

1964: 50 ANOS DEPOIS

Raúl Antelo

A relação estética, desenvolvendo-se tardiamente na história, restituiu ao homem uma relação quase primária com o mundo. Esta relação, apesar de ter sido rechaçada desde a infância arcaica da humanidade por duras necessidades práticas, e apesar de ter sido coberta historicamente pela reificação mágica, traduz-se no encantamento do jogo, do canto, da dança, da poesia, da imagem e da fábula. E voltamos a encontrar aqui, associados contraditoriamente, tanto na participação primária quanto na ironia estética evoluída, os dois níveis do homem, próprios da cultura de massas: o do anthropos universal e o do individualismo em vias de universalização, próprio da civilização moderna. Em afinidade com as participações mágico-religiosas, pelo seu caráter frequentemente imaginário, as participações estéticas estão aparentadas, pelo seu caráter profano, com as participações afetivas que regem nossas relações com os demais (afetos, ódios, amores, etc.), ou com as grandes potências da vida (nação, pátria, família, partido, etc.). Porém a relação estética fica, também, neste caso, claramente diferenciada por sua falta de implicação prática, física ou vital imediata. [...]

Este risco se efetiva segundo o duplo movimento de projeção-identificação... O imaginário é um sistema projetivo que se constituiu em universo espectral e que permite a projeção e a identificação mágicas, religiosas ou estéticas. Na relação mágica ou religiosa, a comunicação imaginária repercute profundamente na vida: o imaginário dita suas ordens. Na relação estética pode parecer, ao contrário, que a vida esteja colocada entre parêntesis. Porém, mesmo quando a vida esteja um pouco entre parêntesis na relação estética, esta colocação entre parêntesis, ainda que seja pela procura de evasão e diversão, pode jogar um papel de consolo ou de orientação na vida, ora orientando as pressões interiores para vias de escape imaginárias, ora permitindo “semi-saturações” psíquicas análogas, até certo ponto, à satisfação onanista, na qual se pratica o amor com fantasma; assim, por exemplo, as inumeráveis agressões cinematográficas podem aliviar parcialmente necessidades agressivas que não se podem saciar na vida. [...]

Há diferentes fatores que favorecem a identificação; o óptimum de identificação se estabelece quando ocorre um determinado equilíbrio entre a idealização e o realismo. É necessário que existam condições de verossimilitude e veracidade que assegurem a comunicação com a realidade vivida, assim como que os personagens participem de alguma forma na humanidade cotidiana, mas é também necessário que o imaginário se eleve alguns degraus acima da realidade cotidiana, e que os personagens vivam com mais intensidade, mais amor e mais riqueza afetiva que o resto dos mortais. É necessário também que as situações imaginárias se correspondam com interesses profundos, e que os problemas tratados sejam relativos, intimamente, às necessidades e aspirações dos leitores ou espectadores. Finalmente, é necessário que os heróis estejam dotados de qualidades eminentemente simpáticas. Quando che-

gados a este ponto de excelência, os personagens suscitam sentimentos de atração, amor e ternura, convertem-se não tanto em oficiantes de um mistério sagrado, mas sim nos alter ego idealizados do leitor ou do espectador, destinados a realizar de forma sublimada o que estes sentem como possível dentro de si mesmos. Mais ainda: estes heróis novelescos ou cinematográficos podem se converter em exemplos ou modelos; a identificação “bovarista” suscita um desejo de imitação.¹

Em “Cultura e política, 1964-1969”, escrito por Roberto Schwarz para a revista *Les Temps Modernes*, encontramos com o diagnóstico de uma modernização conservadora, em que a massa camponesa famélica de Nelson Pereira dos Santos, Ruy Guerra ou Glauber Rocha, mesmo que intocada pelo consumo urbano, fundamentalmente o simbólico, ainda seria o eixo da imaginação social. Em compensação, o pensamento pós-gramsciano detectava que a ditadura não só reprimia mas transformava, de tal sorte que, em vez de ser eliminada, a violência tradicional acabou sendo assumida pelo poder que a proibira, lançando mão de uma violência ainda maior do que a que condenara e desvendando, assim, a relação inexorável entre *communitas* e *immunitas*. Roberto Schwarz, pelo contrário, julgava que “em 1964 instalou-se no Brasil o regime militar, a fim de garantir o capital e o continente contra o socialismo”², diagnóstico em que temos um sujeito (a ditadura), um beneficiário (o capital) e um objetivo (deter o socialismo na América latina). Mas tamanha definição abrangente estreita-se, logo a seguir, quando se analisam os antecedentes de 1964.

O governo populista de Goulart, apesar da vasta mobilização esquerdizante a que procedera, temia a luta de classes e recuou diante da possível guerra civil. Em consequência, a vitória da direita pôde tomar a costumeira forma de acerto entre generais. O povo, na ocasião, mobilizado mas sem armas e organização própria, assistiu passivamente à troca de governos. Em seguida sofreu as consequências: intervenção e terror nos sindicatos, expurgo especialmente nos escalões baixos das Forças Armadas, inquérito militar na Universidade, invasão de igrejas, dissolução das organizações estudantis, censura, suspensão do *habeas corpus* etc. Entretanto, para surpresa de todos, a presença cultural da esquerda não foi liquidada naquela data, e mais, de lá para cá não parou de crescer. A sua produção é de qualidade notável nalguns campos, e é dominante. *Apesar da*

¹ MORIN, Edgar. *El espíritu del tiempo: ensayo sobre la cultura de masas*. Trad. Rodrigo Uria e Carlos María Bru. Madrid: Taurus, 1965, p. 98-102.

² SCHWARZ, Roberto. Cultura e política, 1964-1969. In: *O pai de família e outros estudos*. São Paulo: Companhia das Letras, 2008, p. 71.

*ditadura da direita, há relativa hegemonia cultural da esquerda no país.*³

Schwarz lança mão, em sua análise, de um conceito cunhado pelas elites oligárquicas para descaracterizar processos modernizadores de inclusão social (o populismo). O estado de compromisso assim detectado é diagnosticado como fraco (o populismo temia a luta de classes e recuou diante da hipotética guerra civil), a saída é taxada de grotesca e estereotipada (o costumeiro acertado entre generais), criando assim uma situação disseminada de censura que, mesmo assim, gerara um peculiar paradoxo, o de que, apesar de a ditadura ser de direita, havia relativa hegemonia cultural da esquerda no Brasil. Schwarz descreve tal estado de coisas, surpreendente para um olhar europeu, da seguinte forma:

Resultou, no plano econômico-político, uma problemática explosiva mas burguesa de *modernização e democratização*; mais precisamente, tratava-se da ampliação do mercado interno através da reforma agrária, nos quadros de uma política externa independente. No plano ideológico, resultava uma noção de “povo” apologética e sentimentalizável, que abraçava indistintamente as massas trabalhadoras, o lumpenzinato, a *intelligentzia*, os magnatas nacionais e o exército. O símbolo desta salada está nas grandes festas de então, registradas por Glauber Rocha em *Terra em transe*, onde fraternizavam as mulheres do grande capital, o samba, o grande capital ele mesmo, a diplomacia dos países socialistas, os militares progressistas, católicos e padres de esquerda, intelectuais do Partido, poetas torrenciais, patriotas em geral, uns em traje de rigor, outros em *blue jeans*. Noutras palavras, posta de lado a luta de classes e a expropriação do capital, restava do marxismo uma tintura rósea que aproveitava ao interesse de setores (burguesia industrial? burocracia estatal?) das classes dominantes. E de fato, nesta forma, foi parte em grau maior ou menor do arsenal ideológico de Vargas, Kubitschek, Quadros e Goulart. Assim, no Brasil, a deformação populista do marxismo esteve entrelaçada com o poder (particularmente durante o governo Goulart, quando chegou a ser ideologia confessa de figuras importantes na administração), multiplicando os quiproquós e implantando-se profundamente, a ponto de tornar-se a própria atmosfera ideológica do país.⁴

Ora, isso tudo conduz a um impasse certo, um marxismo que goza muito mais ao constatar a inviabilidade do capitalismo, do que em arbitrar os caminhos da revolução. Em outras palavras, em vez de enfatizar a criatividade popular para escolher estratégias de boicote ou negociação, Schwarz põe a

³ Ibidem, p. 71.

⁴ Ibidem, p. 76-77.

ênfase de sua análise na questão da tomada de consciência quanto aos autênticos rumos revolucionários, testados e conhecidos, que a sociedade brasileira deveria adotar e, assim raciocinando, o peso maior de seu diagnóstico recai nos ombros dos intelectuais, aos quais atribui a responsabilidade social inequívoca de conduzirem as transformações. É a mesma conexão, de resto, que Antonio Candido nos propõe para pensar a relação entre “Literatura e subdesenvolvimento”.⁵ Mas, acrescenta, “como os intelectuais não detêm os seus meios de produção, essa teoria não se transpôs para a sua atividade profissional, embora faça autoridade e oriente a sua consciência crítica”.⁶ Ou, em outras palavras, “no conjunto de seus efeitos secundários, o golpe apresentou-se como uma gigantesca volta do que a modernização havia relegado; a revanche da província, dos pequenos proprietários, dos ratos de missa, das pudibundas, dos bacharéis em lei”⁷, o que reforça o diagnóstico expressionistamente grotesco do início do artigo, absolutamente desdenhoso com relação a tudo aquilo que se reputava *atraso*, curioso torneio conceitual por meio do qual se reforçava, paradoxalmente, a teoria do progresso histórico.

A seguir, o autor esquematiza, em suma, o quadro de situação que poderia ser caracterizado em termos de um desenvolvimento desnivelado, mas combinado, das forças capitalistas, deixando pouca ou nula participação à sociedade civil.

Sistematizando um pouco, o que se repete nestas idas e vindas é a combinação, em momentos de crise, do moderno e do antigo; mais precisamente, das manifestações mais avançadas da integração imperialista internacional e da ideologia burguesa mais antiga — e obsoleta — centrada no indivíduo, na unidade familiar e em suas tradições. Superficialmente, esta combinação indica apenas a coexistência de manifestações ligadas a diferentes fases do mesmo sistema. (Não interessa aqui, para o nosso argumento, a famosa variedade cultural do país, em que de fato se encontram religiões africanas, tribos indígenas, trabalhadores ocasionalmente vendidos tal qual escravos, trabalho a meias e complexos industriais.) O importante é o caráter sistemático desta coexistência, e seu sentido, que pode variar. Enquanto na fase Goulart a modernização passaria pelas relações de propriedade e poder, e pela ideologia, que deveriam ceder à pressão das massas e das necessidades do desenvolvimento nacional, o golpe de 1964 — um dos momentos cruciais da Guerra Fria — firmou-se pela derrota deste movimento, atra-

⁵ Cf. CANDIDO, Antonio. Literatura e subdesenvolvimento. In: *A educação pela noite & outros ensaios*. São Paulo: Ática, 1989.

⁶ SCHWARZ, Roberto. Cultura e política, 1964-1969, op. cit., p. 78.

⁷ Ibidem, p. 83.

vés da mobilização e confirmação, entre outras, das formas tradicionais e localistas de poder. Assim a integração imperialista, que em seguida modernizou para os seus propósitos a economia do país, revive e tonifica a parte do arcaísmo ideológico e político de que necessita para a sua estabilidade. De obstáculo e resíduo, o arcaísmo passa a instrumento intencional da opressão mais moderna, como aliás a modernização, de libertadora e nacional passa a forma de submissão.⁸

Não obstante, Schwarz admite ter havido audácia no novo quadro cultural, o qual, convergindo com a movimentação populista, em certo momento, e com a resistência popular à ditadura noutra, produziu a cristalização de uma nova representação simbólica.

Agora, quando o Estado burguês — que nem o analfabetismo conseguiu reduzir, que não organizou escolas passáveis, que não generalizou o acesso à cultura, que impediu o contato entre os vários setores da população — cancela as próprias liberdades civis, que são o elemento vital de sua cultura, esta vê nas forças que tentam derrubá-lo a sua esperança. Em decorrência, a produção cultural submete-se ao infra-vermelho da luta de classes, cujo resultado não é lisonjeiro. A cultura é aliada natural da revolução, mas esta não será feita para ela e muito menos para os intelectuais. É feita, primariamente, a fim de expropriar os meios de produção e garantir trabalho e sobrevivência digna aos milhões e milhões de homens que vivem na miséria. Que interesse terá a revolução nos intelectuais de esquerda, que eram muito mais anticapitalistas de elite que propriamente socialistas? Deverão transformar-se, reformular as suas razões, que entretanto haviam feito deles aliados dela. A história não é uma velhinha benigna. Uma figura tradicional da literatura brasileira deste século é o “fazendeiro do ar”: o homem que vem da propriedade rural para a cidade, onde recorda, analisa e critica, em prosa e verso, o contato com a terra, com a família, com a tradição e com o povo, que o latifúndio lhe possibilitara. É a literatura da decadência rural. Em *Quarup*, o romance ideologicamente mais representativo para a intelectualidade de esquerda recente, o itinerário é o oposto: um intelectual, no caso um padre, viaja geográfica e socialmente o país, despe-se de sua profissão e posição social, à procura do povo, em cuja luta irá se integrar — com sabedoria literária — num capítulo posterior ao último do livro.⁹

Contra essa relativa essencialização da consciência, Laclau argumentaria que, se um grupo social exerce o poder sobre outro, esse poder vai ser experimentado pelo segundo grupo como irracional; mas se postulamos, tal como Schwarz nos propõe, que a história é um processo puramente racional e for-

⁸ Ibidem, p. 86-87.

⁹ Ibidem, p. 110-111.

çosamente necessário, a irracionalidade do poder precisa ser puramente aparente. Neste caso, duas alternativas se desenham: ora a racionalidade histórica pertence ao discurso dos intelectuais dominantes e as reivindicações dos oprimidos são a expressão indispensável, ainda que distorcida, de uma racionalidade mais elevada que gera, como condição de possibilidade, uma zona de opacidade; ora os discursos dos oprimidos são os que contêm a potência de um pensamento político mais apto, em cujo caso a plena realização dessa racionalidade implica a simples eliminação de toda opacidade e, portanto, de todo poder. Se um sistema de dominação é racional, seu caráter repressivo só pode ser aparente e essa constatação abre-nos tão somente duas alternativas: ou o olhar dos intelectuais dominantes é inteiramente racional, em cujo caso esse grupo é um ator histórico ilimitado e onímodo, situação que se dá, de fato, na *moderna* tradição brasileira, ou os olhares dos intelectuais, tanto dominantes quanto dominados, são meramente parciais e limitados, em cujo caso os atributos de plena racionalidade são automaticamente transferidos ao analista histórico, que os detecta lábeis e em movimento. Seja como for, em ambos os casos, poder e representabilidade histórica encontram-se particularmente invertidos.

Tais características da modernidade estão ativamente implicadas nas formas de conceber a sociedade e a história e, para Laclau, a negação de que exista um fundamento a partir do qual todos os conteúdos do social obtenham um sentido preciso, ou seja, a desconstrução da metafísica, corre o risco de ser transformada na simples convicção conservadora de que a sociedade contemporânea é inteiramente desprovida de sentido e mais valha o refúgio na ortodoxia formal moderna. Da mesma forma, o questionamento da universalidade dos intelectuais, como agentes exclusivos de transformação histórica, leva à idéia de que toda intervenção histórica é igual e inevitavelmente limitada. E, por último, a demonstração da opacidade do processo de representação política equivale, via de regra, à negação de que seja possível qualquer representação na esfera do social. Ora, Laclau considera que essas posturas niilistas continuam a habitar o terreno intelectual do qual tentam, pelo contrário, se distanciar.

No caso de Schwarz, a crítica à sua noção de universalidade burguesa, implícita na ideia do intelectual consciente como agente universal prioritário, não deveria, entretanto, ser transformada na afirmação de que todos os intelectuais são igualmente limitados, porque assim teríamos que nos questionar

acerca dos limites desses atores e, nesse caso, se há uma estrutura que limita por igual a todos os agentes, ela assumiria, de fato, a função de uma verdadeira universalidade substituta. E, ao mesmo tempo, para que algo seja o singular absoluto, ou, em palavras de Roberto Schwarz, o disparate patafísico, isto é, algo radicalmente sem sentido, como ele, por exemplo, afirma em relação ao tropicalismo, é necessário, porém, como condição de sua possibilidade, afirmar a existência contrastante, sempre e em todo lugar, de um sentido pleno, quando sabemos muito bem que a ausência de sentido deriva de sentido ou, em outras palavras, só pode haver sentido a partir, precisamente, do não-sentido generalizado.

Isto posto, contra esses movimentos de pensamento, materialistas, embora dialeticamente transcendentais, em Schwarz, e imanentemente políticos, ainda que niilistas, em Agamben, através de argumentos que, embora a contragosto, permanecem, cada um a seu modo, ancorados na modernidade, pela simples inversão de seus postulados fundamentais, Laclau sugere uma estratégia alternativa. Não inverte, dicotomicamente, os conteúdos dessa modernidade clássica, mas prefere *desconstruir* o terreno que possibilita a alternativa dualista modernidade/pós-modernidade ou, trocando em miúdos, em vez de permanecer no interior de uma polarização dialética, cujas opções são inteiramente governadas pelas categorias básicas do moderno — tradição/ruptura, esquerda/direita, centro/periferia — Laclau prefere mostrar que a modernidade não constitui um bloco homogêneo, mas ela é o resultado de uma série de articulações completamente contingentes. A saída, a seu ver, consiste em expandir o campo da política, alargando também o espaço da indecidibilidade estrutural, o que abre assim caminho para um aumento da esfera da decisão política. É nesse ponto que, a diferença da dialética negativa de Schwarz, desconstrução e hegemonia mostram, em Laclau, sua complementaridade, como dois lados de uma única operação. Em texto mais antigo e motivado pela emergência do pós-moderno, Laclau já explicitava essa sua posição.

O abandono do mito de fundações não leva ao niilismo do mesmo modo que a certeza sobre como um inimigo atacará não levará à passividade. Ele leva, sim, a uma proliferação de intervenções discursivas e argumentos que são necessários porque não há qualquer realidade extra-discursiva que o discurso possa simplesmente refletir. Na medida em que argumento e discurso constituem o social, seu caráter de final aberto torna-se a fonte de um maior ativismo e de um libertarianismo mais radical. A humanidade, tendo sempre se curvado às forças externas — Deus, natureza, as leis necessárias da história —, pode agora, no limiar

da pós-modernidade, se considerar pela primeira vez a criadora e a construtora da própria história. A dissolução do mito das fundações — e a concomitante dissolução da categoria “sujeito” — radicaliza ainda mais as possibilidades emancipatórias oferecidas pelo Iluminismo e pelo marxismo. [...] Na realidade, a ambiguidade efetiva não surge apenas das tentativas de vincular significantes a discursos antagônicos, embora este último caso seja mais interessante para nós. Ela pode ter uma multiplicidade de fontes e ser entendida como parte do processo geral de representação simbólica. Um significante é esvaziado quando é desligado de um significado particular; ele passa assim a simbolizar uma longa cadeia de significados equivalentes. É este deslocamento (e expansão) da função significante que constitui o símbolo.¹⁰

Para Laclau, a relação entre uma fundação e o que ela funda é bem diferente do que a existente entre um símbolo e o que ele simboliza.

Na lógica fundacional, há uma relação necessária e determinante entre o agente fundante e a entidade fundada; na representação simbólica, por outro lado, não há tal motivação interna e a cadeia de significados equivalentes pode ser indefinidamente estendida. A primeira é uma relação de delimitação e determinação, isto é, de fixação; a segunda é um horizonte de fim aberto.¹¹

E, assim, o contraste entre fundação e horizonte lhe permite melhor compreender a mudança de status ontológico dos discursos emancipatórios¹² e, em geral, dos grandes relatos, na cena contemporânea, postulando, em resumo, dois movimentos diferentes e simultâneos, a validação histórica de uma leitura populista, que é sempre efêmera e, nesse sentido, moderna, e sua contingência metafísica radical, que, ao ser imanente, afasta o risco do autoritarismo.

Em todo caso, a dialética imunitária, tornada estratégica em Laclau ou sobrevivendo simbolicamente, como consciência de classe, em Schwarz, mostramos, entretanto, como apontara Benjamin, que o direito nada mais é do que uma violência perpetrada à violência pelo monopólio da violência.

Duas esquerdas:

uma é a tradicional, a do “Partidão”, e que está praticamente desaparecendo em todos os lados. Resquícios dessa esquerda tradicional podem ser vistos na Argentina, na Venezuela, com o partido comunista, e no Brasil também. De ou-

¹⁰ LACLAU, Ernesto. Política y los límites de la modernidad. In: BUENFIL, Rosa Nidia (Org.). *Debates políticos contemporáneos: en los márgenes de la modernidad*. México: Plaza y Valdés, 1998, p. 71-72.

¹¹ *Ibidem*, p. 72.

¹² *Idem*, *Emancipación y diferencia*. Buenos Aires: Ariel, 1996.

tro lado, as opções continentais do que pode ser uma nova esquerda são muito mais amplas. Creio que, se pensarmos na possibilidade de uma nova esquerda na Argentina, isso está muito mais ligado ao kirchnerismo do que aos partidos que se consideravam tradicionalmente de esquerda. De outro lado, há, em alguns países que tem mantido a estrutura mais clássica, como o Uruguai e o Chile, uma esquerda de tipo mais tradicional, mas com um sistema político que é menos permeável aos novos processos de mudança.¹³

Sem tornar o conceito de populismo uma essência trans-histórica, Laclau avalia que a multiplicação de pontos de ruptura e antagonismo, na sociedade contemporânea, não pode mais ser reduzida a uma única categoria, tal como a de classe, no sentido da esquerda tradicional, mesmo reconhecendo que, no caso do Brasil, o problema é mais complexo ainda, na medida em que o país teve, tradicionalmente, uma extrema regionalização da política que tornou incomparáveis, apesar de semelhantes, as lideranças contemporâneas de, por exemplo, Vargas e Perón. Vargas precisou ser um exímio articulador para diferentes classes sociais e variadas reivindicações regionais o que, sob um ponto de vista populista, tornou sua política muito mais complexa. Perón, entretanto, era líder de um movimento bastante unificado, porque, ao redor das três grandes cidades argentinas, Buenos Aires, Rosário e Córdoba, havia um importante contingente operário e industrial, bem no centro dessa política redistributiva. A fragilidade da política getuliana, sob o ponto de vista populista, acarretou, entretanto, um forte pendor institucionalista, que garantiu, paradoxalmente, a sobrevivência de categorias políticas da esquerda mais clássica. Nesse sentido, na tradição brasileira, predominou uma teoria de homogeneização das lutas sociais, muito além do que aconteceu em outros espaços da América Latina.

A ideia central dessa estratégia política da esquerda clássica foi sempre a de que a sociedade capitalista estaria avançando para uma simplificação da estrutura social, na medida em que as classes médias estariam fadadas a desaparecer e, no fim da história, teríamos uma confrontação radical entre a burguesia e a massa proletária, homogeneizada pelo Partido, que se inclinaria, inexoravelmente para o socialismo. Mas a história, como é sabido, não avançou nessa direção, voltando-se, todavia, a uma crescente heterogeneização da estrutura social, provocada pela exaustão dos grandes relatos da modernidade, o apa-

¹³ Idem, [1968 e a construção de um novo discurso político](#). *IHU on-line*, Revista do Instituto Humanitas Unisinos, São Leopoldo, v. VIII, n. 250, 10 mar. 2008, p. 17-19. Entrevista a Graziela Wolfart e Márcia Junges.

gamento de fronteiras nos espaços públicos, e o funcionamento da lógica da indecidibilidade, o que fez com que o problema da articulação política entre diversos pontos de ruptura, muito distintos em sua natureza, passasse a ocupar o lugar central, na teoria, a partir do neoliberalismo dos anos 90.

Ernesto Laclau dizia, sinteticamente, que “si el nacionalismo del país central es expresión del terrorismo de gran capital monopolista, el nacionalismo de un país dependiente es progresista y revolucionario, pero sólo en la medida en que sea auténticamente popular y confunda su destino con el de las masas.”¹⁴

¹⁴ Idem, El nacionalismo popular. *Los Libros*, Buenos Aires, n. 8, p. 16-17, mayo 1970.