

MARGARIDA MARIA BARRETO ALMEIDA

IDEOLOGIA E DESIGUALDADE SOCIAL NO BRASIL

1995 - 1997

Florianópolis (SC), dezembro 2000

MARGARIDA MARIA BARRETO ALMEIDA

IDEOLOGIA E DESIGUALDADE SOCIAL NO BRASIL

1995 - 1997

Dissertação apresentada à Universidade Federal de Santa Catarina como exigência parcial para obtenção do grau de Mestre em Direito, sob a orientação do Professor Doutor Nilson Borges Filho.

Florianópolis (SC), dezembro 2000

UNIVERSIDADE FEDERAL DE SANTA CATARINA

CENTRO DE CIÊNCIAS JURÍDICAS

DEPARTAMENTO DE DIREITO

CURSO DE PÓS GRADUAÇÃO EM DIREITO

A dissertação IDEOLOGIA E DESIGUALDADE SOCIAL NO BRASIL 1995-1997, elaborada por Margarida Maria Barreto Almeida, foi julgada adequada por todos os membros da Banca Examinadora, para obtenção do grau de Mestre em Direito e aprovada, em sua forma final, pelo Curso de Pós Graduação em Direito da Universidade Federal de Santa Catarina.

Florianópolis, 21 de fevereiro de 2001.

Prof. Dr. Cristian Guy Cubet

Coordenador do Curso de Pós-Graduação em Direito


Prof. Dr. Cristian Guy Cubet
Coordenador CPGD/CCJ/UFSC

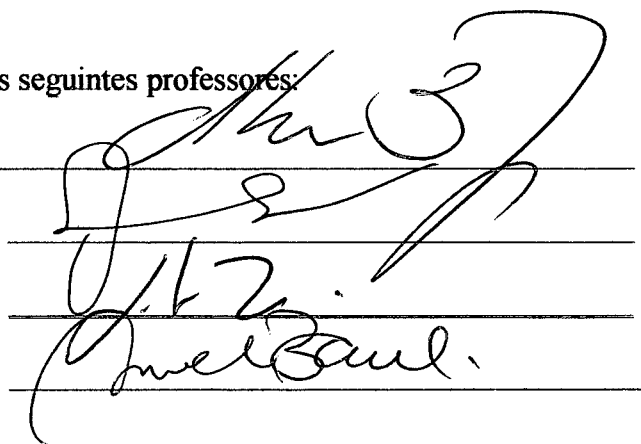
Apresentada à Banca integrada pelos seguintes professores:

Presidente: Dr. Nilson Borges Filho

Membro: Dr. Orides Mezzaroba

Membro: Dr. Eduardo Meira Zauli

Suplente: Dr. Welber Barral



Para

Alcindo, Gandhi, Daniel e Roberta.

Nenhum minuto de ausência e de saudade,

nenhuma palavra ,

nenhum gesto foi em vão...

Resumo

O Homem elege seus valores, constrói seus sonhos, relaciona-se consigo, com a natureza e com seus semelhantes a partir de suas idéias. Assim, ele cria seu universo e forma seu juízo sobre a condição humana e o sentido da vida. O termo “Ideologia” serviu, em seu primeiro momento, para designar a “ciência das Idéias”. Sofreu porém, ao longo de sua história, vários deslocamentos e componentes contraditórios, recebendo, contudo, de Marx um sentido revolucionário, no momento que o associa com a divisão social do trabalho. Na esteira do pensamento marxista, é possível conceber “ideologia”, exatamente como um sistema de pensamento, uma “visão de mundo” construída pelo grupo dominante para dominar ou dar direção política e moral a uma sociedade.

O mecanismo ideológico serviu para manter a sociedade brasileira consensual em todo período de sua formação, enquanto engendrava-se em suas estruturas um grave processo de desigualdade social. Este desequilíbrio crescente foi acentuado pelas políticas neoliberais no período de 1995 a 1997. O Relatório do Programa da Nações Unidas para o Desenvolvimento Humano de 1999 denunciou o extremo grau de desigualdade social verificado no Brasil o incluído entre os países de maior concentração de renda do mundo. Demonstrou-se que, neste período, este país enriqueceu, porém a desigualdade social aumentou. Embora acumulasse historicamente um considerável atraso em investimento no fator humano, mesmo enriquecendo, o Brasil não procurou diminuir este déficit, demonstrando que a ideologia neoliberal, notadamente fecunda neste período, promoveu e aprofundou o fosso entre ricos e pobres, em detrimento da dignidade e dos mais elementares direitos das classes subalternas.

Resumen

El Hombre escoge sus valores, construye sus sueños, él se une consigo, con la naturaleza y con sus compañeros basado en sus ideas. Así, él crea su universo y forma su juicio en la condición humana y el sentido de la vida. El término "Ideología" sirvió, en su primer momento, para designar la "ciencia de las Ideas", sufrió, sin embargo, a lo largo de su historia, varios desplazamientos y componentes contradictorios, recibiendo, sin embargo, de Marx un fíeltro revolucionario, en el momento que asocia el con la división social del trabajo. En la estera del pensamiento Marxista, es posible concebir "ideología", exactamente, como un sistema del pensamiento, una "visión del mundo" construida por el grupo dominante para dominar o dar la dirección política y moral a una sociedad.

El mecanismo ideológico mantuvo la sociedad brasileña consensual en el periodo de su formación, mientras se engendró en sus estructuras un proceso serio de desigualdad social. Este desequilibrio creciente se acentuó por la política neoliberal en el periodo de 1995 a 1997. El Informe de PNUD 1999 denunció el grado extremo de desigualdad social verificado en Brasil incluido él entre los países de concentración de renta más grande del mundo. Fue demostrado que, en este periodo, este país enriqueció, sin embargo la desigualdad social aumentó. Aunque el cumulasse históricamente un retraso considerable en la inversión en el factor humano, mismo enriqueciendo, el Brasil no intentó reducir este defect, mientras demostrando que la ideología neoliberal, sobre todo fecunda en este periodo, promovió y ahondó la reguera entre rico y pobre, en el detrimento de la dignidad y de los derechos más elementales de las clases subordinadas.

Sumário

INTRODUÇÃO.....	08
Capítulo I	
SISTEMA IDEOLÓGICO – GÊNESE E DESENVOLVIMENTO.....	12
1.1. Conceito de Ideologia.....	13
1.2. Alimentação e processamento do sistema ideológico.....	28
1.3. A Realimentação do Sistema Ideológico.....	40
Capítulo II	
IDEOLOGIA E DESIGUALDADE SOCIAL NO BRASIL.....	47
2.1. Antecedentes da Ideologia neoliberal no Brasil.....	49
2.2. Ideologia neoliberal no Brasil – justificação e desenvolvimento	53
2.3. Evolução e Indicadores da desigualdade social no Brasil	62
2.4. Desigualdade social na percepção do grupo dominante.....	75
Capítulo III	
UMA COMPREENSÃO DE REVERSIBILIDADE.....	84
3.1. Antagonismos e interações: percepção dialética de reversibilidade	89
3.2. A Consciência de classe, Filosofia da Práxis e hegemonia em crise	97
3.3. Catarse, um movimento de superação.....	116
CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	128
BIBLIOGRAFIA.....	138

Introdução

O presente trabalho cuida da relação entre o mecanismo ideológico e a desigualdade social. Especificamente, trata da ideologia como instrumento de poder e dominação e sua contribuição para o estado de desigualdade social verificado no Brasil no período de 1995 a 1997.

O interesse pelo tema surgiu com a publicação do Relatório 1999 das Nações Unidas para o Desenvolvimento Humano, que qualificou o Brasil entre os países de maior concentração de renda do planeta, maior desigualdade social e baixo índice de desenvolvimento humano. O Relatório demonstra que a renda *per capita* dos 20% mais ricos (U\$18.563,00) é 32 vezes maior que os 20% mais pobres (U\$578,00). Outro dado significativo, citado aponta na mesma direção: os 20% mais pobres ficam com apenas 2,5% da renda, enquanto os 20% mais ricos ficam com 63,4%. Finalmente, o Relatório demonstrou para o mundo que entre 1995 e 1997 a renda *per capita* dos brasileiros cresceu, porém a desigualdade foi agravada, demonstrando que o país enriqueceu, entretanto não conseguiu transformar esta riqueza em maior expectativa de vida e alfabetização para a população.

Esta análise da questão admite como pressuposto que a questão da pobreza no Brasil não se resolve com a oferta de bens essenciais, tornando-se então possível compreender que a persistência dela, com todos os males que ela dissemina, revela uma significativa natureza política, promovendo uma relação de poder e dominação. Agravar a desigualdade é fortalecer o poder. Neste raciocínio, a pobreza faz-se necessária, faz-se imprescindível para manter o instituído. Nesta pesquisa, a percepção de desigualdade social não fica reduzida à diferença entre ricos e pobres em seu aspecto material, incorporando e traduzindo, especificamente, o impedimento aos pobres do poder de interferir na vida do Estado, na negação de sonhar, na desumanização e na perpetuação da servidão pela dominação ideológica. Este é o lado político da questão. Este quadro leva a uma indagação inevitável: qual é o sistema de pensamento que sustenta e alimenta esta realidade? Esta é a inquietação inicial que move o presente estudo.

O tema é atual e relevante, porque o papel do acadêmico é mostrar como as instituições realmente funcionam, desvendando o sistema de pensamento que orienta suas práticas, revelando o mecanismo que leva determinadas idéias a fazerem parte do senso comum, mobilizando a sociedade conforme determinados interesses. A ideologia torna-se aqui um tema instigante, no momento em que privilegiou-se a investigação de sua natureza, entendendo-a como um sistema de pensamento que serve a qualquer relação de poder, produzindo significativos efeitos de dominação ou direção da sociedade. Outro ponto interessante da ideologia, aqui analisado, é seu aspecto processual de produção, o mecanismo circular que permite sua perpetuação: criação - alimentação – realimentação ou reprodução. Por outro lado, cuidando da desigualdade social no Brasil, este estudo serve-se de um eixo inovador para analisar seu aspecto político. Além disso, a academia tem denunciado que a pesquisa da desigualdade social no Brasil tem sido relegada e reduzida ao âmbito da economia, verificando-se, assim, uma significativa ausência do tema pelo

viés sociológico e político. Este trabalho atende a este apelo, compreendendo ser imprescindível suprir este vazio, vez que, o elemento econômico é sempre limitador do elemento humano; a compreensão da sociedade, antes de sofrer a interferência da lógica econômica dos mecanismos de mercado, deve ser construída na lógica política da ação pela liberdade.

A presente pesquisa foi organizada e desenvolvida da seguinte forma: no primeiro capítulo, investiga-se a gênese e o desenvolvimento do mecanismo ideológico, fixando-se, na percepção de ideologia como sistema de pensamento e evoluindo, posteriormente, para a compreensão gramsciana de ideologia como “percepção do mundo”. Superado este momento inicial, cuida-se do sistema de pensamento ou da “percepção de mundo” que orientou as relações sociais no Brasil durante o período investigado. Chega-se, assim, ao Neoliberalismo; investiga-se seus antecedentes, seu surgimento, a forma como se desenvolveu no Brasil e, especialmente, sua interferência no processo de desigualdade social do período. No último capítulo, desenvolve-se reflexões sobre a possibilidade de uma eventual reversão do processo de desigualdade social Brasil. Finalmente, apresenta-se as conclusões.

O objetivo desta pesquisa é oferecer uma percepção política da desigualdade social no Brasil, a partir da relação que se estabelece entre esta e a ideologia dominante. Para alcançá-lo, adotou-se o conceito gramsciano de Estado que comporta o Estado em sentido restrito, ou Estado-coerção, que é a sociedade política, formada por um conjunto de aparelhos em que a classe dominante exerce a violência. Integra também o conceito de Estado ampliado em Gramsci, o reverso da sociedade política que é a sociedade civil, formada por um conjunto de órgãos privados através dos quais a classe dominante busca o consenso por meio da reprodução da ideologia. Aqui, a terminologia “Estado” refere-se

apenas à esfera política e a categoria “Estado ampliado” incorpora as duas esferas: sociedade política e sociedade civil.

O método de abordagem adotado é o indutivo, compreendendo como tal, aquela forma de pensar que passa do particular para o geral, ampliando-se o conhecido no desenvolvimento da argumentação. Registre-se que, no último capítulo, em razão do próprio conteúdo, adotou-se, em algumas argumentações, o método dialético. Porém, sua aplicação foi meramente circunstancial.

Este trabalho foi essencialmente desenvolvido dentro do pensamento marxista. Ser-lhe-ia, pois, imprescindível buscar em Marx seu grande manancial teórico, especialmente em *A Ideologia alemã* e *A miséria da filosofia*. Procurando a melhor interpretação de Marx na atualidade, foi possível chegar a Antônio Gramsci e, a partir dele, chegar a tantos outros que interpretam *Cadernos de cárcere*, sua obra da maturidade. É necessário lembrar que, em cada capítulo, privilegiou-se autores representativos das assuntos pesquisados, não em desfavor de outros, igualmente importantes, mas, apenas, em razão da pertinência e afinidade com a proposta e a abordagem pretendidas. Registre-se que as contribuições teóricas utilizadas não têm caráter de adesão irrestrita a todo pensamento dos autores.

Concedeu-se privilégio às citações diretas pois, a despeito de tornarem o texto mais pesado, expõem com fidelidade o pensamento do autor, favorecendo uma argumentação mais eficiente e de reconhecível valor informativo. Finalmente, deve-se ainda esclarecer que constam da bibliografia final, além das obras diretamente citadas, aquelas que, embora não citadas, incorporaram o universo pesquisado, concorrendo de algum modo para sua realização.

CAPÍTULO I

Sistema ideológico – Gênese e Desenvolvimento

A Lenda do Peixe, do povo de Cantão, região da França, é parte de um mito da época do Imperador Amarelo, onde o mundo dos espelhos e o mundo dos homens se comunicavam. Contam que estes mundos não eram idênticos como agora. Ao contrário, possuíam seres, cores e formas diferentes e desassociadas. A fantasia e o real; o espetacular e o humano viviam independentes e harmoniosamente, desta forma, todos os seres podiam entrar e sair de ambos os domínios livremente. Porém, numa noite, a gente dos espelhos invadiu a terra, então, houve um grande combate e, finalmente, o exército do Imperador Amarelo conseguiu encarcerar os invasores nos espelhos. Nesta ocasião, ele decidiu impor-lhes a tarefa de repetir, como numa espécie de sonho, todos os atos dos humanos. Além disso, privou-os de sua força, de sua vontade, sua liberdade e até de sua própria imagem, reduzindo-os à condição de reflexos servis. Sabe-se, entretanto, que um dia os habitantes dos espelhos serão libertados desta magia. Dizem que o primeiro a despertar será o Peixe. Dizem que no fundo do espelho formar-se-á uma tênue linha cuja cor jamais foi vista. Depois os outros seres irão despertando, assumindo diferentes formas, gestos, cores e, finalmente, rompendo a barreira que os aprisionavam, invadirão a Terra. Sabe-se que desta vez eles não serão vencidos.¹

¹ DEWS, Peter. *Adorno, pós-estruturalismo e crítica da identidade*. org. ZIZEK, Slavoj. *Um Mapa da ideologia*. trad Vera Ribeiro. Rio de Janeiro : Contraponto, 1996. p.53

1.1 Conceito de Ideologia

O Homem² é um estranho em seu próprio mundo³. O ser que vive no Homem, que o move e o anima em todas suas práticas, é um sujeito ideológico, criado e produzido por um poder que o vigia, o interpela e o mantém cativo em uma “visão de mundo” determinada por este mesmo poder. O Homem relaciona-se com o mundo na exata formatação desse modelo, estabelecendo relações imaginárias com suas condições reais de existência.

O Homem Essência, ou seja, o Homem Consciência⁴ foi apartado de si próprio e aprisionado pela rede ideológica que o produziu, numa espécie de “magia”, que lhe privou de sua força, sua liberdade e sua identidade plena.

Silenciada a consciência, as duas metades tornam-se estranhas, assim, enquanto uma metade é animada e convocada por este poder a viver sob seu domínio e lutar por seus interesses, a outra metade, (*aliens*) que neste processo ficou aprisionada, transforma-se em mero reflexo servil do Imperador, fortalecendo-o na medida em que reproduz este processo.

Em seu *Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens*, Rousseau⁵ demonstrou que antes de sua corrupção social, o Homem teria sido

² A categoria “Homem” aqui, designa espécie humana.

³ Esta referência inicial anuncia o processo de “alienação” a que o Homem submete-se. “Alienação”, em sentido sociológico, significa a dissolução entre um indivíduo e outro. Em sentido religioso, a dissolução do vínculo entre o indivíduo e os deuses. Neste trabalho, admite-se que Alienação seja o processo que torna o homem alheio a si a ponto de não se reconhecer. Nos textos juvenis, Marx desenvolveu esta categoria reconhecendo-a como o maior dano da sociedade capitalista. Alienando-se, o homem perderia a posse de parte de si mesmo e esta porção do seu ser tenderia a assumir uma identidade estranha ao próprio homem.

⁴ A categoria, “Homem Consciência”, aqui, compreende o Homem como conhecedor de seus próprios estados, percepções, idéias, sentimentos e volições. O Homem em sua relação intrínseca, interior, pela qual ele pode indagar, investigar, enfim, conhecer e julgar de forma segura. ABBAGNANO, Nicola. *Dicionário de Filosofia*. trad Alfredo Bosi e Ivone Castilho Benedetti. 2. ed. São Paulo : Martins Fontes, 1998. p.185

plenamente ele mesmo. Acreditava que, em razão desta independência, a relação primitiva do Homem com o Outro seria de benevolência e que o princípio de piedade atenuaria o princípio da preservação de Si mesmo. O amor exagerado por Si, em detrimento dos seus semelhantes, desenvolver-se-ia no Homem apenas com sua inserção na sociedade. Aderindo a esta concepção, Boudon⁶ observa que tudo se transforma com a divisão do trabalho e a instauração da propriedade. Lembra que, embora a divisão do trabalho promova a produtividade do esforço de cada um, ela permite que os mais fortes estabeleçam sua dominação pela apropriação dos meios de produção e principalmente pela apropriação da terra que monopolizam. Investigando o poder da rede ideológica, Ansart⁷ explica a sua “interpelação” e sua vigilância. Por outro lado, acredita que a essência do poder ideológico reside exatamente em sua “circularidade”, ou seja, na reprodução do instituído.

A potência da integração ideológica revela de início a circularidade controlada em que o sujeito se acha envolvido na evidência do sentido, no jogo de espelhos em que a organização proclama o significado e faz com que ele seja repetido na linguagem do sujeito. (...) O "fazer crer" exibe o significado dado, modela a representação que seus participantes fazem da organização social. Os sujeitos individuais são convocados não a se conformar com um sentido imposto, e sim a reproduzir os sentidos interiorizados e desenvolver o sentido recebido sob a forma de condutas significativas.

Tais considerações demonstram não ser possível apontar uma situação, uma prática, um gesto não ideológico. Não é possível isolar uma realidade sequer cuja

⁵ ROUSSEAU, Jean-Jacques. *Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens*. Apresentação e comentários Jean-François Braunstein. trad. Iracema Gomes Soares e Maria Roveri Nagle. São Paulo : Ática. 1989. p.22

⁶ BOUDON, Raymond; BOURRICAUD, François. *Dicionário crítico de sociologia*. trad. Maria Leticia G. Alcoforado e Durval Ártico. São Paulo : Ática, 1993. p. 388.

⁷ ANSART, Pierre. *Ideologias, conflitos e poder*. trad. Aurea Wessenberg. Rio de Janeiro : Zahar, 1978. p. 211

coerência não seja sustentada por mecanismos ideológicos. Althusser⁸ dirá que todas as atividades do homem estão impregnadas de ideologia. “De hecho, la ideología impregna todas las actividades del hombre, incluso su práctica económica y su práctica política; (...) gobierna las conductas familiares de los individuos y sus comportamientos hacia los otros hombres, su actitud hacia la naturaleza, su juicio sobre el “sentido de la vida”.

Como analisar com neutralidade a ideologia, se a própria ciência vê-se impregnada de elementos ideológicos? Como vencer essa ambigüidade? Zizek⁹ responde que a crítica da ideologia não implica num lugar privilegiado, não exige um espaço que se revelasse isento das perturbações da vida social e que facultasse a um sujeito-agente perceber o mecanismo oculto que regula a visibilidade e a invisibilidade sociais. Adverte que a simples pretensão de aceder a esse lugar é o exemplo mais patente de ideologia. Considerando este pressuposto, não será auto-invalidante qualquer reflexão epistemológica sobre ideologia?

Nascem aqui algumas indagações: Que Poder é este? Que magia é esta? Que ator social assumiria o papel do “Imperador Amarelo”? Que mecanismo é este que consegue transformar o Homem em mero reflexo do Imperador? Que “magia” é esta que despojou o Homem de sua consciência crítica e sua natural liberdade? Quem, afinal, fez do Homem este ser essencialmente “consensual”?

O conceito de ideologia, como qualquer outro conceito histórico, depende necessariamente do pensador que o formula. O investigador ou o intérprete de um fato posto contém, em si mesmo, todo um sistema de pensamento, sendo-lhe impossível transcender as valorações políticas inerentes a este sistema de pensamento. Neste sentido,

⁸ ALTHUSSER, Louis. *La filosofía como arma de la revolución*. trad. Oscar del Barco y Enrique Romón. 4.ed. Córdoba : Cuadernos de Pasado y Presente, 1972. p.51. “De fato, a ideologia impregna todas as práticas do homem, inclusive sua atividade econômica e política; (...) governa as condutas familiares e dos indivíduos, sua relação com seus semelhantes, sua relação com a natureza, seu juízo sobre o “sentido da vida”. Livre tradução da autora.

⁹ ZIZEK, Zizek Stavoj. *Um mapa da ideologia*. trad. Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Contraponto. 1996. p. 9

Mannheim¹⁰ adverte que: “A própria forma pela qual se define um conceito e o matiz com o qual é empregado já encerra, em certo grau, um juízo prévio quanto ao produto corrente de idéias elaboradas sobre ele. (...) Desta posição, é praticamente impossível transcender os limites do status quo.”

A história do conceito de ideologia inicia-se com a Revolução Francesa na década de 1790. No final desta, o filósofo francês Antoine Destutt apresenta ao *Instituto Nacional de Paris* uma coletânea de artigos sob o título *Mémoire sur la faculté*. Em 1800 ele escreve o livro *Elementos da Ideologia*, que só foi publicado em 1815. Em defesa da prática de uma certa dose de humor, como requisito proveitoso para o estudo da ideologia, Vicent¹¹ admite que certamente Tracy permaneceria obscuro não fosse sua relação com a palavra “ideologia”. Tracy queria um novo termo, pois considerava inadequadas a metafísica e a psicologia para designar a “ciência das idéias”, a qual investigaria a origem natural das idéias. Assim, ele chegou ao termo “ideologia”, ou seja, um neologismo composto a partir do grego *eidos* e *logos* que designaria a “ciência das idéias”, a qual seria um ramo da zoologia. Na empírica esteira de Newton, Lavoisier e Descartes e defendendo o entendimento de que o intelecto humano tinha base fisiológica, Tracy propôs que o conteúdo desta investigação fosse rigorosamente tabulado e analisado em termos de procedimento científico.

Consta que Tracy e seus seguidores defendiam vigorosamente o sentido social político e educativo da ideologia. Envolvidos nesta convicção, Tracy e outros *idéologues* associaram-se a um Liberalismo republicano secular que defendia um governo representativo composto por uma elite erudita. Este posicionamento retirou da ideologia

¹⁰ MANNHEIM, Karl. *Ideologia e utopia*. trad. Sérgio Magalhães Santeiro. 4. ed. Rio de Janeiro: Guanabara, 1986. p. 220-221.

¹¹ VICENT, Andrew. *Ideologias políticas modernas*. trad. Ana Luísa Borges. Rio de Janeiro : Zahar, 1995, p 13-14.

sua pretensão de “ciência empírica” e produziu uma percepção de ideologia como “doutrina política”, embora de forma específica.

Quando no poder, Napoleão Bonaparte, perseguindo suas ambições autocráticas, manteve relações turbulentas com os *Idéologues*, acusando-os de promover agitações políticas. Esta hostilidade, relata Vincet, levou Bonaparte a denunciar os *idéologues* perante o *Conselho de Estado* em 1801, como “falatrões” que tentavam solapar sua autoridade. Em 1802, pelas mesmas razões, Bonaparte novamente os denunciou como “Colégio de Ateus” perante a Igreja Católica. Assim, estas práticas acabaram produzindo um novo sentido para a “ideologia”, agora, entretanto, pejorativo, ou seja, indicando “esterilidade intelectual”, “inépcia prática” e, mais particularmente, “sentimentos políticos perigosos”.

Permanece obscuro o motivo que levou Marx¹² a usar a palavra ideologia. Nos primeiros escritos, ele alude a Tracy em dois sentidos: primeiro, indica a existência do grupo como referencial histórico e, neste contexto, Tracy é mencionado como um economista liberal, um burguês vulgar de menor importância; em segundo lugar, quando

¹² A melhor compreensão do pensamento de Marx exige a abordagem de alguns dados de sua contextualização. Marx nasceu em 1818, em pleno período da restauração monárquica e da Santa Aliança, na Europa. Seu nascimento ocorreu, portanto, a menos de três décadas após a Revolução Francesa. A juventude de Marx transcorre no período áureo do Romantismo. Registre-se que *O manifesto Comunista* (1848) é contemporâneo de *A Dama das Camélias*, de Alexandre Dumas e que o *Dezoito Brumário* foi publicado na mesma época de *A Cabana do Pai Tomás* de Harriet Beecher-Stowe. Konder observa que os conteúdos históricos deste período são muito diversos e que essa diversidade é essencial, não devendo ser escamoteada pela coincidência cronológica, sendo indispensável lembrar que na filosofia da época (helenístico-romana) havia uma contraposição radical entre estóicos e epicuristas. Nota-se que a passagem dos séculos levou os historiadores a admitirem que, embora antagônicos, o estoicismo e o epicurismo compuseram uma totalidade, isto é, formaram juntos um quadro espiritual peculiar do período histórico em que se confrontaram. Este confronto, esta oposição de “percepções do mundo” manifestou-se na obra de Marx que fustigou com veemência o conservadorismo romântico, investindo contra as máscaras sentimentais que este conservadorismo usava quando procurava fazer um discurso pretensamente de “esquerda”. No entanto, o Romantismo era muito mais do que revelava ser sua face reacionária. O Romantismo, enquanto movimento cultural, era extremamente forte e contraditório. Vê-se que Marx, antes de poder contestar as contradições de seu tempo, pertencia a ele, era-lhe refém e dele recebeu elementos contaminados pelo espírito romântico. Não é segredo que o jovem Marx levou uma vida turbulenta, angustiada e boêmia, iniciada na Faculdade de Direito da Universidade de Bonn, chegando a se bater em duelo, rendendo tributos a esse costume tão apreciado pela fantasia romântica. KONDER, Leandro. *O futuro da filosofia da práxis: o pensamento de Marx no século XXI*. Rio de Janeiro : Paz e Terra, 1992, p.21-22

deu o título a *Ideologia alemã*, Marx¹³ confere-lhe um sentido pejorativo, pois se referia àquelas ideologias que “interpretam” o mundo filosoficamente, mas que são incapazes de transformá-lo.¹⁴ *Os filósofos se limitaram a interpretar o mundo de diferentes maneiras; o que importa é transformá-lo.*

As conclusões e raciocínios da escola filosófica alemã da época, para Marx, não passariam de ilusões e estas ilusões produziriam uma "fumaça" que os impediria de ver a realidade tal qual ela é. Esta "fumaça" seria a ideologia, apresentando-se cheia de explicações e teorias sobre a realidade. O problema, segundo Marx¹⁵, é que esta realidade não seria a verdadeira, mas sim a que eles, os ideólogos, conhecidos como intelectuais, concebiam. Daí a exaltação e o convite para a libertação do Homem das próprias amarras, das próprias idéias, dos dogmas e de sua dominação.

Até o presente os homens sempre fizeram falsas representações sobre si mesmos, sobre o que são ou deveriam ser. Organizaram suas relações em função das representações que faziam de Deus, do homem normal etc. Os produtos de sua cabeça acabaram por se impor à sua própria cabeça. Eles, os criadores, renderam-se à sua própria criação. Libertemo-lo, pois, das quimeras, das idéias, dos dogmas dos seres imaginários, sob o jugo do qual definham. Revoltemo-nos contra este predomínio dos pensamentos.

Entretanto, Marx supera esta primeira acepção pejorativa de “ideologia” e lhe confere um sentido inédito e revolucionário, quando a associa à idéia de divisão do trabalho na sociedade, aos grupos coletivistas chamados classes¹⁶ e ainda mais

¹³ MARX, Karl e ENGELS Friedrich. *A Ideologia alemã* (I Feuerbach). trad. José Carlos Bruni e Marco Aurélio Nogueira. 4. ed. São Paulo : Hucitec, 1984. p. 14

¹⁴ Esta alusão é feita principalmente ao jovem grupo hegeliano. Antecedendo o prefácio da obra, Marx inscreve: “*A Ideologia alemã – Crítica da mais recente filosofia alemã representada por Feuerbach, B. Bauer e Stirner e do socialismo alemão representado por seus diferentes profetas.*” O entendimento é de que Marx pretendeu estabelecer uma analogia entre os jovens hegelianos e os *idéologues*. Segundo Vincent, de modo simplista, Marx também considerava os jovens hegelianos como “falastrões”, metafísicos teóricos e burgueses vulgares.

¹⁵ MARX, Karl e ENGELS Friedrich. *A Ideologia alemã* (I Feuerbach). trad. José Carlos Bruni e Marco Aurélio Nogueira. 4. ed. São Paulo : Hucitec, 1984. p. 17

¹⁶ Classes são estratificações sociais que, por sua vez, podem conter uma pluralidade de estratos. A divisão do trabalho estabelece as classes e, por outro lado, os conflitos de classes estão ancorados na propriedade e

significativamente, ao domínio e poder de determinadas classes. Konder¹⁷ observa que esta concepção de ideologia, rica em potencialidades, permitiu a Marx o reconhecimento das tensões e dos movimentos que se realizam na esfera da consciência, na construção do conhecimento, na contraditória relação existente entre a representação e a realidade e a inserção prática do sujeito humano na vida. Vê-se, então, que a ideologia propriamente dita só emerge com a divisão do trabalho e a cisão de classes, quando as idéias erradas perdem seu caráter imediato e são produzidas pelos intelectuais, a fim de servir às relações de dominação existentes.

Na divisão natural do trabalho na família e na separação da sociedade em diversas famílias opostas umas às outras, dá-se (...) a distribuição desigual, tanto quantitativa como qualitativamente do trabalho e de seus produtos.¹⁸

A sociedade burguesa moderna, que brotou das ruínas da sociedade feudal, não aboliu os antagonismos de classes. Não fez senão substituir novas classes, novas condições de opressão, novas formas de luta que existiram no passado¹⁹

Marx explica a História como uma produção humana totalmente vinculada a suas condições de existência²⁰. Para Marx O primeiro pressuposto de toda história

nos meios de produção. Da inserção de um Homem em determinada classe social derivam sua forma de pensar e de viver, enfim sua peculiar forma de existência. As classes fundamentais (pobres e ricos) estão em permanente luta e esta luta é um processo antagônico que determina a relação entre as classes. Zizek observa que para a tradição marxista, luta de classe é o princípio totalizador da sociedade. (...) o grande paradoxo da noção de "luta de classe" é que a sociedade "mantém-se coesa" pelo próprio antagonismo, pela própria cisão que impede permanentemente seu fechamento num todo harmonioso, transparente e racional. ZIZEK, Zizek Stavoj. *Um Mapa da ideologia*. trad. Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Contraponto. 1996. p. 27.

¹⁷ KONDER, Leandro. *O futuro da filosofia da práxis: o pensamento de Marx no século XXI*. Rio de Janeiro : Paz e Terra, 1992, p.35

¹⁸ MARX, Karl e ENGELS Friedrich. *A Ideologia alemã* (I Feuerbach). trad. José Carlos Bruni e Marco Aurélio Nogueira. 4. ed. São Paulo : Hucitec, 1984. p. 14

¹⁹ MARX Karl e ENGELS Frederich. *Karl Marx Frederich Engels. Obras escolhidas: Manifesto do Partido Comunista*. Vol. I. São Paulo : Alfa-Omega. 1982. p.22

²⁰ Para Marx, o primeiro ato histórico é aquele que permite a sobrevivência do homem. Posteriormente vem a existência de novas necessidades. Já a terceira condição é a procriação, que leva ao aumento populacional. E tal crescimento demográfico culmina com a divisão do trabalho. Já o quarto "momento" é a organização desta divisão.

humana é naturalmente a existência de indivíduos humanos vivos. (...) para viver, é preciso antes de tudo comer, beber, ter habitação, vestir-se e algumas coisas mais. O primeiro ato histórico é, portanto, a produção dos meios que permitam a satisfação destas necessidades, a produção da própria vida material.²¹

Assim, ele contradiz a explicação dos jovens hegelianos de que a consciência produz a realidade. Desafiando-os, Marx²² assegura que a vida material é que produz a consciência²³.

A produção de idéias, de representações, da consciência, está, de início, diretamente entrelaçada com a atividade material e com o intercâmbio material dos homens, como a linguagem da vida real. O representar, o pensar, o intercâmbio espiritual dos homens aparecem aqui como emanção direta de seu comportamento material. (...) mesmo as formações nebulosas do cérebro dos homens são sublimações necessárias do seu processo de vida material, empiricamente constatável e ligado a pressupostos materiais.

Esta percepção materialista da vida impregnou o espírito de Marx, levando-o a atravessar a história e, a partir dela, descobrir o nexo causal existente entre a consciência e a vida material, reconhecendo entre estas categorias uma relação de produto e produtor; de causa e efeito; de determinante e determinado. Marx²⁴ chega a uma conclusão aduzindo que: *Os homens ao desenvolverem sua produção material, seu intercâmbio material, transformam também sua realidade, seu modo de pensar e os*

²¹ MARX, Karl e ENGELS Friedrich. *A Ideologia alemã* (I Feuerbach). trad. José Carlos Bruni e Marco Aurélio Nogueira. 4. ed. São Paulo : Hucitec, 1984. p. 27 e 39

²² Ibidem. p. 36-37

²³ Marx, na obra *Ideologia Alemã*, dá ao termo “consciência” uma dupla função - é o que observa Terry Eagleton. Pode, assim, significar a “vida mental” em geral ou pode aludir mais especificamente, aos sistemas históricos de crenças religiosas, jurídicas etc. A compreensão de “consciência” nesse segundo sentido, isto é, como estrutura de doutrinas bem articuladas, permite uma melhor oposição a “atividade prática”, tornando o confronto bem mais plausível. EAGLETON, Terry. *Ideologia uma introdução*. trad. Luís Carlos Borges Silvana Vieira. São Paulo : UNESP, 1997. p. 73-74.

²⁴ MARX, Karl e ENGELS Friedrich. *A Ideologia alemã* (I Feuerbach). trad. José Carlos Bruni e Marco Aurélio Nogueira. 4. ed. São Paulo : Hucitec, 1984. p. 37

produtos de seu pensar. Não é a consciência que determina a vida, mas a vida que determina a consciência.

Avançando em sua investigação, Marx parte de certos pressupostos: primeiro, os homens são diferenciados dos animais não pela racionalidade, mas pelo fato de produzirem seu meio de vida e pela forma como o fazem; o relacionamento entre os homens, ou seja, o intercâmbio, nasce da necessidade de sobrevivência; segundo: este intercâmbio leva à divisão do trabalho.

Observou-se que, quando os homens produzem, desenvolvem complexas relações sociais de troca. A primeira divisão acontece dentro da família, quando há divisão de tarefas entre os membros. Ao mesmo tempo, ocorre o aumento da população, o que vai produzir o intercâmbio de famílias, depois entre comunidades e, logo após, entre sociedades, isto é, quanto maior o aumento da população, maior será a divisão social do trabalho e, dialeticamente, a desigualdade entre os homens. “A produtividade do trabalho aumenta principalmente por uma divisão maior do trabalho, pela introdução mais generalizada de máquinas e o aperfeiçoamento constante delas. (...) Se a renda do operário aumenta com o crescimento rápido do capital, alarga-se ao mesmo tempo o abismo social que separa o operário do capitalista.”²⁵

Demonstrando que o primordial no Homem é o seu ser social e econômico, Marx revelou, em seus escritos iniciais, uma ontologia filosófica essencialmente materialista. Para o jovem Marx, Ideologia era sinônimo de distorção da História e de “alienação”²⁶ do Homem: “A ideologia conduz ou a uma concepção distorcida da História, ou a uma abstração completa dela”.²⁷

²⁵ MARX Karl e ENGELS Frederich. *Karl Marx Frederich Engels. Obras escolhidas: Trabalho Assalariado e capital*. Vol. I. São Paulo : Alfa-Omega. 1982. p.76-77

²⁶ V. nota 3. O conceito moderno de alienação começa com Rousseau: “ *As cláusulas bem entendidas se reduzem todas a uma só, a saber, alienação total de cada associado, com todos os seus direitos a toda comunidade (...); se a alienação se faz sem reserva, a união é a mais perfeita e nenhum associado tem mais*

Posteriormente, Marx observou que o Capitalismo liberal estava em posição equivalente à da religião, como uma “distorção” da essência humana. O contraste da compreensão de “Ideologia”, como *distorção* e de “Ciência”, como *verdade e conhecimento*, converteu-se, nos escritos posteriores, em “expropriação do valor econômico” e “exploração econômica”. Alguns marxistas referem-se à mudança que marcou estas duas dimensões como a “ruptura epistemológica em Marx”, diferenciando o Marx jovem do Marx maduro.

Indicando componentes contraditórios no destino subsequente da noção marxista de ideologia, Vicent²⁸ aponta a Segunda Internacional, tutelada por Engels, ocasião em que este torna consagrada em ideologia a expressão “falsa consciência”, o que Marx conscientemente não o fez.

É relevante registrar a contribuição de Lênin em obras como *Que fazer?*, a qual oferece outra dimensão ao conceito de ideologia, quando declara que o socialismo é uma ideologia que combate, na luta das classes, a ideologia burguesa. Ressaltar-se-á que esta compreensão comporta pouca semelhança com a noção de ideologia, sinônimo de “falsa consciência” de Engels, ou com a distinção artificial elaborada por Marx de ciência em oposição à ideologia. Observa-se que, a partir de Lênin, a ideologia tende a ser compreendida como “sistema de pensamento”.

nada a reivindicar (...)quem se dá a todos não se dá a ninguém (...)cada um de nós submete sua pessoa e todos os seus recursos à suprema direção da vontade geral.” BOUDON, Raymond. e BOURRICAUD, François. *Dicionário Crítico de Sociologia*. trad. Maria Leticia G. Alcoforado e Durval Ártico. São Paulo : Ática, 1993, p. 21

²⁷ MARX, Karl e ENGELS Friedrich. *A Ideologia alemã* (I Feuerbach). trad. José Carlos Bruni e Marco Aurélio Nogueira. 4. ed. São Paulo : Hucitec, 1984. p. 24

²⁸VICENT, Andrew. *Ideologias políticas modernas*. trad. Ana Luisa Borges. Rio de Janeiro: Zahar, 1995. p 18

A compreensão de ideologia no marxismo sofre um novo deslocamento já no século XX com Lukács²⁹. Para este, o próprio materialismo dialético deve ser compreendido como uma ideologia, embora mais científico que a ideologia burguesa. Vê-se que, da mesma forma que de Lênin, Lukács concebe ideologia como um mecanismo, um método, um sistema de pensamento, abstendo-se de qualquer juízo ético.

A doutrina e o método de Marx fornecem, enfim, um método correto para o conhecimento da sociedade e da história. (...) Com o Capitalismo, com o desaparecimento da estrutura de estados e com a constituição de uma sociedade com articulações puramente econômicas, a consciência de classe ascendeu a um estado em que pode tornar-se consciente. Agora, a luta de classe reflete-se numa luta ideológica pela consciência pela revelação ou dissimulação do caráter de classe da sociedade. A possibilidade desta luta, porém, anuncia já as contradições dialéticas, a dissolução interna da pura sociedade de classes.³⁰

Inspirando-se em Lukács, Karl Mannheim insere-se, neste contexto, oferecendo nova interpretação marxista de ideologia em sua obra *Ideologia e utopia* (1929). Mannheim³¹ entende que a ideologia atua na defesa da ordem estabelecida, prevendo, entretanto, a possibilidade de ideologias revolucionárias. Por outro lado, estabelecendo uma contraposição, Mannheim explica que a utopia tende a se adiantar no tempo, sugerindo sempre a idéia de transformação social.

As ideologias são idéias transcendentais que jamais conseguem *de facto* a realização de seus conteúdos pretendidos. Embora se tornem com freqüência motivos bem intencionados para a conduta subjetiva do indivíduo, seus significados, quando incorporados efetivamente à prática, são na maior parte dos casos deformados. A idéia do amor fraterno cristão, por exemplo, permanece em uma sociedade fundada na escravidão como uma idéia irrealizável, e neste sentido, uma idéia ideológica, mesmo que o significado pretendido constitui, em

²⁹ Lukács afirmou em *História e consciência de classe* que: *o que diferencia decisivamente o marxismo da ciência burguesa não é a tese de um predomínio dos motivos econômicos na explicação da história, mas sim o ponto de vista da totalidade*". Segundo Coutinho, Lukács pode ser considerado o iniciador do chamado "marxismo ocidental" COUTINHO, Nelson Carlos. *Marxismo e política. A dualidade de poderes e outros ensaios*. 2.ed. São Paulo : ed. Cortez, 1996. p. 143.

³⁰ LUKÁCS, Georg. *História e consciência de classe*. trad. Telma Costa. Publicações Escorpião : Porto, 1974. p. 9 e 73

³¹ MANNHEIM, Karl. *Ideologia e utopia*. trad. Sérgio Magalhães Santeiro. 4. ed. Rio de Janeiro: Guanabara, 1986, p. 218.

boa-fé, um motivo de conduta do indivíduo. É impossível viver harmoniosamente à luz do amor fraterno cristão, em uma sociedade que não se ache organizada sob o mesmo princípio

Entretanto, é em Antônio Gramsci (1891-1937) que este trabalho irá buscar os fundamentos conceituais para desenvolver sua compreensão de ideologia. Com muita propriedade, Barrat³² observa que a obra de Gramsci levantou questões não resolvidas na teoria da ideologia e que isso se deve ao fato de suas descobertas aparecerem isoladas, ou apresentarem uma certa tensão umas com as outras. Entre outros pontos, aduz que a harmonização gramsciana do conceito de ideologia com a idéia de hegemonia³³ não ficou suficientemente clara. Outro aspecto obscuro na obra de Gramsci, segundo Barrat, é saber se determinadas ideologias, efetivamente, dizem respeito a diferentes classes sociais, ou se essa imputação à ideologia política de uma natureza "pertinente à classe" é um equívoco. Em face destas ambigüidades, é indispensável lembrar que o espaço histórico em que Gramsci movia-se, quando na produção dos seus textos, exigia que ele recorresse à fragmentação, rodeios e sutilezas teóricas. Gramsci produziu sua obra da maturidade sob circunstâncias extraordinárias, em razão, não só da saúde precária, como também, pela solidão, pelo desgaste emocional, pela falta de acesso às fontes e, principalmente, pela

³² BARRATT, Michèle. *Ideologia, política e hegemonia: de Gramsci a Laclau e Mouffe*. in *Um mapa da ideologia*. org. Zizek Stavoj. trad. Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Contraponto. 1996. p. 235

³³ Cuidando da harmonização dos conceitos de ideologia e hegemonia em Gramsci, Terry Eagleton tece pertinentes considerações como se observa: *Gramsci costumava usar a palavra hegemonia para se referir como um poder governante obtém, daqueles a quem subjuga, o assentimento a sua dominação – embora seja fato que, vez por outra, ele usa o termo para abranger, ao mesmo tempo, consentimento e coerção. Há, pois, uma diferença imediata em relação ao conceito de ideologia, pois é claro, as ideologias podem ser impostas a força. Pensemos, por exemplo, no funcionamento da ideologia racista na África do Sul. Mas a hegemonia é uma categoria mais ampla do que a ideologia: inclui a ideologia, mas não é redutível a ela. Um grupo ou classe dominante pode obter o consentimento para seu poder por meios ideológicos, mas pode fazê-lo, alterando o sistema tributário de maneira que sejam favoráveis aos grupos de cujo o apoio necessita. (...) ou então a hegemonia pode assumir formas políticas. A hegemonia, portanto, não é apenas um tipo bem sucedido de ideologia, mas pode ser decomposta em seus vários aspectos ideológicos, culturais, políticos e econômicos. A ideologia refere-se especificamente ao modo como as lutas pelo poder são travadas no nível da significação; e, embora esta significação esteja presente em todos os processo hegemônicos, ela não é, na totalidade dos casos, o nível dominante pelo qual a norma é mantida. (...) Se o conceito de hegemonia amplia a noção de ideologia, ele também empresta a este termo, um tanto abstrato, um corpo material e uma agudeza política.* EAGLETON, Terry. *A Ideologia e suas vicissitudes no marxismo ocidental*. In. *Um Mapa da Ideologia*. org. Zizek Stavoj trad. Vera Ribeiro. Rio de Janeiro : Contraponto. 1996. p 195-197.

necessidade imperiosa de criar estratégias para vencer a censura fascista, que lhe foi imposta nos longos anos de cárcere. Em termos gerais, a obra de Gramsci tornou-se um ícone para a esquerda contemporânea, tanto intelectual quanto cultural. Sem prejuízo das críticas, o próprio Barratt reconhece expressamente que, na atualidade, Gramsci situa-se no ponto crítico do marxismo como uma teoria política plenamente viável.

Para alcançar esta posição significativa dentro do pensamento marxista moderno, Gramsci partiu da compreensão de que as idéias de Marx e Engels, em sua formulação original, encontram-se submetidas às limitações daquele universo cultural historicamente determinado em que ambos se moviam. A percepção que Marx tinha de Estado e de revolução não lhe permitiu acompanhar um século e meio de grande transformação social, científica e tecnológica. Konder³⁴ enfatiza que a teoria da “ditadura do proletariado” é uma das marcas mais evidentes das limitações que os horizontes do século XIX impuseram a Marx. Destaca que algumas de suas expressões podem ser consideradas, hoje, como orgulhosas e até ingênuas: Para Gramsci, “Os movimentos ideológicos de massa estão sempre atrasados em relação aos fenômenos econômicos de massa de que, portanto, em determinados momentos, o impulso automático devido ao fator econômico é afrouxado, travado ou até destruído momentaneamente por elementos ideológicos tradicionais”³⁵

³⁴ KONDER, Leandro. *O futuro da filosofia da práxis: o pensamento de Marx no século XXI*. Rio de Janeiro : Paz e Terra, 1992, p.44. O autor destaca que, os limites do seu tempo, levou Marx a centrar sua preocupação no discurso que considerava demagógico, sentimental, vazio dos teóricos socialistas que invocavam palavras altissonantes como “amor”, “caridade”, justiça” ou “direito” para aquecer os corações, sem fortalecer nas mentes o necessário espírito crítico. Contra essa retórica inócua, ele defendia uma postura desmistificadora, apoiada no materialismo histórico. Entretanto, Konder observa que o materialismo histórico de Marx, no esforço da polêmica, descuidava de imprescindíveis precauções dialéticas. Este fato levou Marx a mergulhar nas facilidades de um certo “dualismo”, que resultou no esvaziamento da dimensão histórica concreta dos valores jurídicos. Assim, este dualismo fragmentou relevantes valores jurídicos, como a questão dos “direitos do homem”, situando-os em níveis opostos, reduzindo-os a interesses particulares, retirando-lhe, portanto, a aspiração à universalidade e impedindo que o Direito seja pensado como um campo de problemas que interfere significativamente na história. op. cit. p. 41-42.

³⁵ GRAMSCI, Antônio. *Maquiavel, a política e o Estado moderno*. 2. ed. trad. Luiz Mário Gazzaneo. Rio de Janeiro : 1976. p. 40

Porém, sem prescindir teoricamente de Marx, Gramsci chega a uma percepção crítica, sofisticada e renovadora de ideologia. Para ele, ideologia é a concepção de mundo da classe dominante. Esta concepção deve permear toda sociedade, como um “cimento unificador”, entretanto, não é homogênea em todos os níveis: “(...) desde que se dê ao termo “ideologia” o significado mais alto de uma concepção de mundo, que se manifesta implicitamente na arte, no direito, na atividade econômica, em todas as manifestações da vida individual e coletiva.”³⁶

A teoria da ideologia de Gramsci foi produzida dentro de uma formatação historicista, aceitando a “verdade” como um elemento historicamente variável. A idéias são verdadeiras, na medida em que servem para dar coesão e promover as formas de consciência que estão afinadas com as tendências mais significativas de um determinado tempo. Nota-se que, abandonando os recursos que levem ao chamado “marxismo científico”, Gramsci privilegiou a natureza prática, política e historicamente relativa da teoria marxista, convencendo-se e tomando esta teoria como expressão da consciência da classe operária revolucionária³⁷. Eagleton³⁸ lembra que para Gramsci uma ideologia

³⁶ GRAMSCI, Antônio. *Cadernos do cárcere*. vol. I. trad. Carlos Nelson Coutinho. Rio de Janeiro : Civilização, 1999. p.98-99.

³⁷ Analisando a teoria da ideologia em Gramsci, Nicos Poulantzas o acusa de reduzir a ideologia à expressão de uma classe social e de atribuir a classe dominante à essência da formação social. Poulantzas assegura que não é a classe hegemônica que une a sociedade, aduzindo que a unidade de uma formação social é uma questão estrutural, produzida pela superposição de vários “níveis” ou “regiões” da vida social. Argumenta que a realidade política de uma classe dominante é um nível dentro desta formação e não o princípio que dá unidade e direção ao todo. Finalmente, assegura que a ideologia é uma estrutura material complexa, e não apenas um tipo de subjetividade coletiva. Para ele, a ideologia dominante reflete não apenas a visão de mundo dos governantes, mas as relações entre dominantes e dominados na sociedade como um todo. POULANTZAS, Nicos. *Poder político e classes sociais*. trad. Francisco Silva. São Paulo : Martins, 1972. p.133-138

³⁸EAGLETON, Terry. *Ideologia uma introdução*. trad. Luís Carlos Borges Silvana Vieira. São Paulo : UNESP, 1997. p. 108. Este autor lembra que em suas cartas do cárcere, Gramsci rejeita de imediato qualquer uso puramente negativo do termo ideologia. Esse “mau” sentido do termo tornou-se amplamente difundido. (...) A ideologia foi muitas vezes vista como pura aparência ou mera estupidez, ao passo que, na verdade, deve ser traçada uma distinção entre ideologias “historicamente orgânicas” – designando as que são necessárias a uma dada estrutura social – e ideologia no sentido de especulações arbitrárias dos indivíduos. (...) Gramsci também rejeita qualquer redução economista de ideologia a mero pesadelo da

“orgânica” não é a falsa consciência, porém uma consciência adequada a um estágio específico do desenvolvimento histórico e a um momento político particular. O pensamento gramsciano recusa julgar a ideologia ou a filosofia passada como mero “delírio ou insensatez”, à maneira do chamado marxismo “vulgar”, admitindo que a natural superação dos sistemas teóricos não significa que estes não foram historicamente válidos algum dia. Impregnado por esta inspiração, Gramsci percebe que a classe dominante possui a direção, a elaboração e o conhecimento de todas as vertentes do “modelo” ideológico. Este molde penetra diluído e fragmentado nas demais camadas até alcançar as mais baixas camadas onde a “concepção de mundo da classe dominante” é incorporada pelo senso comum³⁹ e pela cultura popular. Nesta dimensão, o poder não consiste apenas na grosseira coerção jurídica ou física, mas no domínio da linguagem, da moral, da religião da cultura, do senso comum. Gramsci destaca que “uma das maiores debilidades das filosofias imanentistas em geral consiste precisamente em não terem sabido criar uma unidade ideológica entre o baixo e o alto, entre os simples e os intelectuais. (...) isto é o problema de conservar a unidade ideológica em todo o bloco social que está cimentado e unificado justamente por aquela determinada ideologia.”⁴⁰ Esta graduação ideológica em Gramsci é reconhecida por Portelli⁴¹ que distingue diversos graus qualitativos na ideologia que correspondem a determinadas camadas sociais: na cúpula a concepção de mundo mais

infra-estrutura: pelo contrário, as ideologias devem ser vistas como forças ativamente organizadoras que são psicologicamente “válidas, moldando o terreno no qual homens e mulheres atuam, lutam e adquirem consciência de suas posições sociais. op.cit.p. 108-109

³⁹ Senso comum aqui é compreendido como o modo comum de viver e de falar de um grupo; um sistema de caráter prático, constituído de tradições, técnicas e interesses consolidados pela linguagem cotidiana comum, com a qual os membros do grupo se comunicam. ABBAGNANO, Nicola. *Dicionário de filosofia*. trad Alfredo Bosi e Ivone Castilho Benedetti. 2. ed. São Paulo : Martins Fontes, 1998. p.873. Na verdade, estas práticas são a materialização da ideologia dominante cristalizadas na vida do grupo pelo costume, estabelecendo uma relação de dominação ou direção política.

⁴⁰ GRAMSCI, Antônio. *Cadernos do cárcere*. vol. I. trad. Carlos Nelson Coutinho. Rio de Janeiro : Civilização, 1999. p. 99

⁴¹ PORTELLI, Hugues. *Gramsci e o bloco histórico*. trad. Angelina Peralva. 5. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1977, p. 24-25.

elaborada: a filosofia⁴²; ao nível mais baixo, o folclore. Estabelecendo uma conexão entre os dois níveis extremos encontram-se o senso comum e a religião.

A filosofia é, pois, o estágio mais sofisticado da concepção de mundo, lembrando que é nesse nível que apresentam mais nitidamente as características de ideologia, isto é, como expressão cultural da classe fundamental. É a filosofia que determina o grau de coerência de um sistema ideológico.

Gramsci constata que, a verdadeira relação entre filosofia “superior” e senso comum é garantida pela política, que assim garante a unidade ideológica do bloco histórico. “ (...) Na filosofia, destacam-se notadamente as características de elaboração individual do pensamento; no senso comum, ao contrário, destacam-se as características difusas e dispersas de um pensamento genérico de uma certa época. (...) Mas toda filosofia tende a se tornar senso comum. A relação entre filosofia “superior” e senso comum é assegurada pela “política”.⁴³

1.2 Alimentação e Processamento do Sistema Ideológico

A obra gramsciana oferece uma ampliação do conceito de Estado. Como já destacado anteriormente, Simionatto⁴⁴ também observa que a formulação de Estado

⁴² A categoria “filosofia” aqui possui a dimensão oferecida por Platão. Para ele filosofia é o uso do saber em proveito do homem. Argumentando, Platão aduz que de nada serviria possuir a capacidade de transformar pedras em ouro a quem não soubesse utilizar o ouro. Em sua essência, a filosofia é atividade de conhecimento e atividade de transformação e realização da experiência humana. ABBAGNANO, Nicola. *Dicionário de filosofia*. trad Alfredo Bosi e Ivone Castilho Benedetti. 2. ed. São Paulo : Martins Fontes, 1998. p. 442-456

⁴³ GRAMSCI, Antônio. *Cadernos do cárcere*. vol. I. trad. Carlos Nelson Coutinho. Rio de Janeiro : Civilização, 1999. p. 100-101

⁴⁴ SIMIONATTO, Ivete. *Gramsci sua teoria, incidência no Brasil, influência no serviço social*. 2. ed. Florianópolis: UFSC, 1999. p.64 e 65. “É exatamente a partir da compreensão desta crescente socialização da política que Gramsci elabora a sua teoria marxista “ampliada” de Estado. (...)p. 67. Esta formulação de Estado ampliado em Gramsci foi desenvolvida a partir da percepção de Marx em *A Ideologia alemã* (1845). Coutinho observa que em Marx “a condição para o funcionamento do Estado é que a política seja uma esfera “restrita” e que a “sociedade civil” enquanto tal seja uma esfera despolitizada, puramente privada.

ampliado em Gramsci nasceu de sua percepção de que a atual sociedade capitalista ampliou o Estado, reconhecendo que os problemas relativos ao poder tornaram-se complexos na trama da sociedade, fazendo emergir uma nova esfera social que é a sociedade civil.

Assim, a esfera política restrita, progressivamente, cede lugar a uma nova esfera política ‘ampliada’ caracterizada por crescentes organizações de massa. Para Gramsci, Estado em sentido restrito, ou Estado-coerção é a sociedade política formada por um conjunto de aparelhos em que a classe dominante exerce a violência, lembrando que nesta esfera sempre ocorre a ditadura. Porém, o reverso da sociedade política é a sociedade civil, formada por um conjunto de órgãos privados, através dos quais a classe dominante busca o consenso por meio da reprodução da ideologia. Assim ele assegura que “na noção geral de Estado entram elementos que também são comuns à sociedade civil (neste sentido, poder-se-ia dizer que Estado = sociedade política + sociedade civil, isto é, hegemonia revestida de coerção.)”⁴⁵

O mecanismo ideológico é explicado por Gramsci como um processo que é construído e guiado pela “hegemonia”⁴⁶ no seio da sociedade civil. A sociedade se

*O poder político é o poder organizado de uma classe para a opressão de outra. (...) Assim o Estado como “comitê da burguesia” monopoliza toda a esfera legal e política. A acumulação capitalista, por outro lado, não permite nenhuma concessão a classe proletária. Há necessidade de uma coerção permanente para assegurar a existência dos “escravos”(trabalhador assalariado).” COUTINHO, Nelson Carlos. *Marxismo e Política. A Dualidade de Poderes e outros ensaios*. 2.ed. São Paulo : ed. Cortez, 1996. p. 20-21. Reconhecendo este fato, Simionatto observa que Gramsci não rompe com as concepções teóricas desenvolvidas sobre a temática no âmbito do marxismo mas busca, através de um movimento dialético de “superação/renovação”, reinterpretar as novas configurações do capitalismo neste período histórico”.*

⁴⁵. GRAMSCI, Antônio. *Maquiavel, a política e o Estado moderno*. 2. ed. trad. Luiz Mário Gazzaneo. Rio de Janeiro : 1976. p. 149

⁴⁶ O termo “hegemonia” deriva do grego *egghestai* e significa conduzir, ser guia, ser líder., incorporando nítido conteúdo militar. Em Lênin o termo aparece pela primeira vez , num escrito de 1905, onde afirma que a hegemonia pertence a quem bate com maior energia, a quem se aproveita de todas as ocasiões para golpear o inimigo, sendo identificado como o líder ideológico da democracia. Em Gramsci, hegemonia é a capacidade de direção de conquistar alianças. A hegemonia do proletariado realiza-se na sociedade civil, enquanto a ditadura do proletariado é a forma estatal assumida pela hegemonia. Gruppi demonstra que Gramsci fala de hegemonia algumas vezes referindo-se simultaneamente à direção e à dominação. (GRUPPI, Luciano. *O conceito de hegemonia em Gramsci*. trad. Carlos Nelson Coutinho. Rio de Janeiro: Graal,

apresenta em Gramsci como uma totalidade, ou seja, como um bloco. A hegemonia tende a construir este bloco, isto é, o bloco histórico⁴⁷. Desse modo, a hegemonia busca realizar uma unidade de forças sociais e políticas e tende a conservá-las juntas através da “concepção do mundo” (ideologia), que o grupo dominante traçou e definiu. Assim, observa-se que a hegemonia constitui um pressuposto necessário na compreensão do processo ideológico em Gramsci.

O Estado é concebido como organismo próprio de um grupo, destinado a criar as condições necessárias à expansão máxima deste grupo. Mas este desenvolvimento e esta expansão são concebidos e apresentados como a força motriz de uma expansão universal, de um movimento de todas as energias “nacionais”. O grupo dominante coordena-se concretamente com os interesses gerais dos grupos subordinados, e a vida estatal é concebida como uma contínua formação e superação de equilíbrios instáveis (no âmbito da lei) entre os interesses do grupo dominante fundamental e os interesses dos grupos subordinados; equilíbrios em que os interesses do grupo dominante prevalecem até um determinado ponto, excluindo o interesse econômico-coorporativo estreito.⁴⁸

Em síntese, pode-se reconhecer, em primeiro lugar, a existência de uma vontade hegemônica dinâmica e finalística. Em segundo lugar, verifica-se que o processo ideológico é criado por ato desta vontade no momento em que constrói e estabelece uma determinada “concepção de mundo”. Luciano Gruppi⁴⁹ descreve a criação do processo ideológico nos seguintes termos: “Uma determinada classe, dominante no plano econômico, e, por isso, também no plano político, difunde uma determinada concepção de mundo; hegemoniza assim toda a sociedade, amalgama um bloco histórico de forças sociais e de superestrutura políticas por meio da ideologia.”

1978. p. 1-11). A respeito da harmonização dos conceitos de ideologia e hegemonia em Gramsci, rever nota 32.

⁴⁷O bloco histórico é formado pela estrutura e pelas superestruturas (política e ideológica) de uma dada sociedade.

⁴⁸ GRAMSCI, Antônio. *Maquiavel, a política e o Estado moderno*. 2. ed. trad. Luiz Mário Gazzaneo. Rio de Janeiro : 1976. p. 50

⁴⁹ GRUPPI, Luciano. *O conceito de hegemonia em Gramsci*. trad. Carlos Nelson Coutinho. Rio de Janeiro: Graal, 1978. p. 90.

Afirmou-se, também, que o processo ideológico é criado por ato volitivo da classe dominante, que seleciona ou constrói uma “concepção do mundo”. Indaga-se neste contexto: como é que esta classe produz esta formatação ideológica?

Na verdade, o grupo dominante encomenda a matriz, o modelo ou o espelho ideológico de determinados atores sociais, que, pela relevância de sua função no processo ideológico, ocupa na obra gramsciana um espaço significativo. Ora, sendo a ideologia um sistema de pensamento, em princípio, seu produtor só poderia ser um especialista em pensamento. Um especialista no pensamento humano certamente aprendeu a pensar com maior coerência, rigor lógico e visão sistemática. Assim, a articulação de um sistema ideológico é função exercida por filósofos e intelectuais.

A filosofia, observa Portelli,⁵⁰ é chave-mestra da ideologia. Em razão de seu vínculo com a classe dirigente, a filosofia influencia diretamente as normas de vida de todas as camadas sociais. A filosofia “histórica”, “orgânica”, permeia todo o corpo social prolongando-se através do senso comum, tornando-o cientificamente coerente com a matriz original, a fonte ideológica, o pensamento superior. Desta forma, a filosofia produzida no ápice da pirâmide ideológica, governa e domina as classes subalternas, assegurando a unidade ideológica de uma dada sociedade. Gramsci enfatiza que “a filosofia é algo muito difícil pelo fato de ser a atividade intelectual própria de uma determinada categoria de cientistas especializados. (...) A filosofia é uma ordem intelectual, o que nem a religião nem o senso comum podem ser. (...) A filosofia é a crítica e a superação da religião e do senso comum.”⁵¹

⁵⁰ PORTELLI, Hugues. *Gramsci e o bloco histórico*. trad. Angelina Peralva. 5. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1977. p. 24.

⁵¹ GRAMSCI, Antônio. *Cadernos do cárcere*. vol. I. trad. Carlos Nelson Coutinho. Rio de Janeiro : Civilização, 1999. p. 93 e p. 96

Em sua investigação, Gramsci observou que a cada modo de produção corresponde uma classe fundamental que, por sua vez, possui um tipo específico de intelectual. Assim, o modo de produção feudal era articulado ideologicamente pelo chamado “intelectual tradicional”. O modo de produção capitalista, por outro lado, selecionou um outro tipo de intelectual, diferente do intelectual da sociedade de base camponesa, identificado-o como “intelectual orgânico”.

O intelectual do tipo tradicional é uma herança do modo de produção anterior. No atual modo de produção capitalista, ele não se sente vinculado organicamente a nenhuma das classes fundamentais, apresentando-se como integrante de uma classe autônoma, experimentando um “espírito de corpo”, um sentimento de perpetuação histórica e o gozo pleno de autonomia e independência em relação ao grupo social dominante. O intelectual tradicional considera-se destacado do mundo material, inserindo-se no presente como depositário da cultura e tradição do passado, interpretando o presente com as valorações do passado, isolando-se numa casta elitista distanciada das massas. Simionatto⁵² adverte que, em toda a produção gramsciana, encontram-se severas críticas aos intelectuais tradicionais conservadores cuja forma de pensar não corresponde ao novo movimento aberto com a crise do pós-guerra.

Um intelectual é caracterizado, essencialmente, que pela sua capacidade de organizar homens. Gramsci privilegia a função organizativa do intelectual, lembrando que este intelectual atua diretamente na organização da cultura, do trabalho, da espiritualidade e de outras dimensões da sociedade. Nesse passo, vê-se que os intelectuais são, por assim dizer, os organizadores do tecido social, daí a qualificação “orgânico” para este moderno intelectual. Inserem-se nesta categoria de intelectual o sindicalista, o padre, o líder rural ou de associações de bairros.

⁵² SIMIONATTO, Ivete. *Gramsci sua teoria, incidência no Brasil, influência no serviço social*. 2. ed. Florianópolis: UFSC, 1999. p. 55

Em face destas ponderações, José Luiz Benedicho Beired⁵³ observa que Gramsci confere a este intelectual orgânico a capacidade de articular, dentro de sua especialidade, uma ação política e cultural de natureza hegemônica, sendo, por esta razão, responsáveis pelo nexos entre a teoria e a prática, pelo encontro de elites no povo, enfim, pela criação de uma vontade nacional popular.

Lembrando que a força da hegemonia da classe dominante reside exatamente em seu monopólio intelectual, Portelli⁵⁴ diz que este monopólio é que assegura a manutenção do poder, manutenção esta que é assegurada pela coesão do bloco histórico, a qual, por sua vez, é mantida pelo “cimento ideológico” que foi produzido pelos filósofos e intelectuais. Alimentando o sistema, a “liga ideológica” penetra em todos os poros do corpo social, assegurando sua unidade, permitindo ao grupo dominante manter a direção ou o domínio de uma determinada sociedade.

Avançando neste entendimento, pergunta-se: Por que o grupo dominante consegue impor sua filosofia, sua ideologia ou sua concepção de mundo? Simionatto⁵⁵ responde que, em primeiro lugar, o grupo dominante detém a posse do Estado e dos principais instrumentos hegemônicos, a organização escolar, religiosa, os meios de comunicação, etc. que são os organismos reprodutores da ideologia. Em segundo lugar, porque possui o poder econômico que representa a fonte de todos os demais poderes. Enfatizando a hegemonia, Gramsci coloca em pauta, no âmbito do pensamento marxista, o “momento consensual da dominação” afirmando que “o exercício normal da hegemonia, (...) caracteriza-se pela combinação de força e consenso, que se equilibram variadamente,

⁵³ BEIRED, José Luiz Benedicho. *A Função social dos intelectuais*. In org. AGGIO, Alberto. *Gramsci a vitalidade de um pensamento*. São Paulo UNESP, 1998. p. 125-129

⁵⁴ PORTELLI, Hugues. *Gramsci e o bloco histórico*. trad. Angelina Peralva. 5. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1977. p. 65

⁵⁵ SIMIONATTO, Ivete. *Gramsci, sua teoria, incidência no Brasil, influência no Serviço Social*. 2. ed. Florianópolis : UFSC, 1999. p. 79

sem que a força suplante muito o consenso, ou melhor, procurando obter que a força pareça apoiada no consenso da maioria.”⁵⁶

Esta dominação consensual assume para Bourdieu⁵⁷ a conotação de “dominação simbólica”, “potência simbólica”, ou “violência simbólica”. Para ele, o principal mecanismo de dominação opera-se através da manipulação inconsciente do corpo.⁵⁸ Bourdieu demonstra que, em termos de dominação simbólica, a resistência é muito mais difícil, pois é algo que se absorve como o ar, algo pelo qual o sujeito não se sente pressionado; está em toda parte e em lugar nenhum e é muito difícil escapar-se dela. Enfatiza que, com o mecanismo da violência simbólica, a dominação tende a assumir a forma de um meio de opressão mais eficaz e, nesse sentido, mais brutal. É possível ter esta compreensão quando se observa a sociedade contemporânea em que a violência tornou-se branda, quase invisível.

Cabe, finalmente, contemplar o momento essencial no evoluir da história que Gramsci insere em sua obra, designando-o como *catarse*, ou seja, a superação na consciência dos homens do momento primário, puramente econômico ou egoístico-passional, elevando a consciência a um nível capaz de refletir racionalmente as contradições da estrutura. A *catarse* é, assim, considerada a passagem do nível da necessidade para a dimensão da liberdade.

⁵⁶ GRAMSCI, Antônio. *Maquiavel, a política e o Estado moderno*. 2. ed. trad. Luiz Mário Gazzaneo. Rio de Janeiro : 1976. p. 116

⁵⁷ BOURDIEU, Pierre et PASSERON, Jean-Claude. *A Reprodução. Elementos para uma Teoria do Sistema de Ensino*. trad. Reinaldo Baião. 3. ed. Rio de Janeiro : Francisco Alves, 1992. 269-279

⁵⁸ Verifica-se a manipulação inconsciente do corpo no comportamento das meninas. Observa-se que elas aprendem a andar de determinada maneira, aprendem a movimentar os pés de um modo particular, aprendem a esconder os seios. Ao aprenderem a falar, elas não dizem “eu sei”, mas “não sei”. Assim, através da linguagem, através do corpo, através de atitudes, para com coisas que estão abaixo do nível de consciência.

Com o objetivo de criar uma teoria geral da ideologia capaz de explicar o processamento e a estrutura dela, Althusser⁵⁹ apresenta inicialmente duas teses; uma positiva e outra negativa. A primeira, trata do objeto da ideologia, que é representado sob forma imaginária; a segunda, cuida da materialidade da ideologia. A primeira tese apresenta-se nos seguintes termos: *A ideologia é uma 'representação' da relação imaginária dos indivíduos com suas condições reais de existência.* A segunda assertiva afirma que: *A ideologia tem uma existência material.*⁶⁰

Na investigação da primeira vertente teórica, deve-se advertir que a ideologia é analisada por Althusser de um ponto de vista crítico, demonstrando que as “concepções de mundo” são em grande parte imaginárias, ou seja, não correspondem à realidade. Bourdieu⁶¹ critica este ponto, afirmando que hoje, muitas vezes, tem-se a sensação de que, para identificar uma forma de pensamento como ideológica, seria preciso dispor de espécie de acesso à verdade absoluta.

⁵⁹ ALTHUSSER, Louis. *Aparelhos Ideológicos de Estado. Notas sobre os Aparelhos Ideológicos de Estado.* trad. Walter José Evangelista e Maria Laura Viveiros de Castro. 7.ed. Rio de Janeiro : Graal, 1998. p. 85-88.

⁶⁰ Eagleton aponta falhas na teoria da ideologia de Althusser. Entre outras considerações sobre a teoria althusseriana, diz que “*sua estrutura fundamental, é fechada, circular e autoconfirmadora: onde quer que se ande dentro dela, acaba-se sempre voltando ao que é seguramente conhecido, do qual o desconhecido é meramente uma extensão ou repetição. As ideologias nunca podem ser agarradas de surpresa, já que, como um conselho que produz uma testemunha a um tribunal, indicam o que vale como resposta aceitável na própria forma de suas questões. (...) Em uma manobra controvertida no marxismo ocidental, Althusser insiste em uma distinção rigorosa entre “ciência” e “ideologia”. (...) Tal oposição absoluta entre ciência e ideologia encontra poucos defensores hoje e está claramente aberta a um leque de críticas válidas. Dividir o mundo ao meio entre ciência e ideologia é esvaziar toda a área que chamamos consciência “prática”. (...) O caráter politicamente sombrio da teoria de Althusser é evidente em sua própria concepção de como o sujeito emerge no ser. A palavra “sujeito” significa literalmente “o que se encontra em baixo”, no sentido de um fundamento último. (...) Se o sujeito de Althusser fosse tão dividido desejoso e instável como o de Lacan, então o processo de interpelação poderia afigurar-se como um caso mais fortuito e contraditório do que é na verdade. A teoria althusseriana de ideologia parece pular do econômico para o psicológico com um mínimo de mediação. Também sofre um viés “estruturalista: é como se a divisão do trabalho fosse uma estrutura de lugares aos quais fossem automaticamente atribuídas formas particulares de consciência, de modo que ocupar um lugar fosse assumir espontaneamente o tipo de subjetividade adequada a ele.* A despeito das críticas impostas, Terry Eagleton admite que a teoria de Althusser representa um dos mais importantes avanços desse campo no pensamento marxista moderno. (...) “*é uma teoria de impressionante poder e originalidade a partir de uma combinação da psicanálise lacaniana de características menos obviamente historicista da obra de Gramsci*” EAGLETON, Terry. *Ideologia uma introdução.* trad. Luís Carlos Borges Silvana Vieira. São Paulo : UNESP, 1997. p. 124 e 134.

⁶¹ BOURDIEU, Pierre et PASSERON, Jean-Claude. *A Reprodução. Elementos para uma Teoria do Sistema de Ensino.* trad. Reinaldo Baião. 3. ed. Rio de Janeiro : Francisco Alves, 1992. p. 266

Retomando o raciocínio de Althusser, admitindo-se que as representações do mundo não correspondem à realidade e que constituem uma ilusão, percebe-se que elas, entretanto, referem-se, de alguma forma, à realidade e que basta “interpretá-las” para encontrar, sob sua representação imaginária do mundo, a realidade desse mesmo mundo (ideologia = ilusão/alusão).

Verifica-se que interpretações diferentes de um dado objeto podem revelar diferentes formas imaginárias de relacionamento. Considerando-se “Deus” como objeto de interpretação, é possível estabelecer-se diferentes sentidos que serão determinados pelas reais condições de existência do intérprete. Desta forma, é possível alcançar as seguintes representações: primeiro, “*Deus é a representação imaginária do Rei real*” (corrente mecanicista do século XVIII); segundo, “*Deus é a essência do Homem real*” (Escola teológica). Enfatizando: As condições reais de existência do intérprete são o fator que estabelece de forma imaginária o sentido do objeto material. Althusser⁶² lembra que:

(...) os padres e os déspotas do século XVII forjaram Belas Mentiras para que, pensando obedecer a Deus, os homens obedecessem de fato aos padres e aos déspotas que, na maioria das vezes, aliavam-se em sua impostura: os padres a serviço dos déspotas ou vice-versa, segundo as posições políticas dos teóricos em questão. Há, portanto, uma causa para transposição imaginária das condições de existência reais: essa causa é a existência de um pequeno grupo de homens cínicos que assentam sua dominação e sua exploração do “povo” sobre uma representação falseada do mundo, imaginada por eles para subjugar os espíritos pela dominação de sua imaginação.

A ideologia incorpora as condições de existência dos homens e suas relações com o mundo real. Não é demais lembrar que não se trata exatamente do mundo real, trata-se da relação que o homem estabelece, a qual está no centro de toda representação ideológica, portanto, imaginária do mundo real. É nesta relação que está a

⁶²ALTHUSSER, Louis. *Aparelhos ideológicos de Estado. Notas sobre os aparelhos ideológicos de Estado*. trad. Walter José Evangelista e Maria Laura Viveiros de Castro. 7.ed. Rio de Janeiro : Graal, 1998. p. 86-87

“causa” que deve dar conta da deformação imaginária da representação ideológica do mundo real.

Apontando algumas deformações das representações do mundo social, Bourdieu⁶³ diz que estas são produzidas porque o mundo social não funciona em termos de consciência; ele funciona em termos de práticas, mecanismos e assim por diante. Por outro lado, muitas vezes, as pessoas habilitadas a falar sobre o mundo social não sabem coisa alguma do mundo social, e as pessoas que realmente conhecem o mundo social não são capazes de falar dele. Se tão poucas coisas verdadeiras são ditas sobre o mundo social, a razão reside nessa divisão.

Desenvolvendo a segunda matriz teórica, compreende-se que a ideologia tem uma existência material. Althusser⁶⁴ adverte que esta materialidade não é a mesma de um paralelepípedo ou de um fuzil. Lembra que a matéria se expressa de inúmeras maneiras, ou melhor, ela existe de diferentes formas, todas enraizadas em última instância na matéria “física”.

Vê-se que a representação ideológica leva ao reconhecimento que todo “sujeito” é dotado de uma “consciência” e crê nas “idéias” que sua “consciência” lhe inspira. Aceitando-as livremente, irá agir imprimindo nos atos de sua prática material as próprias idéias, enquanto sujeito livre. Referindo-se ao “sujeito”, Althusser explica que: “Na verdade, se ele não faz o que, em virtude de suas crenças, deveria fazer, é porque faz algo diferente, o que, sempre em função do mesmo esquema idealista, deixa perceber que ele tem em mente idéias diferentes das que proclama e que ele age segundo outras idéias, seja como um homem “inconseqüente” (“ninguém é voluntariamente mau”), ou cínico, ou

⁶³ BOURDIEU, Pierre et PASSERON, Jean-Claude. *A Reprodução. Elementos para uma Teoria do Sistema de Ensino*. trad. Reinaldo Baião. 3. ed. Rio de Janeiro : Francisco Alves, 1992. p. 273

⁶⁴ ALTHUSSER, Louis. *Aparelhos Ideológicos de Estado. Notas sobre os Aparelhos Ideológicos de Estado*. trad. Walter José Evangelista e Maria Laura Viveiros de Castro. 7.ed. Rio de Janeiro : Graal, 1998. p. 86-87

perverso.”⁶⁵ Em todos os casos, a ideologia da ideologia reconhece, apesar de sua deformação imaginária, que as “idéias” de um sujeito humano existem em seus atos e se isso não ocorre, ela lhe confere idéias correspondentes aos atos (mesmo perversos) que ele realiza. Deve-se enfatizar que os atos estão inscritos em práticas e essas práticas, por sua vez, são reguladas por rituais nos quais elas se inscrevem.

Referindo-se à existência ideal ou espiritual das idéias, Althusser⁶⁶ afirma que as idéias desaparecem, enquanto tal, na mesma medida em que sua existência estava inscrita nos atos das práticas reguladas por rituais definidos, em última instância, por um aparelho ideológico.

O desenvolvimento deste raciocínio leva Althusser⁶⁷ a duas importantes conclusões simultâneas: primeira, *só há prática através de uma ideologia e sob uma ideologia*; segunda, *só há ideologia pelo sujeito e para o sujeito*.

Fundamentando-se nesta última tese, Althusser apresenta uma terceira construção teórica: “*A ideologia interpela os indivíduos enquanto sujeitos*”. Observa-se que esta tese vem simplesmente explicitar a última formulação: só há ideologia pelo sujeito e para sujeitos, ou seja, a ideologia existe para sujeitos concretos, e esta destinação da ideologia só é possível pelo sujeito. Althusser explica que: “(...) acrescentamos que a categoria de sujeito não é constitutiva de toda ideologia, uma vez que toda ideologia tem por função (é o que a define) “constituir” indivíduos concretos em sujeitos. É neste jogo de dupla constituição que se localiza o funcionamento de toda ideologia, não sendo a

⁶⁵ ALTHUSSER, Louis. *Aparelhos ideológicos de Estado. Notas sobre os aparelhos ideológicos de Estado*. trad. Walter José Evangelista e Maria Laura Viveiros de Castro. 7.ed. Rio de Janeiro : Graal, 1998. Ibidem. p.90-91

⁶⁶ Ibidem p.92

⁶⁷ Ibidem. p.93

ideologia mais do que o seu funcionamento nas formas materiais de existência deste mesmo funcionamento.”⁶⁸

Admitindo este raciocínio, é possível reconhecer como efeito característico da ideologia a imposição de evidências (sem parecer fazê-lo, uma vez que se tratem de “evidências”), entendendo-se por “evidência” aquelas situações diante das quais inevitável e naturalmente exclama-se em voz alta, ou no silêncio da consciência - É evidente! É lógico! É exatamente isso! É verdade!

(...) quando conhecemos na rua alguém do nosso (re) conhecimento, demonstramos que o reconhecemos (e que reconhecemos que ele nos reconheceu) dizemos-lhe “alô, como vai?” apertando-lhe a mão (prática ritual material do reconhecimento ideológico da vida cotidiana. (...) quero assinalar que você e eu já somos de fato sujeito e que, enquanto tais, praticamos ininterruptamente os rituais de reconhecimento ideológico, que nos garantem que somos de fato sujeitos concretos, individuais, inconfundíveis e (obviamente) insubstituíveis.⁶⁹

Althusser⁷⁰ sugere, então, que a ideologia “age” ou “funciona” de tal forma que ela “recruta” sujeitos dentre os indivíduos ou transforma os indivíduos em sujeitos, através desta operação muito precisa que chama-se *interpelação*, que pode ser entendida como o tipo mais banal de interpelação policial (ou não) cotidiana: “hei, você aí”.

Aderindo a esta percepção, no âmbito da subjetividade, Zezék⁷¹ aponta a culpa e a responsabilidade do sujeito como elementos significativos na ação ideológica. Estes elementos retiram do sujeito sua condição de analisar as circunstâncias concretas de

⁶⁸ALTHUSSER, Louis. *Aparelhos Ideológicos de Estado. Notas sobre os aparelhos ideológicos de Estado*. trad. Walter José Evangelista e Maria Laura Viveiros de Castro. 7.ed. Rio de Janeiro : Graal, 1998. p.93-94

⁶⁹Ibidem. p.95

⁷⁰Ibidem. p.96

⁷¹ Zizek Slavoj. *Um Mapa de ideologia*. trad.Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Contraponto. 1996. p. 11. Exemplificando, Zizek lembra que a prática da "maioria moral" de atribuir previamente uma qualificação moral ao índice elevado de criminalidade constatado entre afro-americanos, tais como, "tendências criminosas" e "insensibilidade moral", prejudica ou impossibilita qualquer análise das condições ideológicas, políticas e econômicas concretas dos afro-americanos.

um fato em questão. A idéia de um sujeito plenamente responsável por seus atos, atende à necessidade ideológica de esconder a complexa trama dos pressupostos histórico-discursivos que já se tornara previamente operante. Este fato define de antemão as coordenadas. Ora, o sistema funciona porque sua eventual disfunção inevitavelmente se alojará na "culpa" do sujeito "responsável". Um sujeito "responsável" fatalmente sentir-se-á angustiado por ter se afastado daquele padrão que as evidências revelam ser "ideal".

Pode-se então admitir, numa compreensão althusseriana, que a natureza especulativa da ideologia garante ao mesmo tempo a interpelação dos "indivíduos como sujeitos; sua submissão ao Sujeito; o reconhecimento mútuo entre os sujeitos e o Sujeito, e entre os próprios sujeitos; e, finalmente, o reconhecimento de cada sujeito por si mesmo. Nota-se que a imensa maioria dos bons sujeitos caminha "por si", isto é, entregues à ideologia. Ora, não há o que se questionar: as coisas são certamente assim e não de outro modo. É preciso obedecer a Deus, à sua consciência, ao padre, ao patrão, ao engenheiro. É preciso "amar o próximo como a si mesmo". É quase trágico observar que a conduta concreta, material inscreve-se na vida a palavra admirável do fim da oração: "Assim seja".

1.3 A Realimentação do Sistema Ideológico.

A penetração do "cimento ideológico" no corpo da sociedade é eficiente em razão de estar dotada de mecanismo que estabelece padrões circulares de causalidade, alcançando todos os tecidos sociais. Por sua vez, a circularidade do processo ideológico produz uma significativa característica deste processo, que é a realimentação do sistema.

Realimentação, ou laço de realimentação de um sistema, é um arranjo circular de elementos ligados por vínculos causais, no qual uma causa inicial se prolonga em toda extensão do laço e, desta forma, cada elemento transmite o efeito recebido ao

elemento seguinte. Capra⁷² demonstra que, no final, o último elemento realimenta o primeiro do ciclo, reiniciando o processo. (*feeds back*). Em sentido amplo, o mecanismo de realimentação é compreendido como o transporte de informações presentes nas proximidades do resultado de qualquer processo ou atividade, de volta até a sua fonte. Capra assegura que a realimentação é um mecanismo verificado tanto nos organismos vivos quanto nos sistemas sociais. Neste sentido, Norbert Wiener⁷³ enfatiza que: “É certamente verdade que o sistema social é uma organização semelhante ao indivíduo que é mantido coeso por meio de um sistema de comunicação, e que tem uma dinâmica na qual processos circulares com natureza de realimentação desempenham um papel importante.”

Antes de investigar o mecanismo de reprodução ideológica, é necessário compreender a reprodução das condições de produção de uma sociedade, uma vez que estes mecanismos estão intimamente ligados. Assim, é necessário lembrar que a ideologia dirige e qualifica o sujeito para o lugar que o grupo dominante destinou a ele na sociedade. Evidencia-se, assim, que a ação ideológica visa essencialmente reproduzir as condições de produção de uma dada sociedade, preservando a hegemonia do grupo dominante. Ora, como se dá esta reprodução de qualificação da força de trabalho no regime capitalista?

Ao contrário do que ocorria nas formações sociais escravistas e servis, Althusser⁷⁴ explica que, esta reprodução da qualificação da força de trabalho tende a dar-se, cada vez mais, fora da produção, através da atuação ideológica do sistema escolar e de outras instâncias e instituições. Além do conhecimento curricular, aprende-se na escola as conveniências que devem ser observadas por todo ator social, em razão da divisão do

⁷² CAPRA, Fritjof. *A teia da vida uma compreensão científica dos sistemas vivos*. 9. ed. trad. Newton Roberval Eicheberg. São Paulo : Contrix, 1999. p. 59-64

⁷³ WIENER, Norbert. *Cybernetics*. Cambridge : MIT Press, 1948. In CAPRA, Fritjof. *A teia da vida uma compreensão científica dos sistemas vivos*. 9. ed. trad. Newton Roberval Eicheberg. São Paulo : Contrix, 1999. p. 63

⁷⁴ ALTHUSSER, Louis. *Aparelhos ideológicos de Estado. Notas sobre os aparelhos ideológicos de Estado*. trad. Walter José Evangelista e Maria Laura Viveiros de Castro. 7.ed. Rio de Janeiro : Graal, 1998. p.57

trabalho e conforme o papel que ele esteja “destinado” a desempenhar. Neste contexto, todos os agentes devem estar impregnados e unificados por um determinado sistema ideológico para estarem aptos a desempenhar as tarefas que lhes couberam. Althusser enfatiza que a reprodução da força de trabalho evidencia-se como condição *sine qua non*, para a reprodução de sua submissão à ideologia dominante.

Sustentando-se na percepção de Marx, que considerava a estrutura da sociedade constituída por “níveis” ou “instâncias” articuladas por uma determinação específica, Althusser explica que, em primeiro lugar, a infra-estrutura ou base econômica é constituída pela “unidade” de forças produtivas e relações de produção. Em segundo lugar, a superestrutura, que compreende dois “níveis” ou “instâncias”, ou seja, a jurídico-política, que incorpora o direito e o Estado, e a ideológica que incorpora as distintas ideologias, religiosa, moral, jurídica, política, etc. Althusser⁷⁵ enfatiza que a tradição marxista concebe o Estado apenas como uma “máquina” de repressão, que permite a classe dominante assegurar sua dominação sobre as classes subalternas, ou seja, o Estado é considerado como um instrumento que institucionaliza os interesses da classe dominante.

Entretanto, fundamentando-se em Gramsci, Althusser supera (sem rompimento) esta *metáfora espacial* em que o eixo conceitual do Estado é essencialmente “descritivo” e “instrumental”,⁷⁶ permitindo uma compreensão “funcional” do mesmo. Assim, Althusser demonstra que a atuação repressiva do Estado não se deve ao fato do grupo dominante fazer dele um “instrumento” de repressão e violência, mas porque a coerção é “função” inerente a ele, uma vez que este estabelece relações de subordinação. O

⁷⁵ ALTHUSSER, Louis. *Aparelhos ideológicos de Estado. Notas sobre os aparelhos ideológicos de Estado*. trad. Walter José Evangelista e Maria Laura Viveiros de Castro. 7.ed. Rio de Janeiro : Graal, 1998. p.62

⁷⁶ ALBUQUERQUE, J. A. Guilhon. *Althusser, a ideologia e as instituições*. In: crítica in ALTHUSSER, Louis. *Aparelhos ideológicos de Estado. Notas sobre os aparelhos ideológicos de Estado*. trad. Walter José Evangelista e Maria Laura Viveiros de Castro. 7.ed. Rio de Janeiro : Graal, 1998. p. 15 “No âmbito do marxismo, a interpretação mais vulgar e mais difundida de Estado seria ‘instrumento’ de dominação de uma classe e não lugar de contradição e luta de classe”

Estado é, na visão de Albuquerque, uma “máquina de guerra”⁷⁷ ou, como ensina Weber, a “violência legitimada”.⁷⁸ Para legitimar a violência o Estado serve-se do Direito. É através do Direito que o Estado aparece como legal, ou seja, como “Estado de Direito”. Neste contexto, o papel do Direito é legitimar a violência, é fazer com que a exploração seja tida como legal. Ora, em sendo a violência legal, ela deverá ser aceita. O papel da ideologia, desta forma, é fazer com que o Estado apareça como legítimo. Pouco importando o grupo que o detém, o Estado irá servir-se sempre deste mesmo processo, do mesmo aparato coercitivo.

Esta matriz conceitual do Estado em Althusser permite identificar o espaço onde, segundo ele, o modelo ideológico estabelecido pela classe dominante irá reproduzir-se realimentando o sistema. Trata-se dos aparelhos ideológicos do Estado. A construção teórica dos Aparelhos Ideológicos de Estado (AIE) possui nítida inspiração na teoria do Estado ampliado de Gramsci, embora o próprio Althusser negue este fato, veementemente. Em sua concepção: “(...) o Estado foi sempre ‘ampliado’, é um equívoco fazer dessa ‘ampliação’ um fato recente”.⁷⁹

Coutinho⁸⁰ lembra que os novos elementos incorporados por Gramsci à teoria restritiva do Estado, não eliminam o núcleo fundamental da teoria “restrita”, ou seja, o caráter de classe e o momento repressivo de todo poder de Estado. É possível

⁷⁷ ALBUQUERQUE, J. A. Guilhon. *Althusser, a ideologia e as instituições*. In: crítica in ALTHUSSER, Louis. *Aparelhos ideológicos de Estado. Notas sobre os aparelhos ideológicos de Estado*. trad. Walter José Evangelista e Maria Laura Viveiros de Castro. 7.ed. Rio de Janeiro : Graal, 1999. p 16

⁷⁸ WEBER, Marx. *Ciência e política – Duas vocações*. trad. Leônidas Hegenberg e Octany Silveira da Mota. São Paulo : Curtis. 1968. p. 57 “(...) o Estado consiste em uma relação de dominação do homem sobre o homem, fundada no instrumento da violência legítima (isto é, da violência considerada legítima). O Estado só pode existir, portanto, sob condição de que os homens dominados se submetam à autoridade continuamente reivindicada pelos dominadores.”

⁷⁹ ALTHUSSER, Louis. *Il marxismo como teoria finita. Discutare lo Stato*. Bári; De Donato, 1978. P.12. in COUTINHO, Carlos Nelson. *Gramsci um estudo sobre seu pensamento político*. Rio : Civilização, 1999. p. 132.

⁸⁰ COUTINHO, Nelson Carlos. *Marxismo e política. A dualidade de poderes e outros ensaios*. 2.ed. São Paulo : Cortez, 1996. p.56-60

estabelecer alguns pontos de aproximação entre as inovações oferecidas por Gramsci e a teoria de Althusser. Primeiro: no interior da superestrutura, Gramsci distingue duas esferas: a “sociedade civil”, que incorpora instituições privadas, tais como: escola, igreja, imprensa, etc,⁸¹ as quais representam interesses de diferentes grupos sociais. São os chamados Aparelhos Privados da Hegemonia, que para Althusser, seriam os Aparelhos Ideológicos do Estado. A segunda esfera é a “sociedade política”, que é formada pelo conjunto de aparelhos através dos quais a classe dominante exerce o monopólio da violência, incorporando as forças armadas, policiais e o aparato jurídico. Para Althusser estes órgãos formariam o Aparelho repressivo de Estado ou simplesmente Aparelho de Estado (AE). Outro aspecto de convergência entre as duas teorias vê-se no fato de que, em Gramsci, as duas esferas formam o Estado em sentido amplo, isto é, a “sociedade política” mais a “sociedade civil”, “hegemonia escudada pela coerção”. Em Althusser, o Estado é constituído pelos referidos Aparelhos repressivos e ideológicos.

Entretanto, a construção teórica de Althusser não coincide inteiramente com a teoria do Estado ampliado de Gramsci. Não existe uma perfeita identidade teórica entre os chamados “Aparelhos Ideológicos de Estado” e os “Aparelhos Privados da Hegemonia”. Os Aparelhos Ideológicos de Estado estão diretamente vinculados ao Estado, enquanto os Aparelhos Privados de Hegemonia gozam de maior autonomia, concebendo a possibilidade de que, eventualmente, a ideologia das classes subalternas possa obter a

⁸¹ Albuquerque observa que: “(...) A herança gramsciana na concepção de Althusser amplia a noção de Estado e, portanto, de luta de classes, para o conjunto que Antônio Gramsci chama Sociedade Civil. As instituições e, com elas, a cultura, as ciências, deixam de ser instrumentos neutros do progresso da humanidade para tornarem-se lugar de luta de classes pela direção da sociedade. (...) a Universidade e a Escola tornam-se não mais instrumentos do saber mas máquinas de sujeição ideológica. A Escola continuaria máquina de sujeição ainda que mudasse de mãos e adotasse “valores” ou “interesses” hipoteticamente opostos.” ALBUQUERQUE, J. A. Guilhon. *Althusser, a ideologia e as instituições*. In: crítica in ALTHUSSER, Louis. *Aparelhos ideológicos de Estado. Notas sobre os aparelhos ideológicos de Estado*. trad. Walter José Evangelista e Maria Laura Viveiros de Castro. 7.ed. Rio de Janeiro : Graal, 1998. p. 17

hegemonia e até chegar ao poder de Estado. Coutinho⁸² considera que esta possibilidade é substancial e produz uma grave divergência entre teoria de Althusser e Gramsci.

Em face destas considerações, pode-se afirmar que o produto final do sistema ideológico poderá assumir, numa dimensão gramsciana, duas diferentes naturezas: a dominação ou o consenso. Coutinho⁸³ ressalta que no âmbito da sociedade civil as classes buscam exercer sua hegemonia, ou seja, ganhar aliados através da direção e do consenso. A sociedade política, ou seja, o Estado em sentido estrito, atua sempre por meio da ditadura. Lembrando que a dialética de unidade na diversidade consiste na supremacia de um grupo social, Coutinho afirma que este processo se manifesta de duas maneiras: como dominação e como direção intelectual e moral. Enfatizando a divergência teórica entre Gramsci e Althusser, Coutinho esclarece que, apenas em formações sociais em que a esfera do ideológico se manteve ligada e dependente da sociedade política, tem sentido falar-se em “aparelhos ideológicos de Estado”.

Considerando o exposto, é possível compreender que a ideologia atua sobre o corpo social em um processo circular, dotado de realimentação, processo este que nasce de uma concepção de mundo do grupo dominante. Esta concepção de mundo transforma-se na matriz ideológica que irá penetrar em todas as vertentes sociais e tenderá a agregar as classes, como um cimento unificador, estabelecendo, assim, coerência a todo o sistema.

A teoria de Althusser explica a seletividade, a vigilância e a interpelação da ideologia. Da mesma forma, desvenda suas sutilezas e revela sua eficiência. Entretanto, é Gramsci quem deixa em aberto a possibilidade da conquista da hegemonia pelas classes

⁸² COUTINHO, Nelson Carlos. *Marxismo e política. A Dualidade de poderes e outros ensaios*. 2.ed. São Paulo : Cortez, 1996. p. 56. A propósito desta divergência, Coutinho observa que: “*A posição de Althusser me parece ainda presa, em última instância a uma visão “explosiva” e não “processual” da transição ao socialismo.*” p.56

⁸³Ibidem. p. 57

subalternas. Retomando a metáfora inicial, isso significa exatamente a possibilidade de ascensão de um novo imperador. É possível que, aquela tênue linha de cor jamais vista, revele-se no fundo do espelho anunciando uma nova ideologia, uma nova concepção de mundo e que esta ideologia, tornando-se hegemônica, possa destituir o milenar Imperador amarelo.

O processo ideológico serve a qualquer imperador com a mesma eficiência e evidencia-se sempre com as mesmas propriedades. O discurso ideológico ou a matriz ideológica é que possui componentes diferentes, privilegiando ou excluindo determinados valores. Cada discurso ideológico produz diferentes efeitos na sociedade.

Pode-se reconhecer entre os graves efeitos produzidos pela atual matriz ideológica que domina a sociedade brasileira, o alto índice de concentração de renda e desigualdade social verificadas no período de 1995 a 1997. Havendo, pois, investigado o processo ideológico, ou seja, os caminhos percorridos por este “modelo ideológico”, indaga-se: qual foi a “concepção de mundo” que produziu esta desigualdade? Quais são os números desta desigualdade? Qual foi o imperador que promoveu este *status quo*.

CAPÍTULO II

Ideologia e Desigualdade Social no Brasil

Ficou evidenciada a compreensão de ideologia como sistema de pensamento, corpo de conceitos, valores e símbolos, concepção de mundo que orienta a ação humana, visando operacionalizar os interesses do grupo dominante. Verificou-se, também, que o processo ideológico é mecanismo comum a qualquer ideologia e que todos os sistemas de pensamentos percorrem o mesmo caminho, descrevem o mesmo gesto processual, para realizar sua vocação natural, que é cristalizar-se nas práticas e nas instituições sociais. Assim, todos os sistemas produzem idéias que se materializam em atos, condutas e rituais. Todos os sistemas ideológicos se realizam nesta inércia, perpetuando-se na materialidade das idéias. Na habitualidade das condutas, o homem é levado a repetir diariamente os mesmos gestos, sem indagar se são efetivamente produtivos ou improdutivos, ou se seus sentimentos são manifestações de sua alma ou mera articulação do imperador e se, afinal, sua vida serve ao justo ou ao injusto. Esta tendência inequívoca à cristalização dos sistemas de pensamento foi reconhecida por Wanderley Guilherme dos Santos⁸⁴ até mesmo nas manifestações revolucionárias. Santos observou que mesmo os comportamentos inovadores, assim como os partidos políticos

⁸⁴ SANTOS, Wanderley Guilherme. *Ordem burguesa e Liberalismo político*. São Paulo : Duas Cidades, 1978, p. 10-11. Para vencer a inércia estabelecida pela dominação ideológica, Santos lembra que “ (...) convém resistir às pressões para o conformismo e expor, tanto quanto possível, os nervos, o sangue e a alma da representação política, da liberdade, da justiça e da incerteza sobre o destino de todos esses conceitos e, mais que isso, das gentes e mentes que estão por trás deles. Como entretanto fazê-lo? Com que língua? com que vista? Com que gesto?” op.cit. p.11.

revolucionários, trazem viva a contradição de que o sucesso que buscam, se alcançado, deve ser transformado em rotina. Assim agindo, perdem, gradativamente, a lembrança de que sua origem está presa ao desconforto com o cotidiano. Percebe-se, nesse processo da conquista de nova estabilidade, que a ritualística do inconformismo é um atributo maior que a própria substância do inconformismo.

A cristalização do conformismo pode ser reconhecida na sociedade brasileira no período de 1995 a 1997, conformismo tal que, segundo César Benjamim⁸⁵, permitiu um retorno ao “estado de natureza”, que, segundo ele, é o estado de necessidade, estado de exclusão. Atrofiou-se significativamente o espaço coberto por qualquer forma de contrato social. Estreitou-se a distância entre crise e normalidade, pois a existência cotidiana transformou-se numa crise perpetuada. A desigualdade social foi incorporada pelo sistema, a tal ponto que este passou a negociar e lucrar com os males que dissemina⁸⁶. Neste contexto, a desigualdade inscreve-se no espaço social com formações de zonas esvaziadas de qualquer cobertura do direito. Essas observações são sustentadas nos indicadores apresentados pelo Relatório de 1999 do PNUD⁸⁷, que serão demonstrados posteriormente, uma vez que não é possível compreender o *status quo* da sociedade brasileira do período de 1995 a 1997, sem um prévio resgate do contorno de sua formação histórica.⁸⁸

⁸⁵ BENJAMIM, César... et. al. *A opção brasileira*. Rio de Janeiro : Contraponto, 1998. p. 13

⁸⁶ A falência do sistema público de saúde promoveu o fortalecimento da indústria dos planos de saúde. O Relatório de 1999 do PNUD denuncia que a expectativa de vida do brasileiro médio melhorou pouco de 1995 a 1997, oscilando de 66,6 anos para 66,8 anos. O crescimento equivale a uma sobrevida de menos de dois meses, sendo inferior ao de outros países, fazendo recuar a posição do Brasil da 107ª para a 109ª posição no “*ranking*” de esperança de vida.

⁸⁷ PNUD aqui designa o Programa das Nações Unidas para o Desenvolvimento Humano. Relatório de 1999. Endereço eletrônico <http://www@undp.org.br>. 2000.

⁸⁸ . Deve-se ressaltar que este trabalho não tem o objetivo de examinar em profundidade este aspecto do tema. Trata-se apenas de uma abordagem direcionada a alguns aspectos da história, que constituem antecedentes causais do tema central.

2.1 Antecedentes da ideologia neoliberal no Brasil.

Sabe-se que o Brasil foi formatado no estatuto colonial. Benjamim⁸⁹ lembra que, ao contrário de muitos países que também viveram a mesma experiência, o Brasil não conseguiu ser uma nação antes de ser colônia. Ele nasceu colônia. Nasceu dependente, anunciando o signo de sua formação e desenvolvimento. A formação da sociedade brasileira não foi um processo autônomo, mas um episódio da expansão do moderno sistema mundial. Com baixa densidade populacional; território ocupado de forma rarefeita e fragmentada; economia organizada de fora para dentro e voltada para fora; sociedade cindida pela escravidão, o Brasil nasceu como uma “não-nação”. Ele nasceu reduzido à condição de mero território a ser colonizado para abastecer de produtos os mercados dos países dominantes.

Contudo, a história revela que o Brasil gozou de modernizações políticas e tecnológicas sucessivas e cumulativas. No entanto, estas modernizações não evidenciavam rupturas claras, o progresso não impediu que se projetasse para frente características do passado, sendo que este que jamais foi superado de todo. A ideologia colonial e agrária permaneceu latente, sobrevivendo às inovações políticas e tecnológicas. A independência política, em 1822, transferiu de Portugal para a Inglaterra nossa dependência econômica⁹⁰. A tardia Abolição da Escravatura em 1888 manteve intacta a segregação social e a desvalorização cultural do mundo do trabalho. O advento da República, em 1889, não alterou a condição do Brasil de exportador primário. Verifica-se ainda que a Revolução de

⁸⁹ BENJAMIM, César... et. al. *A opção brasileira*. Rio de Janeiro : Contraponto, 1998. p. 23

⁹⁰ É relevante lembrar que a Independência abre um período de cem anos de domínio inglês sob a economia brasileira. Além de controlar o sistema bancário nacional, o capital inglês controlava o abastecimento brasileiro de manufaturas, exportações, ferrovias e das companhias de navegação, enfim, todos os setores dinâmicos e estratégicos da economia da época.

1930, realizada quando 80% da população moravam no campo, deixou inalterada a estrutura da propriedade agrária. Juarez Guimarães⁹¹ afirma que até 1930, apenas 3% dos brasileiros votavam e a fraude eleitoral então era insuperável, servindo-se de mecanismos típicos, como a prática do “coronelismo”.⁹² Apontando vários elementos reveladores do caráter excludente da Primeira República, Guimarães destaca, entre eles, o desamparo e a marginalização imposta ao negro, recém-saído da escravidão; o desrespeito aos direitos mínimos dos trabalhadores e a exclusão do voto feminino. É bem verdade que relações diferentes e inovadoras surgiam, mas as antigas eram preservadas, consolidadas, cristalizadas nas práticas sociais, mantendo uma vigorosa teia de opressão. O passado e o futuro estabeleciam entre si uma convivência complexa, que se prolongou na história. A transformação da “não-nação” em nação exigiu um processo prolongado e tortuoso.⁹³

É relevante destacar que com a opção desenvolvimentista, depois de 1930, o Brasil chegou a ser portador de um projeto, pois, como aduz Benjamim,⁹⁴ logrou forjar com certa clareza uma imagem de seu passado - base produtiva agrícola, população rural,

⁹¹GUIMARÃES, Juarez. *O claro enigma da política brasileira*. Jornal Minas Gerais. ed. especial junho 2000. p.32

⁹² Coronelismo é um fenômeno político constituído pelo pacto estabelecido entre o “coronel”, decadente proprietário da terra e o poder do Estado em expansão.

⁹³ Benjamim identifica os grandes pilares de uma nação moderna: “*um território reconhecido, um povo de cidadãos, um grau suficiente de autonomia decisória e um Estado que expresse uma ordenação jurídica-política legítima e eficaz. A estruturação desses elementos no Brasil foi fragmentada e com imensos descompassos.*” op. cit. p. 71. A construção de uma identidade nacional só foi possível na década de 1920 quando o Brasil insinuou-se além da influência da cultura européia mais tecnocêntrica. A incapacidade do Estado brasileiro de elevar seu povo à condição de sujeito da história e de construir uma economia soberana e ainda, a dificuldade de edificar um Estado nacional moderno, resultou em um projeto de nação fraca cuja obra permanece inacabada. op. cit. p. 73-76

⁹⁴BENJAMIM, César... et. al. *A opção brasileira*. Rio de Janeiro : Contraponto, 1998. p. 25. Nesta época a terra continuava centrada, a educação elitizada, a concentração de renda, por sua vez, aprofundava o fosso entre pobres e ricos, principalmente pelo excedente estrutural de mão-de-obra. Benjamim exalta que esta concepção de mundo inscreve valores que, dominados pelo discurso econômico vulgar, legitimam-se numa indagação: não é a desigualdade a condição necessária para premiar os competentes e castigar os incompetentes, estimulando assim o esforço de cada um para aumentar a lucratividade dos empreendimentos? Ora, não é possível falar em padrões de competência numa sociedade que impõe a seus atores grave desigualdade de oportunidades, num processo que é iniciado nas necessidades primárias como o acesso à alimentação básica, à saúde, à habitação, ao trabalho e à educação. Como estabelecer o que é competência ou incompetência? Como legitimar prêmio ou castigo?

território fragmentado, e, simetricamente, uma imagem de seu futuro - base produtiva industrial, população urbana, território integrado. Registre-se que entre 1938 e 1980, a produção industrial do Brasil foi multiplicada 27 vezes em um ritmo não igualado em nenhum outro país do mundo. Entretanto, a despeito do fortalecimento da economia, o Brasil permaneceu profundamente conservador nas relações sociais, especialmente no que diz respeito às populações rurais que permaneceram majoritárias até meados de 1960.

Com propriedade, Guimarães⁹⁵ observa que o Liberalismo brasileiro foi uma ideologia agrarista e excludente, refletindo fortes interesses mercantis regionais, fatores que impediram o Brasil de incorporar o verdadeiro espírito do Liberalismo enquanto ideologia modernizadora e industrializante. Com estas considerações, Guimarães verifica que a passagem do Brasil agrário para o Brasil urbano e industrial foi feita contra o Liberalismo e na trilha de suas derrotas. Manifestando-se autoritário, o Estado brasileiro sempre foi servil aos interesses privados internos e externos, fornecendo ao capital subsídios, insumos e infra-estrutura, mas, ao contrário de outras nações desenvolvidas, o Brasil deixara de realizar reformas estruturais necessárias à consolidação do desenvolvimento. Deixara de inserir em sua matriz ideológica elementos que promovessem o exercício pleno da cidadania, da iniciativa popular e dos padrões básicos de igualdade social.

Quando o impulso de crescimento arrefeceu-se, as fragilidades nacionais revelaram-se, denunciando que as raízes nacionais eram superficiais. Isso se deu ao longo dos anos 80, pela combinação de várias causas apontadas por Benjamim⁹⁶: primeiro, a retração da produção industrial; segundo, a crise agrária transfere para as cidades um

⁹⁵GUIMARÃES, Juarez. *O claro enigma da política brasileira*. Jornal Minas Gerais. ed. especial junho 2000. p.33. O autor acrescenta que apenas na década de cinquenta surgiria um Liberalismo afinado com as teses industrializantes. Por outro lado, o autor atribui o destino agrário do país a ideologia de Eugênio Gudim, segundo ele, um dos fundadores do Liberalismo econômico nacional.

⁹⁶BENJAMIM, César... et. al. *A opção brasileira*. Rio de Janeiro : Contraponto, 1998. p. 27

excedente populacional que a economia urbana não pode absorver; terceiro, a falta de um padrão autônomo de acumulação do capital privado nacional leva o país a uma grave dependência do exterior. Nunca fora tão alto o endividamento externo. Finalmente, o financiamento externo interrompe-se e o país mergulha na chamada década perdida. Demonstra-se então que o Brasil, tendo nascido sob o signo da dependência externa, jamais superou os limites de subordinação do sistema internacional.

Nesta breve retomada histórica cabe, finalmente, enfatizar três momentos que evidenciam a condição reflexa da economia brasileira. Nos anos 70, em razão da crise do petróleo, da adoção de câmbios flutuantes e da desregulamentação financeira, o sistema bancário internacional enfrentou uma situação de excesso de liquidez, produzindo uma oferta abundante de capital. O Brasil, como já exposto, vivia então seu sonho desenvolvimentista, sendo assim levado a adotar uma política de captação desses recursos, elevando sua dívida externa de US\$ 12 bilhões em 1973 para US\$ 54 bilhões em 1979⁹⁷. Nos anos 80, o sistema internacional experimentou uma situação inversa, isto é, uma crise de liquidez causada pela política de atração de recursos posta em prática pelo governo norte-americano.

Já no início dos anos 90, a situação do sistema financeiro internacional evoluiu mais uma vez para um excesso de liquidez, provocado principalmente pela desaceleração econômica nos países desenvolvidos. É exatamente neste período de liquidez abundante de capitais que foi articulada a matriz do Neoliberalismo brasileiro, sistema ideológico que o inseriu nas malhas da globalização.

2.2 A Ideologia Neoliberal no Brasil - Justificação e Desenvolvimento.

⁹⁷ Fonte: Banco Central. In BENJAMIM, César... et. al. *A opção brasileira*. Rio de Janeiro : Contraponto, 1998. p. 27

Pode-se afirmar, num primeiro momento, que a justificação da ideologia neoliberal foi à necessidade de produzir uma gestão econômica que promovesse a agregação do mercado global. No âmbito da ideologia neoliberal, dois segmentos merecem destaque, segundo a observação de Alberto Tosi Rodrigues:⁹⁸ o “thatcherismo”, e o “reaganismo” que foram os mais conhecidos exemplos. Entretanto, o Neoliberalismo atingiu, indistintamente, países como Austrália, Nova Zelândia ou Grécia, e não se limitou às administrações conservadoras, como a inglesa, mas lançou tentáculos também sobre os países governados por democratas-cristãos, como a Bélgica e Alemanha; por social-democratas, como a Espanha; ou socialistas, como a França, e, finalmente, chegou à América Latina e ao Terceiro Mundo como um todo. No início dos anos 80, verificou-se um endurecimento das políticas de austeridade colocadas em prática pela administração Ronald Reagan, nos Estados Unidos. Este fato provocou uma grave desordem para a economia mundial, e em especial para o Terceiro Mundo. Uma forte recessão, em escala internacional, tomaria a forma de uma crise deflacionária, portanto, não mais inflacionária, com um impacto extremamente negativo sobre o nível da liquidez internacional. O dinheiro barato obtido pelos países em desenvolvimento, nas décadas precedentes⁹⁹, tornou-se, subitamente, caríssimo, dado à explosão das taxas de juros no mercado internacional.

Em 1989, o *International Institute for Economy*, com sede em Washington, promoveu uma reunião com o objetivo de discutir as reformas necessárias para que a América Latina superasse sua crônica estagnação, inflação, dívida externa e retomasse o caminho do crescimento, do desenvolvimento e da igualdade. As principais idéias e os

⁹⁸RODRIGUES, Alberto Tosi. *Neoliberalismo: gênese, retórica e prática*. 1999. Endereço Eletrônico: <http://www.politica.pro.br>

⁹⁹ Este capital foi oriundo em boa medida dos “petrodólares” liberados a partir do primeiro choque do petróleo, em 1973.

resultados desta reunião foram reunidos pelo economista John Williamson, em obra publicada em 1990, onde cunhou a expressão “Consenso de Washington”, hoje já incorporada pela Academia. O “Consenso de Washington” incorpora a matriz ideológica neoliberal que foi inoculada no Brasil no início dos anos 90. Representa a visão norte-americana sobre a condução da política econômica, nos países periféricos no mundo inteiro, mas de forma específica para os países da América Latina, que, naquele momento, eram os países mais endividados, entre eles, como já evidenciado - o Brasil.

Pode-se considerar o “Consenso de Washington” como um programa de ajuste estrutural; o Brasil era um dos seus destinatários. Rodrigues¹⁰⁰ compreende o Neoliberalismo, em primeiro lugar, como resultado de um movimento histórico-social, em resposta à profunda crise no processo de acumulação capitalista então deflagrada; em segundo lugar, como um “corpo articulado de proposições econômicas e sociais, ancorado em aspectos específicos da tradição liberal e traduzido em vulgata para embasar uma retórica político-ideológica” e, finalmente, como prática política adotada por organismos internacionais de financiamento, sob a hegemonia dos países capitalistas centrais, destinada a estabelecer programas de “ajuste estrutural” também nas economias do Terceiro Mundo, na esteira da crise da dívida externa. De outra parte, Rodrigues justifica que:

(...) não se pode esquecer que desde meados dos anos oitenta, a economia e a política mundiais “globalizadas” assistiram à substituição da Guerra Fria - e de toda a “concepção de mundo” a ela articulada - por uma nova configuração das relações internacionais. Com a *débacle* do bloco socialista, o anticomunismo deixou de ser a pedra-de-toque da ideologia burguesa ocidental. Os países do Leste vêm sendo, aos poucos, integrados ao novo modo de gestão, com a privatização dos controles estatais, a substituição da provisão pública pelo mercado e a agregação ao mercado mundial. Como se sabe, essa revolução transnacional tomou lugar em oposição ao pano de fundo da crise do Capitalismo mundial dos anos 70, que exigiu uma reestruturação de longo alcance das condições econômicas, sociais e

¹⁰⁰RODRIGUES, Alberto Tosi. *Neoliberalismo: gênese, retórica e prática*. 1999. Endereço Eletrônico: <http://www.politica.pro.br>

políticas da acumulação de capital. O Neoliberalismo (...) foi o projeto hegemônico que guiou esta reestruturação e conformou esta trajetória.¹⁰¹

Vê-se que a trajetória neoliberal na América Latina consolida-se com o “Consenso de Washington”, que incorporou, segundo análise do Professor José Luís Fiori¹⁰², três dimensões ideológicas: a primeira, opera-se no âmbito da macroeconomia. Os países periféricos deveriam ser convencidos a aplicar um programa em que se verificasse um rigoroso esforço para alcançar o equilíbrio fiscal, passando necessariamente por reformas administrativas, previdenciárias e fiscais, sendo inevitável um significativo corte no gasto público. A segunda, refere-se à microeconomia. Defendia-se a necessidade de desonerar fiscalmente o capital, para que ele pudesse aumentar sua competitividade no mercado internacional, desregulado e aberto. Finalmente, a terceira dimensão incorporou uma série de propostas de reformas estruturais que passaria pela desregulação dos mercados, sobretudo o financeiro e o do trabalho. Por outro lado, deveria promover a privatização, a abertura comercial, a garantia do direito de propriedade, entre outras medidas. Esse era o caminho imposto e as condições, tanto para pleitear a renegociação da dívida externa, quanto para se conseguir empréstimo no sistema financeiro internacional. O objetivo anunciado era reintegrar a América Latina ao sistema financeiro internacional.

Verifica-se que o “Consenso de Washington” iniciou a produção de um significativo discurso ideológico, que mudou definitivamente a história dos países pobres. Não é demais lembrar que o Neoliberalismo é uma ideologia de reestruturação, com pretensões hegemônicas tanto no plano econômico quanto no político-ideológico. Ora, sabendo-se que a ideologia opera-se nas evidências, pode-se verificar que a matriz

¹⁰¹ RODRIGUES, Alberto Tosi. *Neoliberalismo: gênese, retórica e prática*. 1999. Endereço Eletrônico: <http://www.politica.pro.br>

¹⁰² FIORI, José Luiz. *Consenso de Washington*. Palestra proferida em 04.09.96 no Centro Cultural do Banco do Brasil no Rio de Janeiro. 2000. Endereço Eletrônico: <http://www.pdt.org.br>

ideológica neoliberal cuidou de produzir uma concepção da “normalidade” econômica como uma situação ideal de mercado. Soavam familiares os discursos que apontava a produtividade e o progresso econômico como fatos que demonstravam o reencontro da normalidade social, o caminho para a prosperidade.

Agora, o importante é manter o rumo, e o rumo está claro: é a continuidade das reformas, a aceleração das exportações e a ação do Governo em várias áreas, notadamente no financiamento da agricultura e da construção civil, a retomada dos bens de capital e a continuidade dos investimentos básicos. Isso está permitindo ao Brasil ganhos de produtividade e redesenho do nosso parque produtivo e de serviços. Com essa determinação, será possível manter a confiança no real e baixar a taxa de juros tão logo quanto possível.¹⁰³

Impondo severa crítica aos efeitos perversos destes discursos Rodrigues afirma que:

(...) esses discursos são tão “normalmente” pronunciados que parecem pressupor que os economistas - esses intelectuais responsáveis pela explicação do funcionamento do mundo econômico aos leigos - construíram uma teoria que ‘prova’ que, em condições de concorrência, os consumidores que maximizem a utilidade e que façam trocas, bem como os empresários que maximizem os lucros e que façam trocas, automaticamente agirão e interagirão de maneira a maximizar o bem-estar social.¹⁰⁴

É possível reconhecer a existência de três grandes bandeiras ideológicas que animaram as transformações da modernidade: o socialismo, o nacionalismo e o Liberalismo. A vitória definitiva neste contexto histórico foi do Liberalismo¹⁰⁵, ou

¹⁰³ CARDOSO, Fernando Henrique. Discurso na reunião de líderes no Senado Federal e na Câmara dos Deputados. Palácio do Planalto, Brasília, DF - 4/11/1997. 2000. Endereço Eletrônico: <http://www.radiobras.gov.br>

¹⁰⁴ RODRIGUES, Alberto Tosi. *Neoliberalismo: gênese, retórica e prática*. 1999. Endereço Eletrônico: <http://www.política.pro.br>

¹⁰⁵ Teoria econômica desenvolvida na França no século XVII e XVIII pela escola Fisiocrática fundada no pensamento do biólogo François Quesnay. As principais obras de Quesnay são: Enciclopédia (1757), Tableau Économique e Filosofia Rural. Artigos: Hommes (1908), o Despotismo na China e Governo dos Incas. Algumas idéias: O mercado possui como a natureza suas próprias leis. Fisiocracia significa exatamente “Governo da Natureza”. O equilíbrio no mercado é alcançado pela não interferência de fatores estranhos a

Neoliberalismo, como é reconhecida academicamente esta retomada do paradigma liberal. Pode-se verificar que as idéias centrais do Neoliberalismo são exatamente as mesmas do século XVIII, ou seja: primeiro, a despolitização da economia; segundo, a desregulação de todos os mercados, em particular os mercados financeiros e do trabalho, e, terceiro, Estado mínimo em todos os mercados. A idéia da “natureza”, inerente ao pensamento liberal, foi uma articulação “virtuosa” que promoveu o pensamento neoliberal, favorecendo, por outro lado, o fenômeno da globalização.

A bem da verdade, acreditava-se que o afastamento da América Latina do sistema financeiro internacional por uma década, período conhecido como “década perdida”, era o responsável pela recessão, pela estagnação, pelos incontáveis planos de estabilização mal sucedidos.

Registre-se que o programa de reformas neoliberais foi considerado como a “única via” de superação da crise. A ideologia neoliberal levou o Brasil a acreditar que encontrara a porta de saída do círculo da estagnação. Seria, por outro lado, a porta de entrada para a estabilização econômica, para o crescimento e para sua inserção no Primeiro Mundo. Assim, a negociação da dívida externa marca o retorno ao velho modelo desenvolvimentista, já exposto anteriormente, de se valer sempre dos financiamentos internacionais.

Entretanto, os pacotes de condicionalidades fizeram-se sempre presentes no cotidiano da vida nacional e eram cada vez mais pesados. Negociada a dívida, as imposições foram dirigidas às reformas estruturais, visando objetivamente a desregulação dos mercados de trabalho, a abertura comercial, a privatização, enfim, a desconstrução das “muralhas” nacionais.

ele. O Estado não deve interferir nas leis do mercado. Observa-se que enquanto os Liberais combatiam o absolutismo; os Neoliberais, por sua vez, combatem frontalmente o Estado do Bem Estar Social.

E o povo é testemunha de que nós estamos empenhados numa batalha dura. Precisamos e temos tido o apoio do Congresso. As reformas precisam continuar. Tivéssemos já as reformas, talvez não precisássemos, hoje, de medidas tão duras. Continuaremos a luta por elas, continuaremos na privatização, continuaremos atuando em todos os campos e com a confiança que em mim não vai faltar nunca no meu país.¹⁰⁶

Deve-se reconhecer que muitas vezes a “razão” parecia indicar que este era o caminho necessário para alcançar o pleno desenvolvimento. Assim, o Brasil submeteu-se incondicionalmente ao modelo neoliberal. A dívida foi renegociada, desregulamentou-se o mercado de trabalho e o mercado financeiro, privatizaram as empresas estatais, abriram-se as fronteiras comerciais.

Cabe aqui uma breve reflexão. Sabe-se que o Homem cria sua história, seus valores, suas verdades, construindo, assim, “sua” realidade. Sabe-se que, silenciosa e progressivamente, esta “realidade” anima-se, ganha vida, ganha força e passa a dominar seu criador. A experiência neoliberal imposta aos países pobres pode ser compreendida como mais uma política de dominação das forças econômicas internacionais, que se serviram da ideologia para expandir e consolidar seu domínio.

A idéia do “Estado mínimo” foi arditosamente manipulada para servir aos propósitos imperialistas dos EUA¹⁰⁷. Os teóricos de Washington criaram uma leitura do Liberalismo articulada ideologicamente. Assim, é possível demonstrar que, como advertiu Althusser, a interpretação efetivamente produziu uma falsa representação do Liberalismo. Daí, talvez, a denominação “Neoliberalismo”.

Cabe ainda, ponderar que a simples opção teórica pelas idéias do Liberalismo para sustentar as políticas econômicas sugeridas pelo “Consenso de Washington” foi um nítido sinal do objetivo imperialista dos EUA. Entretanto, este fato

¹⁰⁶ CARDOSO, Fernando Henrique Pronunciamento no Palácio do Planalto, Brasília, DF – 10/11/1997 2000. Endereço Eletrônico: <http://www.radiobras.gov.br>

¹⁰⁷ EUA designará, aqui, os Estados Unidos da América.

não despertou no Estado brasileiro uma postura crítica ou de reserva. Não é demais lembrar que já em 1987 Vesentini alertava que:

(...) o trovejamento do imperialismo, como política (e ideologia) de expansão territorial e domínio sobre povos-nações, repousa no fortalecimento (e “captura”, pelo capital financeiro) do Estado e na sua conseqüente ação político-militar-econômica de criar condições e garantias para a dominação e outros lucros das grandes empresas no exterior, notadamente nas regiões ou países subjugados pelo expansionismo agressivo da política imperialista.¹⁰⁸

Pode-se então admitir que os ideólogos neoliberais americanos, tal qual os padres e os déspotas do século XVII, forjaram uma distorção ideológica que criou nas nações pobres uma compreensão falseada de suas reais condições. Sabe-se que a ideologia opera-se nas evidências. Parecia evidente que a integração econômica internacional iria promover o desenvolvimento nacional. Parecia evidente que o Estado deveria intervir o mínimo possível no mercado e que este deveria ser regido por suas próprias leis. Parecia evidente que o Brasil alcançaria a estabilização econômica e sua inserção no Primeiro Mundo. Por óbvio, os dólares americanos e o crédito internacional eram instrumentos indispensáveis para promover o crescimento.

O mecanismo ideológico do Neoliberalismo produziu evidências que faziam parecer inquestionável a necessidade do Brasil desconstruir suas barreiras, suas fronteiras, suas defesas, pois afinal, vivera uma “década perdida”. A globalização chegava, o novo milênio chegava... Era preciso mudar. Este era o discurso do imperador, estes eram os argumentos. Esta era a “verdade” que dominava o Brasil.

(...) O Brasil tem mudado muito, e para melhor. Somos uma democracia plenamente amadurecida. (...) Estão em curso profundas reformas econômicas, que caracterizam uma verdadeira revolução, pacífica e silenciosa. Estamos, em suma, ingressando em uma nova

¹⁰⁸ VESENTINI, José William. *Imperialismo e geopolítica global*. Campinas. SP: Papirus. 1987. p. 29

era de crescimento sustentado e de prosperidade.¹⁰⁹ (...)E eu queria dizer, também, que o País, hoje, é um País que tem um projeto em marcha de desenvolvimento, de investimento e que isso o mundo todo sabe, percebe. Com relação ao Brasil, nós temos, como é sabido, feito um empenho muito grande em mostrar que esse País é um País aberto a investimentos e que está crescendo. Eu acho que agora ficou mais visível do que nunca a solidez da nossa economia. (...) ¹¹⁰

Curiosamente, a questão do desenvolvimento nacional foi examinada por outro eixo, tornando-se objeto de pesquisa e inquietação acadêmica para o mesmo autor destas considerações, em décadas passadas, levando-o então a duvidar e questionar a compatibilidade do crescimento econômico nos países subdesenvolvidos, com os valores democráticos fundamentais, manifestando sua inquietação nos seguintes termos: “(...) Será que os valores democráticos fundamentais (direitos do homem, liberdade de informação, de expressão do pensamento, de organização etc.) são compatíveis com os objetivos do crescimento econômico acelerado (justificado ideologicamente em termos de assegurar “melhores condições de vida e de trabalho”, ou seja, de “democracia social”)?”¹¹¹

Voltando a examinar o pacto neoliberal, a pergunta que se impõe é a seguinte: que razão levaria os Estados Unidos a promover a superação da crise brasileira? Tal atitude indicaria o início de uma nova era que levaria à plena democratização nas relações internacionais? Vesentini¹¹² resiste veementemente a este entendimento advertindo que: “A realidade hodierna é clara a esse respeito, de uma clareza intensa: não

¹⁰⁹ CARDOSO, Fernando Henrique. Discurso na cerimônia de lançamento do Programa de Modernização e Qualificação do Ensino Superior, com assinatura de Protocolo de Atuação Conjunta MEC/BNDES. Palácio do Planalto, Brasília, DF – 25/3/1997. 2000. Endereço Eletrônico: <http://www.radiobras.gov.br>

¹¹⁰CARDOSO, Fernando Henrique. Entrevista concedida no Palácio do Planalto, Brasília, DF 29/10/1997. 2000. Endereço Eletrônico: <http://www.radiobras.gov.br>

¹¹¹CARDOSO, Fernando Henrique. *O modelo político brasileiro*. 2. ed. São Paulo : Difusão Européia do Livro. 1973. p.32

¹¹²VESENTINI, José William. *Imperialismo e geopolítica global*. Campinas. SP: Papyrus. 1987. p. 71

há nenhum “sentido” ou “lógica” da história que se direcione para a democratização irrestrita ou para uma sociedade igualitária.”

Os pacotes de condicionalidades exibiam o preço que o Brasil teria que pagar para vencer a estagnação e alcançar o pleno desenvolvimento. Também aqui os argumentos eram convincentes e tudo também parecia absolutamente lógico e natural. Em primeiro lugar, a renegociação da dívida se impunha como medida necessária para o Brasil adquirir uma imagem de confiabilidade internacional. Posteriormente, promoveu-se e operou-se a desregulamentação do mercado de trabalho e do mercado financeiro, depois, seguindo rigorosamente a cartilha neoliberal, privatizaram-se as estatais e abriram-se as fronteiras comerciais. A execução destas medidas neoliberais demonstra a fase em que a ideologia torna-se concreta, em razão exatamente de sua incorporação em “práticas”. Todas estas políticas “sugeridas” pelos EUA constituem a própria ideologia neoliberal materializada. As idéias, como foi visto, desaparecem enquanto tais, na mesma medida em que sua existência passa a ser inscrita nos atos, nas práticas ou em ritos determinados pelo sujeito dominante.

Vê-se que, nesta dimensão, não é possível perquirir a boa-fé, uma vez que as relações entre Estados possuem outro eixo ético de sustentação. Nesta dimensão, não se estabelece uma relação fundada em esperteza ou ingenuidade. Não existe jogo limpo ou jogo sujo. Existe simplesmente o jogo de poder. Toda ação estatal, assim como a ação humana, é finalística - dirigida à produção de fins determinados. Ora, então vê-se que não existem equívocos. Todo Estado busca, permanentemente, numa só palavra - o poder. Revela-se entre Estados uma contínua luta pela hegemonia. Esta luta estabelece-se em várias dimensões, iniciando-se no plano ideológico. Neste plano, um Estado serve-se da ideologia para converter outros Estados em “sujeitos” do processo ideológico.

É pertinente enfatizar que, quando se pratica uma conduta, um ato ou qualquer ritual, na verdade o que é praticado ininterruptamente são rituais de reconhecimento ideológico de sujeitos concretos, individuais, inconfundíveis e insubstituíveis. A interpelação poderá ocorrer sempre que houver o reconhecimento mútuo dos sujeitos. Segundo Althusser,¹¹³ a ideologia “age” ou “funciona” de tal forma que ela “recruta” sujeitos dentre os indivíduos ou transforma os indivíduos em sujeitos. Lembrando que a *Interpelação* é esta operação precisa da ideologia, pode-se afirmar que sua estrutura garante a conversão de indivíduos em “sujeitos” e sua permanente submissão ao “Sujeito.”¹¹⁴ O Brasil, assim como todos os demais países periféricos, é um “sujeito” determinado pela ideologia imperialista dos EUA, ou seja, é uma das presas selecionadas pela própria ideologia que a mantém cativa com o “ópio” exato e necessário para seduzi-la e a domina-la permanentemente. O discurso neoliberal é apenas um dos muitos possíveis.

2.3 Evolução e Indicadores da Desigualdade Social no Brasil 1995-1997

Como iniciar uma compreensão mais profunda da desigualdade social? A desigualdade atormenta e acompanha o homem desde sua mais remota origem. O enfrentamento da questão da desigualdade levou Aristóteles¹¹⁵ a uma posição pessimista de descrença e de indisfarçável desencanto. Ele assegura que: “Em matéria de desigualdade e de justiça, não é fácil encontrar a verdade exata; é bem mais fácil consultar

¹¹³ ALTHUSSER, Louis. *aparelhos ideológicos de Estado. Notas sobre os aparelhos ideológicos de Estado*. trad. Walter José Evangelista e Maria Laura Viveiros de Castro. 7. ed. Rio de Janeiro : Graal, 1998. p. 96.

¹¹⁴ Para maior compreensão terminológica, aqui, “sujeito” designa o ator ideológico que é dominado pelo “Sujeito” o outro ator, aquele que é dominador e que se serve do processo ideológico para interpelar e converter indivíduos em “sujeitos”.

¹¹⁵ ARISTÓTELES. *A política*. trad. Roberto Leal Ferreira. 2.ed. São Paulo : Martins Fontes, 1998. p. 164

a sorte do que persuadir os que podem ser os mais fortes. Os fracos não pedem mais do que igualdade e justiça, mas os mais fortes pouco se importam com isso.”

Em seu tempo, Engels¹¹⁶ ponderava que cada avanço da civilização seria, ao mesmo tempo, um avanço da desigualdade. Todas as instituições que a civilização oferecesse à sociedade conduziriam ao oposto do seu objetivo primitivo. Marx¹¹⁷, por sua vez, previa que quanto mais complexas se tornassem as relações de trabalho, maior seria a desigualdade entre os homens. Na atualidade, Cármem Lúcia Antunes Rocha¹¹⁸, analisa também a desigualdade, exaltando a condição humana, afirmando que o homem é um ser em mutação permanente, comparado a um arremesso projetado em busca de si. Aduz que esta busca, fatalmente, jamais se fará acabada. Rocha lembra que, nesta trajetória, o homem iguala-se a outro apenas no que diz respeito à sua natureza e essência e desigualase em sua contingência humana e sua condição social. Finalmente, enfatiza que o sentido da igualdade muda como muda o ser humano em sua convivência política.

Vê-se que a desigualdade social é inerente ao modo de produção capitalista, porém, existe um momento em que a desigualdade viola o pacto social de forma inequívoca, podendo gerar efeitos surpreendentes¹¹⁹. Que limite é este e quais são seus indicadores? Quais são os efeitos desta violação?

¹¹⁶ ENGELS, Friedrich. *Anti-Dühring*. Éditions Sociales, 1878. In ROUSSEAU, Jean-Jacques. *Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens*. Apresentação e comentários Jean-François Braunstein. trad. Iracema Gomes Soares e Maria Roveri Nagle. São Paulo : Ática. 1989. p.173

¹¹⁷ MARX Karl e ENGELS Frederich. *Karl Marx Frederich Engels. Obras escolhidas*. Trabalho assalariado e capital. Vol. I. São Paulo : Alfa-Omega. 1982. p.76-77

¹¹⁸ ROCHA, Carmem Lúcia Antunes. *O princípio constitucional da igualdade*. Belo Horizonte : Editora Lê. 1990. p. 21.

¹¹⁹ Referindo-se ao chamado ‘princípio da diferença’ Rawls, em sua teoria da justiça ensina: “A estrutura básica permite desigualdades contanto que elas melhorem a situação de todos, inclusive dos menos favorecidos, desde que elas sejam consistentes com a liberdade igual e com a igualdade eqüitativa de oportunidades. devido ao fato de as partes começarem a partir de uma divisão igual de todos os bens primários, aqueles que se beneficiam menos têm, por assim dizer, um poder de veto. Chegamos assim ao princípio da diferença. RAWLS, John. *Uma Teoria da Justiça*. trad. Almiro Pisetta e Lenita M.R. Esteves. São Paulo: Martins Fontes. p.163

Em 1753 a Academia de Dijon lançou um concurso com o seguinte tema:

“Qual é a origem da desigualdade entre os homens? A desigualdade é permitida pela natureza? Embora não tivesse a pretensão de vê-la aceita pela Academia, Rousseau¹²⁰ elaborou sua teoria das desigualdades fundamentando-a essencialmente em três proposições: primeiro, as desigualdades resultam de mecanismos de mercado; Segundo, as desigualdades tendem a se acumular; a terceira proposição é quase uma advertência: os governantes não devem ter ilusões quanto aos limites da desigualdade. Desenvolvendo esta última assertiva Rousseau¹²¹ descreve traços que dão à desigualdade o perfil de transgressão do contrato social:

(...) vemos poucos poderosos e ricos no auge das grandezas e da fortuna, enquanto a multidão rasteja na obscuridade e na miséria. Os primeiros só valorizam as coisas de que desfrutam na medida em que os demais delas são privados. (...) ver-se-ia a opressão crescer continuamente sem que os oprimidos jamais pudessem saber que termo teria, nem que meios legítimos lhes restaria para contê-la; ver-se-ia os direitos dos cidadãos extinguirem-se pouco a pouco e as reclamações dos fracos serem consideradas murmúrios sediciosos; ver-se-ia a política restringir a uma porção mercenária do povo a honra de defender a causa comum; ver-se-ia surgir daí a necessidade dos impostos, o lavrador esmorecido abandonar seu campo, mesmo durante a paz, e deixar o arado para cingir a espada. (...) é esse o último grau da desigualdade, e o ponto extremo que fecha o círculo e toca o ponto de onde partimos.

Aderindo à compreensão de Rousseau, percebe-se que no momento em que uma dada sociedade revelar tais manifestações, estará ultrapassando aquele ponto extremo em que a desigualdade transforma-se em servidão, ponto indicador da ruptura contratual. Descrevendo um processo circular, segundo ele, chega-se ao ponto de partida que o Homem novamente alcança o estado de igualdade, que é a igualdade do pré-contrato; é a igualdade prévia da aventura social humana; igualdade primitiva do estado de natureza,

¹²⁰ ROUSSEAU, Jean-Jacques. *Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens*. Apresentação e comentários Jean-François Braunstein. trad. Iracema Gomes Soares e Maria Roveri Nagle. São Paulo : Ática. 1989.

¹²¹ *Ibidem*. p. 113.

estado regido pela lei do mais forte. Entretanto, a igualdade primitiva e a nova igualdade atingida não são rigorosamente iguais, comportando uma significativa diferença que Rousseau¹²² assinalou nos seguintes termos:

É aqui que todos os particulares tornam-se novamente iguais (...). É aqui que tudo se reduz unicamente à lei do mais forte, e, por conseguinte, a um novo estado de natureza, diferente daquele pelo qual começamos, por ser este o estado de natureza em sua pureza e o outro, fruto de um excesso de corrupção. Aliás, há tão pouca diferença entre estes dois estados e o contrato de governo está de tal forma desfeito pelo despotismo que o déspota¹²³ só é senhor enquanto é o mais forte e logo que se pode expulsá-lo ele em absoluto pode protestar contra a violência.

Analisando a teoria desenvolvida por Rousseau, Engels¹²⁴ admite ser incontestável a máxima fundamental do direito político, que reconhece que os povos deram a si chefes para defender sua liberdade, e não para subjugar-los. Lembra, porém, que estes chefes tornam-se necessariamente os opressores dos povos e reforçam essa opressão até o ponto em que a desigualdade, levada a extremo, se transforma em oposto, tornando-se causa de igualdade: diante do déspota todos são iguais, isto é, iguais a zero. Engels¹²⁵

¹²² ROUSSEAU, Jean-Jacques. *Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens*. Apresentação e comentários Jean-François Braunstein. trad. Iracema Gomes Soares e Maria Roveri Nagle. São Paulo : Ática. 1989. p.114

¹²³ Para Rousseau, déspota é um usurpador do poder que se coloca acima da lei, diferente do tirano que, sendo também usurpador, submete-se ao império da lei. Em consequência, para Rousseau, todo déspota é também um tirano. Rousseau reconhece que o poder supremo do Estado é o Poder Legislativo. Sustenta que a origem e o exercício da soberania residem no povo.

¹²⁴ ENGELS, Friedrich. *Anti-Dühring*. Éditions Sociales, 1878. In ROUSSEAU, Jean-Jacques. *Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens*. Apresentação e comentários Jean-François Braunstein. trad. Iracema Gomes Soares e Maria Roveri Nagle. São Paulo : Ática. 1989. p.173 Rousseau escreveu a teoria da desigualdade quase vinte anos antes do nascimento de Hegel, desempenhando-lhe o papel de “parteira”. Engels observa que, já em sua primeira apresentação, essa teoria exhibe, quase que ostensivamente, a marca de suas origens dialéticas. Demonstrando este entendimento Engels enfatiza que no estado de natureza, Rousseau considerou que a própria linguagem constituía uma alteração deste estado. Por outro lado, considerou também como progresso o aparecimento da desigualdade. Sustenta que esses homens-animais tinham sobre os outros animais uma vantagem: a perfectibilidade, a possibilidade de evoluir posteriormente: esta foi a causa da desigualdade. Porém este progresso era antagônico, pois era, ao mesmo tempo, um retrocesso. Concluindo afirma: “(...) é a negação da negação.” Op. cit.p. 172-173.

¹²⁵ ENGELS, Friedrich. *Anti-Dühring*. Éditions Sociales, 1878. In ROUSSEAU, Jean-Jacques. *Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens*. Apresentação e comentários Jean-François Braunstein. trad. Iracema Gomes Soares e Maria Roveri Nagle. São Paulo : Ática. 1989. p.173

afirma que a doutrina da igualdade de Rousseau se realiza necessariamente com a negação da negação, lembrando finalmente que, reencontrada a igualdade, os opressores sujeitam-se à opressão dos oprimidos pela constituição da nova ordem estabelecida, do novo pacto social.

Resistindo ao reconhecimento de elementos revolucionários na teoria de Rousseau, Braunstein¹²⁶ justifica que este desconsidera sempre os meios de realização material de suas construções teóricas. Lembra que esta falta de objetividade leva Rousseau a contentar-se em apresentar apenas o “dever ser” em oposição ao “ser”, omitindo-se de operacionalizar teoricamente as alternativas das transformações sociais. Em que pese considerar inequívoca esta observação, é pertinente registrar os termos com que Rousseau¹²⁷ reconhece a juridicidade da nova ordem estabelecida, lembrando que: “A rebelião que acaba por estrangular ou destronar um sultão é um ato tão jurídico quanto aqueles pelos quais na véspera, ele dispunha das vidas e dos bens de seus súditos.”

É possível reconhecer na sociedade brasileira, no período de 1995 a 1997, os traços descritos por Rousseau como o ponto extremo, o derradeiro grau de desigualdade? Estaria a sociedade brasileira completando o círculo descrito por Rousseau? Sendo a desigualdade um processo cumulativo, quanto tempo de opressão ainda suportará até tocar o ponto de partida?

É desejável voltar a percorrer a linha do tempo, para demonstrar como se desenvolveram no Brasil as diretrizes neoliberais estabelecidas no “Consenso de

¹²⁶ BRAUNSTEIN, Jean-François. Apresentação e comentários In ROUSSEAU, Jean-Jacques. *Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens*. trad. Iracema Gomes Soares e Maria Roveri Nagle. São Paulo : Ática. 1989 p. 13. “Seria portanto um contra-senso tentar fazer de Rousseau um revolucionário. Seu ideal é ideal de conservação da ordem estabelecida, ou mesmo da ordem social ultrapassada. Nunca indica o ponto de uma possível intersecção entre a ordem da história e a ordem do direito, que aliás se esforça para distinguir. Essa ‘negação de qualquer compromisso’, de que fala Marx a seu respeito fazem sua grandeza mas também revelam suas limitações.” p. 13-14.

¹²⁷ ROUSSEAU, Jean-Jacques. *Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens*. Apresentação e comentários Jean-François Braunstein. trad. Iracema Gomes Soares e Maria Roveri Nagle. São Paulo : Ática. 1989. p. 115.

Washington” já que, neste período, encontraram neste país plena aplicabilidade, passando a orientar os rumos da sociedade brasileira. É oportuno lembrar que os fatos políticos e econômicos vividos pela sociedade brasileira nesta época, se interpretados isoladamente, podem levar o observador a graves equívocos. A realidade brasileira deste período, como já demonstrado, encontrava-se encravada vigorosamente na ideologia da economia global. Convém lembrar que os anteriores avanços e retrocessos da economia brasileira acompanharam sistematicamente o fluxo e o refluxo do sistema internacional, como já exposto. Desta forma, fundamentando-se nesta compreensão, é relevante esclarecer que apesar do governo brasileiro tentar oferecer explicações estritamente locais para o controle da inflação, o que efetivamente tornou possível este êxito aqui, como no resto da América Latina, foram as mudanças nas condições do sistema financeiro internacional, que ingressou em uma nova fase de liquidez abundante e de busca de oportunidades em mercados não saturados.

Em razão deste fato, não existe parâmetro de comparação entre o Plano Real¹²⁸ e os planos antiinflacionários anteriores. Desvendando a distorção ideológica construída em torno do êxito do Plano Real, percebe-se que o Real pertence a uma “família” de planos preparados em novas condições e aplicada sucessivamente em muitos países, com patrocínio explícito de instituições internacionais. Nela, o controle da inflação é regra e não exceção. Benjamim¹²⁹ justifica que o êxito do Plano Real deve ser totalmente

¹²⁸ O Plano Real entrou em vigência em julho de 1994. Fonte: <http://www.radiobras.gov.br>

¹²⁹ BENJAMIM, César... et. al. A opção brasileira. Rio de Janeiro : Contraponto, 1998. p. 38-39. Deve-se aos teóricos neoliberais americanos a montagem das operações de renegociação das “dívidas velhas”, tornando possíveis novos empréstimos ao Brasil, além deste feito, Benjamim lembra que “foram eles que forçaram a desregulamentação dos mercados locais, eliminando as barreiras à entrada e saída do investidores. Foram eles, finalmente, que intermediaram o deslocamento de imensos fluxos de capitais de curto prazo - ora sobrando no sistema internacional - na direção desses países, independentemente da capacidade de absorção dos recursos pela base produtiva local. Com a adoção desse receituário, os países da América Latina ingressaram de vez na globalização, logrando, como prêmio, obter uma estabilização rápida de suas moedas. Esse efeito espetacular, dotado de grande visibilidade, valorizado por sociedades cansadas de superinflações humilhantes, confere, no curto prazo, grande popularidade aos gestores locais do modelo. A queda da inflação produz um efeito positivo imediato sobre o poder de compra do povo (inclusive pela recomposição dos mecanismos de crédito), muito deprimido na fases que antecederam as reformas monetárias. A oferta

atribuído à engenhosidade dos estrategistas neoliberais do sistema internacional. Entretanto, o Plano Real foi usado como sustentação ideológica, interpelando exaustivamente as camadas mais baixas da sociedade.

(...) O Plano Real é indispensável para o Brasil. Ah, não, isso não tem dúvida. O que é o Plano Real? O Plano Real é duas coisas basicamente, ou três. Uma é isso, é o controle da inflação, mas ele é a cesta básica, ele é comida. Isso é muito concreto. É comida, é poder. (...) falavam: ah, o frango foi o herói do real, depois foi o iogurte, agora eu acho que é a dentadura. Vai ver os pobres botando dente. Isso não é para rir, isso é verdade, isso é um avanço imenso, a pessoa poder cuidar de si. Quer dizer, isso é o Plano Real e isso me comove. Isso é o Plano Real.¹³⁰

Assim, a sociedade brasileira, ignorando os antecedentes causais do Plano Real e em face do êxito econômico de curto prazo, legitimou as políticas neoliberais tornando vitoriosa a bem articulada operação ideológica desenvolvida no período, sustentada principalmente na vitória sob a inflação, como se verificava nos discursos de então: “As pessoas se esquecem, às vezes, do que era o Brasil antes do Real: uma tremenda confusão. Era inflação. Ninguém sabia se o dinheiro iria chegar até o fim do mês, qual era o valor das coisas. Subia o preço a toda hora (...)”¹³¹

Entre os efeitos imediatos produzidos por este modelo, identifica-se a perda de controle sobre o sistema monetário, pela supressão da autonomia da moeda nacional frente ao dólar¹³². A economia nacional tornou-se refém do sistema financeiro

súbita de produtos importados cria uma imagem de abundância, de forte impacto político, trazendo consigo a ilusão de que é apenas uma questão de tempo atingir-se aquele patamar de consumo, já ao alcance dos olhos.

¹³⁰ CARDOSO, Fernando Henrique Entrevista coletiva concedida no Palácio do Planalto, Brasília, DF 1º/9/1997. 2000. Endereço Eletrônico: <http://www.radiobras.gov.br>

¹³¹ CARDOSO, Fernando Henrique. Entrevista concedida à Rádio Jovem Pan, de São Paulo. Palácio da Alvorada, Brasília, DF – 13/6/1997. 2000. Endereço Eletrônico: <http://www.radiobras.gov.br>

¹³² Para Benjamim este é elemento-chave na desconstrução do espaço econômico. Ele enfatiza que destruída a autonomia sobre a moeda, não há autonomia possível nas decisões econômicas fundamentais. A sociedade nacional perde a capacidade de selecionar os influxos externos que deseja absorver, de modo a compatibilizá-los com o conjunto de suas estruturas. BENJAMIM, César... et. al. *A opção brasileira*. Rio de Janeiro : Contraponto, 1998. p. 38

internacional e sua vulnerabilidade tornou-se um fato incontestável até para o próprio governo.¹³³

Nesse momento, não é suficiente fazer face à grande questão derivada da internacionalização do sistema financeiro. Nós temos, fluando, alguns trilhões de dólares por dia, e os bancos centrais lidam com apenas bilhões. Mesmo o "Bank of International Settlement" que é o BIS, da Suíça, que seria o banco central dos bancos centrais não tem condições de regular a massa. Há uma espécie de nuvem, quase atômica, de poeira – de poeira de dinheiro – que fica rodando sobre o planeta e que, de repente, aterriza num lugar, com conseqüências – positivas ou negativas, não sei, não quero julgar, depende de circunstâncias. Mas, não existe instrumento regulador dessa matéria. Não há instrumento regulador. E isso veio junto com essa globalização. Não há instituição capaz de dar conta disso. (...) não existe mecanismo real, decisório, capaz de regular isso.

Por sua vez, as empresas nacionais¹³⁴, que não tinham capacidade de endividamento no exterior, também se fragilizaram, pois todas as atividades produtivas do país passaram a subordinar-se a parâmetros macroeconômicos (juros, câmbio, taxas de crescimento) ajustados de acordo com a imposição do capital especulativo. Sem muitos argumentos o governo insistia em não reconhecer a grave crise que abateu o parque produtivo nacional.

Enganam-se os que pensam que a nossa inserção na economia internacional é para destruir a indústria local. Pelo contrário, é para fortalecê-la e o Governo está atento e tomará as medidas necessárias para que esse entrosamento, esta articulação que permite hoje a nossa capacidade de competição pelo mundo afora, seja feita, não em detrimento do setor produtivo brasileiro, mas com o apoio, com o crescimento do setor produtivo brasileiro¹³⁵.

¹³³ CARDOSO, Fernando Henrique. Aula Magna proferida na V Cúpula Regional para o Desenvolvimento Político e os Princípios Democráticos. Auditório do Memorial JK. Brasília, DF 3/7/1997. 2000. Endereço Eletrônico: <http://www.radiobras.gov.br>

¹³⁴ Benjamim observa que a maioria das empresas nacionais, neste período, ficaram submetidas a um imenso grau de incerteza: elas não conheciam mais a estrutura e as tendências do mercado e carregavam consigo a herança de investimentos feitos no passado, tornados equivocados pela alteração súbita de variáveis decisivas como o câmbio e os juros. BENJAMIM, César... et. al. *A opção brasileira*. Rio de Janeiro : Contraponto, 1998. p.40.

¹³⁵ CARDOSO, Fernando Henrique. Discurso na cerimônia de lançamento da pedra fundamental da Fábrica da Ásia Motors do Brasil. Camaçari, BA – 8/8/1997. 2000. Endereço Eletrônico: <http://www.radiobras.gov.br>

Porém, o contexto econômico estimulava dois comportamentos básicos: demitir e importar. Observa-se que a soma destes comportamentos, racionais, do ponto de vista microeconômico, resultou em elevada irracionalidade social macroeconômica: desemprego em massa e desequilíbrio no balanço de pagamento. O modelo não dispunha de nenhum mecanismo de correção desse desequilíbrio, visto que, como já demonstrado, ele foi financiado através do endividamento externo do país. O resultado foi o desmonte das cadeias produtivas nacionais. Para perseguir uma estratégia que contrariasse a ordem natural das coisas, o governo passou a multiplicar favores, incentivos e concessões. Entretanto, estes privilégios eram dirigidos apenas a um pequeno número de empresas, exatamente aquelas capazes de enfrentar o desafio da competitividade internacional.¹³⁶

Quais são os números deste desequilíbrio? Benjamim¹³⁷ demonstra com índices do Banco Central um grau de desequilíbrio crescente e significativo neste período. Observa-se que, em 1994, o Brasil possuía um déficit em transações correntes de US\$ 1,7 bilhões e reservas cambiais de US\$ 40 bilhões; terminou o ano de 1997 com um déficit de US\$ 35 bilhões e reservas de US\$ 52 bilhões. Como percentagem do PIB, o déficit saltou de 0,3% em 1994 para 4,2% em 1997 (no auge do endividamento dos anos 70, que precedeu a grande crise da dívida externa, esse desequilíbrio atingiu 3,5%). O problema não está apenas na velocidade com que as contas externas se deterioraram, lembra Benjamim¹³⁸, mas nas remessas de lucros e dividendos de empresas estrangeiras que

¹³⁶ Neste período, apenas 153 empresas respondiam por mais de 50% das exportações brasileiras. A maioria do parque produtivo fora conduzida a uma condição marginal com o acúmulo de imensa massa ociosa não mensurada, observa Benjamim. BENJAMIM, César... et. al. *A opção brasileira*. Rio de Janeiro : Contraponto, 1998. p. 52

¹³⁷ *Ibidem* p. 43-45

¹³⁸ Resumindo estes fatos, Benjamim observa que, contrário do que ocorreu nos anos 70, o Brasil endividou-se não para crescer, mas para não crescer. Sustenta que aceitando o baixo crescimento, o Brasil aceitou a condição de país periférico. Este fato torna-se nítido quando se observa a posição subalterna do Brasil na nova divisão internacional do trabalho. Aduz que as decisões estratégicas e de projeto de empresas multinacionais permanecem sem exceção no exterior. (...) não se deslocaram para cá nem os centros de decisão e gerenciamento, nem os centros de pesquisa e desenvolvimento, que concentram a parte "nobre" das

atingiram 6,6 bilhões em 1997. Por outro lado, o impacto dos juros gerou graves efeitos, especificamente sobre as finanças públicas: a dívida mobiliária federal saltou de R\$ 60 bilhões em julho, para R\$254 bilhões em dezembro de 1997. A dívida interna total do setor público passou, no mesmo período, de R\$153 bilhões, para R\$306 bilhões. Tal crescimento anunciava uma crise fiscal de graves proporções. Estes índices, reveladores da experiência nacional neste período, são coerentes como os indicadores consignados do Relatório de 1999 do PNUD¹³⁹, e comprovam a desigualdade verificada no Brasil no período de 1995 a 1997.

Segundo o Relatório de 1999 do PNUD, 15,8% da população brasileira da época, ou 26 milhões de pessoas, vivem na mais absoluta miséria, não tendo acesso a condições mínimas de saúde, educação e serviços básicos. Dados mais recentes citados no relatório apontam na mesma direção como os do relatório do BID.¹⁴⁰ Os 20% mais pobres ficam com apenas 2,5% da renda enquanto os 20% mais ricos ficam com 63,4 dela. O

atividades, baseada em trabalho altamente qualificado. Finalmente, conclui que a estrutura industrial do país confirmou no período sua vocação truncada. op. cit. p. 47.

¹³⁹ PROGRAMA DAS NAÇÕES UNIDAS PARA O DESENVOLVIMENTO HUMANO.- Relatório 1999 PNUD. Endereço eletrônico <http://www@undp.org.br>. 2000. Afinal, de que trata exatamente este relatório? Todos os anos, desde 1990, o Programa das Nações Unidas para o Desenvolvimento encomenda um relatório "Relatório de Desenvolvimento Humano" a um grupo independente de especialistas para examinar os temas principais dos assuntos mundiais¹³⁹. O relatório analisa a renda *per capita* como uma medida do progresso humano e o avalia, também, em relação a fatores como a esperança média de vida, alfabetização e bem-estar total. Segundo o relatório, o desenvolvimento humano é, essencialmente, "um processo de alargamento das escolhas das pessoas". O que é o Índice de Desenvolvimento Humano (aqui será designado IDH), como é calculado? O IDH é um indicador elaborado pela Organizações das Nações Unidas (aqui será designada ONU) para medir a qualidade de vida de 174 países de todo o mundo. Para calcular o IDH de cada país o relatório considera a média de três indicadores específicos. Assim, para aferir se as pessoas têm uma vida longa e saudável, o relatório utiliza a estatística da esperança de vida ao nascer. Já para mensurar seu acesso ao conhecimento, duas taxas são utilizadas: alfabetização e matrículas combinadas nos três níveis de ensino. Após a apuração das estatísticas referentes a cada uma das três dimensões, estas são transformadas em indicadores específicos – IDH Saúde, IDH Educação e IDH Renda. Como já afirmado, a média desses três indicadores específicos resulta no IDH de cada país, que pode variar entre um mínimo de zero e um máximo de um. O IDH do Brasil em 1977 foi de 0,739, levando-o a ocupar a 79ª posição no ranking. Com esta posição o Brasil entra para o grupo dos países em desenvolvimento com maior índice de pobreza humana.

¹⁴⁰ BID designará aqui o Banco Interamericano de Desenvolvimento.

Relatório aponta que o PIB¹⁴¹ *per capita* dos 20% mais ricos (US\$18.563,00) é 32 vezes maior que o dos 20% mais pobres (US\$ 578,00).

Um dos aspectos mais interessantes demonstrados no Relatório é que o crescimento econômico não está necessariamente associado à melhor qualidade de vida da população. Assim, a observação superficial da evolução do IDH no Brasil poderá levar a um significativo equívoco se for associado ao processo de distribuição da renda no país. Na verdade, embora tenha ocorrido uma tendência de crescimento no IDH, esta tendência não acompanhou os níveis de crescimento econômico, não indica, portanto maior distribuição de renda.

No período de 1975 a 1997 a renda *per capita* do brasileiro cresceu em média 1,1% ao ano, enquanto o IDH cresceu apenas 0,7%, segundo dados do Relatório. Este fato demonstra que o país mantém inalterada sua tendência à concentração de renda. O Brasil enriqueceu, mas não conseguiu transformar esta riqueza em melhor qualidade de vida para a população. Nos anos 70, a renda nacional cresceu quatro vezes mais rápida do que o desenvolvimento humano. Nos anos 80 a tendência se inverteu e os ganhos sociais superaram os econômicos. Entretanto, nos anos 90¹⁴² a renda voltou a crescer mais rápido do que o lado social; o PIB *per capita* do país aumentou 1,13% em média por ano enquanto o IDH subiu à taxa anual de apenas 0,61%, segundo dados do Relatório.

Analisando estes indicadores, Celso Furtado¹⁴³ comenta que o IDH atribuído ao Brasil pelas Nações Unidas, apresenta o Brasil ao mundo como um caso de claro atraso no desenvolvimento social relativamente ao nível de renda *per capita*. Afirmando que o Brasil acumulou historicamente um considerável atraso em investimento

¹⁴¹ PIB designará aqui o produto interno bruto.

¹⁴² Esta fase se assemelha a tendência verificada no final do milagre econômico.

¹⁴³ FURTADO, Celso. *A reconstrução do Brasil, por Celso Furtado*. Folha de São Paulo, cad Dinheiro ed 13.06.99, p.2.

no fator humano, Furtado assinala que a miséria do povo brasileiro é a contrapartida do hiperconsumo, que é o traço dominante de uma pequena minoria. A globalização, adverte Furtado, traduz a prevalência das empresas transnacionais na alocação de recursos raros, decorrência da importância crescente do fator tecnológico na orientação dos investimentos. Registre-se que, surpreendendo o senso comum e contradizendo o discurso econômico dominante, Furtado diz que é equívoco imaginar que o processo de globalização responde pela instabilidade do mercado monetário e financeiro em escala internacional. Esta instabilidade decorre da desregulamentação dos sistemas de controle de fluxos a partir da adoção do dólar como padrão monetário dominante. Para ele, é imprescindível observar e buscar uma compreensão dos fatos, que sustentam os indicadores do PNUD, a partir de uma perspectiva histórica, para que seja possível distinguir questões estruturais, crônicas, das conjunturas decorrentes da política, que vem sendo seguida pelo governo atual. Aduz que o Brasil é um país com notável tendência à concentração de riqueza e de renda, particularmente no que concerne a investimentos no fator humano. Deste fato resulta uma sociedade que tolera extremas desigualdades sociais e cujos grupos de altas rendas apresentam forte inclinação ao consumismo. Finalmente, Furtado explica que nesse quadro estrutural voltado para o consumo, a poupança é praticamente inexistente, o que explica a insuficiência de recursos destinados à inversão e a propensão ao endividamento externo. Esse contraste entre o desejo de acesso à modernidade e a carência de poupança própria está na raiz da tendência ao desequilíbrio inflacionário.

Há de se considerar que o Brasil está sob forte influência ideológica e cultural dos EUA, cujo dinamismo se baseia no hiperconsumo e se traduz numa propensão crônica ao endividamento interno e externo. Não é demais lembrar que os EUA emitem uma moeda de circulação universal, o que lhes permite endividar-se em condições

privilegiadas. Sustentando-se em tais argumentos, Furtado¹⁴⁴ reconhece que os caminhos que levam a superação das desigualdades sociais no Brasil devem alcançar três objetivos que, segundo ele, podem parecer contraditórios, mas que são conciliáveis no plano político se for privilegiado e maximizado o bem-estar da população.

Estes objetivos são: primeiro, enfrentar o problema da fome e da subalimentação da população de baixa renda; segundo, concentrar investimentos no aperfeiçoamento do fator humano de forma a ampliar a oferta de quadros técnicos; finalmente, conciliar o processo de globalização com a criação de emprego, privilegiando o mercado interno na orientação dos investimentos.

O pleno desenvolvimento do Brasil depende do enfrentamento de problemas estruturais, impondo-se uma política monetária ativa sem a qual o Brasil estará condenado à estagnação. Acrescenta ainda que a luta contra a desigualdade social é um processo de construção de estruturas e implica, necessariamente, na existência de uma vontade política orientada por um projeto.

Vê-se que na percepção de Furtado a superação da desigualdade social no Brasil pressupõe um ato político volitivo do grupo dominante. Para aderir ou recusar este entendimento, torna-se então imprescindível conhecer de que forma o grupo dominante interpreta e se relaciona com esta desigualdade social.

¹⁴⁴ FURTADO, Celso. *A Reconstrução do Brasil, por Celso Furtado*. Folha de São Paulo, cad Dinheiro ed 13.06.99. p.2. Furtado enfatiza que a influência da globalização, nos resultados apontados pelo Relatório, deve ser considerada como um imperativo histórico que condiciona a evolução de todas as economias. Deve-se porém ter o cuidado, adverte Furtado,¹⁴⁴ de não ignorar a diferença existente entre “globalização em nível dos sistemas produtivos” e a “globalização virtual dos fluxos financeiros e monetários”. A primeira globalização é processo antigo, decorrente da evolução tecnológica, enquanto a segunda ocorre principalmente em torno dos centros de poder que se estruturaram no mundo desenvolvido, tendo como pólos os Estados Unidos, a Europa e o Japão. A pressão que se manifesta visa simplificar os sistemas monetários a partir desses três pólos de dominação, o que é racional do ponto de vista das economias desenvolvidas, que fundam seu dinamismo essencialmente nas forças de mercado.

2.3 A Desigualdade social na percepção do grupo dominante.

Pronunciando-se sobre a necessidade de redução das desigualdades sociais no mundo, qualificadas como “grotescas” pelo relatório do PNUD, o Professor John Toye,¹⁴⁵ desconsiderando qualquer alternativa de conteúdo revolucionário, adverte que esta não é uma questão a ser resolvida no interior dos Estados pela ação das elites. Defendendo a necessidade de “nacionalizar” a agenda da luta contra a pobreza, afirmou que o esforço de organismos internacionais, como o Banco Mundial e o Programa das Nações Unidas para o Desenvolvimento, para erradicar a pobreza é limitado.

Em face destes argumentos apresentados pelo professor Toye, Ricupero¹⁴⁶ percebeu que a experiência europeia no trato com a desigualdade social levou as elites locais a promoverem efetivas medidas de combate à desigualdade, como a já referida Lei dos Pobres na Inglaterra de 1640 e as medidas adotadas pela Europa para combater as desigualdades geradas pelo início da Revolução Industrial. Entretanto, lembra Ricupero, estas medidas chegaram apenas no momento em que as disparidades tornaram-se extremas; quando a objeção humana era de tal ordem que as classes dirigentes descobriram que havia uma unidade de destino que as prendiam aos setores populares. Estaria a sociedade, eventualmente, alcançando aquele ponto extremo descrito por Rousseau anteriormente. A eminência de se instaurar um novo estado de natureza, levou as elites das referidas sociedades a um gerenciamento da crise. Demonstra-se, então, que não foi tanto por

¹⁴⁵ Considerado um dos principais articuladores do desenvolvimento no Reino Unido, Toye na época deste pronunciamento, era diretor da Divisão de Estratégias de Desenvolvimento da Unctad. Ele alega que historicamente está demonstrado que em todos os países ocidentais onde se reduziu substancialmente o número de pobres, isto foi produto de decisões das elites locais. Cita como exemplo, a Lei dos Pobres na Inglaterra de 1640 e as medidas adotadas em todo Continente Europeu após o cataclismo social instaurado com o início da Revolução Industrial. Toye enfatiza que o padrão foi o mesmo em ambos os casos. In Ricupero. *Intenção e gesto*. Opinião Econômica, Folha de São Paulo. Cad. Dinheiro, ed. 18.07.99, p.2.

¹⁴⁶ RICUPERO, Rubens. *Intenção e gesto*. Opinião Econômica, Folha de São Paulo. Cad. Dinheiro, ed. 18.07.99, p.2.

altruísmo, mas por medo das sublevações violentas e da instabilidade política, como as que alimentaram na França a era das barricadas retratadas por Victor Hugo em “Os Miseráveis”, culminando com 20 mil fuzilamentos da Comuna de Paris. Por outro lado, observa Ricupero, havia o temor das epidemias e das pestes que embora brotassem dos bairros miseráveis, não poupavam ricos ou aristocratas. Havia ainda o terror de ser assassinado por criminosos embrutecidos pela miséria.

Via-se, na época, sentimentos expressos nas crônicas anônimas sobre bandidos e piratas que inspiraram óperas e romances de aventura de 1800. Observa-se, finalmente, que apenas quando a desigualdade atingiu este nível é que as “elites”¹⁴⁷ resolveram mobilizar as engrenagens do governo e, mediante leis, políticas públicas, mudanças no sistema de impostos, forçaram algum grau de redistribuição de renda e eliminaram as formas mais chocantes de pobreza e desigualdade. Voltando-se para a realidade nacional, Ricupero indaga por que no Brasil não ocorre um processo semelhante envolvendo as elites brasileiras?

Privilegiando a necessidade de compreender melhor alguns aspectos desta questão e eventualmente responder indagações como estas, a Professora Elisa P. Reis¹⁴⁸

¹⁴⁷ A “Teoria da Elite” ou classe eleita foi elaborada por Vilfredo Pareto em *Trattato di sociologia generale* (1916) e consiste na tese de que é uma pequena minoria de pessoas que conta. Elite é a minoria detentora dos padrões mais elevados em cada ramo da atividade humana. Esta teoria foi um dos pontos de sustentação da doutrina política do Fascismo e do Nazismo. ABBAGNANO, Nicola. *Dicionário de filosofia*. trad Alfredo Bosi e Ivone Castilho Benedetti. 2. ed. São Paulo : Martins Fontes, 1998. p.309. Em política, elite é a minoria que governa direta ou indiretamente. Aqui, “Elite” possui o mesmo sentido de “grupo dominante” ou “classe dominante”, isto é, a classe que detém o poder político, intelectual e econômico de uma sociedade.

¹⁴⁸ REIS, Elisa P. *Percepção da elite sobre pobreza e desigualdade*. Versão Preliminar. Arquivo 99GTO321 Instituto de Filosofia e Ciências Sociais, UFRJ. Reis impõe uma severa crítica aos sociólogos e cientistas políticos, em razão de relegarem ao âmbito da economia a pesquisa da desigualdade social no Brasil. Adverte que embora a pobreza e desigualdade sejam temas tradicionais das ciências sociais, no Brasil, os economistas são os que demonstram maior interesse pela questão, verificando-se neste âmbito um significativo déficit de pesquisas realizadas por sociólogos, antropólogos ou cientistas políticos. Reis denuncia que não é fácil explicar porque pobreza e desigualdade social são relativamente negligenciados nas ciências sociais já que, além de indiscutível dimensão ética, elas colocam questões teóricas centrais inerentes a estas disciplinas. “*Tem faltado maior empenho nos estudos de caráter mais sistemático entre os cientistas sociais. Tem sido também negligenciada análise da formulação e implementação de políticas sociais, assim como a análise de como grupos e setores particulares vivenciam e interpretam a pobreza e a desigualdade. No que diz respeito à desigualdade, as análises disponíveis são ainda mais escassas fora do âmbito da economia. Como a*

desenvolveu pioneiro estudo sob a percepção das elites brasileiras sobre pobreza e desigualdade social. Este trabalho partiu do pensamento de De Swaan¹⁴⁹ que considerava que a percepção das elites sobre problemas sociais ocupava uma dimensão explicativa central da questão da desigualdade social. Na sua perspectiva, foi sempre quando as elites viram vantagens na coletivização de soluções dos problemas sociais que o poder público se tornou o agente natural na provisão de “bem de cidadania” como educação, saúde e previdência.

Nas pesquisas realizadas, que envolveram a cultura política de amplos setores das elites brasileiras, Reis¹⁵⁰ observou que as elites tendem a acreditar que a agenda de problemas sociais constitui o desafio mais sério enfrentado pela ordem democrática nacional. No que diz respeito à ameaça à ordem democrática, é significativa a concentração de respostas em torno do baixo nível educacional, da pobreza e da desigualdade social.

Considerando que as elites identificaram quais fossem os principais problemas nacionais, Reis avança em sua investigação, indagando o que as elites acham que deve ser feito para superar a desigualdade social. O recurso à educação constituiu, na percepção das elites, o caminho mais adequado para dotar os privilegiados de recursos. Segundo as elites, o poder público deveria dotar os setores mais pobres da população de condições para competir por um lugar melhor na estrutura social sem envolver uma ativa

notável exceção de alguns poucos estudos sobre estratificação, faltam-nos um programa de pesquisa mais amplo que lance luz sobre a dinâmica das estruturas de desigualdade.” Conclui Reis.

¹⁴⁹ Trata-se de estudo clássico sobre a emergência de políticas nacionais de bem estar-social na Europa. Reis enfatiza que o estudo citado revela que enquanto os membros das elites acreditavam que podiam se proteger individualmente das calamidades e incertezas, nenhum incentivo existiu para coletivização de soluções. Quando, porém, identificaram situações em que a proteção individual era ineficiente, como no caso da peste negra, descobriram as vantagens e até necessidades de soluções coletivas. Inicialmente, as elites ensaiaram medidas de saneamento e prevenção de doenças. Contudo, diante do problema crônico de “proveitadores” individuais do esforço coletivo, as elites européias viram no estado-nacional o agente coletivo adequado para assegurar a colaboração compulsória dos indivíduos - via taxação - e a própria provisão dos serviços sociais.

¹⁵⁰ REIS, Elisa P. *Percepção da elite sobre pobreza e desigualdade*. Versão Preliminar. Arquivo 9GTO321 Instituto de Filosofia e Ciências Sociais, UFRJ.

redistribuição de renda e riqueza. Reis¹⁵¹ observa que a expectativa parece ser que o poder público invista em educação como uma forma alternativa às soluções do tipo soma zero.

A prioridade conferida à educação expressa a crença amplamente difundida quanto à criação de oportunidades de mobilidade através da escola. Essas últimas poderiam assim ascender socialmente, sem, contudo, provocarem mobilidade descendente de outros setores. Em síntese, Reis assegura que as elites apostam na possibilidade de melhoria para os pobres, sem custos diretos para os não pobres.

Nesse passo, a pesquisa revela ser consensual o entendimento de que a pobreza e a desigualdade constituem problemas centrais na sociedade brasileira. Indaga-se então: por que não tem havido progresso significativo na política social? Por que fracassam políticas sociais? Por que é que elas falham em criar condições de igualdade de oportunidade? Quem poderá ser responsabilizado?

(...) em sociedades excludentes, como a nossa, sociedades que se acomodaram num patamar de desigualdade tão elevado, a violência se instaura como subproduto. E, depois, já ela não é produto da pobreza, ela é produto, mesmo, do seu enraizamento, numa espécie de tolerância do intolerável, da aceitação de práticas que são abjetas e que, no limite, cabe a nós, governantes, com perplexidade, protestarmos. Mas protestarmos do quê? E outros dirão: E quem são os responsáveis? Há responsáveis, mas somos todos. É um processo amplo, e que requer uma continuidade na ação.¹⁵²

Entretanto, este discurso, ideologicamente bem articulado, não resiste ao questionamento de uma ação política objetiva e eficiente que privilegie a superação dos desafios sociais. Nestas ocasiões o discurso é outro.

¹⁵¹ REIS, Elisa P. *Percepção da elite sobre pobreza e desigualdade*. Versão Preliminar. Arquivo 9GTO321 Instituto de Filosofia e Ciências Sociais, UFRJ.

¹⁵² CARDOSO, Fernando Henrique. Discurso na cerimônia de abertura da 1ª Reunião Regional de Avaliação da Cúpula de Desenvolvimento Social da Comissão Econômica para a América Latina (Cepal). São Paulo, SP 6/4/1997. 2000. Endereço Eletrônico: <http://www.radiobras.gov.br>

(...) sempre vão dizer que se gasta menos no social, que é para provocar uma irritaçãozinha, Vamos ver o que é necessário fazer, sempre com a preocupação de que o fundamental, é o que eu disse, é manter o Real.¹⁵³ (...) é complexa, a questão do desenvolvimento e o desafio da igualdade, o desafio do social. (...) no exato momento em que nós voltamos a falar do social, pedimos ao Estado que o Estado desempenhe um conjunto de políticas e um conjunto de ações, no momento em que esse Estado, de certa maneira, carece de condições, para que ele tenha eficiência e eficácia.¹⁵⁴

É possível encontrar a justificação para este discurso em outro discurso do mesmo autor, quando então revelava, com notável clareza e no melhor estilo acadêmico, os verdadeiros interesses que animam a ação do Estado.

Por certo, este Estado não é uma entidade abstrata: responde a interesses das classes dominantes locais e busca estabelecer, para manutenção da ordem social e dos objetivos nacionais (tais como são percebidos num dado momento pelas elites que estão no Poder), formas de equilíbrio entre aquelas, as imposições objetivas do setor externo e o “resto da sociedade”. (...) No caso brasileiro existe efetivamente um regime de “elite de poder,” que mesmo quando se propõe metas sociais (o que faz com frequência) não mobiliza a base social, nem se abre institucionalmente para formas de decisão política menos limitadas pelo círculo burocrático-autoritário do poder¹⁵⁵

Contudo, na visão das próprias elites, o Estado é o grande culpado. O Estado negligencia suas funções sociais. Os empresários são, naturalmente, os que mais acham que o problema deve ser atribuído ao Estado. Entretanto, Reis¹⁵⁶ considera expressiva a proporção daqueles que responsabilizam a falta de vontade política. Reis esclarece que o padrão de respostas mais comuns entre as elites sugere que elas acreditam que a desigualdade poderia ser superada se houvesse vontade política e se o Estado

¹⁵³CARDOSO, Fernando Henrique. Entrevista coletiva concedida no Palácio do Planalto, Brasília, DF 1º/9/1997. 2000. Endereço Eletrônico: <http://www.radiobras.gov.br>

¹⁵⁴CARDOSO, Fernando Henrique. Discurso na cerimônia de abertura da 1ª Reunião Regional de Avaliação da Cúpula de Desenvolvimento Social da Comissão Econômica para a América Latina (Cepal). São Paulo, SP – 6/4/1997. 2000. Endereço Eletrônico: <http://www.radiobras.gov.br>

¹⁵⁵ CARDOSO, Fernando Henrique. *O modelo político brasileiro*. 2. ed. São Paulo : Difusão Européia do Livro. 1973. p. 13 e 27

¹⁵⁶ REIS, Elisa P. *Percepção da elite sobre pobreza e desigualdade*. Versão Preliminar. Arquivo 99GTO321 Instituto de Filosofia e Ciências Sociais, UFRJ.

cumprisse seu papel. Ou seja, as elites tendem coerentemente a uma percepção voluntarista da realidade. Tomam como pacífico que é possível mudar a realidade através da ação.

O questionamento que se impõe é o seguinte: por que essa compreensão das elites não tem levado a uma ação eficiente e um planejamento rigoroso? Aparentemente, as indicações são no sentido de que as elites não se sentem responsáveis pelo o problema da pobreza e da desigualdade. Elas transferem claramente a responsabilidade para o Estado. É o Estado que carece de vontade. É o Estado que não planeja bem suas ações. Mas, afinal, quem é o Estado? Quais são os agentes que operacionalizam o Estado?

Curiosamente, a própria elite política – no caso os parlamentares e a elite burocrática, aquela que ocupa as posições superiores da burocracia pública, segundo a pesquisa, não se vê como Estado.

Avaliando os resultados apontados na pesquisa, Ricupero¹⁵⁷ observa que a percepção das elites nacionais incorpora uma clara posição de antinomia: todos são favoráveis a que se faça algo radical contra a pobreza e a desigualdade, desde que não lhes custem absolutamente nada, ou seja, que a fatia que devoram do bolo da renda nacional seja sempre resguardada. Daí, a tendência de transferir a responsabilidade ao Estado, isto é, aos outros. Objetivamente, as elites nacionais não estão dispostas a fazer coisa alguma pelos pobres, reconhece Ricupero.

A pesquisa desenvolvida pela Professora Elisa Reis¹⁵⁸ confirma a observação impressionista consignada no estudo histórico de De Swaan, segundo a qual, as elites do Terceiro Mundo têm uma percepção da pobreza oposta àquela das elites européias à época da implantação das políticas nacionais de implantação do Estado do

¹⁵⁷ RICUPERO, Rubens. *Intenção e gesto*. Opinião Econômica, Folha de São Paulo. Cad. Dinheiro, ed. 18.07.99, p.2.

¹⁵⁸ REIS, Elisa P. *Percepção da elite sobre pobreza e desigualdade*. Versão Preliminar. Arquivo 99GTO321 Instituto de Filosofia e Ciências Sociais, UFRJ.

Bem-Estar Social. Aderindo a esta compreensão, admite-se que, em muitos sentidos, as elites nos países menos desenvolvidos, como no Brasil, parecem ter uma percepção dos problemas sociais bastante diferente daquela típica das elites européias, que optaram por investir em soluções coletivas para combater a pobreza. O Estudo da Professora Elisa Reis revela que as elites nacionais não reconhecem a interdependência existente entre as classes sociais. Nem tampouco, parecem convencidas da necessidade de coletivizar as soluções sociais. Quando atribuem ao poder público a responsabilidade de solucionar problemas, fazem-no, com freqüência, como uma maneira de se eximirem, elas próprias, de obrigações sociais.

Feitas as observações acima, Reis conclui lembrando que embora seja difícil arregimentar apoio para implementar políticas de combate à pobreza e à desigualdade, resta apenas o recurso à persuasão ou à coerção para alterar estes resultados que, segundo elas, parecem inaceitáveis por razões éticas ou pragmáticas. Lembra ainda que, independentemente da natureza das motivações, se for possível identificar as motivações das elites, será mais fácil assegurar suas adesões. Se for possível identificar os argumentos que movem os interesses desses atores ter-se-á expandido o conhecimento de forma a permitir melhor seletividade dos tipos de incentivos, que podem ser administrados, para promover a cooperação ou pelo menos a aquiescência das elites.

Em contraponto à investigação realizada pela Professora Elisa Reis,¹⁵⁹ o Banco Mundial privilegiou a observação da pobreza pelo eixo oposto, ou seja, procurou ouvir o principal ator deste contexto, - Ouvir os pobres – Este foi o desafio que exigiu dez anos de intensivas consultas aos pobres em cinco continentes. "*Vozes dos Pobres*"¹⁶⁰ é o Relatório Final desta pesquisa, que aponta as causas e efeitos da pobreza global na

¹⁵⁹ REIS, Elisa P. *Percepção da Elite sobre Pobreza e Desigualdade*. Versão Preliminar. Arquivo 99GTO321 Instituto de Filosofia e Ciências Sociais, UFRJ.

¹⁶⁰ BANCO MUNDIAL BRASIL. *Vozes dos Pobres*. Endereço eletrônico: <http://www.worldbank.org> 2000.

percepção dos pobres. O estudo apresenta relatos pessoais pormenorizados de mais de 60.000 homens e mulheres de 60 países, incluindo o Brasil, sobre as realidades da vida na pobreza e do que os pobres precisam para melhorar suas vidas. A pobreza tem muitas dimensões, aponta a pesquisa, relatando a luta diária e as aspirações dos pobres e como suas vidas são moldadas por dificuldades comuns tais como a fome, a falta de poder, o isolamento social, a corrupção do Estado, a desigualdade entre homens e mulheres.¹⁶¹

¹⁶¹ A despeito de “*Vozes dos Pobres*” possuir um objeto e um período bem mais amplos que os propostos por este trabalho, uma vez que cuida da pobreza global na década de 90, vale a pena registrar alguns resultados apontados, visto que, a pesquisa incorpora a desigualdade social do Brasil, favorecendo uma compreensão mais profunda desta. A pobreza, segundo o Relatório Final publicado em março de 2.000, reúne várias dimensões. De acordo com muitos entrevistados, a pobreza é muito mais do que a falta de renda. A pobreza também significa não ter “voz” para influir sobre as decisões básicas que afetam suas vidas ou não ter representação no Estado e nas instituições políticas nacionais. A persistência da pobreza está vinculada a uma série de fatores recorrentes. A conclusão é que os pobres, em primeiro lugar, convivem diariamente com a fome; em segundo lugar, a pobreza apresenta uma dimensão psicológica, evidenciada pela falta de poder, a falta de influência, a dependência, a vergonha e a humilhação; no terceiro nível, a pobreza manifesta-se na falta de acesso a infra-estrutura básica, tais como estradas, transportes e água potável; em quarto plano, os pobres percebem que a educação proporciona uma saída para a pobreza, mas só se houver qualidade na educação. Observa-se que este ponto é também apontado pelas elites brasileiras, segundo a pesquisa da Professora Elisa Reis. O quinto enfoque, revela que os pobres possuem um grande medo das doenças por causa dos custos exorbitantes do atendimento médico e porque a doença impede que se trabalhe; e, finalmente, os pobres raramente falam de renda, mas em geral, concentram-se na administração de ativos - físicos, humanos, sociais e ambientais - como uma forma de tratar da sua vulnerabilidade. A pesquisa revela que, em geral, o Estado não tem conseguido alcançar os pobres. Embora reconheçam o papel do governo no fornecimento de serviços de infra-estrutura, saúde e de educação, os pobres sentem que estas intervenções do governo deveriam ir muito além. Um grande número de contato com os representantes do Estado são marcados por maus tratos e humilhação, quando os pobres procuram serviços tais como atendimento de saúde, educação para os filhos, assistência social e de reparação, proteção política ou justiça por parte das autoridades locais. A corrupção e a desconfiança surgem como problemas importantes da pobreza. Em geral, homens e mulheres pobres não confiam nos representantes dos governos. Essa atitude resulta das suas experiências diárias com funcionários públicos corruptos; das suas tentativas para conseguir que os professores eduquem os seus filhos; para conseguir remédios nos postos de saúde mesmo após pagarem por eles; para conseguir justiça ou para conseguir que a polícia os proteja. As famílias desagregam-se sob a pressão da pobreza. Com frequência, as famílias desintegram-se quando os homens, incapazes de se conformar com a sua “incapacidade” de obter rendas adequadas em circunstâncias econômicas difíceis, recorrem ao alcoolismo ou à violência doméstica, o que leva ao rompimento da estrutura familiar. Em contraste, as mulheres tendem a engolir o seu orgulho e a fazer trabalhos humilhantes ou qualquer coisa que coloque comida na mesa para seus filhos e maridos. A desigualdade de tratamento entre homens e mulheres persiste; o fortalecimento econômico das mulheres nem sempre leva a um fortalecimento social ou a uma posição de igualdade em seus lares. A estrutura social, o único “seguro” dos pobres, está se dissolvendo. O seguro social - os laços de reciprocidade e confiança dos quais os pobres dependem na falta de bens materiais - está se dissolvendo. Difícil de reverter, esse rompimento da solidariedade social e dos laços sociais tem como consequência a falta de regras, a violência e o crime, aos quais os pobres são os mais vulneráveis dentro de uma sociedade. *Em todo o mundo, as experiências dos pobres ressaltam o papel das estruturas sociais e de poder para a determinação de quem tem oportunidade e quem é excluído*”, diz Deepa Narayan, um dos pesquisadores. A credibilidade e relevância da pesquisa são sustentadas por muitos: “*Num certo sentido, ‘Vozes dos Pobres’ é um sinal de alerta para todas as pessoas e organizações dedicadas à pobreza. Os pobres de todo o mundo nos desafiaram a criar novas parcerias com eles; parcerias em que eles sintam amor, respeito, o desejo de ouvir, atenção, honestidade, justiça, unidade e o desejo de ajudar. Com as suas palavras simples, os pobres nos demonstraram o sentido real do desenvolvimento baseado em valores*”, escreveu o Dr. George Carey, Arcebispo de Canterbury e co-presidente do Diálogo das Fés Mundiais sobre o

Permanece em aberto uma questão central: É possível reverter este processo de desigualdade que se verifica no Brasil? Se as elites responsabilizam o Estado e se o Estado se abstém de gerenciar este desafio, quais são as alternativas possíveis?

Desenvolvimento, nos seus comentários a respeito do novo livro. *"Ao apresentar visões do desenvolvimento tais como vistas pelas camadas carentes da sociedade, [Vozes dos Pobres] nos ajuda a entender a real natureza do desenvolvimento"*, reconhece o Professor Amartya Sen, Prêmio Nobel de Economia de 1998. BANCO MUNDIAL BRASIL. *Vozes dos Pobres*. Endereço eletrônico: <http://www.@worldbank.org> 2000.

CAPÍTULO III

Uma compreensão de reversibilidade

Verificou-se que os fatos apresentados sustentam o reconhecimento do Brasil como integrante do grupo de países que apresentam um nível “grotesco” de desigualdade social. Os fatos revelam uma desigualdade semelhante àquela reconhecida por Rousseau¹⁶² como levada a extremo. Vê-se que a desigualdade apresenta-se, não apenas como resultado de um mecanismo de mercado, mas como um fato social cumulativo de raízes históricas, que foi significativamente agravado com a implementação da ideologia e das políticas neoliberais. Percebe-se, com clareza, que esta matriz ideológica penetrou com eficiência notável em todo tecido social. Neste processo, a ideologia neoliberal revelou-se forte e bem articulada. Daí o seu êxito inquestionável; êxito este que foi sustentado e reproduzido pelo consenso da sociedade. Compreende-se que não foi possível ao senso comum resistir à “magia” do discurso neoliberal. Nota-se que a implementação das políticas neoliberais acelerou o processo de desigualdade no Brasil, inserindo nas malhas da globalização, um país econômica e ideologicamente fragilizado, refém das instabilidades e dos interesses do sistema financeiro internacional.

¹⁶² ROUSSEAU, Jean-Jacques. *Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens*. Apresentação e comentários Jean-François Braunstein. trad. Iracema Gomes Soares e Maria Roveri Nagle. São Paulo : Ática. 1989. p. 113

A superação da desigualdade social no Brasil revelou-se estranha e desconsiderada pelas elites nacionais e como fato desprivilegiado nas políticas e nas ações do Estado. É coerente esta posição de parte do Estado, afinal, o enfrentamento efetivo da desigualdade social poderia, eventualmente, exigir a quebra do pacto neoliberal. Vê-se, então, que os traços sugeridos pelos fatos e pelos indicadores desta desigualdade descrevem uma grave imagem. Neste quadro, insere-se a indiferença das elites nacionais e a omissão do Estado. A observação destas questões torna pertinente a percepção penetrante de Rousseau¹⁶³ da desigualdade social. Sua visão revela-se inequívoca, precisa, oferecendo-se como encaixe perfeito à representação do *status quo* instituído neste período.

(...) vemos poucos poderosos e ricos no auge das grandezas e da fortuna, enquanto a multidão rasteja na obscuridade e na miséria. Os primeiros só valorizam as coisas de que desfrutam na medida em que os demais delas são privados. (...) ver-se-ia a opressão crescer continuamente sem que os oprimidos jamais pudessem saber que termo teria, nem que meios legítimos lhes restaria para contê-la. (...) é esse o último grau da desigualdade, e o ponto extremo que fecha o círculo e toca o ponto de onde partimos.

A partir da teoria desenvolvida por Rousseau, é possível reconhecer um estado de desigualdade que transportou a sociedade brasileira para um espaço descoberto pelo contrato social.¹⁶⁴ Os indicadores expostos revelam uma sociedade destituída das garantias primárias, uma sociedade que consumou um processo circular e cumulativo e que

¹⁶³ ROUSSEAU, Jean-Jacques. *Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens*. Apresentação e comentários Jean- François Braunstein. trad. Iracema Gomes Soares e Maria Roveri Nagle. São Paulo : Ática. 1989. p. 113

¹⁶⁴ O contrato social foi estabelecido em uma situação de igualdade. Foi nesta condição que o Homem pactuou viver em sociedade. O objeto do contrato social é o próprio homem e a sua vida em sociedade. Para Rawls, o pacto social é perpétuo, não podendo ser violado. A quebra do pacto social não é contemplada em sua teoria da justiça. “Uma vez que o acordo original é definitivo e tem caráter perpétuo, não existe segunda oportunidade. Em vista da seriedade das possíveis conseqüências, a questão do peso do compromisso é primordial. (...) Na interpretação contratualista, tratar os homens como fins em si mesmos implica, no mínimo, tratá-los de acordo com os princípios com os quais eles consentiriam em uma posição original de igualdade. Pois nessa posição, os homens têm uma representação igual, na qualidade de pessoas éticas.” RAWLS, John. *Uma teoria da justiça*. trad. Almiro Pisetta e Lenita M.R. Esteves. São Paulo: Martins Fontes. 1997. P. 191-195

chega ao derradeiro estágio, que ultrapassa aquele ponto extremo em que a desigualdade transforma-se em servidão, ponto indicador da ruptura contratual.

A Lenda do Peixe¹⁶⁵, relatada no início deste trabalho, diz, em determinado momento, que o Imperador Amarelo encarcerou os “invasores” nos espelhos, privando-os de sua força, de sua vontade, sua liberdade e até de sua própria imagem, reduzindo-os à condição de reflexos servis. Na leitura da sociedade brasileira deste período, a metáfora sugere que libertar os “invasores” pode significar um atentado à ordem estabelecida. Daí a necessidade de mantê-los cativos; de lhes negar a clarividência de sua própria imagem; de subtrair deles o poder que lhes foi conferido pelo pacto social, poder de influir sobre as decisões básicas que afetam suas vidas, poder de ocupar o espaço que lhes é de direito, poder de ver-se legítima e efetivamente representados no Estado e nas instituições políticas nacionais.

A persistência da pobreza, com todos os males que ela dissemina na sociedade brasileira, revela, pois, uma significativa natureza política, promovendo uma relação de poder e dominação. Agravar a desigualdade é fortalecer o poder. Neste raciocínio, a pobreza faz-se necessária, faz-se imprescindível; ela é o ópio mais eficiente nesta relação. Não é possível falar de poder, dignidade e luta a alguém que convive diariamente com a fome. Não lhe será permitido compreender o que possa ser “cidadania” e muito menos transformá-la em exercício continuado, traduzindo-se no dizer de Cardoso,¹⁶⁶ no próprio “estilo de vida” e na compreensão do seu valor mais profundo, manifestando-se nos seguintes termos: “O resultado imediato desta situação pode ser resumido numa frase curta: cidades sem cidadãos. (...) Com efeito, a cidadania envolve

¹⁶⁵ DEWS, Peter. *Adorno, pós-estruturalismo e crítica da identidade*. orgg. ZIZEK, Slavoj. *Um Mapa da ideologia*. trad Vera Ribeiro. Rio de Janeiro : Contraponto, 1996. p.53

¹⁶⁶ CARDOSO, Fernando Henrique. *O modelo político brasileiro*. 2.ed. São Paulo: Difusão Européia do Livro. 1973. p.38

aspectos mais amplos e profundos que simplesmente viver em aglomerados: ela supõe um estilo de vida e a consciência do valor deste estilo de vida.”

A Lenda do Peixe indica que a desigualdade social pode ser vista como o “espelho”, ou seja, um espaço de magia ideológica que mantém os “invasores” servís, que os mantém inteiramente privados de acesso às infra-estruturas básicas, tais como habitação; emprego; esgoto e água potável. A pobreza leva a sociedade brasileira a mitigar continuamente a benevolência do “Imperador”, para aliviar suas necessidades mais primárias. Em contraponto, o exposto demonstra que, na sociedade brasileira, a satisfação das necessidades básicas é considerada pelos governantes um *avanço imenso*, uma dádiva, um privilégio, um instrumento de dominação e poder, como se verifica: “É comida, é poder. (...) o frango foi o herói do real, depois foi o iogurte, agora eu acho que é a dentadura. Vai ver os pobres botando dente. Isso não é para rir, isso é verdade, isso é um avanço imenso, a pessoa poder cuidar de si. Quer dizer, isso é o Plano Real e isso me comove. Isso é o Plano Real.”¹⁶⁷

Por óbvio, este discurso é incompatível com aquela pretensão de cidadania como “estilo de vida”, vedando a possibilidade da realização dos valores que lhe são inerentes. Assiste, pois, razão a Chauí¹⁶⁸ quando, no mesmo sentido, insiste incansavelmente em denunciar tais aspectos, apontando que na sociedade brasileira os direitos dos oprimidos lhes são apresentados como concessão e outorga do Estado, dependendo inteiramente da vontade pessoal ou do arbítrio do governante. Esta é a dimensão psicológica da desigualdade, revelada pela pesquisa da ONU¹⁶⁹ “*Vozes dos*

¹⁶⁷ CARDOSO, Fernando Henrique. Entrevista coletiva concedida no Palácio do Planalto, Brasília, DF 1º/9/1997. Endereço Eletrônico: <http://www.radiobras.gov.br>

¹⁶⁸ CHAUI, Marilena. *Conformismo e resistência aspectos da cultura popular no Brasil*. São Paulo: Brasiliense, 1986. p.54. A autora acrescenta que esta situação é claramente reconhecida pelos trabalhadores, quando afirmam que “a justiça só existe para os ricos”, e que também já faz parte da consciência social difusa.

¹⁶⁹ ONU aqui designa Organizações das Nações Unidas.

Pobres”, evidenciada pela falta de poder; pelo desrespeito à dignidade humana; pela dependência; a vergonha e a humilhação. Esta dimensão psicológica, assim como a dimensão material da desigualdade social verificada no Brasil, fere a inviolabilidade humana, que é garantida em toda sociedade que se diz justa, aquela sociedade referida por John Rawls¹⁷⁰ em sua teoria da justiça:

Cada pessoa possui uma inviolabilidade fundada na justiça que nem mesmo o bem-estar da sociedade como um todo pode ignorar. Por essa razão, a justiça nega que a perda da liberdade de alguns se justifique por um bem maior partilhado por outros. (...) Portanto numa sociedade justa as liberdades da cidadania igual são consideradas invioláveis; os direitos assegurados pela justiça não estão sujeitos à negociação política ou ao cálculo dos interesses sociais. (...) uma injustiça é tolerável somente quando é necessária para evitar uma injustiça maior.

Distanciada deste referencial ético, a sociedade brasileira convive com uma inevitável questão que é, exatamente, a necessidade de conduzir um processo de reversão ou a transformação do instituído. Lembre-se, porém, que a pretensão de quebra do círculo da pobreza passa necessariamente pela superação das raízes históricas, dos mecanismos de mercado, da ideologia, enfim, da dimensão política da desigualdade. É possível superar este desafio?

¹⁷⁰ RAWLS, John. *Uma teoria da justiça*. trad. Almiro Pisetta e Lenita M.R. Esteves. São Paulo: Martins Fontes. 1997. p. 4. O que seria uma sociedade justa? Rawls diz que sociedade justa, é uma sociedade bem ordenada, não apenas para promover o bem de seus membros mas também, quando é, efetivamente, regulada por uma concepção pública de justiça. É aquela em todos aceitam e sabem que os outros aceitam os mesmos princípios de justiça. As instituições básicas geralmente satisfazem estes princípios. p.4 e 5. Rawls elabora dois princípios formadores da justiça social, cuja formulação final é a seguinte: Primeiro princípio: “Cada pessoa deve ter um direito igual ao mais abrangente sistema total de liberdades básicas iguais que seja compatível com um sistema semelhante de liberdade para todos.” Segundo Princípio: “As desigualdades econômicas e sociais devem ser ordenadas de tal modo que ao mesmo tempo: tragam o maior benefício possível para os menos favorecidos, e sejam vinculadas a cargos e posições abertos a todos em condições de igualdade equitativa de oportunidades” (op. cit. p 333). Rawls formula seu conceito de justiça nos seguintes termos: “Justiça é o ideal social. Justiça é a primeira virtude das instituições sociais, como a verdade é dos sistemas de pensamentos.”

3.1 Antagonismos e Interações. Uma Percepção Dialética de Reversibilidade

A anunciação de uma alternativa bem sucedida foi contemplada na Lenda do Peixe. A lenda diz que um dia os habitantes dos espelhos serão libertados. Diz que o primeiro a despertar será o Peixe. Diz que no fundo do espelho formar-se-á uma tênue linha cuja cor jamais foi vista. Depois os outros seres irão despertando, assumindo diferentes formas, gestos, cores e, finalmente, rompendo a barreira que os aprisionavam, invadirão a Terra. Sabe-se que desta vez eles não serão vencidos.¹⁷¹

É possível reconhecer nesta metáfora a possibilidade de liberação das classes oprimidas demonstrada cientificamente por Marx¹⁷² em sua doutrina. Servindo-se do método dialético¹⁷³, ele investigou exaustivamente esta possibilidade, iniciando sua investigação pela compreensão dos movimentos¹⁷⁴ da sociedade e da história.

¹⁷¹ DEWS, Peter. *Adorno, pós-estruturalismo e crítica da identidade*. Organização ZIZEK, Slavoj. *Um Mapa da ideologia*. trad Vera Ribeiro. Rio de Janeiro : Contraponto, 1996. p.53

¹⁷² MARX, Karl. *A miséria da filosofia*. trad. José Paulo Netto. 2. ed. São Paulo : Global, 1989. P. 104

¹⁷³ Neste trabalho a dialética é compreendida como um método cujo processo é resultante do conflito de duas teses. A dialética é a síntese dos opostos, é a passagem de um oposto a outro. Esta passagem é a conciliação dos opostos – a síntese. A passagem de um oposto a outro é o âmago da dialética e, portanto, absolutamente necessária. Sartre a definiu como atividade totalizadora. ABBAGNANO, Nicola. *Dicionário de filosofia*. trad Alfredo Bosi e Ivone Castilho Benedetti. 2. ed. São Paulo : Martins Fontes, 1998. p. 269 a 274.

¹⁷⁴ Chauí explica que os gregos desenvolveram uma explicação filosófica do que seja “movimento”. Para eles, movimento seria toda e qualquer alteração de uma realidade. Para chegar a esta compreensão, identificaram quatro diferentes formas de movimentos. Assim seriam: a) toda mudança qualitativa de um corpo qualquer – uma semente que se torna árvore, por exemplo; b) toda mudança quantitativa de um corpo qualquer: o aumento ou diminuição quantitativa de matéria em um corpo; c) toda mudança de lugar de um corpo. Exemplo: o deslocamento de um barco; d) toda geração e decomposição da matéria. Investigando as causas dos movimentos, Aristóteles formula uma teoria da causalidade, apontando quatro causas para os movimentos: A primeira, seria a causa material, a matéria de que um corpo é constituído; a segunda, seria a causa formal, ou seja, a forma que a matéria assume para constituir um corpo determinado; a terceira, seria a causa motriz ou eficiente, a ação que faz com que uma matéria passe a uma determinada forma, constituindo um determinado corpo. A quarta é a chamada causa final que é o motivo ou a razão pela qual uma determinada matéria passou a ter uma determinada forma. As diferentes relações entre as quatro causas explicam tudo que existe, o modo como existe e se altera e o fim ou motivo para o qual existe. É possível reconhecer uma hierarquia entre estas causas. Assim, a causa menos importante é a causa eficiente e a causa mais valiosa é a causa final. Aplicando esta teoria nas interações entre escravo e seu senhor, o escravo seria a

Tudo que existe, tudo o que vive sobre a terra e sob a água, existe graças a um movimento qualquer. Assim o movimento da história produz as relações sociais. (...) da mesma forma como, à força da abstração, transformamos todas as coisas em categorias lógicas, basta-nos somente abstrair todo caráter distintivo dos diferentes movimentos para chegarmos ao movimento em estado abstrato, ao movimento puramente formal, à fórmula puramente lógica do movimento.¹⁷⁵

Há um movimento contínuo; de crescimento nas forças produtivas, de destruição nas relações sociais. (...) de imutável só existe a abstração do movimento – *mor immortalis*.¹⁷⁶

Partindo desta compreensão de movimento, Marx insere em sua teoria social o conceito de “totalidade,”¹⁷⁷ como categoria fundante da realidade. O significado de “totalidade” na teoria marxista alcança, em primeiro lugar, a unidade concreta de contradições interatuantes. Em segundo lugar, a relatividade sistemática de toda totalidade, tanto para cima quanto para baixo. Finalmente, em terceiro lugar, a relatividade histórica de toda totalidade, ou seja, que este caráter de totalidade de toda totalidade é dinâmico, mutável e limitado a um período histórico concreto, determinado. Nas totalidades, verifica-se um movimento contínuo, em todas as direções, estabelecendo relações de antagonismos e interações.

Este raciocínio levou Marx a sugerir e servir-se do método dialético em sua investigação da sociedade. Este método preceitua que os conceitos falsos, em razão de sua unilateralidade abstrata, devem ser superados. Contudo, para superar esta unilateralidade o método obriga, ao mesmo tempo, a operar constantemente com estes conceitos unilaterais,

causa eficiente – é instrumental. O senhor, por sua vez, seria a causa final, a razão determinante, o destinatário (o que existe, existe para ele). CHAUI, Marilena. O que é ideologia. 38. ed. São Paulo : Brasiliense, 1994. p.7-11.

¹⁷⁵MARX, Karl. *A miséria da filosofia*. trad. José Paulo Netto. 2. ed. São Paulo : Global, 1989. p. 104

¹⁷⁶ Ibidem. p. 106

¹⁷⁷ A categoria “Totalidade” é compreendida por Aristóteles como um todo completo em suas e perfeito em sua ordem. Para Kant “totalidade das condições” corresponde na síntese da intuição, à universalidade do predicado na premissa maior do silogismo. ABBAGNANO, Nicola. *Dicionário de filosofia*. trad Alfredo Bosi e Ivone Castilho Benedetti. 2. ed. São Paulo : Martins Fontes, 1998. p.963. A compreensão da categoria “totalidade” neste trabalho é marxista e consta do corpo do texto.

abstratos e falsos, isto é, a dar aos conceitos seu significado correto, por uma função metodológica que se desenvolve pela superação contínua dos momentos de uma totalidade. Lukács¹⁷⁸ lembra que se os conceitos são apenas fragmentos do pensamento de realidade histórica. O seu aspecto unilateral, abstrato e falso é falso apenas em si. Porém, este fragmento abstrato e falso em si, está encravado na totalidade e constitui um momento de unidade, interdependente dos demais momentos desta unidade verdadeira. Em síntese: o ‘falso’ é um momento do ‘verdadeiro’ ao mesmo tempo enquanto ‘falso’ e ‘não-falso’. A verdade incorpora o falso e o verdadeiro, estando condicionada à amplitude da visão.

Pode-se encontrar em Coutinho¹⁷⁹ a compreensão da dialética como um método de articulação categorial que se realiza pela elevação do abstrato ao concreto, do menos complexo ao mais complexo. Ele ensina que essa elevação tem por objetivo a construção progressiva de uma “totalidade concreta” de uma “síntese de múltiplas determinações”, na qual as várias determinações abstratas parciais aparecem repostas e transfiguradas na totalidade que as mediatiza e que as concretiza.

Demonstrando que a dialética é um método sustentado pela razão, Marx¹⁸⁰ estabelece, num primeiro momento, uma distinção entre a razão humana e a razão absoluta. Assim, afirma que, a razão humana não cria a verdade oculta nas profundezas da razão absoluta e eterna. Cabe à razão humana apenas o papel de desvendá-la. Entretanto, adverte que, as verdades que, até hoje a razão humana desvelou, são incompletas, insuficientes e por isso mesmo contraditórias.

A razão humana, que é tudo, exceto pura, sendo capaz apenas de visões incompletas, encontra, a cada passo, novos problemas a resolver. Cada nova tese que descobre na razão

¹⁷⁸ LUKÁCS, Georg. *História e consciência de classe*. trad. Telma Costa. Publicações Escorpião : Porto, 1974. p. 12 e 13.

¹⁷⁹ COUTINHO, Nelson Carlos. *Marxismo e política. a dualidade de poderes e outros ensaios*. 2.ed. São Paulo : Cortez. 1996. p. 17

¹⁸⁰ MARX, Karl. *A miséria da filosofia*. trad. José Paulo Netto. 2. ed. São Paulo : Global, 1989. p. 112

absoluta e que é a negação da primeira tese torna-se, para ela, uma síntese, que é aceita ingenuamente como solução do problema em causa. Eis porque esta razão se debate em contradições sempre novas até que, não mais as encontrando, se apercebe que todas as suas teses e sínteses são apenas hipóteses contraditórias.¹⁸¹

(...)encontrar a verdade completa, a noção em toda a sua plenitude, a fórmula sintética que liquide a antinomia – eis o problema do gênio social.¹⁸²

Considerando estes pressupostos teóricos, Marx investiga a sociedade capitalista a partir de uma análise empírica cuidadosa e de um estudo crítico de economia política. Esta investigação leva-o¹⁸³ a resultados que evidenciam: capital e trabalho constituem um antagonismo estrutural que necessariamente exclui a possibilidade de uma integração do proletariado¹⁸⁴.

Este antagonismo estrutural entre capital e trabalho é inerente à realidade empírica do modo de produção capitalista. Demonstrou-se ainda que este modo de produção não pode funcionar sem a reprodução sempre crescente do valor de troca. Movido por este raciocínio dialético, Marx¹⁸⁵ dirá que proletariado e riqueza são opostos, como tais, entretanto, formam um todo único - uma totalidade. Lembra que ambos são gerados pelo mundo da propriedade privada. A questão que se impõe, nesse passo, é conhecer que lugar particular cada um ocupa no interior da antítese; não é suficiente, pois, declará-los apenas como as duas faces de um todo único.

¹⁸¹ MARX, Karl. *A miséria da filosofia*. trad. José Paulo Netto. 2. ed. São Paulo : Global, 1989. p.113.

¹⁸² Ibidem. p. 112.

¹⁸³ MARX, Karl. *Manuscritos Econômicos-Filosóficos*. In. MÉSZÁROS, István. *Filosofia ideologia e ciência social. Ensaio de negação e afirmação*. trad. laboratório de tradução do CENEX/FALE/UFMG. São Paulo : Ensaio, 1993. p.91

¹⁸⁴ Proletariado é a classe dos trabalhadores assalariados modernos que privados dos meios de produção próprios, se vêem obrigados a vender sua força de trabalho para poder existir. ENGELS, Friedrich.. *Karl Marx Frederick Engels. Obras escolhidas. Manifesto do Partido Comunista*. Nota à ed. de 1888. Vol. I. São Paulo : Alfa-Omega p. 21

¹⁸⁵ MARX, Karl. *Sagrada Família*. In. MÉSZÁROS, István. *Filosofia ideologia e ciência social. Ensaio de negação e afirmação*. trad. Laboratório de tradução do CENEX/FALE/UFMG. São Paulo : Ensaio, 1993 p. 83

Discorrendo sobre este antagonismo sugerido por Marx, Mészáros¹⁸⁶ afirma que sendo partes da mesma totalidade, a classe dominante é forçada a se manter e, igualmente, manter o seu oposto - o proletariado. Considera ser este o lado positivo da contradição. O lado negativo, segundo ele, consiste no fato do proletariado ser obrigado a extinguir-se e, desta forma, extinguir o seu oposto, que é o gerador de sua existência, o agente que o faz ser proletariado. Dentro desta antítese, a classe dominante é o lado conservador, que luta pela manutenção e o fortalecimento do *status quo* - pobres cada vez mais pobres e ricos cada vez mais ricos; o proletariado, por sua vez, é o lado destrutivo do estabelecido - pobres menos pobres e ricos menos ricos. Do primeiro, surge a ação de preservar a antítese, do último, a ação de aniquilá-la. A destruição é, pois, inerente à própria natureza das coisas.

Ora, então é possível compreender que quando as elites produzem a classe oprimida, estão produzindo exatamente a própria falência, um elemento que lhe é letal. Este elemento pode então ser considerado e identificado como a “miséria consciente”, da “miséria ética” das elites. A “desumanização” dos oprimidos, quando se torna consciente a estes, leva-os a extinguir em si mesmos a própria “desumanização”, a buscar resgatar a humanidade perdida. Esta luta alcançará, inevitavelmente, a razão originária de todo o processo. Assim, o enigma inocula e alimenta o germe de sua própria destruição. O jogo de espelhos torna-se fatal. A “desumanização” dos oprimidos, mero reflexo da originária “desumanização” dos ricos, tornar-se-á consciente levando o proletariado a rebelar-se e avançar contra sua “ilusória imagem” destruindo-a, destruindo-se, libertando-se.

É assim que a profecia dialética descreve a quebra dos espelhos. Este momento essencial foi contemplado na Lenda do Peixe em seu desfecho final. Qualquer apelo à preservação e a harmonização poderá ser apenas uma disfarçada ilusão

¹⁸⁶ MÉSZÁROS, István. *Filosofia ideologia e ciência social. Ensaio de negação e afirmação*. trad. Laboratório de tradução do CENEX/FALE/UFMG. São Paulo : Ensaio, 1993 p.84

conservadora. Vê-se que a relação entre as classes fundamentais é de antagonismo e destruição, é, pois, absolutamente inútil ignorar sua natureza. O rumor de armas vindo do fundo dos espelhos anunciará que a classe oprimida simplesmente venceu a magia da dominação ideológica e, inevitavelmente, executará a sentença que a classe dominante previamente pronunciou sobre si mesma ao gerar o pobreza, assim como, o trabalho assalariado pronunciou sobre si mesmo, ao gerar a riqueza para outros e a miséria para si mesmo.

Entretanto, quando o proletariado é vitorioso, esclarece Mészáros,¹⁸⁷ ele não se torna, de forma alguma, o lado absoluto da sociedade, pois ele é vitorioso apenas pela extinção de si mesmo e do seu oposto. Sabe-se bem que o proletariado está destinado ao desaparecimento, bem como o oposto que o determina. Cabe neste espaço uma indagação: O que acontecerá após a extinção das classes fundamentais? Marx¹⁸⁸ responde nos seguintes termos: “Uma classe oprimida é a condição vital de toda a sociedade fundada no antagonismo entre classes. A libertação da classe oprimida implica, pois, necessariamente, a criação de uma sociedade nova. Para que a classe oprimida possa libertar-se, é preciso que os poderes produtivos já adquiridos e as relações sociais existentes não possam mais existir uns ao lado de outras.”

Esta impossibilidade de coexistência das classes ocorre quando a desumanização é levada ao derradeiro estágio. Vê-se que a destituição da dignidade humana é praticamente total no proletariado completamente formado. Chega-se então exatamente naquele ponto extremo, já indicado por Rousseau anteriormente, onde a sociedade toca o ponto de partida quebrando o pacto social, conduzida por um processo cumulativo de “desumanização” em sua forma mais aguda.

¹⁸⁷ MÉSZÁROS, István. *Filosofia ideologia e ciência social. Ensaio de negação e afirmação*. trad. Laboratório de tradução do CENEX/FALE/UFMG. São Paulo : Ensaio, 1993 p.84

¹⁸⁸ MARX, Karl. *A miséria da filosofia*. trad. José Paulo Netto. 2. ed. São Paulo : Global, 1989. P. 112 p. 179

Demonstrando que esta “desumanização” pode ser reconhecida na sociedade brasileira, Chauí¹⁸⁹ refere-se à vários indicadores, entre outros, aponta para os conflitos e disputas pela posse da terra cultivável, que no Brasil são resolvidas habitualmente com armas e assassinatos. Por outro lado, no Brasil, os trabalhadores rurais e urbanos são indivíduos vistos como perigosos e os índios, em fase final de extermínio, permanecem à margem da cidadania. Vê-se ainda que os homossexuais e prostitutas são considerados potencialmente violentos e inclinados ao crime. A desigualdade econômica no país atinge proporção de genocídio, no momento em que se prevê a morte de mais de cinco milhões de pessoas no Nordeste, vítimas de desnutrição e fome absoluta. Numa palavra, Chauí denuncia que as classes oprimidas carregam o estigma do abandono, da suspeita, e da permanente incriminação.

Todas estas práticas constroem, na sociedade brasileira, um processo de avançada “desumanização”. Sabe-se, porém que no momento em que o Homem se perde nas dores do proletariado, ganha, ao mesmo tempo, a consciência teórica dessa perda e, através de uma incontida necessidade, é levado diretamente a se rebelar contra o estabelecido. Porém o conformismo histórico da sociedade brasileira, seu misticismo, e a ideologia cristalizada em sua cultura, conspiram para prolongar todo este processo; tendem a impedir que esta necessidade de liberdade manifeste-se. Entretanto, do raciocínio dialético segue que - o proletariado pode e tem de se libertar e, como já demonstrado, ele não pode libertar-se sem extinguir as condições de sua própria vida.

A questão da desigualdade social no Brasil, pode também ser analisada pelo eixo dos princípios que legitimam sua estrutura de desigualdades. Lembrando que um

¹⁸⁹ CHAUI, Marilena. *Conformismo e resistência aspectos da cultura popular no Brasil*. São Paulo: Brasiliense, 1986. p. 56-57

perfeito igualitarismo pertence apenas ao mundo das utopias, Santos¹⁹⁰ acredita que em uma ordem de desigualdade cumulativas diz-se que a razão das desigualdades políticas é a estrutura da desigualdades da ordem social e econômica. Os princípios legitimados da estrutura de desigualdades prevalecentes envolvem padrões diferentes de relacionamento social. É a convergência das desigualdades estruturais que estabelece os princípios reguladores da ordem social e, a superposição do controle político.

Por sua vez, oferecendo uma crítica a uma percepção dialética das desigualdades, Marcuse¹⁹¹ questiona a interferência da tecnologia, da racionalidade e da autodeterminação do Homem, defendendo a utilização planejada dos recursos. Recorda, assim, que a crescente irracionalidade do todo, desperdício e restrição da produtividade, necessidade de expansão agressiva, exploração intensificada, desumanização, enfim, todos estes elementos e todos os fatos que validam a teoria crítica da sociedade e de seu fatal desenvolvimento, indicam, segundo ele, apenas uma alternativa histórica, que é exatamente, a utilização planejada dos recursos para a satisfação de necessidades vitais com um mínimo de labuta, a pacificação da luta pela existência.

Entretanto, adverte-se que os fatos e as alternativas existem como fragmentos que não se casam, ou como um mundo de objetos mudos sem um sujeito, sem a prática que moveria esses objetos na nova direção.

Lembrando que a teoria dialética não é refutada, mas não pode oferecer o remédio, Marcuse argumenta que a dialética define as possibilidades históricas, porém, a realização destas só pode estar na prática que responde à teoria e, observa que, na atualidade, a prática não dá tal resposta. Em que pese todos os argumentos apresentados

¹⁹⁰ SANTOS, Wanderely Guilherme. *Ordem burguesa e Liberalismo político*. São Paulo : Duas Cidades, 1978. p. 155-156

¹⁹¹ MARCUSE, Herbert. *A Ideologia da sociedade industrial*. trad. Giasone Rebuá. 4. ed. Rio de Janeiro : Zahar, 1973. p. 235

por Marcuse, não parece possível compreender uma relação de dominação como “perfeita e compensadora”. Marcuse¹⁹², porém insiste aduzindo que:

Tanto em bases teóricas como empíricas, o conceito dialético pronuncia sua própria desesperança: A realidade humana é sua história e, nela, as contradições não explodem por si. O conflito entre a dominação perfeita e compensadora, de um lado, e, de outro, as suas realizações que permitem a autodeterminação e a pacificação, pode tornar-se espetacular além de qualquer negação possível, mas bem pode continuar a ser um conflito controlável e até produtivo, pois com o crescimento da conquista tecnológica da natureza cresce a conquista do Homem pelo Homem. E essa conquista reduz a liberdade que é um *priori* necessário da libertação.

3.2 Consciência de classe; Filosofia da Práxis e hegemonia em crise

Viu-se que a dialética aponta possibilidades históricas. Contudo é a prática que se encarregará de realizar o que foi possível demonstrar teoricamente. Um dos caminhos que pode levar a sociedade brasileira a superar a opressão em que se encontra, passa, em primeiro lugar, pela tomada de consciência de seu papel; passa pela clarividência e compreensão dos movimentos e do mecanismo da “totalidade”; passa pela identificação de si mesma como sujeito e objeto propulsor deste momento histórico; em segundo lugar, passa pela prática transformadora dos oprimidos.

O método dialético conquistou a ortodoxia de Lukács, sem prejuízo de algumas críticas. Lembrando que a dialética é um processo de constante passagem fluida de uma determinação para outra, e enfatizando ser este método uma permanente superação dos contrários, Lukács¹⁹³ afirma que, conseqüentemente, deve-se substituir a causalidade

¹⁹² MARCUSE, Herbert. *A Ideologia da sociedade industrial*. trad. Giasone Rebuá. 4. ed. Rio de Janeiro : Zahar, 1973. p. 235

¹⁹³ LUKÁCS, Georg. *História e Consciência de Classe*. trad. Telma Costa. Publicações Escorpião : Porto, 1974. P.18. “ Ao escrever ‘História e consciência de classe’ Lukács viu-se diante de uma espécie de escolha de Hobson ou oposição impossível. Por um lado, havia a fantasia positivista (herdada da Segunda Internacional) de uma ciência marxista que parecia reprimir suas próprias raízes históricas; por outro lado,

unilateral e rígida pela ação recíproca. Contudo, Lukács chama a atenção para um aspecto que considera ser o mais essencial desta ação recíproca, que é a relação dialética do sujeito e do objeto no processo da história. Ele critica o fato da dialética não privilegiar esta relação, ou, o que é mais grave, não lhe fazer nenhuma referência, subtraindo-lhe o lugar que deveria ocupar no âmago das considerações metodológicas. Lembra que, embora a dialética permita manter a 'fluidez' dos conceitos, deixa de ser um método revolucionário, pelas razões já expostas.

É pertinente a crítica de Lukács, uma vez que, é apenas no momento em que o Homem reconhece-se como sujeito social, que se inicia seu processo de libertação. Neste instante, ele se vê ao mesmo tempo como sujeito e objeto deste processo de conhecimento. A realidade não existe em si, ela é construída, esta construção é iniciada no pensamento humano. Analisando esta compreensão Eagleton¹⁹⁴ diz que, para Lukács, o pensamento é simultaneamente cognitivo e criativo: no ato de compreender suas reais condições, um grupo ou classe oprimida começa, naquele momento, a modelar as formas de consciência que contribuirão para modificá-las. É exatamente por isso que nenhum modelo de consciência como reflexo realmente servirá. Entretanto Eagleton¹⁹⁵ oferece uma crítica a esta percepção.

havia o espectro do relativismo histórico. Ou o conhecimento era sublimemente exterior à história que procurava conhecer, ou era simplesmente uma questão desta ou daquela marca de consciência histórica, sem nenhum fundamento mais firme que esse. A maneira de Lukács contornar este dilema é introduzir a categoria auto-reflexão. Existem certas formas de conhecimento – notavelmente o autoconhecimento de uma classe explorada – que, embora inteiramente históricos, são, não obstante, capazes de revelar limites de outras ideologias e, portanto, de figurar como uma força emancipatória. A verdade, na perspectiva historicista de Lukács é sempre relativa a uma situação histórica particular, , nunca uma questão metafísica inteiramente além da história; mas o proletariado, de forma única, está posicionado historicamente de tal forma que é capaz, em princípio, de revelar o segredo do capitalismo como um todo (...) Lukács percebe, acertadamente que o contraste entre pontos de vista ideológicos meramente parciais, por um lado, e certas visões desapaixonadas da totalidade social.” EAGLETON, Terry. *Ideologia uma introdução*. trad. Luís Carlos Borges Silvana Vieira. São Paulo : UNESP, 1997. p.91

¹⁹⁴ EAGLETON, Terry. *Ideologia uma introdução*. trad. Luís Carlos Borges Silvana Vieira. São Paulo : UNESP, 1997. p. 90

¹⁹⁵ *Ibidem* p. 90

A cognição do proletariado revolucionário, para Lukács, é parte da situação que é o objeto de sua cognição e altera esta situação de chofre. Se esta hipótese for levada ao extremo, parecerá que nunca conhecemos simplesmente alguma 'coisa', já que nosso ato de conhecê-la já transformou-a em outra coisa.

Esta crítica é injustificada uma vez que Lukács¹⁹⁶ cuida especificamente de um fato em que o sujeito é, ao mesmo tempo, o objeto do próprio conhecimento. Neste processo, o Homem será movido a tomar consciência de si próprio como ser social, e mais ainda, como simultaneamente sujeito e objeto do devir histórico e social. Trata-se, pois, de uma questão específica e peculiar. Em momento algum, em sua obra, sugeriu Lukács¹⁹⁷ que este entendimento fosse aplicado a qualquer fato indiscriminadamente.

(...) a consciência exata da sociedade se torna, para uma classe, a condição imediata de sua auto-afirmação na luta; quando para esta classe, o conhecimento se si significa, ao mesmo tem por conhecimento correto de toda a sociedade; quando, por conseguinte, para este conhecimento, essa classe é ao mesmo tempo sujeito e objeto do conhecimento, e desse modo a teoria se apodera de forma adequada e imediata, do processo de revolução social, só então a unidade da teoria e da prática, condição prévia da função revolucionária da teoria se torna possível.

Vê-se, então, que o método dialético permite capturar a história como totalidade e compreendê-la em seu desenvolvimento dinâmico, contraditório. Em face destas questões, Eagleton¹⁹⁸ observa que, para Lukács, ideologia não é exatamente um discurso infiel à maneira como as coisas são, mas fiel apenas de uma maneira limitada, superficial, ignorando suas tendências e ligações mais profundas. E este é outro sentido em que, ao contrário da opinião difundida, para ele, a ideologia não é falsa consciência no sentido de simples erro ou ilusão.

¹⁹⁶ LUKÁCS, Georg. *História e consciência de classe*. trad. Telma Costa. Publicações Escorpião : Porto, 1974. p.202

¹⁹⁷ *Ibidem*. p.17

¹⁹⁸ EAGLETON, Terry. *Ideologia uma introdução*. trad. Luís Carlos Borges Silvana Vieira. São Paulo : UNESP, 1997. p. 94

É pacífico o entendimento de que o desenvolvimento do Capitalismo tende a produzir uma estrutura de sociedade que previne tais processos de pensamento. No Brasil, nota-se que o controle da cultura popular¹⁹⁹ produz este efeito pela manipulação de fortes elementos culturais como o carnaval e o futebol. A glorificação de tais instrumentos produz um sentimento de integração nacional articulado ideologicamente, impedindo que as classe oprimidas, no Brasil, tenham a real dimensão de suas dores, de sua exclusão social e política; impedindo-as de desenvolver a necessária consciência de classe; impedindo-as de se identificarem como sujeito social possuidor de uma tarefa histórica indelegável. O reconhecimento do momento revolucionário permite às classe oprimidas considerarem este mundo alienado como sua criação confiscada, reclamando-o por meio da prática política. Esta operação sinalizará a reunificação do sujeito e do objeto.

Percebe-se uma grande inquietação das elites, manifestada em suas práticas, tendente a impedir a consciência de classe nos oprimidos. Porém, este posicionamento tem fundamentos que podem ser historicamente justificados e compreendidos. Deve-se lembrar que a consciência de classe foi o antecedente necessário da ascensão da burguesia. Vê-se que, no momento posterior, esta consciência de classe assumiu o aspecto de dominação econômica que se estendeu a toda a sociedade²⁰⁰. A vitória alcançada em nome da

¹⁹⁹CHAUÍ, Marilena. *Conformismo e resistência aspectos da cultura popular no Brasil*. São Paulo: Brasiliense, 1986. p. 90-91. Chauí demonstra que o desejo de controlar a cultura popular não é novo faz parte da ideologia do “Brasil-Potência” ou da ideologia da “integração nacional” da ditadura dos anos 70, que incorporou duas atividades populares, dando-lhes cunho nacionalista para a glorificação do Estado: o carnaval, com as escolas de samba financiadas pelo governo e por banqueiros do jogo do bicho e o futebol. Durante os campeonatos mundiais, no período do “milagre brasileiro”, era criado o sentimento patriótico que percorria o país, segundo o qual “era o Brasil” que enfrentava os inimigos estrangeiros, numa espécie de guerra santa; músicas eram encomendadas pelo governo – a mais famosa delas abrindo-se com “noventa milhões em ação/ Prá frente, Brasil/” (...) as transmissões radiofônicas e televisivas criavam a imagem da “nação em luta”, usando linguagem belicosa e militar na transmissão dos jogos. Os treinadores oficiais eram militares.

²⁰⁰Vencendo o Feudalismo, foi necessário que a burguesia organizasse a sociedade em conformidade com seus interesses. Nesse passo, chega-se a ideologia. Cumpriu a ideologia, neste choque de hegemonias, a desconstrução do velho para o novo. Este foi o momento de inversão de conceitos, de “concepção de mundo”. Foi tarefa da ideologia política instauradora velar pelo caráter dramático dessa situação e proclamar a perfeita adequação das novas instituições às intencionalidades da revolta. Seja qual fosse esta continuidade, os atores sociais se achavam diante de uma nova tarefa histórica e deveriam produzir uma linguagem

liberdade transformou-se então em nova opressão, levando a burguesia a tudo tentar, teórica e praticamente, para desconstruir a consciência social. A burguesia sabia e sabe bem que a consciência de classe é o propulsor da libertação final. Daí, sua ostensiva e continuada oposição ao processo de conscientização popular. Porém, assim agindo, a burguesia inscreve uma grave contradição em razão de ter sido ela o primeiro ator social a se insinuar na história da luta de classes. Foi a burguesia o primeiro agente a fixar esta luta de classes como um fato vitorioso.

A doutrina libertadora da burguesia torna-se conservadora na medida em que sente-se ameaçada pelo proletariado. No Brasil, observa Wolkmer²⁰¹, o Liberalismo²⁰² expressa a necessidade de reordenar o poder nacional e a dominação das elites agrárias. Este processo foi marcado pela ambigüidade da junção de formas liberais sobre estruturas de conteúdo oligárquico. Verifica-se que esta desafinada dicotomia perdurou por toda a tradição republicana: a retórica liberal sob a dominação oligárquica; o conteúdo conservador sob a aparência de formas democráticas; um Liberalismo amancebado com a escravidão. É possível demonstrar que o Estado liberal brasileiro nasceu pela vontade da classe dominante e não em razão de um processo revolucionário. O Liberalismo político das oligarquias sustentava-se na idéia de democracia representativa, sem nenhuma relação

correspondente a esse novo empreendimento. Assim, foi construído um novo corpo de conceitos, capaz de articular coerentemente a economia, o Estado e a sociedade. Isto implicou na produção de uma “visão do mundo” que realizou plenamente sua vocação para dominar e organizar. Vê-se, então, que a combatividade de uma classe é tanto maior quanto melhor consciência lhe dá a fé na sua própria vocação, quando mais um instituto indomável lhe permite penetrar todos os fenômenos, em conformidade com seus interesses. LUKÁCS, Georg. *História e consciência de classe*. trad. Telma Costa. Publicações Escorpião : Porto, 1974.

²⁰¹ WOLKMER, Antonio Carlos. *Ideologia, Estado e direito*. São Paulo : Revista dos Tribunais, 1989. p. 97

²⁰² Liberalismo aqui, designa a ideologia adotada pela burguesia na sua luta histórica contra a dominação do Feudalismo aristocrático fundiário, entre os séculos XVII e XVIII. O Liberalismo, para Wolkmer, torna-se a expressão de uma ética individualista voltada basicamente para a noção de liberdade, alcançando todos os aspectos da realidade, desde o filosófico até o social, o econômico, o político e o religioso. O Liberalismo, torna-se a bandeira revolucionária que a burguesia capitalista utiliza contra o antigo Regime Absolutista. WOLKMER, Antonio Carlos. *Ideologia, Estado e Direito*. São Paulo : Revista dos Tribunais, 1989. p. 92-93

com a representatividade da vontade popular, negando às classes oprimidas o direito de participar do processo decisório, privilégio reservado a uma minoria que operacionalizava as instituições democráticas conforme seus interesses. Assiste razão a Alfredo Bosi²⁰³ quando afirma que no meio de uma sociedade desequilibrada, como a brasileira, os códigos dominantes, que regem a indústria da massificação e a linguagem universal do poder, traduzem mal, ou não traduzem o cotidiano popular. Ficam excluídos não apenas da vida política e social, mas até da história, quase todos os conteúdos da vida indígena, da vida escrava, da vida sertaneja, da vida artesanal, da vida proletária, da vida marginal; abaixo do limiar da escrita ficaram todas estas mãos que não puderam contar o código erudito, a sua própria vida.

Só a consciência do proletariado poderia tornar todas estas vidas participativas, resgatando-as do fundo da história, libertando-as do silêncio marginal dos espelhos, tornando-as politicamente ativas. Lukács²⁰⁴ enfatiza que enquanto esta consciência não se fizer presente, a crise será permanente levando-o a regressar muitas vezes ao ponto de partida. Repetirá a mesma experiência, até que, por fim, depois de infinitos sofrimentos e terríveis rodeios, a lição dos fatos da história completará o processo de consciência do proletariado e recolocará em suas mãos a direção da história.

Os próprios pacifistas e os humanistas da luta de classes que, voluntária ou involuntariamente, trabalham para enterrar este processo já de si longo, tão doloroso e sujeito a tantas crises, ficariam horrorizados se compreendessem quantos sofrimentos impõem ao proletariado ao prolongarem esse ensinamento da experiência, pois o proletariado não pode fugir à sua vocação. O único problema está apenas em saber quanto terá ainda que sofrer antes de acender a maturidade ideológica, ao conhecimento correto da sua situação de classe, à consciência de classe.

²⁰³ BOSI, Alfredo. *Um Testemunho do presidente*. Prefácio a MOTA, Carlos Guilherme. *Ideologia da cultura brasileira (1933-1974)*. 4.ed. São Paulo: Ática, 1978. p. XV-XVI.

²⁰⁴ LUKÁCS, Georg. *História e consciência de classe*. trad. Telma Costa. Publicações Escorpão : Porto, 1974. p.91

Entretanto, este momento histórico espera o processo de conscientização popular. A história coloca as classes subalternas no Brasil perante a tarefa de uma transformação consciente da sociedade. Sua consciência de classe surgirá exatamente da contradição dialética entre o interesse imediato e o interesse final, entre o momento isolado e a totalidade,²⁰⁵ só intensificando o seu caráter consciente, só agindo conscientemente e exercendo uma autocrítica consciente o proletariado transformará a intenção orientada para a verdade, despindo-a das falsas máscaras, num conhecimento verdadeiramente correto e de alcance histórico que convulsionará a sociedade.²⁰⁶

Vê-se que a reflexão de Lukács tem como pressuposto necessário uma concepção de mundo que permite harmonizar o pensamento abstrato e a atividade humana, promovendo sua continuada transformação. Antônio Gramsci²⁰⁷ avançou nesta mesma dimensão, concebendo o Homem como sujeito da práxis. É inócua perguntar quem é o Homem, qual é sua natureza. O Homem não é, o Homem é um potencial *tornar-se*. Deste raciocínio resulta que o Homem não é um ser acabado, definido e pronto. O Homem, eterno aprendiz, é um permanente mutante; a aventura humana é exatamente um transformar continuado; há um interminável surpreender-se com Homem novo que é construído a partir de sua própria experiência, de sua *práxis*²⁰⁸, sua história.

²⁰⁵ LUKÁCS, Georg. *História e consciência de classe*. trad. Telma Costa. Publicações Escorpião : Porto, 1974. p.86

²⁰⁶ *Ibidem* p.88

²⁰⁷ GRAMSCI, Antônio. *Cadernos do cárcere*. vol. I. trad. Carlos Nelson Coutinho. Rio de Janeiro : Civilização, 1999. p.279-430

²⁰⁸ Práxis provem do grego antigo. Para Aristóteles *práxis* pode ser entendida como atividade ética e política, contrapondo-se a *poiésis* que era a atividade produtiva. Comumente, designa-se a ação que se realiza no âmbito das relações entre pessoas, a ação intersubjetiva, a ação moral, a ação dos cidadãos. Coube a Marx trabalhar a relação entre *práxis* e *poiésis* do ângulo dos trabalhadores. Para ele o animal se identifica imediatamente com sua atividade vital; não se distingue dela; é ela. O ser humano torna sua atividade vital, ela mesma, objeto de sua vontade e sua consciência. O animal é comandado por instintos. O homem possui uma relativa autonomia, pode fazer escolhas, tomar iniciativas, assumir riscos. A práxis é a atividade concreta pela qual os sujeitos humanos se afirmam no mundo, modificando a realidade objetiva e, ao transformá-la, transformam-se a si mesmos. KONDER, Leandro. *O futuro da filosofia da práxis: o pensamento de Marx no século XXI*. Rio de Janeiro : Paz e Terra, 1992, p. 97-115

A vocação maior da filosofia da práxis é promover a mobilização das classes oprimidas, favorecendo a participação popular na transformação histórica da sociedade. Konder²⁰⁹ enfatiza que a filosofia da práxis possui uma postura provocativa, podendo ser considerada como forma polêmica de luta permanente. Desta forma, a filosofia da práxis não pode ser reduzida, ou se cristalizar em um modelo doutrinário estabelecido, enrijecido, ao contrário, é uma corrente de pensamento essencialmente fluídica, voltada para inovação.

Desenvolvendo um raciocínio dialético, pode-se afirmar que a práxis e a filosofia formam uma totalidade, estabelecendo uma relação de interconexão e interdependência. A teoria é um momento necessário da práxis. Sem a teoria, sem a filosofia, sem o conhecimento, a práxis seria atividade vazia, meramente mecânica ou instintiva. A práxis é atividade consciente, é ação transformadora, é agir finalisticamente.

O presente é contraditório, está sempre sobrecarregado de passado, mas ao mesmo tempo está sempre grávido das possibilidades concretas do futuro(...)O sujeito pode libertar-se das armadilhas de uma continuidade hipostasiada se assumir uma postura crítico-prática que lhe permita identificar as rupturas necessárias e ajuda-las a concretizar. (...) Na medida em que o sujeito assume a postura crítico-prática, comprometendo-se com o que está para nascer, engaja-se na luta pela concretização do por-vir e é naturalmente levado a tentar adotar algo do ponto de vista correspondente a realidade que está contribuindo para criar.²¹⁰

Dentro desta conotação política da atividade humana, adquirir a consciência é uma necessidade vital, uma questão de vida ou de morte uma vez que, a consciência é condição prévia e inelutável para a libertação. A unidade da teoria e da práxis é, pois, apenas a outra face da situação social e histórica do proletariado, observando que o conhecimento de si mesmo e conhecimento da totalidade coincidem. Pressupondo que o

²⁰⁹ KONDER, Leandro. *O futuro da filosofia da práxis: o pensamento de Marx no século XXI*. Rio de Janeiro : Paz e Terra, 1992, p. 91

²¹⁰ *Ibidem*. p.123.

proletariado é, ao mesmo tempo, sujeito e objeto do próprio conhecimento, admite-se que a consciência de classe é a ‘ética’ do proletariado, a unidade de sua teoria e da sua práxis, é o ponto em que a necessidade econômica de sua luta emancipadora se transforma dialeticamente em liberdade.²¹¹ Nesta mesma dimensão, Gramsci²¹² compreende que a liberdade é mais que a identidade de história e espírito; é luta contínua entre revolução e conservação. Finalmente, a liberdade pode ser compreendida apenas como “movimento” desenvolvimento, dialética.

O movimento do indivíduo pressupõe o movimento de sua sociedade. Na sociedade brasileira de 1995 a 1997, a práxis social foi, num primeiro momento, mobilizada pela ideologia do desenvolvimento, pela crença no progresso geral, a superação da década perdida. Sua grande eficácia prática deve-se à inversão do sentido das relações de produção. Levou-se ao senso comum a miragem da participação igualitária na riqueza, na cultura, na política. Acreditava-se que um país atrasado não é capaz de superar sua dependência externa. Não é possível o pleno desenvolvimento dos nacionais num país subdesenvolvido.

E eu queria dizer, também, que o País, hoje, é um país que tem um projeto em marcha de desenvolvimento, de investimento e que isso o mundo todo sabe, percebe. A prova é que nós conseguimos, com certa tranquilidade, superar um momento difícil, não do Brasil, do mundo. (...) Com relação ao Brasil, nós temos, como é sabido, feito um empenho muito grande em mostrar que esse País é um País aberto a investimentos e que está crescendo. Eu acho que agora ficou mais visível do que nunca a solidez da nossa economia.²¹³

²¹¹ LUKÁCS, Georg. *História e consciência de classe*. trad. Telma Costa. Publicações Escorpião : Porto, 1974. p.35

²¹² GRAMSCI, Antônio. *Cadernos do cárcere*. vol. I. trad. Carlos Nelson Coutinho. Rio de Janeiro : Civilização, 1999. p.300.

²¹³ CARDOSO, Fernando Henrique. Entrevista concedida no Palácio do Planalto, Brasília, DF 29/10/1997. Endereço Eletrônico: <http://www.radiobras.gov.br>

Esta crença cristalizou-se no senso comum, fazendo com que os sacrifícios exigidos da sociedade, em nome do desenvolvimento, convencessem inteiramente a população, arrancando-lhe o consenso, legitimando a execução de novas medidas neoliberais. Este discurso não era novo. Franco²¹⁴ observa que nos anos 50 e 60, a interpretação popular de industrialização, de progresso, de nacionalismo, orientava para a dominação das elites brasileiras, salientando-se, sobretudo, a ilusão de que a riqueza se espalha. Esta ideologia teve e tem o poder de alienar as classes oprimidas fazendo-as abstrair-se da consciência de sua realidade para se perderem no conceito de “nação”, aqui formulado como ponto comum de identidade para todos os cidadãos. Nesta situação, como Gramsci²¹⁵ observa, os cidadãos são considerados simplesmente massa. A massa é de simples “manobra” e é “conquistada” com pregações morais, estímulos sentimentais, mitos messiânicos e promessas de idades fabulosas. Assim, todas as contradições e misérias do presente serão automaticamente resolvidas e sanadas.

O que é silenciado nesta articulação ideológica, mas é pressuposto necessário, é a idéia de desenvolvimento nacional, como produto benéfico para todas as classes, como motor do progresso geral, quando na verdade, beneficia apenas o grupo dominante, fato demonstrado pelos índices do PNUD da desigualdade no Brasil, no período de 1995 a 1997. Do ponto de vista de uma possível resistência, vê-se que, no Brasil, os movimentos sociais latentes ainda estão sujeitos a instituições que, permanecendo autoritárias, revelam-se eficientes para conter as dores da desigualdade.

²¹⁴ FRANCO, Maria Sylvia Carvalho e CHAUI, Marilena. *Ideologia e mobilização popular*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1978. p. 190-208.

²¹⁵ GRAMSCI, Antônio. *Maquiavel, a política e o Estado moderno*. 2. ed. trad. Luiz Mário Gazzaneo. Rio de Janeiro : 1976. p.24

O Homem nasce e morre racional e produtivamente, afirma Marcuse²¹⁶. Porém, dialeticamente, sabe-se que a destruição é o preço do progresso, como a morte é o preço da vida, que a renúncia e a labuta são os requisitos para a satisfação e o prazer, que os negócios devem prosseguir e que as alternativas são utópicas. Marcuse considera essa ideologia inerente ao aparato social estabelecido, como um requisito para o seu funcionamento contínuo. Contudo, lembra que o aparato derrota seu próprio objetivo se este é criar uma existência humana com base numa natureza humanizada. E se esse não é o propósito de sua racionalidade torna-se ainda mais suspeita. Mas ela é também lógica porque, de início o negativo está no positivo, o desumano está na humanização, a escravização está na libertação.

Considerando que a teorização e realização de libertação da classe oprimida repousa exatamente na identidade entre história e filosofia e, por outro lado, pressupondo que a filosofia seja a história em ato, Gramsci²¹⁷ irá desenvolver uma estreita conexão entre teoria e prática, ou entre teoria e ação política. A superação das contradições de classe é também a superação das contradições filosóficas, que são, no nível da ideologia, a expressão das contradições sociais não solúveis por via especulativa, mas tão somente por via revolucionária. A unidade entre teoria e prática faz da política a real filosofia. Em sendo ao mesmo tempo teoria e prática, a política não apenas permitirá a interpretação do mundo, mas, sobretudo, sua transformação. Nesta compreensão de hegemonia, o determinismo econômico é superado, abrindo espaço para a luta política, contemplando por intermédio dela a possibilidade de ascensão das classes oprimidas. *Tudo é política...*

²¹⁶ MARCUSE, Herbert. *A Ideologia da sociedade industrial*. trad. Giasone Rebuá. 4. ed. Rio de Janeiro : Zahar, 1973 p.143

²¹⁷ GRAMSCI, Antônio. *Maquiavel, a política e o Estado moderno*. 2. ed. trad. Luiz Mário Gazzaneo. Rio de Janeiro : 1976.p. 183

para Gramsci.²¹⁸ A luta política é a luta pelo poder, é luta pela direção moral e ideológica da sociedade, enfim, é a luta pela hegemonia.

Aceitando estes argumentos, é possível explicar o exercício da hegemonia, lembrando inicialmente que²¹⁹ o Estado é um organismo próprio de um grupo, destinado a criar as condições necessárias à expansão máxima deste grupo. Deve-se enfatizar que este desenvolvimento e esta expansão são concebidos e apresentados à sociedade, pelo grupo dominante, como a força motriz de uma expansão universal, de um movimento de todas as energias “nacionais”. Nota-se aqui o papel da ideologia e a necessidade de sua desconstrução, processo que deverá ser iniciado com o despertar da consciência. Pertinentemente, Chauí²²⁰ verifica que o grupo dominante serve-se da ideologia, para escamotear a divisão social do trabalho, da política, da sociedade e das instituições, de sorte, a impedir a percepção do “império dos homens sobre os homens”, graças à figura “neutra” do império das idéias. Lembra que o dominante reveste-se da generalidade e da universalidade pela ação da ideologia que oferece uma imagem capaz de anular a existência efetiva da luta, da divisão e da contradição, graças à construção de uma imagem onde a sociedade surja como idêntica, homogênea e harmônica.

Para manter a direção política da sociedade, Gramsci²²¹ lembra que o grupo dominante deveria efetivamente coordenar-se concretamente com os interesses gerais dos grupos subordinados. Na formação política do povo brasileiro, vê-se que esta compreensão

²¹⁸GRAMSCI, Antônio. *Maquiavel, a política e o Estado moderno*. 2. ed. trad. Luiz Mário Gazzaneo. Rio de Janeiro : 1976. p. 87

²¹⁹Ibidem. p. 50.

²²⁰ CHAUI, Marilena e FRANCO, Maria Sílvia Carvalho. *Ideologia e mobilização popular*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1978 . p. 119-121

²²¹Ibidem. p. 50

orientou o processo de revolução “pelo alto” ou “revolução restauração”²²² uma vez que o Brasil ingressou no Capitalismo levado pelas elites agrárias, abstendo-se da ação revolucionária das classes populares. Entretanto, com o objetivo de vencer o sentimento de insatisfação das classes subalternas, o bloco do poder, no início do século, encontrou o consenso passivo das classes oprimidas pelo patrocínio da industrialização, do desenvolvimento e da modernidade. Vê-se, então, que vida estatal é uma contínua formação e superação de equilíbrios instáveis entre os interesses do grupo dominante fundamental e os interesses dos grupos subordinados; equilíbrios em que os interesses do grupo dominante prevalecem até um determinado ponto, excluindo o interesse econômico-corporativo estreito. Por outro lado, a obra gramsciana²²³ enfatiza exaustivamente a combinação de força e consenso: “O exercício normal da hegemonia, (...) caracteriza-se pela combinação de força e consenso, que se equilibram variadamente, sem que a força suplante muito o consenso, ou melhor, procurando obter que a força pareça apoiada no consenso da maioria, expresso pelos chamados órgãos da opinião pública – jornais e associações – os quais, por isso, em determinadas situações, são artificialmente multiplicadas.” Porém, o conceito de hegemonia em Gramsci encontra resistência em Poulantzas,²²⁴ que reconhece nele seqüelas de Historicismo²²⁵, denunciando que este

²²² O conceito de revolução “pelo alto” ou “revolução restauração” ou ainda “revolução passiva” será desenvolvido adequadamente no próximo tópico.

²²³ GRAMSCI, Antônio. *Maquiavel, a política e o Estado moderno*. 2. ed. trad. Luiz Mário Gazzaneo. Rio de Janeiro : 1976. p.116

²²⁴ POULANTZAS, Nicos. *Poder político e classes sociais*. trad. Francisco Silva. São Paulo : Martins, 1972. p. 134. Poulantzas ressalta que conceito de hegemonia é empregado por Gramsci com a finalidade de distinguir a formação social capitalista da formação feudal “econômico-corporativa”. (...) *É esse quadro que lhe permite analisar a função hegemônica de unidade do Estado moderno, função referida à “atomização” da sociedade civil, substrato do povo-nação. O que em Maquiavel, impressiona Gramsci não é apenas o fato daquele ter sido um dos primeiros teóricos da prática política, mas sobretudo o de ter entrevisto essa função de unidade que o Estado moderno assume a respeito das “massas populares”, consideradas aqui como produtos da dissolução das relações feudais.* P.135

²²⁵ Eagleton esclarece que historicismo em sentido marxista é resumido por Parry Anderson como uma ideologia em que “a sociedade torna-se uma totalidade expressiva, circular; a história, um fluxo homogêneo de tempo linear; a filosofia uma autoconsciência do processo histórico; a luta de classes o combate de

conceito parece indicar uma situação histórica na qual a dominação de classe não se reduz apenas à simples dominação pela força e pela violência, comportando antes, uma função de direção e uma função ideológica. Por intermédio destas funções, a relação dominantes-dominados sustenta-se em um “consentimento ativo” das classes dominadas. Poulantzas aponta que, nesse contexto, a “ideologia-consciência-concepção do mundo” da classe hegemônica é que fundamenta a unidade de uma sociedade, na medida em que, determina a adesão das classes dominadas em um sistema de dominação determinado. Concluindo sua crítica, Poulantzas²²⁶ fere um ponto conceitual significativo afirmando que: “É interessante por isso, notar que Gramsci, neste emprego do conceito de hegemonia, oculta precisamente os problemas reais que analisa sob o tema da separação entre sociedade civil e Estado.” Por óbvio, esta crítica cai no vazio no momento em que Poulantzas não revela quais seriam estes “problemas reais” desconsiderados e não demonstra, por outro lado, como se verifica este ocultamento na análise gramsciana de sociedade política e do Estado. Apesar das críticas, Gramsci²²⁷ avança em sua construção teórica e insere o conceito de hegemonia em sua percepção de Estado chegando ao célebre enunciado: “(...) neste sentido, poder-se-ia dizer que Estado = sociedade política + sociedade civil, isto é, hegemonia revestida de coerção.”

Seguindo esta intuição, verifica-se, no interior do Estado, dois momentos distintos que se relacionam dialeticamente: um momento coercitivo e um momento consensual; sociedade política e sociedade civil. Desta relação, nasce a direção política ou a dominação, estabelecendo a natureza da hegemonia que servirá de base ao poder de uma

sujeitos coletivos; o capitalismo, um universo essencialmente definido pela alienação; o comunismo, um estado de verdadeiro humanismo para além da alienação.” Considerations on Western Marxism, London, 1976, p. 70 in EAGLETON, Terry. Ideologia uma introdução. trad. Luís Carlos Borges Silvana Vieira. São Paulo : UNESP, 1997. p. 91

²²⁶ GRAMSCI, Antônio. *Maquiavel, a política e o Estado moderno*. 2. ed. trad. Luiz Mário Gazzaneo. Rio de Janeiro : 1976. p. 135

²²⁷ *Ibidem*. p.149

classe. O elemento coerção²²⁸ apresenta-se em nítido processo de desaparecimento, à medida que, se afirmam elementos cada vez mais conspícuos do chamado Estado ético ou sociedade civil.

Avançando na investigação histórica, torna-se possível determinar a natureza e as causas da crise hegemônica. É assim necessário conhecer cuidadosamente o mecanismo de fragilização que leva a classe dirigente a perder sua capacidade de direção ideológica e cultural, ou seja, seu poder de organizar o consenso. A classificação gramsciana²²⁹ das crises de hegemonia é reduzida a duas espécies: a primeira, a *crise conjuntural*, configura um conflito de poder interno entre dominantes e seus auxiliares. Neste contexto, aos grupos subalternos são excluídos do confronto ou envolvidos como simples massa de manobra. Marilena Chauí²³⁰ observa a existência de uma crise *conjuntural* no Brasil, desencadeada pelas Revoluções de 30 e 32, observando que estas não foram propriamente revoluções, mas quarteladas que tiveram o mérito de apontar a necessidade de uma revolução. A segunda espécie de crise, chamada de *crise orgânica*, reflete a estrutura e pode prolongar-se por muitos anos. A crise orgânica nasce, fundamentalmente, da incapacidade da classe dirigente resolver os problemas econômicos e sociais. Revelando contradições insuperáveis, a crise orgânica promove a ruptura entre dominantes e dominados, acirrando o conflito entre as classes fundamentais. Macciocchi²³¹ lembra que a longa duração destas crises denuncia a maturidade das contradições que, apesar de tudo, são conservadas e prolongadas pela força política do grupo dominante na

²²⁸ GRAMSCI, Antônio. *Maquiavel, a política e o Estado moderno*. 2. ed. trad. Luiz Mário Gazzaneo. Rio de Janeiro : 1976. p. 135

²²⁹ STACCONE, Giuseppe. *Gramsci 100 anos de revolução e política*. Petrópolis : Vozes, 1991. P. 105

²³⁰ CHAUI, Marilena e FRANCO, Maria Sílvia Carvalho. *Ideologia e mobilização popular*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1978 . p. 132

²³¹ MACCIOCCHI, Maria Antonietta. *A favor de Gramsci*. trad. Angelina Peralva. 2. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1977. p. 164

defesa da própria estrutura. Essa persistência na crise demonstra até que ponto a transformação renovadora manifestada na superestrutura, contribui para a manutenção do instituído.

O Brasil, segundo Chauí,²³² apresenta uma grave *crise estrutural ou orgânica* já centenária, representada pela dualidade de dois Brasis antagônicos. O Brasil litorâneo, formal, liberal, de fachada, cópia dos modelos sócio-políticos estrangeiros, e o Brasil sertanejo, concreto ou essencial, germe da nacionalidade que o outro Brasil não deixa desabrochar. Chauí observa que a artificialidade do Brasil litorâneo e a fraqueza política do Brasil sertanejo levam a uma degenerescência das forças vivas da Nação. A observação do fluxo e refluxo das crises demonstra que estas surgem, não só pela contradição entre as forças produtivas e relações de produção, mas principalmente, sob o efeito de uma contradição entre “sociedade civil” e “sociedade política”. Com estas considerações, Macciocchi²³³ justifica o fato da classe dominante não conseguir exercer sua hegemonia, mesmo exercendo ainda a ditadura. Por outro lado, a classe que se coloca como adversário direto do grupo dominante, exercendo a hegemonia e reivindicando o poder, não pode exercer a coerção (ela é incapaz de criar o Estado). Admitindo estes pressupostos, chega-se a duas conclusões: primeiro, não há hegemonia possível sem a destruição da sociedade política e da sociedade civil, ou seja, sem a conquista o poder estatal; segunda, a luta pelo poder só pode ter um resultado vitorioso se esta vitória se estabeleceu no plano ideológico, criando uma nova hegemonia.

²³² CHAUI, Marilena e FRANCO, Maria Sílvia Carvalho. *Ideologia e mobilização popular*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1978. p. 132-136

²³³ MACCIOCCHI, Maria Antonietta. *A favor de Gramsci*. trad. Angelina Peralva. 2. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1977. p. 165

Explicando as causas da chamada crise de hegemonia, Gramsci²³⁴ afirma que a crise de hegemonia da classe dirigente pode ser provocada por dois fatores: primeiro, ocorre quando a classe dirigente faliu em determinado grande empreendimento político pelo qual pediu ou impôs pela força o consentimento dos dominados; segundo, porque grandes massas passaram de repente da passividade política a certa atividade e apresentaram reivindicações que, no seu complexo desorganizado, constituem uma revolução. Gramsci acentua que em ambos os casos não se tratam de “crise de autoridade”, mas de crise de hegemonia, ou crise do Estado em seu conjunto.

Esta compreensão leva Lukács²³⁵ a identificar e denunciar uma grave crise ideológica na existência da classe burguesa, em sua expressão e cultura, reconhecendo nesta crise um sinal inequívoco de decadência. Chauí²³⁶ acrescenta que só é possível falar em crise de hegemonia, quando, além da crise política e econômica, se verificar também, uma crise de idéias e de valores dominantes, fazendo com que toda a sociedade recuse a forma de dominação existente. Lembra que uma classe é hegemônica não só porque detém a propriedade dos meios de produção e o poder do Estado, mas, sobretudo, porque suas idéias e valores são dominantes e mantidos pelos dominados até mesmo quando lutam contra esta dominação.

Avançando na mesma direção, Lukács²³⁷ acrescenta que a classe burguesa já está obrigada a defensiva; não luta a não ser pela própria subsistência, e por mais agressivos que possam ser os seus meios de luta; perdeu irremediavelmente a força para

²³⁴ GRAMSCI, Antônio. *Maquiavel, a política e o Estado moderno*. 2. ed. trad. Luiz Mário Gazzaneo. Rio de Janeiro : 1976. p.55

²³⁵ LUKÁCS, Georg. *História e consciência de classe*. trad. Telma Costa. Publicações Escorpião : Porto, 1974. p.82

²³⁶ CHAUI, Marilena. *O que é ideologia*. 38. ed. São Paulo : Brasiliense, 1994. p.110-111.

²³⁷ LUKÁCS, Georg. *História e consciência de classe*. trad. Telma Costa. Publicações Escorpião : Porto, 1974. p.78

dirigir. Lembrando que a função social do capital é inexorável, ressalta que os movimentos dirigidos pelos interesses individuais dos possuidores de capitais não têm qualquer perspectiva de conjunto. Contudo – adverte - esta atividade não deterá, de nenhuma forma, a concretização do princípio social. A função social do capital se realizará por sobre suas cabeças, para além das suas vontades, sem que eles próprios tenham consciência.

Verifica-se na crise de hegemonia um salto das classes oprimidas; da passividade, para a uma dimensão de luta política. Gramsci²³⁸ lembra a necessidade de se definir a vontade coletiva e a vontade política, porém num sentido moderno, ou seja, a vontade como consciência atuante da necessidade histórica, como protagonista de um drama histórico real e efetivo. Aduz que a razão de sucessivos fracassos das tentativas nas criar uma vontade coletiva nacional popular deve ser procurada na existência de determinados grupos sociais que se formam a partir da dissolução da burguesia. Este fator foi também atacado por Lukács, em reflexões já expostas anteriormente, quando se cuidou da consciência de classe, porém, ele referia-se, especificamente, aos grupos que na transposição do Feudalismo para o Capitalismo permaneciam presos a ideologia anterior. Este fato permite identificar na classe oprimida uma forte tendência a permanecer indefinidamente conservadora e servil.

Como compreender esta controvertida natureza humana? Marx²³⁹ diz que toda a história não é mais que uma transformação contínua da natureza humana. Gramsci,²⁴⁰ por sua vez, responde que a inovação fundamental introduzida pela filosofia da práxis na ciência política e da história é a demonstração de que não existe uma “natureza humana” abstrata, fixa e imutável. A noção de imutabilidade deve-se certamente

²³⁸ GRAMSCI, Antônio. *Maquiavel, a política e o Estado moderno*. 2. ed. trad. Luiz Mário Gazzaneo. Rio de Janeiro : 1976. p. 7

²³⁹ MARX, Karl. *A miséria da filosofia*. trad. José Paulo Netto. 2. ed. São Paulo : Global, 1989. P. 138

²⁴⁰ GRAMSCI, Antônio. *Maquiavel, a política e o Estado moderno*. 2. ed. trad. Luiz Mário Gazzaneo. Rio de Janeiro : 1976. p. 9

pensamento religioso e da transcendência. Concluindo, afirma que a natureza humana é o conjunto das relações sociais historicamente determinadas, isto é, um fato histórico comprovável, dentro de certos limites, através de métodos da filosofia e da crítica. Esta reflexão é relevante, uma vez que a reversibilidade ou a superação da crise de hegemonia passa necessariamente em primeiro lugar pela consciência e em segundo lugar pela vontade coletiva. Gramsci demonstra que: “(...) uma iniciativa política apropriada é sempre necessária para libertar o impulso econômico dos entraves da política tradicional, para modificar a direção política de determinadas forças que devem ser absorvidas para criar um bloco histórico econômico-político novo, homogêneo, sem contradições internas.”²⁴¹

No entanto, o nascimento de uma vontade coletiva de transformação terá que vencer um elemento que se fortaleceu ao longo da história e que resiste a todos os ventos de renovação. Gramsci²⁴² denuncia que a tendência ao conformismo no mundo contemporâneo assume dimensões nacionais e definitivamente continentais. Porém, esclarece que o conformismo sempre existiu, identificando duas frentes de “conformismo” na luta pela da hegemonia: o conformismo das classes oprimidas, de um lado, e de outro, o conformismo específico daqueles agentes sociais encarregados de iniciar todo processo de transformação da sociedade – os intelectuais.

Encontra-se subtraída desta crítica o conformismo das classes oprimidas dirigindo-a especificamente contra o conformismo dos chamados intelectuais tradicionais²⁴³.

²⁴¹ GRAMSCI, Antônio. *Maquiavel, a política e o Estado moderno*. 2. ed. trad. Luiz Mário Gazzaneo. Rio de Janeiro : 1976. p. 7

²⁴² *Ibidem* p. 169

²⁴³ *Ibidem*. p. 170.

Os velhos dirigentes intelectuais e morais da sociedade sentem que o terreno desaparece sob os seus pés, percebem que as suas “pregações” tornam-se de fato “pregações”, isto é, coisas estranhas à realidade, pura forma sem conteúdo, larva sem espírito, portando seu desespero e suas tendências reacionárias e conservadoras. Porque a forma particular de civilização, de cultura, de moralidade que eles representam se decompõe, eles sentenciam a morte de toda civilização, de toda cultura, de toda moralidade, exigem medidas repressivas do Estado e se constituem em grupo de resistência separado do processo histórico real, aumentando, dessa forma, a duração da crise, já que o acaso de um modo de viver e de pensar não pode de verificar sem crise.

3.4 Catarse – Um movimento de superação

Verifica-se que a superação da desigualdade no Brasil impõe às classes oprimidas, numa situação de contra-hegemonia, um desafio que apresenta dois aspectos: primeiro, implica na tomada de consciência de seu papel no âmbito da sociedade; segundo, impõe chegar ao poder no seio de uma sociedade cuja formação histórica foi marcada pelo autoritarismo, cujas transformações e conquistas vieram “pelo alto,” excluindo sempre as classes populares; uma sociedade em que o poder dominante engendrou-se sutil e difusamente nas práticas habituais diárias, na cultura, e se faz presente na construção da experiência da vida: da pré-escola ao salão de velório. Esta tarefa impõe combater um poder que se tornou “senso comum” da ordem social.

Na sociedade moderna, então, não é suficiente ocupar fábricas ou entrar em confronto com o Estado. O que também deve ser contestado é toda a área da “cultura”, definida em sentido mais amplo e corriqueiro. O poder da classe dominante é espiritual assim como material, e qualquer “contra-hegemonia” deve levar sua campanha política até esse domínio, até agora negligenciado, de valores e costumes, hábitos discursivos e práticas rituais. (...) É com Gramsci que se efetua a transposição crucial de ideologia como “sistema de idéias” para ideologia como prática social vivida, habitual. (...) a hegemonia é inseparável dos sobretons da luta. (...) a hegemonia é uma noção inerentemente relacional, além de prática e dinâmica.

Conquistar a hegemonia, no parecer de Gramsci, é estabelecer liderança moral, política e intelectual na vida social²⁴⁴.

Na verdade, Gramsci aponta a contra-hegemonia, não apenas como mera possibilidade mas, como um pressuposto necessário de existência da ordem democrática da sociedade.

No sistema hegemônico, existe democracia entre o grupo dirigente e os grupos dirigidos na medida em que o desenvolvimento da economia, e, por conseguinte da legislação, que exprime este desenvolvimento, favorece a passagem dos grupos dirigidos ao grupo dirigente.²⁴⁵

(...) Pode-se empregar a expressão “catarse” para indicar a passagem do momento meramente econômico (ou egoístico-passional) ao momento ético-político, isto é, a elaboração superior da estrutura em superestrutura na consciência dos homens. Isto significa, também, a passagem do “objetivo ao subjetivo” e da “necessidade à liberdade”.²⁴⁶

Porém, esta passagem, esta transposição, é concebida por Gramsci como o momento em que o Homem resgata sua liberdade em face das estruturas sociais que o tornam passivo, transformando as forças que o oprimem em meio de libertação. Como assegura Coutinho,²⁴⁷ mesmo estando condicionado pela estrutura econômica, o Homem revela-se capaz de utilizar o conhecimento dessa estrutura para o fundamento de uma práxis autônoma, para a criação de novas estruturas. Este conceito “amplo” de política afirma o momento da liberdade como o momento supremo da ação humana. A práxis criadora é possuída e animada pela consciência ético-política, entendida como uma forma

²⁴⁴ EAGLETON, Terry. *Ideologia uma introdução*. trad. Luís Carlos Borges Silvana Vieira. São Paulo : UNESP, 1997. P. 106-108

²⁴⁵ GRAMSCI, Antônio. *Maquiavel, a política e o Estado moderno*. 2. ed. trad. Luiz Mário Gazzaneo. Rio de Janeiro : 1976. p. 183.

²⁴⁶ GRAMSCI, Antônio. *Cadernos do cárcere*. vol. I. trad. Carlos Nelson Coutinho. Rio de Janeiro : Civilização, 1999. p. 314.

²⁴⁷ COUTINHO, Nelson Carlos. *Marxismo e política. a dualidade de poderes e outros ensaios*. 2.ed. São Paulo : Cortez. 1996. P. 106

de consciência reveladora da universalidade. Este salto da individualidade para a totalidade ético-política é chamado por Gramsci de *catarse*. Assim, verifica-se que, em determinado momento, no interior da sociedade civil, a vontade coletiva cria um movimento de superação de seus interesses econômico-corporativos movidos por uma consciência ético-política universalizadora. O movimento *cartático* possui natureza nitidamente processual, ao contrário da chamada *revolução permanente*²⁴⁸, que é sustentada pela idéia de resistência e contínuo confronto.

Conforme ficou demonstrado, o Brasil adentrou no Capitalismo, abstraindo-se da experiência de uma revolução burguesa em sua essência popular-liberal. O latifúndio pré-capitalista permaneceu como o principal ator neste processo de transposição, criando obstáculos insuperáveis para a realização da libertação nacional. Gradualmente e “pelo alto” o Capitalismo instaurou-se no Brasil com a internacionalização do mercado interno que converteu a propriedade agrária em empresa capitalista agrária, promovendo alta taxa de urbanização e uma complexa estrutura social. Este processo foi sustentado e patrocinado pela parceria da elite agrária com o Estado, quando deveria ter sido dirigido por uma burguesia revolucionária que atraísse a adesão dos camponeses e trabalhadores urbanos. Viu-se que, neste processo, houve absoluta exclusão das forças populares, permanente uso dos aparelhos repressivos e forte intervenção econômica do Estado. Sustentando estas considerações, Coutinho²⁴⁹ assegura que desde a Independência política ao golpe de 1964, passando pela Proclamação da República e a Revolução de 1930, as opções de modernização enfrentadas pelo Brasil chegaram sempre “pelo alto”, sendo assim, elitistas e antipopulares. Viu-se que o desenvolvimento verificou-se como reação das classes dominantes às frágeis subversões, buscando “restaurações” que

²⁴⁸ O conceito de “revolução permanente” será desenvolvido adequadamente ainda neste mesmo tópico.

²⁴⁹ COUTINHO, Nelson Carlos. *Gramsci um estudo sobre seu pensamento político*. Rio : Civilização, 1999. p. 198-199

realizassem certa parcela das exigências “de baixo”. Na terminologia gramsciana estas são “restaurações progressistas” ou “revolução-retauração”, ou ainda, “revoluções passivas”. Apenas para compreender melhor a forma de desenvolvimento histórico da “revolução passiva” no Brasil e com o objetivo de melhor compreender sua interferência na formação política de povo que seria conduzido ao derradeiro estágio de desigualdade social, pode-se tomar como referencial a instauração da ditadura Vargas em 1937.

É possível demonstrar que este fato histórico foi o resultado de um período turbulento iniciado em 1922²⁵⁰, lembrando que foi este o ano da fundação do Partido Comunista Brasileiro e da primeira revolta militar tenentista. O movimento operário, neste período, lutava por direitos políticos e sociais e a emergente classe média urbana exigia uma maior participação política nos aparelhos de poder. Essas pressões “de baixo”, que se manifestavam ainda de forma elementar e desorganizada, fizeram com que o setor da oligarquia agrária dominante, se colocasse à frente da chamada Revolução de 1930. A vitória desta Revolução levou à formação de um novo bloco de poder que manteve os setores populares completamente excluídos da vida política do país. Porém, mesmo reconhecendo o caráter repressivo da ideologia do tipo fascista, não é possível deixar de reconhecer que o “Estado Novo” promoveu uma acelerada industrialização do país com o apoio da burguesia industrial e dos militares. Outro avanço pode ser reconhecido na legislação trabalhista, promulgada na época, que trouxe garantias há muito reivindicadas pelo proletariado. Registre-se, porém, que o pacto populista ignorou de forma absoluta os

²⁵⁰ Borges Filho lembra que a *passagem do modelo colonial para o neocolonial (liberal) trouxe diversas alterações na composição da estratificação social brasileira. O patronato brasileiro moderniza-se e assume características muito mais dependentes do capital estrangeiro. (...) No continente europeu, o Iluminismo aceitava que o programa de reformas fosse feito pelo déspota esclarecido. (...) A filosofia liberal vai afirmar a existência de direitos individuais anteriores à sociedade política. Com o objetivo de realçar a posição do homem-indivíduo e diminuir a força do Estado, o Liberalismo apela para a conservação de alguns direitos individuais. (...) A primeira constituição brasileira traduz certa influência européia. Não é um texto avançado, pois o sentimento político que prevalecia no Brasil nessa época tinha contorno mais conservador do que liberal. E toda ela foi formulada com base na defesa da ordem e dos interesses estabelecidos pela elite agrária.* BORGES FILHO, Nilson. *O Direito e a Justiça*. Jornal o Estado de Minas. Ed. especial dos 500 anos do Brasil. Belo Horizonte : 2000. p. 6-8

trabalhadores rurais e os camponeses que continuavam privados dos direitos sociais, trabalhistas e políticos, visto que sendo a maioria analfabetos estavam também impedidos de votarem.

Nota-se que na “revolução-passiva” há um fortalecimento do Estado em detrimento da sociedade civil, numa versão gramsciana, significa, exatamente, o predomínio das formas ditatoriais em detrimento das formas hegemônicas; a prevalência da coerção em prejuízo da direção política e do consenso. A “revolução passiva” favorece o surgimento de um novo fenômeno, também verificado ao longo da formação política do povo brasileiro. Trata-se do “transformismo,²⁵¹” um elemento que contribuiu de forma significativa para o enfraquecimento político dos movimentos populares nacionais. Pode-se compreender por “transformismo” a assimilação pelo bloco no poder das frações rivais das próprias classes dominantes e até de setores das classes subalternas. No “transformismo molecular” uma personalidade política singular gerada por partidos democráticos de oposição incorporam individualmente a classe política conservadora. Demonstrou-se ao longo deste trabalho, um nítido caso, talvez o mais grave caso de “transformismo molecular” na história política do Brasil. Fernando Henrique Cardoso, no passado, foi uma rara expressão da contra-hegemonia e amadurecimento político da sociedade civil brasileira, uma clara promessa de esperança para as classes subalternas. Os fragmentos dos seus discursos do passado e os de então, espalhados em vários momentos deste trabalho, podem oferecer uma noção da dimensão do seu “transformismo”, de seu deslocamento ideológico e da irreparável perda sofrida pela sociedade civil brasileira. Curiosamente, a ele coube a tarefa de levar o país a este nível de desigualdade “grotesco” e desumano inaceitável.

²⁵¹ COUTINHO, Nelson Carlos. *Gramsci um estudo sobre seu pensamento político*. Rio : Civilização, 1999. p. 205

A experiência da “revolução passiva” no Brasil exige a referência à construção gramsciana de “Oriente” e “Ocidente”. Gramsci verificou que no Oriente o Estado é forte enquanto a sociedade civil é frágil, primitiva e gelatinosa, exigindo um rigoroso reconhecimento de caráter nacional. Já no Ocidente, a sociedade civil é forte, a tal ponto que impõe uma reformulação do conceito de Estado, exigindo uma “ampliação” conceitual de Estado²⁵².

Os processos históricos de formação social dos tipos “Oriente” e “Ocidente” são diacrônicos, disso resulta que as relações entre Estado e sociedade civil são também diferentes em cada formação e, finalmente, os mecanismos revolucionários são também diferentes, como se verifica: vê-se que para as formações sociais do tipo “Oriente” os movimentos populares devem adotar a fórmula da *revolução permanente*, enquanto aqueles do tipo “Ocidente” devem valer-se da chamada *guerra de posições*.

Falando-se em *revolução permanente*²⁵³, Coutinho²⁵⁴ explica que a revolução proletária, para Marx, deveria tornar-se uma revolução constante, permanente, até que as classes oprimidas alcançassem a libertação, ou seja, até que o proletariado conquistasse o poder de Estado. O proletariado não deveria satisfazer-se com as conquistas democráticas formais, alimentando permanentemente sua irrisignação, de modo, a impulsionar sempre o movimento revolucionário, até que esse atingisse o seu objetivo anticapitalista. Pode-se, então, compreender *revolução permanente* como um contrapoder em permanente confronto com o grupo dominante, até derrubá-lo violentamente e pôr-se em seu lugar.

²⁵² A construção do “Estado Ampliado” em Gramsci foi demonstrada neste trabalho no capítulo II e mais sucintamente neste capítulo no item anterior.

²⁵³ Deve-se registrar que o conceito político de “Revolução Permanente” surgiu antes de 1848, como expressão cientificamente elaborada das experiências jacobinas de 1789 em Termidor. Em 1850, Marx retomou e desenvolveu esta matriz teórica na *Mensagem do comitê central à Liga dos Comunistas*.

²⁵⁴ COUTINHO, Nelson Carlos. *Marxismo e política. a dualidade de poderes e outros ensaios*. 2.ed. São Paulo : Cortez. 1996. p. 23

No entanto, Gramsci²⁵⁵ opõe-se a estes preceitos para os Estados de formação política do tipo “ocidental”, lembrando que as relações internas e externas do Estado moderno tornaram-se mais complexas e maciças exigindo, a superação da fórmula revolucionária *da revolução permanente* e sugerindo, por outro lado, sua substituição pela fórmula da *hegemonia civil*. Gramsci aduz que as práticas *da revolução permanente* tornaram-se anacrônicas, sendo próprias de um período histórico em que não existem ainda grandes partidos políticos de massa e os grandes sindicatos, e a sociedade ainda estava, por assim dizer, no estado de fluidez, possuindo um aparelho estatal relativamente pouco desenvolvido. A guerra de posições preceitua que a contra-hegemonia deve desenvolver uma atividade processual de revolução mediante a ocupação de cargos estratégicos no poder. Observa-se que a percepção de uma revolução processual fora prenunciada por Engels em 1895, pouco antes de sua morte, na reedição de *As lutas de classe na França*, publicada originalmente por Marx em 1850. Apresentando novas propostas estratégicas para o movimento operário, Engels²⁵⁶ insistia na necessidade de superar a fórmula da *revolução permanente*, lembrando que a luta política deveria realizar-se no espaço da legalidade democrática.

Se as condições mudaram na guerra entre os povos, não mudaram menos na luta de classes. Passou o tempo dos golpes de surpresa, das revoluções executadas por pequenas minorias conscientes a frente de massas inconscientes. Onde quer que se trate de transformar completamente a organização da sociedade, cumpre que as próprias massas nisso cooperem, que já tenham elas próprias compreendido do que se trata (...) Mas, para

²⁵⁵ GRAMSCI, Antônio. *Maquiavel, a política e o Estado moderno*. 2. ed. trad. Luiz Mário Gazzaneo. Rio de Janeiro : 1976. p. 91-92

²⁵⁶ ENGELS, Friedrich. *Karl Marx Frederick Engels. Obras escolhidas*. introdução a MARX, Karl *As lutas de classe na França de 1848 a 1858*. Vol. I. São Paulo : Alfa-Omega, p. 106

que as massas compreendam o que é necessário fazer, é mister um trabalho longo e perseverante.

Em face desta percepção, Coutinho²⁵⁷ reconhece no *Engels tardio* o primeiro marxista a compreender o processo de *ampliação* da teoria do Estado. Deve-se considerar que este trabalho “*longo e perseverante*” sugerido por Engels, foi brilhantemente sustentado e desenvolvido teoricamente por Gramsci. Assim, ele convida a sociedade civil a realizar este trabalho “*longo e perseverante*”, no interior de suas instituições que representam interesses de diferentes grupos sociais: escola, igrejas, partidos, sindicatos; até que se alcance aquela consciência ético-política que levará estas instituições ao abandono de seus interesses particulares e corporativos. Esta superação dos interesses individuais produzirá uma vontade coletiva, que dará nova direção à sociedade, e o nascimento de nova hegemonia, elevando a sociedade a uma dimensão universal. Chega-se então à chamada *unidade na diversidade*. Esta é a chamada *democracia progressiva*, entendida como um longo caminho em permanente construção, um regime em constante progresso, um espaço que deve privilegiar a chamada: *guerra de posições*.

Resumindo o exposto, pode-se afirmar que quando o Estado é “restrito”, o movimento revolucionário se expressa através da *revolução permanente*, a qual utiliza em sua fórmula revolucionária a chamada *guerra de movimento*, entendida como um confronto direto; um “corpo a corpo”; um choque frontal, explosivo e concentrado no tempo. Entretanto, quando o Estado é “amplo” a fórmula revolucionária é processual, gradual, e o centro da luta de classe está na *guerra de posição*, isto é, numa conquista progressiva de espaços estratégicos no seio da sociedade civil. Gramsci²⁵⁸ chega a esta conclusão pela

²⁵⁷COUTINHO, Nelson Carlos. *Marxismo e política. a dualidade de poderes e outros ensaios*. 2.ed. São Paulo : Cortez. 1996. p. 28

²⁵⁸GRAMSCI, Antônio. *Maquiavel, a política e o Estado moderno*. 2. ed. trad. Luiz Mário Gazzaneo. Rio de Janeiro : 1976.

observação da seguinte questão: Por que a revolução proletária alcançou vitória na Rússia e fracasso no Ocidente desenvolvido? Sua investigação leva-o a verificar que, ao contrário da Rússia, o Ocidente possui uma sociedade civil forte, com uma complexa rede de instituições organizadoras de massa. Concluindo este raciocínio, Gramsci compreende que a estratégia revolucionária no Ocidente deve sustentar-se na *guerra de posição*, uma manobra que permite a ocupação gradual de todos os espaços políticos no interior das instituições civis, descontraindo o velho, renovando gradualmente as estruturas, abandonando progressivamente os interesses corporativos, construindo passo a passo uma vontade coletiva, buscando incansavelmente o consenso. Esta é a *guerra de posição*²⁵⁹. Neste espaço é oportuno o questionamento que Coutinho²⁶⁰ apresenta em face de toda esta construção gramsciana de “ocidentalização” da sociedade: “Devemos agora responder a uma questão fundamental: a sociedade brasileira é do tipo “oriental” ou de tipo “ocidental”? Em outras palavras: aceita a idéia de que a dinâmica de “ocidentalização” é um fenômeno potencialmente universal, a que grau de amadurecimento já chegou tal processo no caso brasileiro?” Vê-se que o enfrentamento desta questão traz graves implicações. Em primeiro lugar, a resposta a esta indagação incorpora a condição necessária para um posicionamento marxista em face da sociedade brasileira atual. Em segundo lugar, irá também definir o tipo de estratégia que as classes oprimidas devem utilizar em sua luta política pela libertação. Foi possível observar que a formação política e social do povo brasileiro apresenta nítidos traços do modelo “oriental”, principalmente no

²⁵⁹ Gramsci admite a possibilidade de ocorrer na luta política o chamado *equilíbrio catastrófico*. Este conceito nasce de sua compreensão de *cesarismo* que, na arte militar, exprime uma situação em que as forças em luta se equilibram de modo catastrófico, isto é, equilibram-se de tal forma que a continuação da luta só pode levar a destruição recíproca. ²⁵⁹ GRAMSCI, Antônio. *Maquiavel, a política e o Estado moderno*. 2. ed. trad. Luiz Mário Gazzaneo. Rio de Janeiro : 1976. p. 63

²⁶⁰ COUTINHO, Nelson Carlos. *Gramsci um estudo sobre seu pensamento político*. Rio : Civilização, 1999. p. 211

que se refere às relações entre o Estado e a sociedade civil. Contudo, Coutinho²⁶¹ chama a atenção para alguns fatores interessantes: Em primeiro lugar, já na Época Imperial, existiam no Brasil partidos políticos, tornados necessários em função do Parlamento. Em segundo lugar, por ocasião do Proclamação da República, o Estado rompe com a Igreja Católica, que deixa de ser um “aparelho ideológico do Estado” para transformar-se em “aparelho privado de hegemonia”. Terceiro, já no início do século XX, assistiu-se a processos de organização popular que levaram a formação de sindicatos. Coutinho demonstra, assim, que a formação social brasileira não pode ser equiparada a formação social da Rússia czarista ou a China pré-revolucionária. Lembra que muitos traços no passado nacional aproximaram a sociedade brasileira das sociedades liberais europeias da primeira metade do século XIX. Finalmente, adverte que o que o traço que mais aproxima a sociedade brasileira do tipo “oriental” é, exatamente, o fato do Brasil, até bem pouco tempo, apresentar-se como um Estado forte, autoritário em detrimento de uma sociedade civil “*primitiva e gelatinosa*”.

Vê-se que a sociedade brasileira tem um longo caminho a percorrer na luta política para alcançar a plena democracia, a socialização da política e promover a *catarse* dos oprimidos para uma dimensão de liberdade e igualdade. Prenunciando-se sobre a possível ascensão de uma nova hegemonia, Gramsci²⁶² indaga dos representantes da nova ordem em gestação e que estão a difundir suas utopias: Qual o ponto de referência para o novo mundo em gestação? Um mundo da produção? Um mundo do trabalho? Tudo indica que o utilitarismo deve ser a base de qualquer análise das instituições morais e intelectuais a serem criadas e dos princípios serem difundidos: a vida coletiva e individual deve ser

²⁶¹ COUTINHO, Nelson Carlos. *Gramsci um estudo sobre seu pensamento político*. Rio : Civilização, 1999. p. 212

²⁶² GRAMSCI, Antônio. *Maquiavel, a política e o Estado moderno*. 2. ed. trad. Luiz Mário Gazzaneo. Rio de Janeiro : 1976. p. 170

organizada, tendo em vista o máximo rendimento do aparelho produtivo. Finalmente, ele assinala que: “O desenvolvimento das forças econômicas sobre novas bases e a instauração progressiva da nova estrutura sanarão as contradições que não podem deixar de existir e que tendo criado um novo “conformismo” a partir da base, permitirão novas possibilidades de autodisciplina, inclusive de liberdade individual.”²⁶³

É possível prever o que virá? Marcuse²⁶⁴ arrisca-se em uma previsão impregnada de pessimismo e desencanto, mas que, a despeito da desesperança, permite antever uma tênue possibilidade de êxito revolucionário.

Nada indica que será um bom fim. As aptidões econômicas e técnicas das sociedades estabelecidas são suficientemente vastas para permitir ajustamentos e concessões aos subçães; suas forças armadas suficientemente adestradas e equipadas para cuidar de situações de emergência. Contudo, lá está novamente o espectro dentro e fora das fronteiras das sociedades avançadas. O fácil paralelo histórico com os bárbaros ameaçando o império da civilização prejulga a causa; o segundo período de barbarismo bem pode se o império continuado da própria civilização. Mas a probabilidade é que, nesse período, os extremos históricos possam novamente se encontrar: a mais avançada consciência da humanidade e sua força mais explorada. Nada mais é que uma possibilidade. A teoria crítica da sociedade não possui conceito algum que possa cobrir a lacuna entre o presente e o futuro: Não oferecendo promessa alguma e não ostentando êxito algum, permanecendo negativa. Assim, ela deseja permanecer leal àqueles que, sem esperança deram e dão sua vida à Grande Recusa. No início da era fascista, Salter Benjamim escreveu: “Somente em nome dos desesperançados nos é dada esperanças”.

Para Gramsci²⁶⁵, “prever” significa ver bem o presente e o passado como movimento. Por conseguinte, “ver bem” significa identificar com exatidão os elementos fundamentais e permanentes do processo, porém, adverte, é absurdo pensar numa previsão

²⁶³ GRAMSCI, Antônio. *Maquiavel, a política e o Estado moderno*. 2. ed. trad. Luiz Mário Gazzaneo. Rio de Janeiro : 1976. p. 170

²⁶⁴ MARCUSE, Herbert. *A Ideologia da sociedade industrial*. trad. Giasone Rebuá. 4ªed. Rio de Janeiro : Zahar, 1973. P. 235.

²⁶⁵ GRAMSCI, Antônio. *Maquiavel, a política e o Estado moderno*. 2. ed. trad. Luiz Mário Gazzaneo. Rio de Janeiro : 1976. 176

puramente “objetiva”. Quem prevê, na realidade, tem um “programa” que quer ver triunfar, e a previsão é exatamente um elemento de tal triunfo. Este raciocínio leva-o à conclusão que toda previsão ou é arbitrária ou puramente tendenciosa. As possibilidades existem, mas os caminhos não estão prontos e não existem profecias. Os caminhos devem ser construídos com muita coragem e esperança.

Considerações Finais

Pode-se afirmar que a história do Homem é a história do seu pensamento, uma vez que é o pensamento que o move e anima suas práticas. O Homem relaciona-se com o mundo orientado por suas idéias. A partir de suas idéias, o Homem elege seus valores, constrói seus sonhos, relaciona-se consigo, com a natureza e com seu semelhante. A partir de suas idéias, ele cria seu universo e forma seu juízo sobre a condição humana e o sentido da vida. O instrumento que leva o Homem a incorporar uma idéia como verdadeira é a ideologia, daí dizer que todo Homem é um sujeito ideológico.

Deve-se, então, neste primeiro momento, reconhecer e advertir que este próprio trabalho comporta os componentes ideológicos de sua autora, inserindo aqui fragmentos do sistema de pensamento de seu tempo e grupo social, sendo-lhe naturalmente impossível transcender às valorações políticas inerentes a este sistema de pensamento. Esta consideração faz parecer insuperável a pretensão de analisar com neutralidade a ideologia, uma vez que até a própria ciência encontra-se impregnada de elementos ideológicos. Vê-se que a ciência expande-se, aprofunda-se e revê-se continuamente. A ciência é também histórica e, em sendo histórica, não pode escapar às marcas ideológicas que o fluxo da história lhe imprime. O próprio marxismo, a própria filosofia da práxis não pode colocar-se imune às vicissitudes da ideologia. Porém, a crítica da ideologia não exige um lugar privilegiado. Não pode existir esta pretensão de neutralidade, uma vez que este lugar isento, que facultasse a qualquer sujeito-agente

perceber o mecanismo oculto que regula a visibilidade e a invisibilidade sociais, simplesmente inexistente. Este pressuposto não torna inválida qualquer reflexão epistemológica sobre o tema, se a proposta for apenas desvendar dentro da ordem social vigente os elementos que apontam para o caráter contraditório do sistema e que, alienando os atores sociais, subtrai destes a evidência de sua identidade.

Admitindo estas considerações, é possível compreender que, teoricamente, apenas antes de sua aventura social, seria possível ao Homem ser plenamente ele mesmo. Ser-lhe-ia possível ser plenamente livre e independente e sua relação com seu semelhante poderia, efetivamente, ser de benevolência ou piedade. Inserindo-se na sociedade, o Homem passa a mover-se guiando por interesses individuais e egoísticos.

O termo “Ideologia” serviu, em seu primeiro momento, para designar a “ciência das Idéias”; sofreu porém, ao longo de sua história, vários deslocamentos e componentes contraditórios, recebendo de Marx um sentido revolucionário, no momento em que o associa com a divisão social do trabalho. Na esteira do pensamento marxista, é possível conceber “ideologia”, exatamente, como um sistema de pensamento, uma “visão de mundo” construída pelo grupo dominante, para dominar ou dar direção política e moral a uma sociedade. Este “cimento ideológico”, permeando o tecido social, penetra-lhe em seus poros, alcançando suas moléculas, dando forma e espírito ao corpo social. Disso resulta a função orgânica da ideologia, ela organiza e estabelece a interconexão das partes, construindo uma totalidade, um sistema passível de ser conduzido ou dominado. No momento em que o Homem insere-se em uma dada sociedade, ele recebe a formatação ideológica desta, passando a aspirar este fluido de forma absolutamente contínua e natural: num estágio inicial, pela assimilação do senso comum e, num estágio mais avançado, pela própria filosofia produzida por esta sociedade. Uma vez dominado pela ideologia, o

Homem passa a materializá-la em atos, condutas e rituais, reproduzindo-a continuamente.

Não é permitido ao Homem escolher o ser ideológico que coabita nele. O universo de suas verdades, de seus sonhos de suas dores, enfim, de sua experiência humana, já estava previamente delimitado pela ideologia do seu tempo e de seu grupo social. Disso resulta que suas potencialidades estão sujeitas a esta limitação. Este determinismo ideológico é potencializado no momento em que o Homem demonstra uma natural e inequívoca tendência à cristalização dos sistemas de pensamento. Vê-se que mesmo aqueles comportamentos inovadores e revolucionários trazem em si a contradição de que as transformações produzidas devem ser mantidas, consolidadas, transformadas em rotina.

A sociedade brasileira manifestou, no período de 1995 a 1997, a cristalização de um conformismo histórico que a manteve servil e consensual em todo período de sua formação, enquanto engendrava-se em suas estruturas um grave processo de desigualdade social que, no período de 1995 a 1997, assumiu o perfil do “estado de natureza”, estado de necessidade, estado de exclusão. Viu-se, neste período, atrofiado o espaço coberto por qualquer forma de contrato social. Porém, considerando-se que a vocação da ideologia é cristalizar-se nas práticas, sabe-se que um forte sistema de pensamento sustenta esta realidade, que possui longos tentáculos na história.

O Brasil nasceu colônia. Este *status* lhe assegurou a condição de “dependente”, e lhe serviu de anunciação do signo de sua formação e desenvolvimento. Efetivamente, a formação da sociedade brasileira foi apenas mais um episódio da expansão do moderno sistema mundial. O Brasil nasceu assim como uma “não-nação”: um mero território a ser colonizado para abastecer de produtos os mercados dos países dominantes. Embora tenha gozado de modernizações políticas e tecnológicas, o país nunca evidenciou

rupturas claras com o estigma de seu nascimento. Viu-se que o progresso não impediu que se projetasse para frente características do passado. A ideologia colonial e agrária permaneceu latente: as relações diferentes e inovadoras surgiam, mas as antigas eram preservadas, consolidadas, cristalizadas nas práticas sociais, mantendo uma vigorosa teia de opressão. O passado e o futuro estabeleciam entre si uma convivência complexa e contraditória, que se prolongou na história. O Liberalismo brasileiro foi uma ideologia agrarista excludente, animada por interesses mercantis regionais. Este fato subtraiu do Brasil a chance de incorporar o verdadeiro espírito do Liberalismo, enquanto ideologia revolucionária. Deixando de realizar reformas estruturais necessárias à consolidação do desenvolvimento, o Brasil absteve-se de inserir em sua matriz ideológica elementos que promovessem o exercício pleno da cidadania, da iniciativa popular e dos padrões básicos de igualdade social.

A evolução deste processo histórico conduz ao *status quo* de 1995. Seguramente a ideologia neoliberal pode ser indicada como responsável pela sustentação do instituído.

Em 1989, o *International Institute for Economy*, com sede em Washington, promoveu uma reunião cujas as principais idéias foram reunidas pelo economista John Williamson, em obra publicada em 1990, onde cunhou a expressão “Consenso de Washington”, hoje já incorporada pela Academia. O “Consenso de Washington” representa a visão norte-americana sobre a condução da política econômica, nos países periféricos do mundo inteiro, mas, de forma específica, para os países da América Latina, que, naquele momento, eram os países mais endividados. Na verdade, tratava-se de parte de um projeto hegemônico dos EUA, sustentado em um discurso ideológico que mudou definitivamente a história dos países pobres. Registre-se que, no Brasil, o programa de reformas neoliberais apresentava-se como a única alternativa de superação da crise instaurada na chamada

“década perdida”. A ideologia neoliberal levou o Brasil a acreditar que encontrara a porta de saída do círculo da estagnação. Causa estranheza que, a despeito oferecer claros sinais do objetivo imperialista dos EUA, o pacto neoliberal não tenha despertado no Estado brasileiro uma postura de reserva.

O fato é que a sociedade brasileira passou a ser gerenciada pela ideologia neoliberal e consensualmente, deixou-se levar para aquele estágio de desigualdade considerado o “derradeiro”. Viu-se o povo brasileiro seduzir-se pelo discurso da superação da inflação, legitimando as políticas neoliberais, tornando vitoriosa a bem articulada operação ideológica desenvolvida pelos EUA. A construção ideológica neoliberal foi altamente eficiente, colocando os EUA em uma posição hegemônica em detrimento dos países pobres. O desequilíbrio crescente produzido pelas políticas neoliberais no Brasil foi denunciado ao mundo pelo relatório do PNUD de 1999, incluído-o entre os países de maior concentração de renda do mundo. Demonstrou-se que, no período de 1995 a 1997, este país enriqueceu, porém a desigualdade social aumentou. Cumulando historicamente um considerável atraso em investimento no fator humano, mesmo enriquecendo, o Brasil não procurou diminuir este *deficit*, demonstrando que a ideologia neoliberal, notadamente fecunda neste período, promoveu e aprofundou o fosso entre ricos e pobres, em detrimento da dignidade e dos mais elementares direitos das classes subalternas.

É pacífico o entendimento de que a pobreza e a desigualdade constituem problemas centrais na sociedade brasileira, porém, a despeito desta compreensão, observa-se um continuado fracasso nas políticas sociais. As tentativas de se criar condições de superação da desigualdades são rapidamente sufocadas, revelando-se frágeis e ineficientes. Desta contradição nasce a percepção da natureza política da desigualdade social no Brasil. Nesta dimensão política, a pobreza incorpora a luta diária pela sobrevivência; a negação dos sonhos; a forma como vidas humanas são moldadas pela fome; a falta de poder; a

exclusão social; a falta de acesso a Justiça; a violência e o desrespeito, aqui compreendido em seu sentido mais profundo.

Curiosamente, as elites nacionais demonstram estar conscientes da gravidade do problema e até admitem que os setores mais pobres, da população necessitam de condições para competir por um lugar melhor na estrutura social. Vê-se, porém, que as elites acreditam em uma solução que promova a melhoria do pobres, mas sem custos diretos para os não pobres; elas não admitem uma efetiva redistribuição de renda. Tem-se aqui uma clara posição de antinomia: todos são favoráveis a que se faça algo radical contra a pobreza, desde que não lhes custe absolutamente nada. Percebe-se, então, que as elites nacionais não reconhecem a interdependência existente entre as classes sociais, nem, parecem convencidas da necessidade de coletivizar as soluções. Desta forma, elas se exoneram de qualquer responsabilidade neste processo. Um ponto interessante tem-se no fato delas acreditarem que a desigualdade poderia ser superada se houvesse vontade política e se o Estado cumprisse seu papel. Vê-se que as próprias elites tendem coerentemente a uma percepção política da desigualdade, admitindo a possibilidade de mudar a realidade através da ação.

Não é difícil compreender que a desigualdade no Brasil, de 1995 a 1997, apresenta-se como resultado de um mecanismo de mercado e como um fato social cumulativo de raízes históricas, que foi significativamente agravado com a implementação da ideologia e das políticas neoliberais. Percebe-se que esta matriz ideológica penetrou com eficiência notável em todo tecido social, legitimando sua ação no consenso da sociedade. Disso resulta seu êxito inquestionável. Não foi possível ao senso comum resistir ao discurso neoliberal e o Brasil viu-se inserindo nas malhas da globalização, refém das instabilidades e dos interesses do sistema financeiro internacional. A opressão interna cresceu continuamente produzindo uma desigualdade extrema. A cidadania incipiente

dos oprimidos foi ineficiente para promover os meios legítimos de contê-la. Nesta dimensão, a pobreza manifesta-se como forma histórica de controle social; como o mais forte instrumento de dominação, uma vez que ela tem o poder de retirar de suas vítimas a clarividência de sua identidade e de seus direitos; delas subtrair o poder que lhes foi conferido pelo pacto social; poder de influir sobre as decisões básicas que afetam suas vidas; poder de ocupar o espaço que lhes é de direito; poder de verem-se legítima e efetivamente representados no Estado e nas instituições políticas nacionais. Neste raciocínio, agravar a desigualdade é fortalecer o poder. Eis que a pobreza faz-se necessária, a pobreza faz-se imprescindível.

Uma compreensão mais profunda da desigualdade evidencia que sua gênese, dialeticamente, reside na relação que se estabelece entre capital e trabalho. Nasce aqui o antagonismo estrutural, insuperável, inerente à realidade empírica do modo de produção capitalista. Formam-se dentro deste antagonismo duas classes fundamentais: os proprietários dos meios de produção e os trabalhadores, ou seja, pobres e ricos. O rico, para manter-se rico, é forçado a manter o pobre sempre pobre. Nesta antítese, o rico torna-se o lado conservador, que luta pela manutenção e o fortalecimento do *status quo* – “pobres mais pobres e ricos mais ricos”; é o que se verifica na sociedade brasileira. O pobre, por sua vez, é o lado destrutivo do estabelecido – “pobres menos pobres e ricos menos ricos”. Do primeiro, surge a ação de preservar o antagonismo, do último, a ação de aniquilá-lo. A destruição é, pois, inerente à própria natureza das coisas. Contudo, no Brasil, vê-se que os oprimidos ainda não assumiram ou não perceberam sua vocação de reverter o instituído, uma vez que, estão sempre promovendo o lado conservador e com ele pactuando permanentemente. Os oprimidos, no Brasil, identificam-se com o lado conservador do antagonismo, reproduzindo sua imagem, sua ideologia. São como os cativos habitantes dos espelhos que perderam a identidade, esqueceram a própria história, e negam

continuamente as próprias dores. As elites brasileiras, que representam o lado conservador da antítese, não compreenderam que, abstendo-se de combater a desigualdade, elas alimentam o germe de sua destruição. A “desumanização” dos oprimidos, quando se tornar consciente a estes, os levará, inevitavelmente, a extinguir em si mesmos a própria “desumanização”, a buscar resgatar a humanidade perdida. Esta luta alcançará, inexoravelmente, a razão originária de todo o processo. Então o jogo de espelhos tornar-se-á fatal; a “desumanização” dos oprimidos tornar-se-á consciente, levando-os a se rebelarem e avançar contra sua “ilusória imagem”. desconstruindo-a, desconstruindo-se, libertando-se. Vê-se que a relação entre as classes fundamentais é de insuperável antagonismo.

O caminho que pode levar a sociedade brasileira à superar a opressão em que se encontra, passa, primeiro, pela tomada de consciência de seu papel; passa pela compreensão dos movimentos e do mecanismo da sociedade, aqui considerada como “totalidade”; passa pela identificação de si mesma como sujeito e objeto propulsor deste momento histórico. Em segundo lugar, passa pela prática transformadora dos oprimidos. A história coloca as classes subalternas, no Brasil, perante a tarefa de transformação consciente da sociedade. Adquirir a consciência é uma necessidade vital, uma questão de vida ou de morte, uma vez que, a consciência é condição prévia para a libertação. Este momento de libertação é o momento supremo da ação humana. A práxis criadora, possuída e animada pela consciência, impulsionará a transposição da individualidade para a totalidade ético-política. Este processo, designado *catarse*, ocorre no interior da sociedade civil; a vontade coletiva cria um movimento de superação de seus interesses econômico-corporativos, movidos por uma consciência universalizadora.

Nota-se que o movimento *cartático* possui natureza nitidamente processual, ao contrário da chamada *revolução permanente*, que é sustentada pela idéia de resistência e contínuo confronto. No movimento *catártico*, a mobilização social é feita pela chamada

guerra de posições: a contra-hegemonia deve desenvolver uma atividade processual de revolução, mediante a ocupação de cargos estratégicos no poder.

Cabe a sociedade civil brasileira realizar este trabalho *longo e perseverante* no interior de suas instituições: nas escolas; nas igrejas; nas associações; nos sindicatos e nos partidos políticos, até que se alcance aquela consciência ético-política que levará estas mesmas instituições ao abandono de seus interesses particulares e corporativos. Esta superação dos interesses individuais produzirá uma vontade coletiva nacional, favorecendo o nascimento de uma nova hegemonia, que dará nova direção moral e política à sociedade brasileira, elevando-a a uma dimensão universal, onde a desigualdade deixará de ser fator de opressão e domínio. Esta tarefa pode ser iniciada agora, com a ação dos intelectuais: filósofos, professores, líderes operários e religiosos. A Lenda do Peixe diz que o primeiro a despertar seria o Peixe. Vê-se que os intelectuais são os Peixes anunciadores e organizadores deste movimento de transformação social. Registre-se que esta tarefa de desconstrução ideológica, de conscientização da sociedade foi reservada especialmente a estes atores sociais e, portanto, é uma missão indelegável, insubstituível e imprescindível para a superação da desigualdade no Brasil.

Foi movido, obstinadamente, pelo ideal de humanização da sociedade, que Antonio Gramsci produziu toda sua obra. Ele viveu intensamente este sonho, levado pelo anseio de mobilizar o maior número possível de pessoas para a realização de um projeto de reforma intelectual e moral; um programa politicamente viável para este tempo e que resultasse em aumento da liberdade e em diminuição da coerção, na sociedade.

Este trabalho tem a pretensão de contribuir, de algum modo, para que este sonho gramsciano toque a sociedade brasileira, especialmente no que se refere à desigualdade social. Esta pretensão torna-se realizável, considerando que Marx abre significativas possibilidades em apenas duas palavras: Pensar historicamente - eis o desafio

permanentemente lançado por Marx. O movimento da história constrói o Homem pela sua interação no mundo e na sociedade e, simultaneamente, o Homem constrói o movimento da história, interferindo e transformando a sociedade. O Homem é a um só tempo objeto e Agente da História. Deste “pensar historicamente” resulta a possibilidade de superação da desigualdade no Brasil pela prática transformadora.

Viu-se, por todo o exposto, que as aptidões políticas, econômicas e técnicas da sociedade brasileira são suficientemente vastas. Contudo, a filosofia da práxis não oferece conceito algum que possa cobrir a lacuna entre o presente e o futuro. Ela diz apenas que é preciso lutar, que é imprescindível lutar, oferecendo à contra-hegemonia alguns instrumentos. Destaca-se, entre estes, o fenômeno ideológico como extraordinário canal na desconstrução do instituído, enfatizando sua função orgânica. Porém, não existem promessas nem caminhos feitos. Existe uma tarefa histórica a ser realizada e a chamada *democracia progressiva*, convida, a sociedade brasileira a se engendrar em seus vales e fazer seus próprios caminhos pela ação política, para chegar à liberdade.

Bibliografia

ABBAGNANO, Nicola. **Dicionário de filosofia**. trad Alfredo Bosi e Ivone Castilho Benedetti. 2. ed. São Paulo : Martins Fontes, 1998.

AGGIO, Alberto. **Gramsci a vitalidade de um pensamento**. São Paulo: UNESP, 1998.

ALBUQUERQUE, J. A Guilhon. **Althusser, a ideologia e as instituições**. Introdução crítica in ALTHUSSER, Louis. *Aparelhos Ideológicos de Estado. Notas sobre os Aparelhos Ideológicos de Estado*. trad. Walter José Evangelista e Maria Laura Viveiros de Castro. 7.ed. Rio de Janeiro : Graal, 1998.

ALTHUSSER, Louis. **Aparelhos ideológicos de Estado. Notas sobre os aparelhos Ideológicos de Estado**. trad. Walter José Evangelista e Maria Laura Viveiros de Castro. 7.ed. Rio de Janeiro : Graal, 1998.

_____. **Il marxismo como teoria finita. Discutare lo Stato**. Bári : De Donato, 1978. in COUTINHO, Carlos Nelson. *Gramsci um estudo sobre seu pensamento político*. Rio de Janeiro : Civilização, 1999.

_____. **La filosofía como arma de la revolución**. trad. Oscar del Barco y Enrique Romón. 4.ed. Córdoba : Cuadernos de Passado y Presente, 1972.

ALVES, Maria Bernardete Martins; ARRUDA, Susana Margareth. **Como fazer referências bibliográficas**. <http://www.bu.ufsc.br/framereferl>. 2000.

ANSART, Pierre. **Ideologias, conflitos e poder**. trad. Aurea Wessenberg. Rio de Janeiro : Zahar, 1978.

ARISTÓTELES. **A política**. trad. Roberto Leal Ferreira. 2.ed. São Paulo : Martins Fontes, 1998.

ARRUDA JÚNIOR, Edmundo Lima; BORGES FILHO, Nilson. **Gramsci: Estado direito e sociedade**. Florianópolis: Letras Contemporâneas, 1996.

BANCO MUNDIAL BRASIL. **Vozes dos Pobres**. Endereço eletrônico: <http://www.@worldbank.org> 2000.

BARRATT, Michèle. **Ideologia, política e hegemonia: de Gramsci a Laclau e Mouffe**. In *Um mapa da ideologia*. org. Zizek Stavoj. trad.Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Contraponto. 1996.

BEIRED, José Luiz Benedicho. **A função social dos intelectuais**. In *Gramsci a vitalidade de um pensamento*.org AGGIO, Alberto. São Paulo : UNESP, 1998.

BENJAMIM, César... et. al. **A opção brasileira**. Rio de Janeiro : Contraponto, 1998.

BOBBIO, Norberto. **A era dos direitos**. 9.ed. trad. Nelson Carlos Coutinho. Rio de Janeiro : Campus, 1992.

BORGES FILHO, Nilson. **O direito e a justiça**. Jornal O Estado de Minas. ed. especial dos 500 anos do Brasil. Belo Horizonte : 2000.

BOSI, Alfredo. **Um testemunho do presidente**. Prefácio a. MOTA, Carlos Guilherme. *Ideologia da cultura brasileira (1933-1974)*. 4.ed. São Paulo: Ática, 1978.

BOUDON, Raymond. **A Ideologia ou a origem das idéias recebidas**. trad. Emir Sader. São Paulo : Ática, 1989.

_____ ; BOURRICAUD, François. **Dicionário crítico de sociologia**. trad. Maria Leticia G. Alcoforado e Durval Ártico. São Paulo : Ática, 1993.

BOURDIEU, Pierre; PASSERON, Jean-Claude. **A reprodução. Elementos para uma teoria do sistema de ensino.** trad. Reinaldo Bairão. 3. ed. Rio de Janeiro : Francisco Alves, 1992.

BRAUNSTEIN, Jean-François. Apresentação e comentários a ROUSSEAU, Jean-Jacques. **Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens.** trad. Iracema Gomes Soares e Maria Roveri Nagle. São Paulo : Ática. 1989.

CADEMARTORI, Luiz. **Discutindo o Ideológico no fim do século XX.** Florianópolis : UFSC, 1993.

CAPORALI CORDEIRO, Renato. **Da riqueza das nações à ciência das riquezas.** São Paulo : Loyola, 1995.

CAPRA, Fritjof. **A teia da vida uma compreensão científica dos sistemas vivos.** 9. ed. trad. Newton Roberval Eicheberg. São Paulo : Contrix, 1999.

CARDOSO, Fernando Henrique. Aula Magna proferida in **V Cúpula Regional para o Desenvolvimento Político e os Princípios Democráticos.** Auditório do Memorial JK. Brasília, DF, 1977. Endereço eletrônico: <http://www.radiobras.gov.br>. 2000.

_____. Discurso in **1ª Reunião Regional de Avaliação da Cúpula de Desenvolvimento Social da Comissão Econômica para a América Latina.** São Paulo, SP, 1977. Endereço eletrônico: <http://www.radiobras.gov.br>. 2000.

_____. Discurso in **Cerimônia de lançamento da pedra fundamental da fábrica da Ásia Motors do Brasil.** Camaçari, BA, 1997. Endereço eletrônico: <http://www.radiobras.gov.br>. 2000.

_____. Discurso in **Reunião de líderes no Senado Federal e na Câmara dos Deputados.** Palácio do Planalto, Brasília, DF, 1997. Endereço Eletrônico: <http://www.radiobras.gov.br>. 2000.

_____. Entrevista coletiva concedida Palácio do Planalto, Brasília, DF, 1997.
Endereço Eletrônico: <http://www.radiobras.gov.br>. 2000.

_____. Entrevista concedida à Rádio Jovem Pan, de São Paulo. Palácio da Alvorada, Brasília, DF, 1997. Endereço eletrônico: <http://www.radiobras.gov.br>. 2000.

_____. **O modelo político brasileiro**. 2.ed. São Paulo: Difusão Européia do Livro. 1973.

CHAUÍ, Marilena. **Convite à filosofia**. 10. ed. São Paulo : Ática, 1998.

_____. **O que é ideologia**. 38. ed. São Paulo : Brasiliense, 1994.

_____. **Conformismo e resistência aspectos da cultura popular no Brasil**. São Paulo: Brasiliense, 1986.

_____; FRANCO, Maria Sílvia Carvalho. **Ideologia e mobilização popular**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1978.

COUTINHO, Nelson Carlos. **Marxismo e política. A dualidade de poderes e outros ensaios**. 2.ed. São Paulo : Cortez, 1996.

_____. **Gramsci um estudo sobre seu pensamento político**. Rio de Janeiro : Civilização, 1999.

DEWS, Peter. **Adorno, pós-estruturalismo e crítica da identidade**. in *Um Mapa da ideologia*. org. ZIZEK, Slavoj. trad Vera Ribeiro. Rio de Janeiro : Contraponto, 1996.

EAGLETON, Terry. **A Ideologia e suas vicissitudes no marxismo ocidental**. In. *Um Mapa de Ideologia*. org. Zizek Stavoj. trad.Vera Ribeiro. Rio de Janeiro : Contraponto. 1996.

_____. **Ideologia uma introdução.** trad. Luís Carlos Borges Silvana Vieira. São Paulo : UNESP, 1997.

ENGELS, Friedrich. **Anti-Dúhring.** Éditions Sociales, 1878. In ROUSSEAU, Jean-Jacques. *Discurso sobre a Origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens.* Apresentação e comentários Jean- François Braunstein. trad. Iracema Gomes Soares e Maria Roveri Nagle. São Paulo : Ática. 1989.

_____. **As lutas de classe na França de 1848 a 1858.** introdução a MARX, Karl. In *Karl Marx Frederich Engels. Obras escolhidas.* Vol. I. São Paulo : Alfa-Omega,

FAORO, Raymundo. **Os donos do poder : formação do patronato político brasileiro.** Porto Alegre : Globo, 1998.

FIORI, José Luiz. **Consenso de Washington.** Palestra proferida no Centro Cultural do Banco do Brasil. Rio de Janeiro, 1996. Endereço eletrônico: <http://www.pdt.org.br>, 2000.

FURTADO, Celso. **A reconstrução do Brasil, por Celso Furtado.** Jornal Folha de São Paulo. São Paulo ed 13.06.99 cad Dinheiro.

_____. **Brasil: tempos modernos.** 3. ed. Rio e Janeiro: Paz e Terra, 1979.

_____. **O mito do desenvolvimento econômico.** 4. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1974.

GRAMSCI, Antônio. **Cadernos do cárcere.** vol. I. trad. Carlos Nelson Coutinho. Rio de Janeiro : Civilização, 1999.

_____. **Maquiavel, a política e o Estado moderno.** 2. ed. trad. Luiz Mário Gazzaneo. Rio de Janeiro : 1976.

GRUPPI, Luciano. **O conceito de hegemonia em Gramsci.** trad. Carlos Nelson Coutinho. Rio de Janeiro: Graal, 1978.

GUIMARÃES, Joarez. **O claro enigma da política brasileira.** Jornal Minas Gerais. Belo Horizonte, ed. especial junho 2000.

IANNI, Octávio. **Origens agrárias do Estado brasileiro.** 3. ed. São Paulo : Brasiliense, 1984.

IGLÉSIAS, Francisco. **Trajetória política do Brasil 1500-1964.** São Paulo : Cia das Letras, 1995.

KONDER, Leandro. **O futuro da filosofia da práxis: o pensamento de Marx no século XXI.** Rio de Janeiro : Paz e Terra, 1992.

LUKÁCS, Georg. **História e consciência de classe.** trad. Telma Costa. Publicações Escorpião : Porto, 1974.

MACCIOCCHI, Maria Antonietta. **A favor de Gramsci.** trad. Angelina Peralva. 2. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1977.

MANNHEIM, Karl. **Ideologia e utopia.** trad. Sérgio Magalhães Santeiro. 4. ed. Rio de Janeiro: Guanabara, 1986.

MARCUSE, Herbert. **A Ideologia da sociedade industrial.** trad. Giasone Rebuá. 4. ed. Rio de Janeiro : Zahar, 1973.

MARX, Karl. **A miséria da filosofia.** trad. José Paulo Netto. 2. ed. São Paulo : Global, 1989.

_____ ; ENGELS Friedrich. **A Ideologia alemã (I Feuerbach).** trad. José Carlos Bruni e Marco Aurélio Nogueira. 4. ed. São Paulo : Hucitec, 1984.

_____; _____. **Karl Marx e Frederick Engels: Manifesto do Partido Comunista** *Obras escolhidas*. Vol. I. São Paulo : Alfa-Omega. 1982.

MERCADANTE, Paulo. **A consciência conservadora no Brasil**. 2. ed. Rio de Janeiro : Civilização, 1972.

MÉSZÁROS, István. **Filosofia ideologia e ciência social. Ensaio de negação e afirmação**. trad. Laboratório de tradução do CENEX/FALE/UFMG. São Paulo : Ensaio, 1993.

MOREIRA ALVES, Maria Helena. **Estado e oposição no Brasil. 1964-1984**. 3. ed. Petrópolis : Vozes, 1985.

MOTA, Carlos Guilherme. **Ideologia da cultura brasileira (1933-1974)**. 4.ed. São Paulo: Ática, 1978.

OLIVEIRA, Olga Maria B. Aguiar. **Monografia jurídica**. Porto Alegre : Síntese, 1999.

PASOLD, Cesar Luiz. **Prática da pesquisa jurídica**. Florianópolis : OAB-SC, 1999.

PORTELLI, Hugues. **Gramsci e o bloco histórico**. trad. Angelina Peralva. 5. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1977.

POULANTZAS, Nicos. **Estado em crise**, trad. Maria Laura Viveiros de Castro. Rio de Janeiro : Graal, 1972.

_____. **Poder político e classes sociais**. trad. Francisco Silva. São Paulo : Martins, 1972.

PRADO JÚNIOR, Caio. **História econômica do Brasil**. 27. ed. São Paulo: Brasiliense, 1995.

PROGRAMA DAS NAÇÕES UNIDAS PARA O DESENVOLVIMENTO HUMANO. **Relatório 1999 PNUD.** Endereço eletrônico <http://www@undp.org.br> 2000.

RAWLS, John. **Uma teoria da justiça.** trad. Almiro Pissetta e Lenita M.R. Esteves. São Paulo: Martins Fontes. 1997.

REIS, Elisa P. **Percepção da elite sobre pobreza e desigualdade.** Versão Preliminar. Arquivo 99GTO321 Instituto de Filosofia e Ciências Sociais, UFRJ. Rio de Janeiro.

RICUPERO, Rubens. **Intenção e gesto.** Jornal Folha de São Paulo. São Paulo, Cad. Dinheiro, Opinião Econômica, ed. 18.07.99.

RODRIGUES, A. T. **Neoliberalismo: gênese, retórica e prática.**Endereço Eletrônico: <http://www.politica.pro.br>. 2000.

ROCHA, Carmem Lúcia Antunes. **O princípio constitucional da igualdade.** Belo Horizonte : Editora Lê. 1990.

ROUSSEAU, Jean-Jacques. **Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens.** Apresentação e comentários Jean-François Braunstein. trad. Iracema Gomes Soares e Maria Roveri Nagle. São Paulo : Ática. 1989.

SANTOS, Wanderely Guilherme. **Ordem burguesa e Liberalismo político.** São Paulo : Duas Cidades, 1978.

SIMIONATTO, Ivete. **Gramsci sua teoria, incidência no Brasil, influência no serviço social.** 2. ed. Florianópolis : UFSC, 1999.

SOUZA, Francisco das Chagas de. **Escrevendo e normatizando trabalhos acadêmicos um guia metodológico.** Florianópolis : UFSC, 1997.

STACCONI, Giuseppe. **Gramsci 100 anos de revolução e política.** Petrópolis : Vozes, 1991.

VESENTINI, José William. **Imperialismo e geopolítica global.** Campinas SP: Papyrus. 1987.

VICENT, Andrew. **Ideologias políticas modernas.** trad. Ana Luísa Borges. Rio de Janeiro: Zahar, 1995.

VOVELLE, Michel. **Ideologias e mentalidades.** trad. Maria Júlia Cottvasser. 2. ed. São Paulo: Brasiliense, 1997.

WEBER, Max. **Ciência e política – duas vocações.** trad. Leonidas Hegenberg e Octany Silveira da Mota. São Paulo: editora Contrix. 1968.

WIENER, Norbert. **Cybernetics.** Cambridge : MIT Press, 1948 in CAPRA, Fritjof. *A teia da vida uma compreensão científica dos sistemas vivos.* 9. ed. trad. Newton Roberval Eicheberg. São Paulo : Contrix, 1999.

WOLKMER, Antonio Carlos. **Ideologia, Estado e direito.** São Paulo : Revista dos Tribunais, 1989.

ZIZEK, Slavoj et alii. org **Um mapa da ideologia.** trad. Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Contraponto. 1996.

_____. **Eles não sabem o que fazem, o sublime objeto da ideologia.** trad. Vera Ribeiro. Rio de Janeiro : Zahar, 1992.