamento das hipotecas, o que, por sua vez, reduz o crédito imobiliário ainda mais. Esse processo se torna cumulativo, e resulta em uma nova redução do preço dos imóveis que retroalimenta todo o ciclo. Carcanholo explica o processo de expansão e contágio da crise após sua eclosão:

“(…) ao aumentar a inadimplência, os credores passam a sofrer também com problemas de liquidez e solvência, uma

vez que os ativos que eles tinham a receber são desvalorizados e, portanto, seus compromissos financeiros podem não ter mais garantia de pagamento. Os credores são obrigados a vender (parte de) seus ativos em troca de dinheiro para, com este, saldar suas obrigações. Esse movimento de venda de ativos provoca a redução dos seus preços e reforça a pressão pela alta da taxa de juros cobrada pelas instituições financeiras, agravando ainda mais a crise”. (CARCANHOLO, 2010, p. 8)

Esse processo afeta os grandes bancos que, com muitos títulos hipotecários, têm seu montante de passivos elevados e seus ativos (títulos considerados ‘podres’) desvalorizados. Os bancos reduzem a oferta de crédito, o que aprofunda o problema da falta de liquidez e também a inadimplência. É dessa forma que, o que antes era funcional, ou seja, o efeito cumulativo e auto-expansivo, se transforma em agravante da crise. O efeito cumulativo se expressa também no momento de baixa do ciclo, e o que primeiro se manifestava como uma crise imobiliária nos Estados Unidos, e depois como um movimento que se alastrava para os bancos do país, se expande: em 2008-2009 a economia mundial entra em recessão.

Numa economia marcada pela grande expansão dos derivativos financeiros, o efeito da desvalorização dos créditos do mercado imobiliário se alastra rapidamente, contamina todos os mercados financeiros e, conseqüentemente, a economia mundial capitalista. É importante destacar que isso não se resume aos países centrais: pelo contrário, as economias periféricas, que no período de ascensão do ciclo conseguiram beneficiar-se do momento externo favorável (o que implicou considerável entrada de capital externo e expansão de suas exportações, mesmo que atrelada à forte tendência de reprimarização de sua pauta exportadora), também são fortemente afetadas e têm seu quadro de inserção dependente na economia mundial agravado.

Houve sinais de recuperação dessa primeira onda da crise ainda em 2009 e início de 2010. Chegou-se a apontar que a crise estaria superada quando, como apontamos na abertura do capítulo, o socorro dos Estados aos bancos e ao sistema financeiro permitiu

uma recuperação parcial da economia. No entanto, já em 2010 se desenvolve uma nova e mais profunda onda da mesma crise, em muito amplificada pela resposta encontrada pelo capitalismo logo após o seu estouro. É nos efeitos concretos dessa crise e também nas consequências das respostas capitalistas a ela que identificamos o chão material que determina o surgimento dos novos movimentos sociais. Para compreendê-los, portanto, nos parece essencial uma identificação precisa dos impactos da crise e das características e consequências das medidas adotadas pelos Estados capitalistas para tentar contê-la, que influenciam diretamente as condições de vida da classe trabalhadora e da juventude em nível global.

Carcanholo aponta três elementos centrais na forma como o capitalismo buscou sair da crise. Tratando-se de uma crise de superacumulação de capital concentrado na forma de capital fictício, os esforços dos governos moveram-se no sentido de monetizar (dar liquidez) o capital fictício sobreacumulado. É assim que o Estado que cumpre o papel de fornecer a liquidez necessária ao capital fictício sobrando, destinando uma fração cada vez maior do orçamento público para os mercados financeiros. O dinheiro público é usado pelo Estado para comprar ou fornecer garantias aos ativos em excesso. As instituições financeiras com problemas de liquidez são assim socorridas com os fundos públicos. Uma consequência imediata – e especialmente importante para nossa análise – dessa destinação de fundos públicos às instituições financeiras é que, para obter esses recursos, o Estado retira verbas públicas de outras áreas, especialmente de gastos com políticas sociais, e também lança títulos públicos adicionais no mercado, mais atrativos aos compradores por possuírem mais garantias de retorno.

Essa dinâmica empregada na atuação do Estado para salvar as instituições financeiras leva à ampliação da dívida pública, o que ocorre em níveis exponenciais em toda a economia mundial. É a atuação dos Estados para tentar reverter a crise

determinando seu aprofundamento. Assim, como dissemos, a segunda onda de aprofundamento da crise, que se expressa especialmente pela crise da dívida na Europa, é a reverberação dos impactos da primeira onda aprofundada pelo resultado direto da resposta que foi dada pelos Estados a ela – resposta esta operada no interior da lógica de sustentação do capital fictício no capitalismo contemporâneo.

Outro elemento central da resposta capitalista à crise é o aumento da taxa de mais-valia extraída, da taxa de exploração do trabalho, como forma de buscar reverter o processo em que há uma massa de capital sobreacumulado buscando apropriar-se de uma mais-valia que ele não produz, ou seja, em que há mais apropriação de valor do que valor sendo produzido. O movimento é de expandir a massa de mais-valia para fazer frente aos títulos superproduzidos, e o aumento necessário da taxa de exploração do trabalho se faz com arrocho salarial, retirada de direitos (o que reduz o valor da força de trabalho), aumento da jornada ou da intensidade do trabalho sem elevação salarial e outras medidas, aprofundando as reformas neoliberais (que já se constituíam como instrumento capitalista desde a crise estrutural anterior) e impondo o ônus da crise à classe trabalhadora.

Ainda é importante destacar, no âmbito da resposta capitalista à sua crise estrutural, a criação e expansão de mercados em que os capitais sobrantes possam atuar, o que se combina com as reformas neoliberais. Esferas que antes pertenciam à ordem dos direitos conquistados pelos trabalhadores são transformadas pela atuação do Estado (que se retira estrategicamente desses setores) em mercados que se constituem em novos espaços de valorização ao capital, num movimento também semelhante ao que ocorreu na resposta à última crise estrutural (porém agora de maneira subordinada à lógica do capital fictício).

Assim, aumento do desemprego e da taxa de exploração do trabalho faz parte das consequências elementares, para a classe trabalhadora, da crise e das respostas capitalistas a ela. Nos países centrais, há uma ofensiva sobre os restos das garantias do Estado de Bem-Estar Social; nos periféricos, como dissemos, aprofunda-se a inserção dependente na economia mundial, o que implica também em mais exploração da força de trabalho e envio de uma parcela ainda maior da mais-valia extraída nesses países para apropriação pelos países centrais. As economias dos países periféricos, fortemente reprimarizadas como dissemos anteriormente, ainda sofrem com a instabilidade dos preços de seus produtos exportáveis diante da retração de seus mercados consumidores.

O conjunto da resposta do capitalismo à sua crise estrutural, assim, atinge diretamente a classe trabalhadora e a juventude em suas condições de vida mais imediatas e segue apontando para a busca de manutenção da lógica de valorização do capital fictício à custa da piora da condição de vida da classe trabalhadora. Uma análise que combine esses elementos com a caracterização anteriormente apresentada, em que buscamos demonstrar como a disfuncionalidade dessa lógica reside justamente em apontar para uma autonomização diante do setor produtivo que se revela insustentável, dada a necessidade de produção do valor no processo produtivo, nos parece indicar, agora mais assertivamente, a centralidade da classe trabalhadora como principal (mas não único) sujeito anticapitalista na atual crise estrutural, capaz de expressar mais a fundo as contradições dessa forma de sociabilidade e tensioná-la mais diretamente.

Obviamente, o fato de ser a classe trabalhadora a principal afetada pelos ‘ajustes’ capitalistas em sua crise não garante historicamente uma resposta sua, como classe, a essa ofensiva. E também, certamente, não significa que a classe como tal seja a principal expressão imediata e espontânea da resistência e enfrentamento a esse processo. Quando a apontamos como principal sujeito anticapitalista nos referimos

exatamente à sua inserção objetiva nas formas de produção e reprodução do sistema, o que a capacita para, ao levar suas lutas adiante, enfrentar o cerne das contradições do modo de sociabilidade vigente. Essa inserção objetiva é portanto decisiva, mas não exclusiva para a constituição de uma resposta que possa enfrentá-lo como totalidade. Para isso, a categoria da política, com todas as suas mediações, é indispensável. É justamente por isso que nossa análise busca estabelecer nexos entre a eclosão dos movimentos sociais contemporâneos e a crise estrutural capitalista indicando tais movimentos não como uma expressão acabada, mas como possíveis sinais de uma retomada da classe trabalhadora como sujeito político no momento de desagregação capitalista.

Seguindo o esforço de compreender tais movimentos em suas especificidades e relações com o capitalismo contemporâneo – de onde deriva o tema da comunicação, da cultura e seus papéis na constituição do sujeito – de uma forma que se contraponha a leituras fragmentárias do processo, que ignoram seus necessários nexos com as estruturas econômicas, apontamos a importância de uma análise desses movimentos sociais a partir de uma perspectiva que leve em consideração a noção de totalidade. Essa perspectiva pode compreender a eclosão e desenvolvimento desse processo não como uma negação, mas sim como um momento da reconstituição, sobre as novas bases colocadas pelas modificações na estrutura do capitalismo, na noção de sujeito e dos projetos totalizantes.

É a partir daí que buscamos compreender, no marco da atual crise estrutural do capitalismo, a eclosão e desenvolvimento das mobilizações de 2011, começando pela Tunísia e seu reflexo direto no Egito, com as amplas mobilizações de massa que derrubaram ditaduras na chamada Primavera Árabe, chegando à Europa com o Movimento dos Indignados espanhóis, as lutas na Grécia, a Geração à Rasca de

Portugal e posteriormente aos EUA, com o Movimento Occupy. Não há dúvidas do caráter exemplar que a ocupação da Praça Tahrir, no Egito, desempenhou para as mobilizações na Espanha, Grécia e Portugal, e destas para as manifestações nos Estados Unidos. As ocupações das praças Puerta Del Sol, em Madrid, Syntagma, em Atenas, e o Zuccotti Park, no coração financeiro de Nova Iorque, faziam referências diretas e indiretas à Tahrir e à luta do povo egípcio. Cartazes dos Indignados afirmavam textualmente, referindo-se à Puerta Del Sol: “Aqui é a nossa Praça Tahrir”. Nos EUA, o Movimento Occupy se desenvolve inicialmente em Wall Street, mas ganha fôlego em outras regiões do país e do mundo.

Se há, e isso está claro, diferenças específicas entre o conteúdo das mobilizações, as reivindicações centrais, os setores que as protagonizam, os grandes abismos entre as formações sociais e os regimes vigentes nesses países, há, também, identidades inquestionáveis, e o que pretendemos demonstrar aqui é que tais identidades não se resumem apenas ao campo estético e subjetivo. Em nosso esforço, buscamos compreender tal identidade subjetiva (que se manifesta claramente em exemplos como o citado acima, seja na utilização de métodos de mobilização semelhantes, na característica comum que é a utilização de recursos estéticos, visuais, cênicos, musicais e audiosuais nos processos de luta, seja no próprio conteúdo expresso nesses recursos estéticos) como índice de um processo global marcado por um mesmo determinante objetivo – daí a ênfase na atual crise estrutural, suas especificidades e consequências – na construção de uma totalidade que, inclusive, nos ajuda a compreender o cenário em que a comunicação e a cultura assumem posição de destaque, em que medida e por quê.

Na coletânea *Occupy – movimentos de protesto que tomaram as ruas*, Giovanni Alves, nesse mesmo esforço de análise, destaca a compreensão do cenário econômico como ponto de partida indispensável para a caracterização dos movimentos sociais de

2011 em sua complexidade. Ao relacionar os movimentos com o sistema capitalista em crise, aponta que “os novos movimentos sociais são reverberações radicais do capitalismo financeiro senil”:

“A crise financeira de 2008 expôs a mediocridade do governo democrata de Barak Obama, que frustrou muitos norte-americanos que acreditaram que ele deteria a hegemonia financeira na política do país. A crise da dívida soberana de 2010 e a crise financeira da zona do euro expuseram a venalidade dos partidos social-democratas e socialistas nos elos mais fracos da União Europeia. Os partidos hegemônicos da esquerda europeia aceitaram a política neoliberal de austeridade da *troika* (FMI, Comissão Europeia e Banco Central Europeu), aplicada com zelo e fervor pela direita conservadora (o caso da Grécia e de Portugal é paradigmático!).” (ALVES, 2012, p. 34).

A partir daí Alves destaca algo que nos parece ser central também para a compreensão da identidade política, da ausência de um programa claro e das formas de organização dos novos movimentos sociais: o fato de que essa crise, daquilo que ele chama de “núcleo orgânico” do sistema mundial do capital (o que poderíamos aproximar do conceito de disfuncionalidade da lógica dominante do capital fictício, apresentado anteriormente), diz respeito não apenas, isoladamente, às suas manifestações mais palpáveis na crise financeira e na crise da dívida soberana europeia (e até aos seus resultados sociais como aumento do desemprego, retirada de direitos e aumento da exploração nas relações de trabalho). Ele destaca que, junto a isso, a atual crise é também, no campo da consciência, a **crise política dos partidos tradicionais da ordem burguesa** (sejam eles conservadores-liberais, socialdemocratas ou os tradicionais partidos socialistas) que se integraram ao capitalismo financeiro no último período e são incapazes de responder ou apontar alternativas à crise que ora se desenha. Ele destaca, ainda, que essa crise política é acompanhada pela “crise do pensamento crítico corroído pelo pós-modernismo e neopositivismo”.

“Os novos movimentos sociais que ocorrem no bojo do capitalismo senil têm o sentido radical dos carecimentos vinculados à condição de proletaridade e à vida reduzida de amplos contingentes de jovens órfãos de futuridade. Os jovens indignados nos obrigam a refletir sobre as formas e metamorfoses da consciência social. Eles representam um cadinho complexo e rico de formas de consciência crítica que emergem no estado de barbárie social”. (ALVES, 2012, p. 35)

Seguindo o pressuposto apresentado acima, de que a principal expressão imediata e espontânea de resistência à sociabilidade capitalista em crise pode não configurar a classe trabalhadora como tal, em seu projeto histórico, acreditamos que essa atenção aos segmentos de juventude que se colocam em luta em todo mundo, característica da análise de Alves, é essencial. Do norte da África, passando pela Europa e chegando ao centro da economia mundial, jovens desempregados e sem perspectiva de futuro compuseram de forma significativa – dos pontos de vista quantitativo e qualitativo – os movimentos sociais que marcam a principal consequência política da atual crise estrutural do capital. Por isso, nos parece central identificar como marca constitutiva de tais movimentos o fato de canalizarem a insatisfação de toda uma geração precarizada e que não consegue encontrar caminhos concretos para suas vidas nas formas de sociabilidade que se esfacelam e escancaram suas contradições.

O próprio estopim dos protestos que derrubaram as ditaduras norte-africanas aponta muito a esse respeito. As lutas na Tunísia, que, como dissemos, detonaram um processo de mobilizações em série por toda a região, sendo o caso egípcio seu principal representante, tiveram seu elemento desencadeador justamente em uma expressão dura e arrebatadora da falta de perspectiva dessa juventude. Como se sabe, as lutas na Tunísia ganham as ruas com caráter insurrecional, em janeiro de 2011, depois da morte do jovem vendedor de frutas Mohamed Bouazizi, de 26 anos, que havia ateadado fogo ao próprio corpo no dia 17 de dezembro do ano anterior, após ter sido proibido de trabalhar como ambulante pelas autoridades tunisianas. Desempregado e sem conseguir acesso ao

mercado formal, o jovem, formado como técnico em informática, obtinha seu sustento e de sua família com o trabalho como ambulante. Ao negar-se a pagar propina a oficiais que o abordaram, teve o carrinho que usava para as vendas e suas mercadorias confiscados, o que lhe motivou a buscar negociação junto à administração de sua província. Quando teve seu pedido de audiência com o governo local negado, Mohamed Bouazizi deixou um recado à sua mãe no Facebook e ateou fogo ao próprio corpo em frente ao prédio sede do governo. Depois de dezoito dias internado, Mohamed Bouazizi morreu em 4 de janeiro de 2011. O seu enterro já contou com grande comoção e, a partir dele, as revoltas espalharam-se pelo país. A divulgação da carta deixada por ele à sua mãe na rede social tornou-se um elemento agregador, e suas palavras foram assumidas como bandeira e identidade para toda uma geração. As lutas se ampliaram a um questionamento da ordem política estabelecida e levaram à renúncia de Ben Ali, que estava há vinte e três anos no poder na Tunísia. A carta de Mohamed Bouazizi, enviada por Facebook e divulgada pela mesma rede, diz:

“Estou viajando mãe. Perdoe-me. Reprovação e culpa não vão ser úteis. Estou perdido e está fora das minhas mãos. Perdoe-me se não fiz como você disse e desobedeci suas ordens. Culpe a era em que vivemos, não me culpe. Agora vou e não vou voltar. Repare que eu não chorei e não caíram lágrimas de meus olhos. Não há mais espaço para reprovações ou culpa nessa época de traição na terra do povo. Não estou me sentindo normal e nem no meu estado certo. Estou viajando e peço a quem conduz a viagem esquecer”.
(BOUAZIZI, 2010)

O estopim do processo tunisiano nos traz, assim, elementos fundamentais à compreensão do contexto que buscamos analisar. Se ele não é, obviamente, suficiente para explicar a dinâmica dos acontecimentos em sua totalidade, certamente é parte indispensável de uma análise que busque compreender o específico e imediato como índices que se articulam e revelam importantes particularidades constitutivas do

contexto mais amplo. Afinal, por mais trágica que possa ser a situação (e o é), não é apenas a dimensão da tragédia que explica o porquê de ter se tornado estopim de um processo político tão importante. A pergunta que aparece é: por que esta, e não tantas outras tragédias? O fato de essa situação, em sua particularidade, ter se configurado como o elemento capaz de motivar mobilizações massivas, conferir identidade política a um processo de lutas e detonar mobilizações mais amplas, enfim, o conteúdo do estopim e o fato de ter sido este, e não outro, o detonador do processo, nos ajuda a compreender quais são os núcleos centrais das contradições sociais naquele contexto. É sob essa perspectiva que, além das condições materiais que propiciaram a conversão de Mohamed Bouazizi em um representante político involuntário de um determinado segmento social, a forma de agregação para as insurreições e difusão da revolta popular – com papel importante das redes sociais – também será encarada como uma particularidade importante para revelar elementos chave da forma de sociabilidade na qual se desenvolve o processo.

Retomando as proposições de Alves, nos parece claro que a situação de precariedade, desemprego, subemprego e falta de perspectiva no futuro, especialmente para a juventude, é uma marca constitutiva do processo tunisiano. É justamente por Mohamed Bouazizi não ser um caso isolado, e em sua morte muitos jovens verem retratado o seu próprio presente e futuro, que a identificação política é tão imediata. E a situação é comum aos países do norte da África, duramente afetados pela crise estrutural e suas primeiras manifestações ainda no mercado financeiro dos Estados Unidos. O conjunto desses países, que têm em média de 60% a 70% de seus alimentos e produtos básicos importados, é fortemente golpeado pela alta sem precedentes do preço dos alimentos e bens de primeira necessidade no mercado internacional. Soma-se a isso a alta taxa de desemprego nesses países periféricos e a constituição de uma grande massa

de jovens, entre 18 e 25 anos, que nunca esteve empregada e não tem qualquer indicativo de incorporação a um mercado formal em retração. Está aí constituído um segmento que tem suas condições imediatas de vida profundamente agravadas no cenário de crise e conforma, não apenas localizadamente, o que anteriormente apontamos como expressão imediata do acirramento das condições materiais e da resposta política a esse acirramento.

Quando indicamos que esse segmento se constitui de tal forma e não apenas localizadamente – isto é, não apenas no contexto específico descrito, os países periféricos do norte da África e a maneira como suas economias são atingidas pela crise estrutural –, retomamos a afirmação feita anteriormente de que esta é uma marca constitutiva do conjunto dos movimentos sociais que eclodem em 2011 como resposta à crise estrutural, algo que os unifica – na África, na Europa e nos EUA – independentemente de se desenvolverem em formações sociais diferentes. A crise, como determinante fundamental da conjuntura e com impactos globais, se manifesta de formas diferentes nas economias periféricas e centrais, mas seu caráter estrutural confere semelhanças que podem ser identificadas não apenas no fato de que todos os países são afetados por ela, mas sim também no fato de que esse caráter, por sua profundidade, revela a incapacidade de a dinâmica até então dominante no capitalismo contemporâneo oferecer expectativa de reprodutibilidade a longo prazo. A agudização de contradições que, sempre presentes, estiveram mais latentes em outros momentos escancara os limites da lógica dominante e mostra claramente a uma geração que sua perspectiva de vida, sob essa dinâmica, não irá reproduzir os padrões de seus pais, avós e das gerações anteriores. A noção de uma juventude, portanto, precarizada, não necessariamente proveniente de famílias proletárias, que muitas vezes teve acesso à formação superior e qualificação profissional, mas não é absorvida pelo mercado de

trabalho e é empurrada para uma ‘situação de proletaridade’, assim, nos parece central em todos esses contextos.

Giovanni Alves destaca esse processo como uma “universalização da condição de proletaridade” no contexto da crise, que, para ele, aparece como um dos elementos centrais para a compreensão da eclosão e composição dos novos movimentos sociais. A consequência imediata de uma condição de proletaridade que se universaliza é, obviamente, que o novo segmento formado por essa condição é, por sua vez, composto por uma diversidade social complexa, com diferentes origens.

Junto a jovens desempregados ou empurrados ao emprego informal em todos esses diferentes países, estão, por exemplo, na Europa, jovens proletários atingidos em seus direitos, até então garantidos, pelo desmonte das sobras do Estado de Bem-Estar Social e indivíduos fortemente endividados e usurpados de qualquer garantia de estabilidade (no caso da Espanha, o endividamento no setor imobiliário e os despejos repentinos em massa são exemplares dessa condição); nos EUA, a esse mesmo segmento de juventude precarizada e sem perspectiva de futuro se unem aqueles que sempre se negaram, pela via comportamental, a uma inclusão nessa forma de sociabilidade, como *hippies*, aqueles que a ela serviram e depois foram descartados, como os veteranos de guerra (segmento significativo se levarmos em conta o fato de tratar-se de uma grande potência imperialista patrocinadora de conflitos e ataques globais sistemáticos no último século), os tradicionais críticos das condições de vida e exploração, como sindicalistas, os profissionais liberais com menos espaço em um mercado em retração, movimentos sociais diversos e muitos outros, fortemente unificados pela crítica à dinâmica desigual e destrutiva de um mercado financeiro com superpoderes e privilegiado frente à vida da população (o que é facilmente

compreensível diante das condições, já descritas, do estouro da crise sob a forma de crise financeira nos EUA).

Essa pluralidade, assim, ao mesmo tempo em que expressa a universalização da condição de proletaridade em diferentes segmentos e frações de classe, determina uma difusão de reivindicações e perspectivas políticas quando da constituição desses movimentos, sobretudo na Europa e nos EUA. No caso da Primavera Árabe, mesmo com a composição social complexa, o fato de serem lutas desenvolvidas no contexto de regimes ditatoriais unificou grande parte das reivindicações por melhores condições de vida em direção a uma contestação dos regimes instituídos e em defesa de conquistas democráticas – que, certamente, não avançaram para uma identificação comum sobre a forma de sociabilidade na qual essas conquistas devem ser obtidas . Na Europa e nos EUA, no contexto de movimentos constituídos em países capitalistas ocidentais sob Estados democráticos de direito, a contestação orientou-se no sentido de uma cobrança às promessas e ao dever-ser capitalista não realizados por essas democracias em evidente decadência.

A pluralidade de reivindicações e projetos presentes nos movimentos, como expressão da complexidade de sua composição social, evidencia um momento ainda espontâneo e imediato da consciência: a condição de proletaridade universalizada não foi, obviamente, suficiente por si só para que se produzisse uma identificação política em direção à necessidade de superação do modo de produção que determina a existência desta própria condição de proletaridade que foi nesse momento universalizada. Ainda assim, o sentido político geral dessas lutas, que não se chocam com regimes ditatoriais, ao necessariamente enfrentar os governos conservadores e social-democratas ‘liberalizados’ que representam o capitalismo em crise nas democracias ocidentais, indicaram críticas gerais – e vagas – “ao sistema”, como as que foram frequentes no

Movimento Occupy (principalmente como desenvolvimento da crítica à ordem financeira em ruínas), e, no Movimento dos Indignados, um questionamento aos limites da democracia sob a hegemonia econômica das grandes corporações (com a exigência de ‘Democracia Real Já’) – mesmo que, como sabemos, não se diga sob qual modo de produção essa ‘Democracia Real’ é possível.

Alves resume essa composição complexa como “o denso e vasto continente do novo (e precário) mundo do trabalho e da proletaridade extrema que emerge no bojo dos ‘trinta anos perversos’ de capitalismo neoliberal” (ALVES, 2012, P. 32), lembrando que, mesmo efetuando uma crítica radical das consequências imediatas do capitalismo como modo de produção da vida, os movimentos contemporâneos mantêm-se no plano dessas contingências e não se configuram, do ponto de vista do projeto histórico, como movimentos anticapitalistas propriamente (mesmo que haja, certamente, muitos segmentos anticapitalistas em seu interior). Assim, a radicalidade de denúncia e questionamento das misérias decorrentes do modo de produção capitalista não é acompanhada de uma identificação das causas estruturais dessas misérias e a necessidade de sua superação. Segundo o analista, é exatamente por essas contradições que o método dialético é indispensável à crítica social contemporânea:

“(…) temos de analisar os novos movimentos com objetividade e na perspectiva da lógica dialética capaz de apreender a riqueza do movimento contraditório do real. (...). Passa a ser imprescindível apreender, no movimento do real, a dialética candente entre subjetividade e objetividade, alcances e limites, contingência e necessidade, barbárie e civilização”. (idem, ibidem, p. 37).

Dessa forma, são movimentos caracterizados por uma ruptura com a reprodução acrílica e cotidiana da ordem estabelecida, ao mesmo tempo em que mantêm suas críticas e práticas na ordem dos elementos palpáveis na vivência cotidiana, escapando, à

sua natureza espontânea, a elaboração de um projeto totalizante que não se revela na aparência imediata dessas contradições .

2.2. Comunicação, cultura e movimentos sociais: implicações, vínculos e mediações

Partindo da análise feita no item anterior, na qual buscamos avançar no sentido de uma compreensão não fragmentária dos novos movimentos sociais, capaz de associá-los às estruturas do sistema capitalista e identificar de que forma as especificidades da atual fase da acumulação capitalista interferem em sua constituição, nos dedicaremos agora a uma investigação mais específica sobre o lugar desempenhado pela comunicação e a cultura no capitalismo contemporâneo e, assim, seu papel nos processos políticos em que se inserem os novos movimentos sociais. Como apontamos na introdução, é nosso interesse aqui indicar caminhos para a superação de uma leitura acrítica, que simplesmente exalte o papel das novas tecnologias da comunicação nesses movimentos como suposta comprovação da inadequação definitiva de formas tidas como ‘tradicionais’ na política, seja no método de organização ou no conteúdo da prática e projeto militante.

Os movimentos sociais contemporâneos vêm sendo apontados, pelo fato de terem, em sua constituição, o elemento comum que é a forte presença da prática cultural, da produção de informação alternativa, da disputa narrativa com os meios tradicionais de difusão de informação e outros, como a expressão definitiva de que as práticas políticas contemporâneas inserem-se em disputas de cunho exclusivamente simbólico. A desvinculação definitiva das estruturas materiais (como parte constitutiva da elaboração de um projeto político) retira do horizonte militante a necessidade de proposição de uma alternativa sistêmica (que leve em consideração a unidade dialética

entre estrutura e campo simbólico portanto) e reduz a prática política à disputa – dentro das estruturas estabelecidas, por mais que isso não seja declarado – de narrativas, discursos e posturas existenciais no mundo contemporâneo.

Seguindo o esforço de retomada de um método dialético para a crítica social contemporânea, o que impõe, necessariamente, a reafirmação da categoria da totalidade, buscaremos aqui apontar um reconhecimento das disputas simbólicas que não prescindam dos necessários vínculos materiais (compreendendo a sobredeterminação dialética entre essas esferas) e, assim, permita inserir a análise do papel desempenhado pela comunicação e a cultura no esforço de elaboração de uma alternativa sistêmica ao modo de produção da vida atual, a partir de suas especificidades contemporâneas e leis gerais.

Acreditamos que, associadas a essa perspectiva, estão as formulações do filósofo esloveno Slavoj Žižek, que critica o tratamento das mobilizações da Primavera Árabe e do Movimento Occupy como “evento” e busca apreender, de suas especificidades e da negação do consenso capitalista, respostas que caminhem no sentido de um projeto coletivo e totalizante que corresponda aos temas da contemporaneidade. O trecho abaixo foi retirado de seu discurso, intitulado *A tinta vermelha*, aos manifestantes do Occupy Wall Street, na Liberty Plaza, Nova Iorque, em 2011:

“Não se apaixonem por si mesmos, nem pelo momento agradável que estamos tendo aqui. Carnavais custam muito pouco – o verdadeiro teste de seu valor é o que permanece no dia seguinte, ou a maneira como nossa vida normal e cotidiana será modificada. Apaixone-se pelo trabalho duro e paciente – somos o início, não o fim. Nossa mensagem básica é: o tabu já foi rompido, não vivemos no melhor mundo possível, temos a permissão e a obrigação de pensar em alternativas. Há um longo caminho pela frente, e em pouco tempo teremos de enfrentar questões realmente difíceis – questões não sobre aquilo que não queremos, mas sobre aquilo que QUEREMOS. Qual organização social pode substituir o capitalismo vigente? De quais tipos de líderes nós precisamos? As alternativas do século XX obviamente não servem.”. (ŽIŽEK, 2011).

Essa crítica à ‘política eventiva’ nos parece central no esforço de identificação da necessidade de constituição de uma alternativa não pontual ou discursiva, mas sistêmica, ao capitalismo. É importante também destacar que Žizek, ao apontar essa necessidade, não acredita que ela se expresse como algo dado ou resolvido nos movimentos contemporâneos, que, por suas especificidades, carregam aquilo que ele identifica como um “violento silêncio de um novo começo”. Este, para Žizek, seria um ponto comum aos movimentos, em relação à elaboração de proposições e mesmo de um programa positivo. De nosso ponto de vista, ele é essencial para, a partir da identificação do contexto de crise do capital, avançarmos em nossa investigação acerca do caráter espontâneo e a(s) identidade(s) política(s) surgida(s) nos novos movimentos sociais. Em seu artigo também publicado na coletânea *Occupy – movimentos de protesto que tomaram as ruas*, o filósofo esloveno destaca a ruptura provocada por esses movimentos, tendo como pano de fundo a crise econômica e a ruptura com o senso comum de ‘intocabilidade’ do capitalismo como único horizonte possível.

Ele destaca, assim, que, no momento de eclosão dos movimentos que expressam essa ruptura política e ideológica, despertando para a luta política gerações que nunca vivenciaram a política ou trazendo novamente à ação gerações já desacreditadas dos processos coletivos, em que as alternativas já prontas parecem não responder ao conjunto dos anseios e questões colocadas pela dinâmica da realidade objetiva, o “silêncio” cumpre importante papel. Sempre reafirmando que um programa é necessário, que a reflexão sobre “o dia seguinte” e o caráter “não-eventivo” das mobilizações são fundamentais, Žizek aponta algo como uma necessária paciência e tempo de maturação para evitar que seus impulsos sejam captados pela ideologia dominante. Em suas palavras:

“Nesta etapa, devemos resistir precisamente a uma tradução assim apressada da energia das manifestações para um conjunto de demandas pragmáticas ‘concretas’. Sim, os protestos realmente criaram um vazio – um vazio no campo da ideologia hegemônica –, e será necessário algum tempo para preenchê-lo de maneira apropriada posto que se trata de um vazio que carrega consigo um embrião, uma abertura para o verdadeiro Novo. (...) qualquer debate aqui e agora permanece como um debate no território do inimigo: é preciso tempo para posicionar o novo conteúdo”. (ZIZEK, 2012, p. 19)

Zizek ainda faz uma observação importante, ao polemizar com a análise da jornalista estadunidense Anne Applebaum publicada no *Washington Post* de 17 de outubro de 2011 (com o título ‘*What the Occupy Protests Tell Us about the Limits of Democracy?*’) sobre o que poderia ser identificado como um elo constitutivo de identidade entre as mobilizações daquele ano. Em um dado momento de sua análise, Applebaum afirma: “Diferentemente dos egípcios da Praça Tahrir, com quem os manifestantes de Londres e Nova York se comparam de maneira aberta (e ridícula)...”.

O filósofo destaca que essa análise reduz os protestos da Praça Tahrir a reivindicações pela democracia de estilo ocidental, apontando que, se esse pressuposto fosse verdadeiro, de fato seria ridículo aproximar o Movimento Occupy à Primavera Árabe. Afinal, os manifestantes ocidentais estariam reivindicando o que já têm: instituições democráticas. É a partir daí que o autor chama atenção para o fato de que há, sim, uma identidade comum que permite aproximações entre esses movimentos e que não se trata da reivindicação por instituições democráticas nos moldes ocidentais: segundo ele, o que os une é precisamente “o descontentamento geral com o sistema global capitalista, que, é claro, adquire diferentes formas aqui e ali” –, o que retoma, de certa forma, as avaliações que apresentamos a esse respeito no item anterior deste capítulo. O fato de inexistir um programa claramente anticapitalista elaborado não significa que esses movimentos não expressem uma luta que é, fundamentalmente, um grito de “basta” às dinâmicas impostas pela sociabilidade capitalista.

A retomada da perspectiva que relaciona os potenciais de negação global do capitalismo expressos nos movimentos contemporâneos com os limites, do ponto de vista da consciência e da prática política, desta mesma negação, é importante porque nos permite identificar estas mesmas contradições dialéticas no processo revelado pelo fato de tais movimentos carregarem, como marca constitutiva, a ênfase nas mediações comunicativas e culturais. Ou seja, o fato de tais movimentos terem manifestado esse ‘violento silêncio de um novo começo’, sem programas ou alternativas sistêmicas elaboradas, não significa que o esforço de buscar nas mediações culturais e simbólicas índices constitutivos dessa alternativa totalizante (ainda inexistente, obviamente) seja desnecessário, ultrapassado ou anacrônico.

Por isso, buscaremos desenvolver aqui uma análise que identifique o lugar desempenhado pela dimensão simbólica nos novos movimentos em suas relações com o papel da comunicação e cultura no capitalismo contemporâneo. Identificaremos, assim, a atuação da mídia comercial como importante força política de produção e reprodução da ideologia dominante e destacaremos seu impacto objetivo tanto na disputa de consciência que se instala na sociedade diante da eclosão dos novos movimentos sociais como na própria configuração desses movimentos.

Como apontamos na introdução, Zizek, ao identificar o tratamento da mídia aos processos de 2011, lembra a expressão persa *war nam nihadan*, que significa “matar uma pessoa, enterrar o corpo e plantar flores sobre a cova para escondê-la”. Segundo ele, a ideologia hegemônica se ocupou inicialmente em neutralizar a dimensão emancipatória contida na eclosão dos movimentos e, depois, em tratá-los em sua superficialidade de maneira supostamente ‘positiva’, não escancarando, assim, um tratamento que ajuda a atacar, no plano da consciência, o conteúdo político do fato em questão. Alves aponta, seguindo a mesma lógica de interpretação, que a atualidade é

atravessada por uma poderosa batalha midiática e que o conteúdo de enfrentamento com o sistema desses movimentos é atacado simultaneamente pelo aparato repressivo dos Estados – que endurece o controle e sufocamento pela força conforme os movimentos se ampliam e se tornam mais ameaçadores – e pela grande mídia comercial, que cumpre a tarefa de invisibilizá-los em seus eixos políticos principais e reduzidos a fatos fragmentados, episódicos e pouco significativos.

Um mecanismo central no tratamento da grande mídia aos novos movimentos sociais e o contexto em que ocorrem é seu enquadramento permanente e inquestionável no que Zizek chama de “moldura liberal democrática”. Isso quer dizer que até há um espaço para que os produtos midiáticos retratem os excessos poluentes de grandes corporações ao meio ambiente, a corrupção dos representantes do sistema financeiro socorridos com dinheiro público, a piora das condições de vida da população, os casos diversos de superexploração do trabalho e outros. A grande questão é que o ponto de partida (e de chegada) inquestionável e imutável de tudo que se relaciona a esses temas na grande mídia é que qualquer luta contra isso é encarada como protestos contra ‘excessos’ dentro de uma ordem que precisa ser mantida e reconstruída. A moldura do Estado burguês, com todo o seu aparato superestrutural, e das formas de produção que o sustentam permanecem sempre intactos e fora de qualquer campo de retratamento e questionamento pela mídia.

As análises do filósofo Vladimir Safatle acerca do tratamento da mídia hegemônica aos movimentos sociais de 2011 também nos ajudam a compreender de que maneira, como discutíamos anteriormente, elas buscam agendar uma percepção que nega a esses movimentos qualquer consistência e retira do horizonte as possibilidades de formulação de um projeto sistêmico. Diz Safatle:

“Atualmente, boa parte da imprensa mundial gosta de transformá-los em caricaturas, em sonhadores vazios sem a

dimensão concreta dos problemas. Como se esses arautos da ordem tivessem alguma ideia realmente sensata de como sair da crise atual. Na verdade, eles nem sequer sabem quais são os verdadeiros problemas, já que preferem, por exemplo, nos levar a crer que a crise grega não é o resultado da desregulamentação do sistema financeiro e de seus ataques especulativos, mas da corrupção e da ‘gastança’ pública. Nesse sentido, nada mais inteligente do que uma pauta que afirme: ‘Queremos discutir’”. (SAFATLE, V. 2012, p. 49)

Aqui, podemos retomar a noção de Zizek, apresentada anteriormente, em relação ao necessário ‘silêncio’ programático que compõe esses movimentos e expressa um momento de sua consciência na negação das alternativas pragmáticas que, apresentando-se na imediatividade, necessariamente estão dentro da ‘moldura liberal democrática’ da ordem que se arruína. Lembrando que, como dissemos, certamente os limites desses movimentos precisam ser compreendidos, é fundamental destacar que o fato de apontarmos a insuficiência e parcialidade de uma resistência aos efeitos do sistema e ao próprio sistema capitalista, que não consegue avançar para a identificação da necessidade de superação sistêmica dessa forma de produção da vida, não significa um descarte definitivo de tais movimentos como parte importante da retomada dos enfrentamentos e questionamentos à ordem burguesa estabelecida e em crise.

Como apontamos, para essa crítica social o método dialético e a categoria da contradição são indispensáveis, e o que o tratamento midiático analisado por Safatle faz é exatamente o oposto: em uma leitura linear (inserida na moldura liberal burguesa inquestionável), ao mesmo tempo em que retira, de saída, qualquer elemento de compreensão mais profunda do processo político em suas relações com as dinâmicas estruturantes do capitalismo contemporâneo, condena os manifestantes e suas lutas por uma suposta ‘ingenuidade’ ou ‘superficialidade’ que se comprovaria com a falta de um programa pronto e acabado em sua constituição (de ‘propostas concretas’, que é o que reivindicam na realidade, justamente aquelas que encaminhariam tais movimentos pra respostas óbvias e acessíveis ao senso comum da ordem).

Há, ainda, outro mecanismo importante na atuação da grande mídia, analisado pelo geógrafo David Harvey, conhecido crítico do pós-modernismo e suas bases no capitalismo contemporâneo. Ele destaca que, quando os problemas políticos e econômicos correntes se transformam em questões da cultura, passando a se fazer presentes na consciência cotidiana e desempenharem papel central nas formas de mediação simbólica que os sujeitos elaboram na sua vivência prática, a burguesia sabe que se torna muito mais difícil respondê-los. Nesse contexto, a grande mídia cumpre papel central ao acionar uma grande gama de ‘especialistas’ para tratar desses assuntos de forma técnica, retirando deles sua dimensão política e afastando-o do que são: questões objetivas que dizem respeito ao dia a dia e ao futuro da vida dos indivíduos. Assim, tais especialistas, quase sempre empregados nos institutos de pesquisa e universidades financiadas pela burguesia, ocupam a mídia controlada por essa mesma burguesia para “criar controvérsias sobre todo tipo de assunto que de fato não importa e sugerir soluções para questões que não existem” (HARVEY, 2012, p. 60). Mantêm, dessa forma, protegida e fora do debate a natureza de classes e interesses conflitantes que permeiam todas essas questões.

É certo que esse tipo de tratamento e agendamento da consciência pela mídia, ao relacionar-se com o capitalismo em crise e as formas de questionamento e resistência e ele, não é uma novidade. Talvez justamente por isso, nas últimas décadas tenha ficado progressivamente mais claro para movimentos sociais em luta ao redor do mundo que, no enfrentamento político à ordem estabelecida, a constituição de instrumentos de comunicação capazes de operar uma contraposição às leituras fragmentárias é fundamental e indispensável, tanto para a legitimação social dessas lutas quanto para a coesão interna, constituição das identidades políticas e elaboração de uma consciência coletiva dos próprios movimentos.

Alves aponta que parte desse processo é, justamente, a utilização das novas tecnologias de comunicação, sobretudo de redes sociais, como forma de ampliação da área de intervenção territorial desses movimentos. A contraposição a um capitalismo que desterritorializa e fragmenta passa, assim, pela reconstituição dessa territorialidade e dos espaços de produção de consciências coletivas usurpados da vida cotidiana. Ele lembra que, nas últimas décadas, exemplos de movimentos como o Movimento dos Trabalhadores Sem Terra (MST) no Brasil e o Zapatismo no México usam táticas de ocupação de espaços como caminho da construção de territorialização. Somamos, a isso, a identificação não casual ou coincidente de que esses movimentos citados têm, também, como característica central atenção à produção de formas alternativas de comunicação e produção simbólica em seu interior. É justamente parte desse esforço de reconstrução de uma territorialidade atacada pelas dinâmicas do capital.

No caso dos movimentos que eclodiram em 2011, Facebook e Twitter acabam cumprindo papel importante no estabelecimento de vínculos e na aproximação de indivíduos até então atomizados, o que é essencial na dita ampliação de sua área de atuação. Seguindo sua análise, Alves destaca como característica própria dos movimentos contemporâneos justamente sua notável capacidade de comunicação e produção de visibilidade, o que apontamos anteriormente como constituição da legitimidade social das mobilizações, que conseguem obter formas de falar à sociedade por si mesmas e não pelo filtro fragmentador da mídia comercial.

A análise de Harvey, a partir daí, nos traz elementos fundamentais para seguir na compreensão crítica sobre a gama de elementos suscitados pela emergência desses movimentos em suas mediações socioculturais. O geógrafo, ao discutir justamente essa necessidade de contraposição aos mecanismos utilizados pela burguesia na grande mídia

comercial pelos movimentos e analisando sua relação com as novas tecnologias da comunicação, destaca:

“Agora, pela primeira vez, há um movimento explícito que enfrenta o Partido de Wall Street e seu mais puro poder do dinheiro. A “street” de Wall Street está sendo ocupada – ó, o horror dos horrores – por outros! Espalhando-se de cidade em cidade, as táticas do Occupy Wall Street são tomar um espaço público central, um parque ou uma praça, próximo à localização de muitos dos bastiões do poder e, colocando corpos humanos ali, convertê-lo em um espaço político de iguais, um lugar de discussão aberta e debate sobre o que esse poder está fazendo e as melhores formas de se opor ao seu alcance. Essa tática, mais conspicuamente reanimada nas lutas nobres e em curso da Praça Tahrir, no Cairo, alastrou-se por todo o mundo (praça do Sol, em Madrid, praça Syntagma, em Atenas, e agora as escadarias de Saint Paul, em Londres, além da própria Wall Street). Ela mostra **como o poder do coletivo de corpos no espaço público continua sendo o instrumento mais efetivo de oposição quando o acesso a todos os outros meios está bloqueado. A praça Tahrir mostrou ao mundo uma verdade óbvia: são os corpos nas ruas e praças, não o balbucio de sentimentos no Twitter ou Facebook, que realmente importam**”. (HARVEY, 2012, p.61, grifo nosso)

Essa afirmação nos parece central porque, diferentemente das que buscam identificar a importância do papel mobilizador das redes sociais como elementos que se encerram em si mesmos, aponta que há uma necessária complementaridade (Harvey vai mais longe, apontando a **centralidade**) com a política das ruas, com a ocupação do espaço público, com a ruptura objetiva na dinâmica de vida das cidades marcadas pelo capitalismo em crise. Acreditamos que esse é um elemento importante, que, de maneira geral, mostra os limites das interpretações que conferem papel redentor às tecnologias e chegam a apostar que as novas técnicas, por si, seriam capazes de superar os impasses subjetivos envolvidos na construção política desses movimentos e, também, os impasses objetivos – as questões estruturais – com as quais tais movimentos se enfrentam. O lugar da política e organização na rua e a ruptura com a cotidianidade da sociabilidade capitalista, assim, são partes fundamentais e decisivas nos processos de luta constituídos

pelos movimentos sociais contemporâneos, e a utilização das novas tecnologias de comunicação se soma, mas não substitui isso.

Acreditamos, assim, que o capitalismo contemporâneo, fortemente marcado pelo poderio econômico e ideológico das grandes corporações de comunicação, como buscamos demonstrar no capítulo 1, exige e coloca na ordem do dia qualquer tentativa de contestação e enfrentamento a si o debate coerente e profundo sobre o lugar da comunicação e da cultura na constituição da contra-hegemonia à sua lógica sistêmica. Se relembarmos Guy Debord¹⁵ e sua formulação do espetáculo tipificador da sociedade contemporânea como uma relação social mediada por imagens, em que a imagem aparece como forma final da reificação da mercadoria, teremos mais elementos para compreender de que forma o capitalismo contemporâneo produz dinâmicas análogas entre mídia e mercado capitalista que precisam ser levadas em conta na crítica social.

Jameson nos ajuda nesse esforço, no já citado *O Pós-Modernismo e o Mercado*, e destaca as modificações profundas da esfera pública sob o capitalismo contemporâneo com o aparecimento do que caracteriza como um novo domínio da realidade das imagens que é simultaneamente ficcional (narrativo) e factual (à medida que as narrativas adquirem concretude na vida material). Isso aponta, segundo Jameson, para a tendência de semi-autonomização da esfera da cultura, que se converte em algo que parece pairar acima da realidade concreta com a diferença de que, no período clássico, a realidade material persistia independentemente da esfera cultural. Hoje, em contrapartida, a realidade material parece perder sua modalidade de existência em separado. A imbricação permanente entre estrutura e cultura aponta para um momento em que a cultura tem tanto impacto na realidade “que torna problemática qualquer forma de realidade não-cultural ou extracultural” (JAMESON, 1997, P. 283), levando às

¹⁵ DEBORD, 1997.

interpretações correntes de que o referente concreto deixa de existir e de que o simbólico autonomiza-se por completo.

É nesse cenário, portanto, que a mediação das imagens e produtos culturais passa a exercer centralidade. O que buscamos apontar aqui é que a crítica e enfrentamento ao capitalismo contemporâneo, ao incorporar o lugar da comunicação e da cultura, não precisa fazê-lo ignorando as mediações estruturais e aceitando acriticamente a aparência (mercantil) de autonomização do simbólico. Pelo contrário, buscamos incorporar essa crítica como parte constitutiva do projeto totalizante que possa enfrentar essa ordem. Afinal, aproximando essas considerações de Jameson com a análise das determinações econômicas do capitalismo contemporâneo apresentada anteriormente, nos parece clara a relação entre a predominância da lógica do capital fictício no padrão de acumulação capitalista atual (com sua característica autonomização da lógica da apropriação em relação à da produção) com um período marcado pela lógica de autonomização do simbólico e falta de referência nas determinações estruturais e produtivas da atual forma de sociabilidade. O descarte dos vínculos materiais e dinâmicas produtivas, acreditamos, ganha espaço num período em que o capital se submete a uma lógica que tende, justamente, a apontar a autonomização de sua reprodutibilidade em relação à esfera produtiva. O capitalismo, existindo sob a hegemonia do capital fictício, autonomizado e aparentemente apartado das determinações materiais que o produziram, parece confirmar, no campo simbólico, esse movimento através de uma representação tão autonomizada que desconhece a si mesma como representação de algum referente material. A cultura, assim, passa a assumir um lugar de ‘fato em si’, que se inicia e encerra nas suas próprias dinâmicas, apoiada nas transformações técnicas que permitem uma difusão sem precedentes de seu conteúdo, que se expande para todo tecido da vida social. Não há um lugar “de fora” da cultura

dominante que, ao negar seu referente material, traz implícita e impregnada em suas formas a lógica mercantil que a constitui de maneira subjacente. É esse cenário que precisamos enfrentar, indicando e reconhecendo a expansão sem precedentes das mediações das imagens-mercadoria na sociabilidade capitalista contemporânea e buscando uma contraposição que incorpore a esfera do simbólico na perspectiva da totalidade.

3. Novos movimentos sociais e comunicação: pontos para uma sistematização

3.1. Estudos de caso: a significação social dos novos movimentos através da comunicação

No capítulo anterior, lembramos o estopim da Primavera Árabe na Tunísia e apresentamos a mensagem deixada pelo jovem vendedor Mohamed Bouazizi à sua mãe no Facebook, em que se despedia e indiretamente relatava sua decisão de por fim à própria vida como protesto e ato desesperado diante de suas condições de vida. Certamente Mohamed Bouazizi não previu a dimensão da repercussão de seu ato, e certamente também não imaginava que aquela mensagem, ao ser divulgada por sua mãe na mesma rede social, alcançaria tantas pessoas. No entanto, o fato de o jovem tunisiano ter escolhido este meio para escrever suas últimas palavras à sua mãe não é menos importante para nossa análise: ele indica, como primeiro elemento a ser destacado, uma presença significativa da rede social no cotidiano do rapaz, um meio utilizado constantemente e que ocupava uma posição de algum destaque em suas formas de comunicar-se com o mundo à sua volta.

A compreensão do papel das novas tecnologias de comunicação na organização e difusão dos movimentos sociais contemporâneos, como buscamos apontar anteriormente, deve ser associada à compreensão do papel da comunicação na contemporaneidade e nas mediações estabelecidas nas relações sociais. O Facebook, nessa situação, não apareceu como um instrumento ‘externo’, uma ferramenta posterior à mobilização ou mesmo uma opção consciente pela utilização ‘das redes’ como uma forma superior, melhor ou mais adequada de organização política. Os traços espontâneos identificados no capítulo anterior em relação às mobilizações também

podem ser identificados aqui, de nosso ponto de vista. Acreditamos que o fato de Mohamed Bouazizi ter utilizado a rede para deixar o recado, privado e extremamente íntimo, à sua mãe, nos dá uma pista importante no sentido da compreensão da rede social e dessa tecnologia de comunicação como algo que fazia parte da sua vida, do seu cotidiano, e que por isso mediava suas relações. O mesmo podemos dizer em relação à divulgação da carta pela mãe do jovem no mesmo Facebook e o rápido e significativo alcance obtido.

Se, como apontamos, essa situação específica se tornou estopim por carregar em si as contradições comuns a uma geração e a um tempo, possibilitando assim a identificação e os necessários nexos com as demais questões que apareciam de forma subjacente na pauta política e social do momento, nossa hipótese é que isso também se aplica no que se refere à relação com as novas tecnologias de comunicação, na Tunísia, no mundo árabe em revolta como um todo e nas lutas europeias e estadunidenses. A consciência imediata e espontânea, que se depara com as contradições acirradas em seu dia a dia e responde a elas a partir do específico, se faz em consonância com as dinâmicas, práticas e mediações culturais de seu tempo: a comunicação, a cultura, as imagens, a rapidez de difusão de informações, as produções simbólicas de maneira geral, então, são parte fundante dessas lutas em sua relação com o mundo material e o capitalismo contemporâneo.

A constatação de que a internet, a comunicação e suas novas tecnologias já estavam ao alcance e faziam parte do dia-a-dia de parcela importante da população tunisiana e norte-africana de maneira geral não significa, no entanto, que não tenham passado a desempenhar papel mais importante à medida que os protestos cresciam e se desenvolviam. A difusão da política e das lutas para a vida cotidiana foi, sem dúvida, acompanhada do aumento do uso dos meios que estavam sendo utilizados para pensar,

divulgar e, também “fazer” política. Na Tunísia, o número de usuários do Facebook aumentou em 200 mil entre novembro de 2010 e janeiro de 2011. É quase o dobro do número de novos usuários cadastros no mesmo período do ano anterior, segundo relatório divulgado pela Dubai School of Government em maio de 2011. O mesmo relatório, integrante de um projeto permanente de avaliação sobre o uso de mídias sociais no mundo árabe (*Arab Social Media Report*) e intitulado *Civil Movements: the impact of Facebook and Twitter*, revela que foi no dia 14 de janeiro, data da renúncia e fuga de Ben Ali, que a utilização do Twitter teve seu pico no país.

O relatório também ajuda a comprovar que o uso do Twitter foi uma constante nas mobilizações da Primavera Árabe. No ranking dos assuntos mais comentados do ano de 2011 no mundo árabe (contabilizados através das *hashtags*, uma marca temática utilizada com o sinal de “#” e associada às postagens, que permite indexar os temas tratados na rede), o tema “Egito” aparece em primeiro lugar, e o “Jan25”, referência ao dia 25 de janeiro e o início das mobilizações no mesmo país, figura em segundo lugar. O termo, que não ficou restrito a data, se tornou um símbolo da ocupação da Praça Tahrir e teve seu ápice de menções na rede social no dia 11 de fevereiro, data da queda do presidente Hosni Mubarak. Não por acaso, os sinais de internet e telefone móvel foram completamente interrompidos no país no período auge das manifestações, como parte da resposta repressiva do Estado. Entre 28 de janeiro e 2 de fevereiro de 2011, não houve qualquer tráfego de internet no país. A pressão das mobilizações e sua repercussão no mundo forçaram uma atitude defensiva de Mubarak e o retorno da liberação do sinal em 3 de fevereiro.

Em entrevista ao programa EBC na Rede, da Empresa Brasil de Comunicação, o chargista brasileiro Carlos Latuff, conhecido por seus desenhos inseridos na militância social de esquerda, relembra o papel de suas charges na Primavera Árabe: seus trabalhos

eram constantemente vistos em cartazes na Praça Tahrir, desenhados em muros das cidades, reproduzidos em panfletos e, também veiculados nas redes sociais. Ele conta que o próprio contato que possibilitou essa participação foi feito através das redes sociais. Latuff, conhecido mundialmente por suas charges em apoio à causa Palestina, mantém um perfil ativo no Twitter, em que, além de discutir política, apoiar e divulgar movimentos sociais de todo o mundo, divulga seus desenhos. Foi através do Twitter que os manifestantes egípcios contataram Latuff e lhe pediram que fizesse charges para utilização nos protestos.

O chargista destaca que, além de cumprir esse papel de possibilitar contatos e difundir as chamadas para as mobilizações, a rede social foi fundamental para que pudesse se inteirar e compreender a complexidade política do processo por que passava a região. Diante do cerceamento e controle da imprensa daqueles países pelos governos (por censura ou comprometimento editorial com os governos), o Twitter era um meio que possibilitava a difusão de informações próprias dos movimentos, sem o filtro da mídia comercial.

Essa necessidade de produção de veículos e informações alternativos, próprios dos movimentos e sem o filtro da censura estatal ou do comprometimento da mídia comercial é, talvez, o principal motor imediato para a produção tão intensa no campo da comunicação que caracteriza tão fortemente os movimentos sociais contemporâneos. Como dissemos, o papel ideológico desempenhado pelos grandes meios de comunicação em todo mundo, em uma sociedade radicalmente marcada pela velocidade, intensidade e presença das produções simbólicas em todas as esferas de sociabilidade, é amplificado de forma decisiva. Assim, a compreensão de que a luta política não pode prescindir da luta pela informação e, dessa forma, da formação da consciência e dos consensos na sociedade, avança na mesma medida em que avançam

as mobilizações. A constatação e denúncia dos limites da informação hegemônica, seja por um tratamento midiático superficial, fragmentário, ou diretamente criminalizante, passa paulatinamente a deixar de ser uma preocupação exclusiva dos movimentos ligados à comunicação e a ocupar a pauta política dos movimentos sociais como um todo. Somam-se a isso, obviamente, as facilidades técnicas de se produzir e veicular conteúdo na comunicação, com a difusão das novas tecnologias e sobretudo da internet móvel.

Além da utilização das redes sociais, ocuparam papel central nesse contexto também os diversos canais de transmissão ao vivo dos protestos na internet, tanto na Primavera Árabe como nos EUA e Europa, especialmente na Espanha. Através de plataformas como *livestreams* e *twitcastings*, a captura de imagens por câmeras ou aparelhos de telefone celular conectados à internet é veiculada ao vivo por sites na internet. Os dados são enviados por ‘pacotes’ multimídia e podem ser acessados através dos sites tanto via web como por aparelhos móveis. Difundiram-se, assim, canais de transmissão ao vivo dos protestos, em sua maioria veiculados através das redes sociais. Os sites transmissores, muitas vezes, se transformaram em portais mais amplos de informações, que remetiam para outras produções, especialmente audiovisuais, veiculadas em plataformas para divulgação de vídeos gravados, como Youtube e Vimeo.

Foi o caso do portal Sol TV¹⁶, que, além de divulgar canais de transmissão ao vivo dos protestos na Praça Puerta Del Sol, em Madrid, aglutinou em contas próprias no Youtube e Vimeo uma série de vídeos mais elaborados, com entrevistas, narrações e outros, produzidos durante a ocupação. Na descrição do portal, destaca-se que, durante a

¹⁶ <http://www.soltv.tv/soltv2/index.html>

ocupação, em maio de 2011, o portal transmitiu ao vivo por 136 horas ininterruptas e contou com 10 milhões de visitas no total.

A convergência das diversas mídias multiplicou a divulgação dessas plataformas de transmissão ao vivo, até então muito restritas aos militantes da área da comunicação e produtores de audiovisual e pouco usadas no cotidiano da população. As redes sociais, sobretudo Facebook e Twitter, divulgavam os links dos canais e suas transmissões, o que permitia que as transmissões pudessem ser acompanhadas, além de diretamente pelos sites, também através das redes sociais. No caso espanhol, uma das principais páginas no Facebook, *Spanish Revolution*, que aglutina mais de 240 mil pessoas, divulgava diretamente diversos canais de transmissão ao vivo em maio de 2011. No Facebook e em diversos sites e blogs, as *hashtags* do Twitter *#spanishrevolution* *#acampadasol* passaram a ser identificadas como ‘convocadoras oficiais’ dos acampamentos de praça do dia 15 de maio em todo o país. Assim, o “Movimento 15-M” passou a ser identificado como um processo de ocupação coletiva de praças convocado pelo Twitter com o uso daquelas marcas de identificação.

O site *Toma la Plaza*¹⁷, vinculado como o site oficial da página de Facebook *Spanish Revolution*, reúne notícias sobre acampamentos de praças em toda a Espanha e em alguns outros países, cataloga as mobilizações por locais e direciona, por links, para suas páginas específicas. É um site com grande visibilidade, que conta com a divulgação da que é umas das principais páginas no Facebook relacionadas à mobilização espanhola e aparece, assim, como uma referência do processo de lutas.

É interessante destacar, no entanto, que essa página e o site que a corresponde como uma espécie de ‘central das ocupações de praças’ não fazem qualquer referência ao *Democracia Real Ya* (DRY), que acabou se consolidando como um dos mais

¹⁷ <http://tomalaplaza.net/>

expressivos e reconhecidos (se não o mais) resultados organizativos do processo de luta na Espanha. Enquanto a página *Spanish Revolution* descreve-se como o instrumento de divulgação de um conjunto difuso de indivíduos, plural, apartidário, que não representa nenhuma associação e resulta apenas da disposição de continuar em luta daqueles que participaram dos primeiros protestos em maio de 2011, o DRY já se propõe e apresenta como grupo, com identidade política e propostas coletivas. A recusa à organização partidária e o reconhecimento de sua composição plural também aparecem, mas a noção de que se trata de uma forma de um movimento político, uma associação, é determinante.

A página do DRY no Facebook agrupa um número significativamente maior de pessoas que a *Spanish Revolution*: são mais de 520 mil que a acompanham. No Twitter, o seu perfil tem mais de 220 mil seguidores. O seu principal instrumento aglutinador é o seu manifesto, de mesmo nome, que também cumpriu papel central na convocação dos protestos de 15 de maio de 2011. O *Manifiesto Democracia Real Ya*, que hoje tem mais de 70 mil assinaturas, circulou inicialmente como uma convocatória dos atos e ocupações do 15-M, antes que o DRY se consolidasse como grupo propriamente. Foi o desenvolvimento das lutas e mobilizações que, paulatinamente, conformou o DRY não como um manifesto, mas como um grupo político.

O seu site¹⁸, inclusive, reforça seu caráter plural e se propõe a aglutinar e divulgar as plataformas de outros grupos e associações, ao mesmo tempo em que solicita que esses grupos se somem, assinem e divulguem o seu manifesto. O manifesto, que continua ocupando posição de destaque no site, está traduzido em diversas línguas e segue coletando assinaturas online. Destacamos a importância destinada à divulgação e mobilização pela internet que pode ser identificada aí: o manifesto e a coleta de

¹⁸ <http://www.democraciarealya.es>

assinaturas online acabaram se tornando um ‘espaço’ aglutinador, mobilizador e mesmo formulador da identidade política, com os potenciais e limites que isso traz para a política concreta.

O seu conteúdo expressa centralmente a crítica à ordem política e econômica como algo que se opõe ao desenvolvimento e a garantia das condições de vida da humanidade em benefício de uma minoria representada pelos bancos, empresários e governos. Não apresenta, como dissemos anteriormente, uma proposta estratégica de organização e produção da vida que possa substituir a ordem estabelecida, ao mesmo tempo em que aponta a necessidade de sua superação definitiva para a conquista da chamada ‘democracia real’. Defende eixos gerais que devem ser prioritários em qualquer sociedade, como a igualdade, o progresso, a solidariedade, o livre acesso à cultura, a sustentabilidade ecológica e o desenvolvimento, bem-estar e felicidade das pessoas, apontando como direitos básicos que devem ser garantidos nessas sociedades o direito à moradia, trabalho, cultura, saúde, educação, participação política, livre desenvolvimento pessoal e o direito ao consumo dos bens necessários para uma vida saudável e feliz. O manifesto afirma, depois, que o atual funcionamento do sistema econômico e governamental não atende a essas prioridades e é um obstáculo para o progresso da humanidade.

A crítica ao regime instituído baseia-se no entendimento de que ele rompe o princípio fundamental da democracia, que, por definição, deve ser um governo do povo. A identificação é de que a maior parte da classe política não escuta o povo, enquanto suas funções deveriam ser de levar a voz do povo às instituições e promover a participação política cidadã, e atua em benefício dos grandes poderes econômicos, agarrando-se ao poder através de uma ditadura encabeçada “pelas imóveis siglas do PPSOE”. Essa sigla representa a junção dos partidos PP e PSOE, que se alternam nos

governos e representam um sistema ‘bipartidário’ identificado com a ordem política e econômica estabelecida.

A identificação central da origem das desigualdades em um sistema que privilegia as necessidades dos grandes grupos econômicos e, para isso, produz pobreza e miséria à maioria da população fica clara: “A vontade e o propósito do sistema é a acumulação de dinheiro, priorizando-a em relação ao bem-estar da sociedade. Dissolvendo recursos, destruindo o planeta, gerando desemprego e consumidores infelizes”. O manifesto, seguindo o mesmo princípio de identificar as minorias beneficiadas e as massas precarizadas (os 99%, conforme apresentamos no capítulo anterior), destaca que os cidadãos (não se usa o termo ‘trabalhadores’ em momento algum) são “parte da engrenagem de uma máquina destinada a enriquecer uma minoria que não sabe nem de nossas necessidades”, são “anônimos, mas sem nós nada disso existiria, pois somos nós que movemos o mundo”.

O final do manifesto é também emblemático em relação à discussão que apresentamos anteriormente, ao expressar os limites estratégicos e a contradição de um movimento que questiona as consequências e a aparência da estrutura do sistema capitalista, mas não identifica a própria estrutura como objeto de questionamento e transformação política. A defesa mais ampla que se faz é por uma “Revolução Ética”, que supere a lógica que colocou o dinheiro acima do ser humano e ponha o dinheiro a serviço da humanidade: “Somos pessoas, e não produtos do mercado. Não sou somente o que compro, por que compro e de quem compro”.

O manifesto do Movimento Occupy, nos EUA, também expressa de maneira definitiva essas questões, tanto do ponto de vista da forma, com a centralidade da divulgação e difusão pela internet, coleta de assinaturas online etc., como do ponto de vista do conteúdo, orientado pelo eixo organizador das maiorias precarizadas e

indignadas com o sistema político e econômico que beneficia uma minoria cada vez mais estreita e não representa o princípio democrático de um governo que atenda ao povo. Como procuramos demonstrar, nossa análise não dissocia as questões de ‘forma’ e ‘conteúdo’ das mobilizações. Buscamos identificar que a própria relação que os movimentos estabeleceram com a comunicação durante seus processos de mobilização e formulação diz respeito ao conteúdo de suas proposições, sua identificação política e o nível de consciência que expressam.

A declaração do Occupy de Nova Iorque, em que pese a diferença em relação ao Manifesto DRY de não ter sido um instrumento de convocação aos grandes protestos e sim fruto direto da ocupação, tendo sido aprovada em assembleia realizada no dia 29 de setembro de 2011, tem identidades explícitas com o processo de lutas espanhol. A crítica a uma democracia controlada pelo grande poder econômico, à qual se contrapõe a defesa de uma ‘democracia real’, é precisamente a mesma: “Como um povo, unido, nós reconhecemos a realidade: (...) que um governo democrático deriva seu poder apenas do povo, mas as empresas não pedem permissão para extrair riqueza do povo e da Terra, e que nenhuma democracia real é atingível quando o processo é determinado pelo poder econômico”. O manifesto segue destacando a contradição entre as condições de vida da maioria da população e os interesses da minoria representada pelas corporações e bancos, orientados pelo lucro. Essa oposição aparece sintetizada sob a forma de “lucro acima das pessoas, interesses privados acima da justiça, e opressão acima da igualdade”, e o manifesto reafirma o caráter pacífico da manifestação afirmando que seu interesse é expor a verdade sobre essas contradições.

Vários itens são listados para dar visibilidade à situação, e sintomaticamente a questão da moradia, hipotecas não pagas e desapropriações indevidas é o primeiro deles. Em todas as denúncias, os responsáveis identificados são “eles”, a minoria, o 1% que

controla o sistema. A lista de denúncias segue, assim, e os responsabiliza pela a retirada dos créditos bancários dos contribuintes e a manutenção dos bônus financeiros às corporações; pela discriminação no trabalho por idade, cor da pele, sexo, identidade de gênero e orientação sexual; pela monopolização do sistema agrícola e a oferta de alimentos ‘envenenados’ por transgênicos; pelos lucros exorbitantes advindos da tortura de animais; pela tentativa permanente de tirar dos trabalhadores o direito de negociação e luta por melhores salários e condições de trabalho; pelo endividamento dos estudantes em troca do acesso à educação, que deveria ser um direito; **pelo uso da força militar e policial para impedir a liberdade de imprensa**; por continuar a determinar os rumos da política econômica, mesmo diante dos fracassos catastróficos de suas políticas; pela corrupção do sistema político com a doação de grandes quantias àqueles que têm o dever de fiscalizá-los; pelo bloqueio aos medicamentos genéricos e acessíveis, que poderiam salvar vidas, para proteger os investimentos da indústria farmacêutica e o lucro que geram; **pelo controle da mídia, que os permite manter as pessoas mal informadas e com medo**; pela perpetuação do colonialismo e participação na tortura e assassinatos de inocentes em todo o mundo; pela criação de armas de destruição em massa e muitos outros itens, que tratam ainda da terceirização no trabalho, da preservação do meio ambiente, dos derramamentos de petróleo, do controle das matrizes energéticas etc. No campo de todos os direitos, como moradia, trabalho, saúde, alimentação, educação e comunicação, aparecem as limitações e violações impostas “por eles”.

A página do *Occupy Wall Street* no Facebook, criada em setembro de 2011, é acompanhada por mais de 420 mil pessoas. A sua descrição é o próprio manifesto aprovado em assembleia, e funciona de maneira muito semelhante às páginas das mobilizações dos indignados espanhóis. Remete para canais de transmissão ao vivo,

posts no Twitter, blogs e, como site oficial, ao endereço da página do Movimento Occupy¹⁹. Os posts de setembro de 2011, período auge das ocupações nos EUA, fazem referências diretas às mobilizações árabes e européias. Uma das principais chamadas para o primeiro dia de ocupação, 17 de setembro, foi uma foto, postada muitas vezes na página do Facebook e também no Twitter e diversos blogs, que trazia os dizeres “*Is America Ripe for a Tahrir Moment?*” (os Estados Unidos estão prontos para um momento Tahrir?) sobre a imagem de uma concentração de pessoas, sem rostos visíveis, com sapatos nas mãos (em referência ao ato típico de protestos e rechaço na cultura dos países árabes) em frente ao prédio da bolsa de valores de Nova Iorque, no qual está pendurada uma bandeira modificada dos EUA, com as marcas das grandes corporações no lugar das estrelas que originalmente a compõem.

Outro importante instrumento, muito divulgado através do Facebook e do Twitter, foi o *Tumblr* (uma espécie de blog com posts curtos que podem ser de textos, imagens, *gifs* animados ou vídeos) “*We are the 99%*”²⁰ (“Nós somos os 99%”). Sobretudo nos meses de setembro e outubro de 2011 (com mais intensidade, pois as páginas permanecem ativas até hoje), posts diários na página *Occupy Wall Street* no Facebook linkavam para o *tumblr*, que trazia fotos individuais amadoras, feitas em casa, de pessoas com pequenos textos escritos à mão sobre suas vidas e o porquê de fazerem parte dos 99%. Assim, cada foto trazia um componente da maioria e sua situação de vida. Fotos de jovens desempregados, de pessoas despejadas de suas casas, imigrantes vítimas de racismo e discriminação, idosos excluídos do sistema de saúde, chefes de família endividados com bancos, estudantes endividados com o sistema de ensino privado, veteranos de guerra inválidos e desassistidos, negros excluídos dos postos de trabalho, mulheres vítimas de violência sexual, crianças filhas de desempregados,

¹⁹ <http://occupywallst.org/>

²⁰ <http://wearethe99percent.tumblr.com>

despejados e sem acesso à educação e muitas outras aglutinavam-se conferindo rostos e histórias aos “anônimos”.

Todos os textos eram encerrados com a frase “eu sou os 99%”, o que nos parece central como ferramenta de criação de identificação política e aglutinação sensível aos indivíduos. Se a identificação de uma estratégia política, como procuramos demonstrar na análise do manifesto do movimento, é vaga e difusa, ao mesmo tempo em que se reage de maneira unificada às mazelas da sociabilidade capitalista sentidas em vários aspectos da vida cotidiana, a identificação espontânea dos componentes dessa maioria como aqueles que expressam e cristalizam os resultados das opções feitas pelos controladores dessa forma de sociabilidade é gritante. E essa identificação, como procuramos demonstrar, ultrapassa fronteiras nacionais e se estende a “todas as pessoas que se sentem injustiçados pelas forças corporativas do mundo”, que são chamadas de aliados pelo manifesto do Occupy.

É a partir daí que queremos propor a contraposição do sentido político das produções de comunicação próprias dos movimentos sociais ao sentido e lógica dominantes no tratamento dado a esses processos pela mídia hegemônica. Foram muitas as reportagens, especiais, análises e entrevistas na grande mídia que trataram da Primavera Árabe, das mobilizações na Europa e do Movimento Occupy. Escolhemos, como recorte, o principal programa de análise política do canal a cabo GloboNews, ancorado pelo jornalista William Waack, reconhecidamente um dos articuladores e representantes da linha editorial do conglomerado de comunicação da família Marinho.

O programa “GloboNews Painel”, que recebe semanalmente convidados de destaque acadêmico e profissional para análises de temas contemporâneos, se propõe a ser um programa analítico, que apresente diversas opiniões sob um ponto de vista mais aprofundado do que as matérias exibidas nos telejornais. O âncora, Waack, não apenas

promove questões e media o debate, mas também manifesta suas impressões e participa das discussões. O programa em questão foi exibido no final de fevereiro de 2011, e nos chamou a atenção por ser o terceiro em sequência especialmente dedicado ao debate da Primavera Árabe. Aproximadamente um mês após a renúncia de Mubarak no Egito, o “GloboNews Painel”, assim, dedicava-se pela terceira semana consecutiva à análise da Primavera Árabe, suas motivações, impactos e a previsão de seus desdobramentos.

A edição contou, além do âncora Waack, com os convidados Mohamed Habib, professor e pro-reitor da Universidade Estadual de Campinas (Unicamp), Gilberto Sarfati, professor de Política Internacional da Fundação Getúlio Vargas (FGV) e Wanderley Messias, professor de geografia da Universidade de São Paulo (USP). O que mais nos chama a atenção ao longo de todo o debate, e de onde partimos para, como dissemos acima, contrapor a lógica e o sentido das produções próprias dos movimentos ao enfoque da mídia hegemônica, é a utilização da fragmentação na análise como método prioritário e inquestionável. Os “diferentes pontos de vista” prometidos pelo programa partem desse método como pressuposto dado e natural.

Diferentemente de uma produção simbólica que, como buscamos mostrar acima, caminha no sentido de identificar, mesmo que com limites metodológicos, quem são os sujeitos envolvidos nos processos de luta, que pretende dar-lhes voz direta em suas reivindicações, relacioná-las com a conjuntura internacional de maneira ampla e que busca identidades e nexos que possam apontar para um, mesmo que vago, projeto comum diante de causas comuns, toda a discussão elaborada e desenvolvida pelo programa parte do pressuposto de negação de uma análise que se pretenda totalizante ou integrada no que se refere às causas e articulações estruturais do processo em questão. A forma de organização e produção da vida social dominante no mundo e suas conexões com a eclosão de mobilizações sociais, assim como a relação entre as condições

imediatas de vida da população e o lugar que ocupam os indivíduos na produção e reprodução dessa sociabilidade não são temas sequer trazidos à pauta de análise como um dos elementos necessários à compreensão do fenômeno e suas consequências.

Waack abre o programa destacando que o próprio fato de uma terceira semana consecutiva tratando da Primavera Árabe dá a dimensão da importância do fenômeno, que caracteriza como “um dos fatos internacionais mais relevantes dos últimos anos”. O debate se desenrola a partir da questão proposta por Waack a respeito da previsibilidade dos acontecimentos na região norte da África. Nos chama a atenção que nenhum dos analistas sequer tenha mencionado o cenário internacional de crise do capitalismo contemporâneo e seus impactos no mundo árabe. A fragmentação e isolamento da estruturação material e da compreensão do sistema como totalidade ficam evidentes.

O professor Gilberto Sarfati destaca o fato de que a surpresa de parte da população mundial com as lutas no norte da África parte do pressuposto equivocado de que a região seria passiva e sempre tivesse aceitado os rumos políticos de seus países sem questionamentos aos seus governantes. Ele destaca, assim, que “o mundo árabe é agitado”, possuindo um histórico de processos políticos e manifestações, e encontra aí o nexos para a compreensão das mobilizações massivas na atualidade. O professor de política internacional ainda afirma que as análises que destacam o papel das redes sociais, como Facebook e Twitter, apontariam a presença das novas tecnologias como o fator explicativo, em si, do desencadeamento das mobilizações, e discorda dessas análises reafirmando que a região sempre foi turbulenta. Acreditamos que esse ponto de partida apresentado por Sarfati confirma a fragmentação metodológica que dá o tom do programa. A superficialidade na interpretação do papel da comunicação e redes sociais, assim como a afirmação de que as mobilizações na região eram esperadas porque se

trata de uma região com histórico de manifestações, ignoram as especificidades do momento conjuntural do capitalismo contemporâneo e suas implicações para a política, a economia e as interações sociais entre os indivíduos.

Essa mesma noção fragmentária e superficial pode ser identificada em alguns dos pontos divergentes apresentados nas análises dos participantes. Como dissemos, acreditamos que tais “diferentes pontos de vista” localizam-se no mesmo campo de análise que assume a fragmentação e desconsideração da totalidade como pressuposto fundamental.

Uma dessas “polêmicas” aparece quando Wanderley Messias, geógrafo da USP, defende a tese de que a Primavera Árabe explica-se pela continuidade de um processo de luta por democracia desenvolvido nos últimos anos a partir do enfrentamento ao socialismo real no leste europeu. Ele disse considerar inevitável que um processo, por ele chamado de “onda de lutas pela democracia”, em desenvolvimento há mais de vinte anos, chegasse, mais cedo ou mais tarde, ao mundo árabe. Sarfati discorda dessa tese ponderando que os movimentos dos fins dos anos 1980 no leste europeu não podem servir de padrão de comparação com a Primavera Árabe. Ele defende, assim, que não se trata de expressões de um mesmo processo iniciado há vinte anos, apontando que o determinante em relação às lutas no mundo árabe é o agravamento das condições de miséria **causado pelos regimes da região**. A Primavera Árabe marca, de seu ponto de vista, o momento em que a população se cansa dos privilégios da elite local. Essas diferentes posições são, para nós, emblemáticas da metodologia que estávamos discutindo acima: a discordância se dá no interior da negação da lógica da totalidade e mesmo da necessidade de compreensão do que significa um mundo que vive amplamente sob o modo de produção capitalista em escala global. A contestação de uma aproximação mecânica e arbitrária entre os movimentos contemporâneos no norte

da África e o desmonte do socialismo real no leste europeu se dá partindo desse mesmo pressuposto, quando o agravamento das condições de vida e miséria que marcam a eclosão das atuais lutas é definitivamente isolado do momento por que passa a economia mundial capitalista integradamente.

Outra emblemática “polêmica” no GloboNews em pauta se dá quando Mohamed Habib sugere que é fundamental ampliar a análise para aquilo que chama de “forças ocultas” e seus interesses na região árabe. Seu apontamento se dá como resposta ao questionamento de Waack acerca do que caracterizaria a especificidade da eclosão das lutas no mundo árabe, ao que o próprio âncora sugere duas hipóteses: um sentimento de humilhação nacional ou de atraso em relação aos demais países da região. Mohamed aponta que os Estados Unidos e potências hegemônicas são responsáveis pela perpetuação dos regimes ditatoriais na região e também pela degradação de vida da sociedade árabe, já que acreditaram equivocadamente nos governantes árabes e foram por eles convencidos de que a única forma de garantir seus interesses específicos na região seria apoiando-as e às suas ditaduras. A tese de Mohamed é contraposta pelo próprio Waack, que afirma e reivindica o esforço recente da comunidade árabe de colocar em sua própria conta o que acontece de errado em seus países. Segundo Waack, uma análise qualificada da situação precisaria ser capaz, assim, de **isolar os fatores externos** e questionar, por exemplo, por que a sociedade civil árabe não foi capaz de criar instituições articuladas como outros países, entre eles a Turquia, criaram. Ele reafirma a tese acerca da presença do sentimento de humilhação nacional, que de seu ponto de vista explicaria essa tentativa de “sempre explicar pelo lado de fora o que acontece de ruim do lado de dentro”.

Também nesse caso fica explícita a concepção fragmentária. Mesmo na proposição de Mohamed, que sugere a necessidade de relação da situação árabe com a

atuação das grandes potências mundiais, é perceptível uma noção subjetivista, que ignora a relação da geopolítica com a estrutura da sociedade capitalista. A explicação da postura dos EUA e demais potências como um “equivoco”, quase uma “ingenuidade”, por terem acreditado que precisavam de ditaduras para garantir seus interesses, sequer questiona o sentido de um país precisar garantir seus interesses (que interesses? De quem? Por quê?) em outra região do mundo acima de tudo. A resposta de Waack, por sua vez, aprofunda essa lógica, joga fora o esforço de compreensão da situação de maneira minimamente integrada e justifica esse movimento também do ponto de vista subjetivo, como uma espécie de “maturidade” que apontaria para a identificação dos erros “em si e não nos outros” (o que é reafirmando pelo âncora mais adiante no debate, quando diz que esse mesmo movimento ocorre na América Latina quando se busca “a culpa de tudo no imperialismo”).

Há ainda um outro item do debate que nos parece significativo. Toda a análise dos três convidados e do âncora, ao ignorar as relações da Primavera Árabe com o sistema capitalista em crise e apontar as especificidades das lutas na região não como parte e expressão particular de um momento da totalidade capitalista em crise, mas sim como um fim em si, reduziram o processo única e exclusivamente a lutas localizadas por democracia e em defesa de instituições já elaboradas nos países ocidentais. O programa, realizado em fevereiro de 2011 (portanto, antes dos protestos massivos na Espanha em maio e nos EUA em setembro do mesmo ano), não apontou qualquer possibilidade de nexo, por mais remoto que fosse, das lutas na região com o mundo capitalista ocidental. Pelo contrário, os analistas foram unânimes em afirmar, inclusive, que os próprios países árabes que não tivessem a configuração ditatorial não seriam atingidos pela onda de protestos. Wanderley Messias afirmou que as mobilizações não se espalhariam, e que o central ali era a intolerância da combinação entre miséria e

ditadura, o que obviamente deixava de fora um processo que se ampliasse para países com democracias sólidas. Esse eixo nos parece fundamental para compreender os pressupostos e o sentido do tratamento da mídia hegemônica à questão. Não por acaso, foi essa mesma polêmica que Žižek travou com a articulista do Washington Post, apresentada por nós no capítulo anterior: de nosso ponto de vista, isso não é uma coincidência, mas sim um eixo constitutivo do tratamento da mídia hegemônica aos movimentos contemporâneos. A opção pela fragmentação como método e a negativa na identificação do que unifica todos esses movimentos – o sistema capitalista em crise e a luta dos que ocupam ‘condições de proletaridade’ nesse sistema, como defende Giovanni Alves – impede, em última instância, que se encontrem os nexos estruturais que os aproximam, centrando a análise apenas no aspecto aparente, que evidentemente diferencia e afasta o conteúdo das lutas em função das profundas distâncias entre as formações sociais. A lógica da mídia hegemônica toma como pressuposto fundamental, assim, a negativa da compreensão do sistema capitalista como totalidade e da relação das lutas com a inserção dos indivíduos na produção e reprodução do sistema (a questão das classes sociais e a ampliação da condição de proletaridade durante a crise), ignorando, assim esses elementos como relevantes para a representação, análise e tratamento dos processos em luta.

Para finalizar nosso estudo de caso, gostaríamos ainda de rapidamente apontar, com uma análise das formulações acerca desse processo calcadas na perspectiva que autonomiza o simbólico e compreende as mobilizações como expressão de uma era marcada fundamentalmente pelas interações sensitivas e estéticas, a nossa hipótese de que há uma complementaridade (e não igualdade) entre essas formulações e o discurso hegemônico da grande mídia. Como dissemos na introdução, acreditamos que os pressupostos e marcas fundamentais do pós-modernismo, como “lógica cultural do

capitalismo tardio”, se expressam nas produções estéticas, jornalísticas, culturais e intelectuais hegemônicas. Por isso, nos parece que a leitura intelectual referenciada nos pressupostos pós-modernos e o discurso da grande mídia para tratamento dos movimentos sociais encontram marcas de complementaridade que residem justamente na utilização da fragmentação como método, na negação da materialidade estrutural do sistema capitalista e sua lógica produtiva, da crise e sua relação com as leis fundamentais da acumulação capitalista e do papel das classes sociais, assim como na negação da possibilidade histórica de construção de uma alternativa global e estrutural ao capitalismo contemporâneo.

O documento *Manifesto Uninômade Global: Revolução 2.0*, do destacado grupo de intelectuais que compõem a chamada Universidade Nômade, nos parece significativo para essa tentativa de aproximação. Publicado em dezembro de 2011, o Manifesto faz uma avaliação dos movimentos que eclodiram naquele ano à luz, centralmente, da referência nos conceitos de multidão e produção do comum. O documento, apesar de partir da identificação da relação entre a eclosão dos movimentos de 2011 e a crise do capitalismo, logo expressa o que compreende como crise e reafirma a tese de que no sistema atual as contradições advindas do processo de extração de mais-valia no setor produtivo não teriam mais lugar:

“A crise é sistêmica e permanente. A recorrência de bolhas através das quais a riqueza se acumula e estoura indica uma nova temporalidade da crise: não se trata mais de ciclos internos à (ir)racionalidade da economia capitalista, mas de uma temporalidade constituída pelos “mundos” que tais bolhas contêm. A temporalidade da crise é definida a cada momento pelas peculiaridades e pelos paradoxos que atravessam estes “mundos”, pelo conflito entre produção livre e horizontal do comum, de um lado, e sua captura parasitária, do outro. Em um viés negativo, as bolhas representam a forma que a acumulação capitalista usa para dividir e hierarquizar o comum. No positivo, são definidas e requalificadas pela difusão das lutas.” (MANIFESTO, 2011)

Sob esse ponto de vista, então, viveríamos um período em que o eixo da contradição teria se deslocado para o conflito entre a produção do comum, possibilitada pela pulverização da produção e a superação das dinâmicas marcadamente industriais com a propriedade privada dos meios de produção, e a apropriação parasitária desse comum. O apontamento específico acerca da contradição de um sistema em que a produção é cada vez mais socializada e a apropriação do fruto do trabalho cada vez mais privatizada não é novo, estando presente nas formulações iniciais do marxismo. No entanto, a conclusão do manifesto é a de que essa contradição se dá de uma maneira diferente no momento do capitalismo cognitivo ou pós-industrial. Esse próprio capitalismo e suas consequências são vistos como potência, pois possibilitam, dentro de si, a produção do comum com a produção pulverizada. A questão, então, deixa de ser superar o capitalismo, mas sim constituir o polo do comum em seu interior, sendo a crise o momento em que se manifesta, nas bolhas, a tensão entre os mundos em contradição. O conteúdo das lutas e formas de estar no mundo, assim, daí deriva: são necessariamente difusos, correspondendo à própria difusão do comum naquele que é considerado o “polo positivo” dessa contradição característica do sistema atual.

A negação da relação das lutas com a estrutura do sistema capitalista, da crise com as leis tendenciais do modo de produção capitalista e da validade e viabilidade de um projeto de classe totalizante são marcantes, recolocando, de outras formas, o mesmo problema apontado anteriormente, quando nos referíamos à lógica de compreensão da mídia hegemônica: a fragmentação como método é assimilada e ignora os nexos entre movimentos sociais, as especificidades da produção capitalista no capitalismo contemporâneo e o lugar das classes sociais na atual forma de produção da vida material.

É a partir dessa concepção que o Manifesto indica que a situação atual, tomada como *revolucionária*, tipifica-se por uma revolução articulada por redes, digitais ou territoriais, necessariamente difusa e descentrada. O papel desempenhado pelas redes sociais nas mobilizações, assim, seria nada mais do que a confirmação desse caráter obrigatoriamente difuso e descentralizado da mobilização política contemporânea. A Revolução, afinal, seria “2.0”, digital, interativa. Segundo essa perspectiva, o capitalismo atual, que seria, como dissemos, cognitivo ou imaterial, inverte a relação entre forças produtivas e relações de produção. O potencial do capitalismo cognitivo reside na incorporação das relações de produção pelas forças produtivas. Assim, é possível estabelecer, descentradamente, sem projeto coletivo global, novas relações de produção a partir das forças produtivas que são, no mundo imaterial, formas de produção da vida e de saberes. “Os pobres se tornam potências produtivas sem passarem pela relação salarial; os trabalhadores passam a ser plenamente produtivos por si mesmos, nas redes e nas praças”, diz o texto. A questão sobre quem possui a propriedade dos meios de produção, convertidos em forças produtivas a partir da interação com o trabalho humano, deixa de existir. Afinal, no capitalismo imaterial as forças produtivas podem ser produções de formas de viver, pensar e sentir no mundo.

O caminho proposto para as lutas contemporâneas, então, é justamente o da negação da proposição política que vise à ruptura com capitalismo e constituição de uma alternativa totalizante: o capitalismo, transmutado em capitalismo cognitivo, é ele mesmo potência porque carrega o comum, sendo a tarefa, assim, “transformar as mobilizações em torno do público em organização do comum”. Essa concepção em relação à ausência de projeto e reafirmadora da potencialidade do que já se apresenta como tal, imediatamente, no interior do próprio sistema fica mais clara no trecho seguinte:

“A revolução 2.0 é irrepresentável: afirmam os movimentos. A potência constituinte da multidão não deve se tornar forma de governo, porque **ela já exprime imediatamente as formas de vida em comum**. A ocupação dos espaços metropolitanos, na condição de espaços centrais da produção, não é um simples exercício extemporâneo de protesto, mas **construção de laboratórios de criação de formas de vida em comum, de reapropriação de poderes e logo de nova constituição.**” (MANIFESTO, 2011, grifos nossos)

A precarização das condições de vida sob o capitalismo contemporâneo não é, nessa perspectiva, algo a ser combatido. Ela é o germe da constituição das novas formas de estar nesse mesmo mundo, nessa sociedade capitalista cognitiva, que permite a produção do comum. A questão é fazer com o que o “polo comum” vença o “polo parasitário”. A revolução 2.0, aparece, assim, como “o único caminho plausível e possível para sair da crise para além da impotência e da melancolia das esquerdas e contra a guerra aos pobres criada pelas direitas”, conforme defendido no encerramento no Manifesto. A fragmentação metodológica pós-moderna, aqui como lá (no tratamento midiático hegemônico), tira de cena o proletariado, suas condições de vida e o estabelecimento das necessárias relações entre o simbólico e o material como parte do esforço de construção de um projeto que possa responder, afinal, quem realmente detém os meios que produzem o que é “comum” na contemporaneidade.

3.2. Fragmentação, totalização e sujeito político: a transformação social recolocada no horizonte histórico

Pretendemos, aqui, lançar alguns eixos gerais que nos parecem fundamentais para uma reflexão mais conclusiva acerca do tema da comunicação e seu lugar na constituição do projeto político dos movimentos sociais contemporâneos. Partiremos

nas análises feitas anteriormente para refletir sobre a forma de produção simbólica desses movimentos e as maneiras como interagem com as especificidades das mobilizações, seus limites e potenciais. Complementarmente, buscaremos contribuir com algumas indicações acerca da constituição do sujeito político na atual fase do capitalismo, tendo como ponto de partida essas lutas sociais e suas relações com o capitalismo contemporâneo, inclusive com o tema da comunicação, da cultura e das produções simbólicas. Dessa forma, pretendemos contribuir com a reflexão acerca do lugar da comunicação e da cultura na política e nos projetos de transformação social contemporâneos sob a perspectiva da totalidade.

Slavoj Žižek²¹ aponta, ao concluir o seu *O ano em que sonhamos perigosamente*, livro de 2012 em que trata de 2011 e os movimentos sociais contemporâneos, que a reflexão acerca desse processo e seu significado um ano depois demonstra como aquele despertar da política emancipatória radical em todo o mundo foi frágil e inconsistente. Ele destaca o cenário político e o destino das mobilizações no Egito e nos EUA como expressões dos sinais de exaustão desses movimentos. No entanto, nega que as únicas saídas possíveis diante disso sejam a “recordação narcisista e nostálgica” daqueles momentos ou a explicação cínica sobre seu necessário fracasso. Žižek, assim, aponta que “trabalho subterrâneo de descontentamento está em andamento: a fúria está crescendo e haverá uma nova onda de revoltas.” Retomando Walter Benjamin, ele propõe uma compreensão sobre o sentido histórico da Primavera Árabe, movimentos na Europa e nos EUA que nos parece particularmente interessante: eles são percebidos como **sinais de futuro**. O movimento, assim, não é o de buscar na análise desses movimentos um contínuo de passado e presente, mas, sobretudo, as marcas que trazem de um futuro que só esse mesmo futuro poderá revelar. São, assim, “fragmentos

²¹ ŽIŽEK, 2012.

limitados e distorcidos (às vezes até pervertidos) de um futuro utópico que está inativo no presente como potencial oculto.” (ZIZEK, 2012, P. 130)

Essas considerações de Zizek nos parecem interessantes justamente por nos ajudarem a compreender os potenciais e limites desse processo político que estamos investigando. O fato de não se apresentarem, de forma pronta e acabada, como alternativa constituída ao capitalismo em crise, capaz de sintetizar suas contradições apontando saídas estratégicas claras no sentido da superação dessa forma de sociabilidade, não significa, necessariamente, que esses movimentos precisem ser encarados apenas e somente em sua aparência imediata e espontânea. Como buscamos demonstrar nos capítulos anteriores, há uma riqueza de potenciais e limites os envolvendo que precisa ser levada em conta para a sua compreensão mais profunda, que os compreenda em seu momento histórico, a partir de suas mediações com a realidade concreta, e destaque aquilo que podem revelar sobre a realidade de onde emergem.

O tema da comunicação, como dissemos, nos ajuda a refletir sobre as condições materiais das lutas políticas no capitalismo contemporâneo, a entender o papel da produção simbólica na formação da consciência e nas mediações desenvolvidas pelos indivíduos, assim como os motivos e consequências desse papel de destaque ocupado pela comunicação e pela cultura. As questões que nos parecem sintetizar parte significativa desses debates são, então: a constatação da centralidade ocupada pelas produções simbólicas nos processos políticos contemporâneos nos indica uma natureza necessariamente difusa, descentrada e que compreenda essas produções de forma autônoma em relação às estruturas materiais produtivas, já que reafirmam uma sociabilidade marcada pelas esferas cognitiva e imaterial? Ou, em contrapartida, o reconhecimento do papel da comunicação pode ser parte de um esforço de compreensão e formulação política que retome a categoria da totalidade e incorpore, assim, a

produção simbólica a um projeto político orgânico e vinculado às noções de classe e transformação social global?

Para pensarmos nessas questões-síntese apresentadas, que permearam toda a nossa pesquisa, queremos aqui agregar as formulações de José Paulo Netto²² em seu posfácio à reedição de *O Estruturalismo e a Miséria da Razão*, de Carlos Nelson Coutinho. Netto reafirma a necessidade de compreensão do capitalismo contemporâneo em suas especificidades, como uma forma de sociabilidade que rege o mundo e apresenta fenômenos novos, exigindo, assim, instrumentos analíticos capazes de corresponder às novidades colocadas. Não se trata, assim, de desconhecer as transformações pelas quais passou o capitalismo desde os anos 1970 e, conseqüentemente, de ignorar a necessidade de recursos teóricos capazes de abarcar tais transformações:

“Ele [o capitalismo] não pode ser tratado teoricamente tal como o foi até os anos 1970: novos problemas, novas questões e novas alternativas se põem na sua realidade (...). Mas é necessário insistir enfaticamente em que **ele é e continua sendo capitalismo** – um modo de produzir/reproduzir relações sociais a partir da produção material das condições de vida social, produção fundada na **exploração do trabalho**, contendo **contradições e limites imanentes à sua estrutura e dinâmica** (de que a mais recente prova, e não certamente a última, foi a crise aberta pelo crash financeiro de 2008)”. (NETTO, 2011, p. 258)

A identificação, assim, das transformações características do capitalismo contemporâneo não deve induzir à negação de sua caracterização como sistema capitalista, nem ao abandono das categorias centrais que cabem para sua análise e transformação. Classes sociais, exploração do trabalho e ruptura revolucionária são, assim, temas pertinentes e indissociáveis da realidade contemporânea, como buscamos demonstrar.

²² NETTO, 2011

É nesse sentido que nossa análise busca se contrapor às formulações associadas às teorias pós-modernas que, como discutimos no capítulo anterior, encaram a sociedade contemporânea como a expressão da superação definitiva dessas mesmas questões. Essas formulações, como também enfatizamos, reafirmam a centralidade da cultura nas manifestações políticas como suposta comprovação da imaterialidade e autonomia permanente do simbólico na sociedade contemporânea e defendem a descentralização, a difusão e a fragmentação política como inexoráveis na contemporaneidade.

Aqui, incorporaremos a crítica de José Paulo Netto ao que identifica como o “denominador comum” das teorias pós-modernas, para defender a categoria da totalidade e seu lugar indispensável no debate que estamos travando. Acreditamos que a identificação desses traços, considerados por Netto linhas fundamentais e comuns a essas formulações, nos ajuda a entender seus limites e como se expressam especificamente no tratamento dos movimentos sociais contemporâneos. São eles: **a aceitação da imediaticidade com que se apresentam os fenômenos socioculturais** como expressão de sua inteira existência e de seu modo de ser, o que suprime a distinção clássica entre aparência e essência; **a recusa da categoria de totalidade**, tida como algo anacrônico diante das transformações societárias contemporâneas; e a semiologização da realidade social, com o **privilégio concedido às dimensões simbólicas na vida social** que termina por reduzi-la à discursividade ou ao domínio do signo.

Como dissemos, esses três elementos aparecem de maneira definitiva nas análises sobre os movimentos sociais contemporâneos às quais buscamos apresentar uma contraposição. Afinal, a aparência imediata e fragmentada dos movimentos sociais, como fenômenos socioculturais, não é tomada a partir da mediação entre aparência e

essência, mas sim como uma suposta confirmação da inexorabilidade dessa fragmentação e difusão. Esse pressuposto se relaciona com uma recusa da categoria de totalidade em defesa de uma suposta desarticulação intransponível e típica da contemporaneidade, combinada justamente às produções simbólicas que se autonomizam e deixam de ser analisadas em suas relações com a vida social material.

Para questionarmos esses pressupostos e avançarmos no sentido da formulação de uma compreensão que recoloca a categoria da totalidade, retomamos, necessariamente, Lukács²³, em *O Marxismo Ortodoxo*, que nos demonstra a diferença entre a existência real dos fatos e seu núcleo interior:

“Trata-se, de uma parte, de **arrancar os fenômenos de sua forma imediatamente dada**, de encontrar as mediações pelas quais eles podem ser relacionados ao seu núcleo e sua essência e tomados em sua essência mesma, e, doutra parte, de alcançar a compreensão deste caráter fenomênico, desta aparência fenomênica, considerada como sua forma de aparição necessária. **Esta forma de aparição é necessária em razão de sua essência histórica**, em razão de sua gênese no interior da sociedade capitalista”. (LUKÁCS, 1981, p. 68, grifos nossos)

Essas formulações nos ajudam a superar a constatação acrítica da imediaticidade aparente dos movimentos sociais contemporâneos como sua expressão definitiva e essencial. Da mesma forma, nos ajuda a entender que essa expressão imediata e aparente é parte necessária de um par dialético entre aparência e essência e precisa ser levada em conta como tal, pois revela as condições de aparição do fenômeno no interior da sociedade capitalista. Como destaca Lukács, “(...) é somente nesse contexto, que integra os diferentes fatos da vida social numa **totalidade**, que o conhecimento dos fatos torna-se possível como conhecimento da **realidade**.”

Acreditamos, assim, que essas bases sejam fundamentais para que avancemos numa compreensão dialética, não esquemática, não imediatista dos movimentos sociais

²³ LUKÁCS, 1981.

contemporâneos. Essa compreensão, esperamos, nos ajuda a encará-los como um possível momento de reconstrução dos projetos totalizantes de transformação social, que reconheça a complementaridade dialética entre sua expressão imediata e o projeto histórico que carregam. Como apontamos acima, as contradições objetivas a que esses movimentos reagem e questionam são enfrentadas mais profundamente a partir do ponto de vista (e inserção objetiva) da classe trabalhadora, que segue carregando o potencial de atingir tais contradições em seu cerne. Um capitalismo cada vez mais mediado pela comunicação e produções simbólicas coloca, assim, àqueles que buscam sua destruição e superação, a inadiável tarefa de incorporação desses temas ao seu projeto estratégico e suas lutas imediatas. Acreditamos que a comunicação e sua presença na vida política cotidiana não são marcas necessárias da difusão e fragmentação, mas, pelo contrário, elementos indispensáveis à construção da organicidade e do consenso das classes subalternas na elaboração de seu projeto histórico.

Conclusão

A conclusão de nossa dissertação começa retomando um elemento que apresentados na introdução a este trabalho: ao encerrá-la, temos a clareza que a pesquisa e, especialmente, as questões, problematizações e eixos de investigação aqui propostos não estão esgotados. Nossa intenção, na pesquisa de tese de doutorado é precisamente aprofundar os temas aqui abordados numa aproximação inicial. De nosso ponto de vista, o tema da comunicação e suas relações com os projetos de transformação política na contemporaneidade vem ganhando espaço cada vez mais significativo, correspondente à próprio espaço crescente ocupado pela política e os movimentos sociais na sociabilidade contemporânea.

Depois de décadas profundamente marcadas pela lógica individualista do pensamento único, o início de século XXI traz de volta à cena essas mobilizações de grande porte em escala mundial que, em seu desenvolvimento, colocam a questão da comunicação, da cultura e da produção simbólica de maneira cada vez mais incisiva. A formulação, no campo da teoria da comunicação, de propostas que correspondam à novidade, complexidade e múltiplas articulações colocadas por esse objeto é uma tarefa fundamental e ao mesmo tempo um desafio que, nos parece, se colocam a uma geração.

Acreditamos que nossa dissertação seja um tímido passo nessa direção, ainda embrionário e parcial, ao buscar articular a crítica cultural do capitalismo contemporâneo com as expressões políticas mais significativas desse momento e, a partir da compreensão das especificidades do atual estágio de acumulação do capital, propor formulações que avancem no sentido de incorporação das demandas e produções no campo da comunicação a um projeto mais amplo de transformação social que se contraponha ao capitalismo.

Como buscamos identificar, a centralidade assumida pela comunicação coloca esse debate na ordem do dia para a formulação de estratégias anticapitalistas na contemporaneidade, e os movimentos sociais atuais vêm demonstrando a premência desse tema em suas práticas cotidianas. Mesmo que ainda de forma limitada, espontânea, imediata e parcial, a realidade concreta nos coloca sinais fundamentais acerca dessa tendência e sua posição destacada.

Nosso esforço, assim, é o de estabelecer as necessárias mediações entre as expressões imediatas envolvidas no campo da comunicação e da política com o projeto histórico da classe trabalhadora a partir da retomada da noção de totalidade. Como dissemos, acreditamos que esta dissertação representa um primeiro passo, ainda tímido, nessa direção. Esperamos que cumpra o papel de propiciar os necessários debates e aprofundamentos acerca do tema na práxis cotidiana, contribuindo assim para as necessárias sínteses exigidas pelo nosso momento histórico a nós, que nos recusamos a aceitar como natural e intransponível a vida sob o modo de produção capitalista. Assim, cientes da parcialidade das conclusões e reflexões aqui apresentadas, esperamos acima de tudo que possam contribuir de alguma forma com a identificação dos desafios e necessidades impostos à luta política pela transformação social na contemporaneidade em suas relações com o campo da comunicação e da cultura.

Referências Bibliográficas

- ADORNO, Theodor e HORKHEIMER, Max – **Dialética do Esclarecimento; Fragmentos filosóficos**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1985.
- ANDERSON, Perry: **As Origens da Pós-Modernidade**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1999.
- BAUMAN, Zigmunt. **The London Riots - On Consumerism coming Home to Roost**. In <http://www.social-europe.eu/2011/08/the-london-riots-on-consumerism-coming-home-to-roost/>, 09/08/2011.
- CARCANHOLO, Marcelo. **Crise econômica atual e seus impactos para a organização da classe trabalhadora**. In: Aurora ano IV. Agosto 2010.
- _____. **Conteúdo e forma da crise atual do capitalismo: lógica, contradições e possibilidades**. In: Crítica e Sociedade, v.1, n.3. Dezembro 2011.
- COELHO, Alexandra. **Tahrir: os dias da revolução no Egito**. Rio de Janeiro: Língua Geral, 2011.
- COUTINHO, E. G.; FREIRE FILHO, J.; PAIVA, R. (Orgs.): **Mídia e poder: ideologia, discurso e subjetividade**. Rio de Janeiro: Mauad, 2008.
- COUTINHO, Carlos Nelson: **O Estruturalismo e a Miséria da Razão**. São Paulo: Expressão Popular, 2011.
- DEBORD, Guy: **A sociedade do espetáculo: comentários sobre a sociedade do espetáculo**. Rio de Janeiro: Contraponto, 1997.
- DUBAI SCHOOL OF GOVERNMENT: **Arab Social Media Report, Civil Movements: The impact of Facebook and Twitter**. Dubai, 2011.
- EAGLETON, Terry: **As Ilusões do Pós-Modernismo**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1996.
- _____. **Capitalismo, Modernismo e Pós-Modernismo**, in *Crítica Marxista vol. 1, n°2*. Editora Brasiliense, 1995.
- _____. **Ideologia**. São Paulo, Boitempo, 1997.
- FOUCAULT, Michel. **Microfísica do Poder**. Rio de Janeiro, Graal, 1979.
- GRAMSCI, Antonio. **Cadernos do cárcere** (v. 3, 4 e 6). Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1999, 2001, 2002.
- HARVEY, David. **A Condição Pós Moderna**. São Paulo: Edições Loyola, 2010.
- HOBBSBAWM, Eric: **A era dos extremos. O breve século XX– 1914-1918**. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

- JAMESON, Fredric. **As Marcas do Visível**. Rio de Janeiro: Graal, 1995.
- _____. **Espaço e Imagem : Teorias do pós moderno e outros ensaios**. Rio de Janeiro: Editora da UFRJ, 2006.
- _____. **O Marxismo Tardio: Adorno, ou a persistência da dialética**. São Paulo: Fundação Editora da UNESP: Boitempo Editorial, 1997.
- _____. **Pós Modernismo Lógica Cultural do Capitalismo Tardio**. São Paulo: Editora Ática, 2002.
- JINKINGS, Ivana (org). **Occupy: movimentos de protesto que tomaram as ruas**. São Paulo: Boitempo, 2012.
- LYOTARD, Jean-François: **A condição Pós-Moderna**, São Paulo: Ed. José Olympio, 2000.
- LUKÁCS, Gyorgy. **Reificação e Consciência de Classe - História e Consciência de Classe**. Rio de Janeiro: Elfos Ed; Porto, Portugal: Publicações Escorpião, 1989, 2ª Edição.
- MARX, Karl. **O Capital**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1988.
- MARX, Karl, e FRIEDRICH, Engels. **A Ideologia Alemã**. São Paulo: Moraes, 1984.
- NETTO, José Paulo (org). **Georg Lukács**. São Paulo: Ática, 1981.
- REDE UNINÔMADE: **Manifesto Uninômade Global, Revolução 2.0**. In: www.uninomade.net. Dezembro 2011.
- SAFATLE, Vladimir. **Grande Hotel Abismo: por uma reconstrução da teoria do reconhecimento**. São Paulo: Martins Fontes, 2012.
- SODRÉ, Muniz: **Antropológica do espelho – uma teoria da comunicação linear e em rede**. Rio de Janeiro: Vozes, 2001.
- WOOD, Ellen Meiksins: **O Que É a Agenda "Pós-Moderna"?**, in *Crítica Marxista – volume 1, nº 3*, 1996.
- ZIZEK, Slavoj. **O ano em que sonhamos perigosamente**. Boitempo, 2012.
- _____. **Bem Vindo ao Deserto do Real!**. São Paulo: Boitempo Editorial, 2003.
- _____. **Um Mapa da Ideologia**. Rio de Janeiro: Contraponto, 1996.
- _____. **Primeiro como tragédia, depois como farsa**. São Paulo Boitempo, 2012