

# SENSO COMUM, REALIDADE E TERCEIRA VIA: A ILUSÃO DE UMA ALTERNATIVA AO NEOLIBERALISMO\*

Jeremy Lester

*Entre os dois mundos, não existimos em trégua.*  
Pier Paolo Pasolini, *As cinzas de Gramsci*.

*É tudo uma questão de estilo agora.*  
Tony Blair, entrevista à BBC.

Quando Karl Marx escreveu sobre a natureza recorrente de determinados fenômenos históricos em *O 18 brumário de Luís Bonaparte*, utilizou os termos “tragédia” e “farsa” (com um toque de “paródia” e “caricatura” lançado em boa medida) para descrever a ordem de seu aparecimento e reaparecimento. Eu me pergunto que palavras ele teria utilizado para os mesmos fenômenos que se repetem não apenas pela segunda vez, mas quase infinitamente, *ad nauseam*?

Um dos fenômenos que se encaixam nessa última categoria é o da Terceira Via. Como o processo nietzschiano do eterno retorno ou a compulsão freudiana para a repetição, o desejo de algum tipo de Terceira Via (a terceira roda, a terceira alternativa, a terceira posição ou qualquer outra derivação possível que se puder imaginar) se recusa a perecer ou entrar em decadência, claramente ignorando a regra de que cada ato de avanço empreendido dessa forma repetitiva corresponde

muito freqüentemente a um passo atrás na realidade.

Dessa forma, a Terceira Via tem reinventado a si mesma como a nova face da social-democracia. Com sua aparência vivaz e amistosa, ela pretende ser uma alternativa singular à comum e ousada rigidez da direita neoliberal, que tem dominado o cenário global da política por muitas das últimas décadas. Essa pretensão, afirma-se, não é mais do que uma ilusão. Uma ilusão nada surpreendente, dado que a Terceira Via em si mesma nada mais é do que pura fabricação, uma quimera geneticamente modificada. No entanto, antes de submeter essa quimera a um exame fisiológico, quero fazer algumas reflexões gerais sobre a natureza essencial desse fenômeno.

## A SÍNDROME DE JANO

Se observarmos historicamente as últimas manifestações da Terceira Via e se elas forem analisadas de um ponto de vista geral, poderemos imediatamente detectar vários traços e características comuns. O primeiro aspecto notável, por exemplo, é que poucas (se é que houve alguma) das manifestações anteriores foram efetivamente resumidas em uma estrutura teórica forte e coerente. Em geral, elas resistem a ocupar qualquer posição rigidamente fixa, preferindo manter-se como ocupantes de um “espaço político aberto”, condicionado somente pela chamada dinâmica do processo

\* Texto especialmente escrito para *Novos Rumos*. Tradução de Ilka Maria de Oliveira Santi.

político em si. Em resumo, o significado disso é no máximo uma busca rigorosa e incomum por uma estratégia política adequada ao tempo em que estiveram em ação. Além disso, o verdadeiro enfoque recaiu sempre no sentido de descartar o que foi considerado como mito do passado e obstáculo para o desenvolvimento futuro. Esse recurso muito se aplicou tanto àquelas construções fenomenológicas da Terceira Via que se autodenominaram tendências político-ideológicas (mais notadamente pelos fascistas italianos da década de 1930), quanto àquelas versões que se vêem como nada mais do que instrumentos locais da atividade política orientada, em sua maior parte, para uma forma consensual de política.

Em grande parte produto dessa fragilidade de aprofundamento teórico e de coerência, é igualmente bem perceptível como as noções da Terceira Via têm dado sempre a impressão de serem, em si próprias, bem menos seguras e confiáveis do que outras orientações políticas ou filosóficas. De fato, não seria exagero argumentar que sua característica de querer tudo abarcar seja uma de suas fraquezas. Não há dúvida de que, por esse motivo, elas tenham se mantido com frequência abertas a alegações de “inconstância”, “inconsistência”, “falta de fundamento”, ou, ainda pior, “oportunismo” – alegações que são, por tradição, difíceis de superar. Sem pontos de referência efetivamente estáveis ou fixos, isso significa também que a natureza de cada forma da Terceira Via tem sido sempre muito performativa. Seu significado coincide com os próprios atos da enunciação, os quais podem englobar todos os tipos de elementos totalmente contraditórios.

Por fim, como a dupla face de Jano, com a qual sempre são comparadas, as noções da Terceira Via são freqüentemente atacadas por sua intrínseca capacidade de manipulação, sua hipocrisia e sua falta de lealdade. O deus romano evocado aqui de forma metafórica é, ao mesmo tempo, o símbolo de um portal para um novo mundo. No entanto, de sua própria perspectiva, todos os critérios de sucesso sempre dependeram da habilidade da Terceira Via de ver-se como a encarnação de Jano, simbolizando um novo começo. Em outras palavras, o atributo que mais sustentou as Terceiras Vias do passado foi sua capacidade de preen-

cher um vazio estratégico e de oferecer um ar de “renovação”, bem como de “novidade”.

Na análise que se segue a respeito da manifestação atual da Terceira Via, veremos como todos esses traços genéricos do passado estão bastante mesclados à versão contemporânea. No entanto, o que mais me interessa no momento é o tanto que a Terceira Via de hoje reivindica para si a representação de algo novo ou inovador. Será ela, como se proclama, uma estrutura absolutamente nova de pensar e fazer política que satisfaz nossas necessidades de adaptação a um mundo com mudanças radicais nas últimas duas ou três décadas?<sup>1</sup> Ela representa uma transcendência genuína de modelos e processos de pensamento anteriores? Ou será ela um fenômeno, emprestando as palavras de Antonio Gramsci, que continua a residir “nas cascas corroídas por vermes da velha história”?<sup>2</sup>

A resposta imediata a essas questões é ao mesmo tempo “sim” e “não”. Se é que se deve restringir a análise de alguém aos resultados reais dos programas e políticas da Terceira Via contemporânea, isso no nível das experiências imediatas ou vividas, creio que é hora de concluir que o que se oferece aqui não é algo significativamente novo em hipótese alguma. O espaço ocupado pela versão atual da Terceira Via é visivelmente muito mais restrito do que aquele ocupado por grande parte de suas antecessoras. Ela se situa entre os “extremos” de uma versão mais antiga de social-democracia de direita já conhecida e de uma forma de conservadorismo de direita – extremos que muitos logo veriam como difundidos de maneira falsa em primeiro lugar. Em consequência, quaisquer que sejam as suas aspirações no sentido de “renovar” a social-democracia, por sua própria natureza, ela deslocou o centro da política para a direita de onde se encontrava antes. Esse terreno

bastante estreito de sua existência oferece, assim, pouca ou nenhuma oportunidade para a invenção de algo substancialmente novo. A margem para a inovação simplesmente não existe. A única coisa que a Terceira Via tem procurado fazer é reduzir as ambições tradicionais da esquerda a nada mais do que uma série de eufemismos, que são, então, adaptados de forma eficiente às formas e convenções reais das práticas da direita neoliberal.



Anthony Giddens

É por esse motivo que ela tem sido justamente acusada de ser o sintoma de um recuo de forças da social-democracia, uma retirada final e irreversível.

Portanto, sem mais rodeios, a Terceira Via contemporânea nada mais é do que uma celebração indecente do capitalismo visivelmente à vontade consigo mesmo, sentindo-se no melhor de sua vitalidade e em total segurança, um sistema parabenizando a si mesmo ao ver a derrota de seus principais oponentes. Talvez mais do que qualquer coisa, ela representa a naturalização e a normalização do mundo social criado e imposto pelas forças do neoliberalismo – o que talvez possa ser denominado, de modo mais claro, a “fase revolucionária passiva” do neoliberalismo. Ela ajudou a sustentar as condições mais básicas da experiência política coletiva do neoliberalismo e endossou completamente suas estratégias de fidelidade, com isso assegurando, por meio de uma retórica mais leve e por vezes (ainda que muito poucas vezes) mais concessiva, uma forma muito mais estável de hegemonia do que a que existia antes, em sua fase revolucionária mais ativa. É por esse motivo que os pensadores de direita podem agora abertamente exaltar a Terceira Via e sugerir que “não se ouse ser globalizado hoje sem também ser social-democrata”.<sup>3</sup>

Se há algo essencialmente novo a respeito da Terceira Via, em termos de resultados práticos de seu sistema de crenças e ideais, o que se pode dizer do modo de *representação* de tais crenças? Há algo nessa estrutura de representação que possa ser considerado novo? É aqui que estou inclinado a responder de forma afirmativa e também é aqui que penso que deve ser empreendida a análise real do que a Terceira Via representa. No seu modo ou estrutura de representação, há sem dúvida um *grau* de novidade e renovação, que lhe foi conferido em grande parte por sua oportunidade de ser o primeiro sistema de crenças que não tem de operar em um domínio social carregado de restrições ideológicas. Isso quer dizer que a Terceira Via de hoje é efetivamente um fenômeno “pós-ideológico” e, a menos que possamos entender e elucidar algumas das estruturas básicas sobre as quais

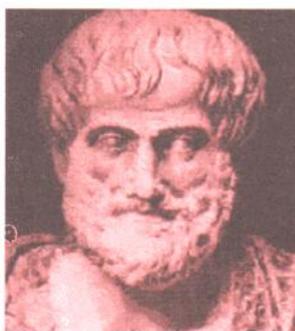
ela tentou se estabelecer, nossa capacidade de resistir a ela e desafiá-la será muito prejudicada.

## □ SUICÍDIO COGNITIVO DO SENSO COMUM

O primeiro e, sem dúvida alguma, o mais crítico modo de representação da Terceira Via é a maneira pela qual esse fenômeno raramente perde a oportunidade de incorporar a si mesmo o que considera os atributos mais positivos (ou pressupostos) do senso comum. Por “senso comum”, entende-se basicamente que há determinadas verdades preestabelecidas sobre como o mundo é, verdades que podem nos informar sobre a representação dos estados da mente e que nos levam a pensar que *algo* não pode ser falso ou diferente do que é. É obrigatoriamente a imposição do que é o real, ou, pelo menos, supostamente real e que é utilizado com a aparência desse sexto sentido ou o “sentido dos sentidos”, que Aristóteles foi o primeiro a tentar conceituar.<sup>4</sup>

Em uma época em que todas as noções de ideologia efetivamente (quando não materialmente) se desfizeram, não surpreende o fato de que isso tenha conduzido a uma revalidação da primazia do senso comum. O senso comum é agora o árbitro dominante do debate político chegando ao ponto de, na Grã-Bretanha, os conservadores da oposição se sentirem forçados a se engajar na luta que eles próprios denominaram a “Revolução do Senso Comum” – uma contradição política e fenomenológica, se é que isso já existiu...

No entanto, dificilmente pode-se ver como avanço a passagem do terreno da ideologia para o do senso comum. Pelo contrário, é na verdade um grande passo atrás. Se no passado foi a esperança de que toda ideologia iria “naturalizar-se fora da história e dentro da natureza e assim tornar-se invisível para operar inconscientemente”,<sup>5</sup> essa foi uma esperança raramente alcançada. E a principal razão desse fracasso se deve aos muitos atributos intrínsecos ao próprio processo ideológico. A “falsa consciência” pode bem ter existido, mas paralelamente a ela houve um processo crítico de tomada de consciência que também foi capaz de gerar um certo grau de desconfiança



Aristóteles

e um saudável cinismo. É claro que, como Peter Sloterdijk afirmou de forma perspicaz, uma percepção cínica da ideologia pode não ter tido muito efeito na prática.<sup>6</sup> Para Marx, em *O capital*, se a melhor e mais elementar definição de ideologia foi resumida na máxima: “eles não sabem, mas fazem”, então, uma abordagem mais cínica da ideologia pode resultar simplesmente em uma nova máxima: “eles sabem muito bem o que fazem, mas ainda assim o fazem”. Apesar disso, dentro do processo de tomada de consciência evolutiva, houve pelo menos a *possibilidade* de um momento mais catártico a que se chegar, segundo o qual seria possível afirmar: “eles bem sabem e, por isso, não fazem”. E é justamente esse potencial catártico de consciência e de tomada de consciência que é completamente repudiado pelo lapso da volta ao estado de senso comum. No terreno do senso comum, o que domina é a condição de *pré-consciência*. A base da autoridade criada pelo senso comum é a da mística sublime.

É claro que foi nos escritos de Antonio Gramsci que as bases de uma desmistificação total do senso comum foi engendrada e que houve a exposição do aspecto “cômico” e da “cruza sem nenhuma ordem” de tais concepções comuns.

Não obstante o fato de se ignorar o terreno do senso comum à custa do próprio risco e que ele poderia conter determinados sedimentos que representariam uma vantagem competitiva em qualquer luta revolucionária e contra a hegemonia, Gramsci viu no fenômeno do senso comum inúmeros atributos distintos, todos considerados muito retrógrados. Vendo-o como o repositório de uma “herança teológica e filosófica pesada e confusa”, que foi sempre “absorvida de forma acrítica”, ele observou sua principal característica como “uma concepção que, mesmo no cérebro de um indivíduo, é fragmentária, incoerente e inconsequente, em conformidade com a posição social e cultural daquelas massas da qual ele é a filosofia.”<sup>7</sup> Assim como a religião, “ele não consegue se constituir como uma ordem intelectual porque não atinge a unidade e a coerência mesmo na consciência de um só indivíduo, isolando a consciência coletiva”. Além disso, o senso comum popular é “dogmático e ávido por certezas peremptórias”.<sup>8</sup> Por último, ainda que não sejam aspectos

menos importantes, há ainda as tendências “tradicionais e conservadoras estreitas”, claramente temerosas de tudo que seja novo e bastante inclinadas a tendências “ptolomaicas”.<sup>9</sup>

Para Gramsci, portanto, dada sua característica desarticulada, episódica, incoerente, assistemática e disparatada, o senso comum é sempre uma ferramenta em que se pode encontrar o que quiser. Ele é constituído por uma metafísica *naïve*, que nos priva quase completamente de nossa base em um sistema de conhecimento e consciência crítica. No terreno do senso comum, sentimos que estamos na presença de fatos irrefutáveis, que nos eliminam de imediato como sujeitos do conhecimento a fim de restaurar o que supostamente é “natural” para nós. O pior é que há a tentativa de explicar algo, ao mesmo tempo que ele *se proclama* como inexplicável. Contrapondo-se ao *logos* (teoria), qualquer relação entre a consciência e o conteúdo será inevitavelmente perdida. De fato, em muitos sentidos, o senso comum não é nada menos do que um *suicídio cognitivo*. Não é demais dizer que o senso comum é *nonsense*, ou seja, uma falta de senso.

No que diz respeito às conseqüências socio-políticas dessa mudança para a primazia do senso comum, os efeitos não poderiam ser mais claros. Por sua semelhança com esse fenômeno, a Terceira Via contemporânea definiu a si mesma como a portadora da noção de que o sistema em que vivemos pode agora se reproduzir sozinho com sucesso, com pouca ou nenhuma necessidade de validação no nível da consciência.

É a linguagem que torna o senso comum possível (na forma da criação intersubjetiva do sentido compartilhado) e, ao mesmo tempo, ajuda a obscurecer seu fechamento cognitivo essencial. Na visão de Pierre Bourdieu, por exemplo, o que no fim das contas o senso comum significa é a luta simbólica pelo monopólio da *nomeação* legítima – ser capaz de impor a visão oficial (ou seja, explícita e pública) e legítima do mundo social. Nessa luta simbólica, sempre haverá atos simbólicos de imposição que terão a seu lado a força ligada ao apelo do senso comum.<sup>10</sup> É nesse ponto, então, que o poder simbólico da linguagem e do discurso, na característica performativa da nomeação, que se pode localizar a



Antonio Gramsci

segunda estrutura-chave da representação incorporada na Terceira Via.

#### □ PODER SIMBÓLICO DA LINGUAGEM E DO DISCURSO

Já foi dito anteriormente que todas as concepções históricas da Terceira Via têm sido marcadas por uma falta genérica de qualquer base própria sólida e ontológica. Eu diria que um dos modos em que é possível observar essa falta de base própria em ação na atual forma incorporada da Terceira Via é a maneira pela qual ela tem procurado enraizar-se em uma lógica exclusiva da linguagem.

Poucos questionam o fato de que o que mais apóia a noção contemporânea da Terceira Via é seu uso particular da linguagem. Basicamente, trata-se de um fenômeno lingüístico puro que procura impor-se apenas pelos meios retóricos e que considera a linguagem como seu instrumento mais poderoso e decisivo. De fato, o melhor caminho – o *único* – para abordar a Terceira Via é vê-la da perspectiva de um *jogo* lingüístico. Se estivéssemos seguindo Wittgenstein, logicamente o jogo que teríamos em mente seria o xadrez e criaríamos a imagem de uma palavra como o sinônimo de uma peça do tabuleiro de xadrez. No entanto, essa analogia não sincroniza bem com a prática da Terceira Via. No fim das contas, as peças do xadrez são muito estruturadas em uma lógica determinada de movimento. E é justamente essa lógica determinada que falta no uso da linguagem pela Terceira Via. Por isso, uma analogia muito melhor é aquela que a vê como o jogo de pião. Colocando em jogo a linguagem utilizada, como no girar de um pião, a Terceira Via é capaz de envolver a si mesma em uma forma pura de indeterminação. Enquanto dura o efeito do giro, um conjunto de encantamentos é repetido, ritualizado e transformado em *slogans* e sons apropriados. Quando termina o giro, um novo conjunto de procedimentos está pronto para assumir a posição, com rituais freqüentemente muito contraditórios em relação aos anteriores. Por isso, a verdadeira habilidade exigida por esse jogo em que tudo gira é a arte dos “truques verbais”.<sup>11</sup>

Dadas as regras em vigor aqui, poucos conseguem negar que há um significado a mais e constante ligado à linguagem da Terceira Via, e é aqui que podemos identificar o nível mais difícil do jogo de “violência simbólica”. Procurando

deliberadamente representar e reconhecer erroneamente as conseqüências de suas ações, o que é um elemento interno do jogo, ela não pode fazer outra coisa senão proporcionar opressão e danos razoáveis, especialmente às classes já exploradas e oprimidas da sociedade.

Se o giro do pião é o brilho superficial da Terceira Via, o que subjaz a essa estratégia discursiva é a crença fundamental (pós-estruturalista) de que o discurso é a *única* criação da realidade. Para os defensores da Terceira Via atual, toda realidade e significado não são mais do que o efeito instável das relações mutantes entre palavras e discurso. Em última análise, tudo ao nosso redor é constituído pela natureza do discurso que oferece significado a qualquer relacionamento ou fenômeno em particular. Em outras palavras, é somente a prática do discurso que dá sentido a um evento e não algo intrínseco ou natural desse evento.

Para os defensores da Terceira Via, nada pode manter uma posição de essencial centralidade. Uma forma de interesse é tão importante e significativa quanto outra a partir de sua perspectiva. E, mais uma vez, quando falamos de “interesses”, referimos um conjunto de aspirações e desejos que foram criados por uma forma de discurso. Tal coisa não pode existir como interesse de forma independente, autônoma ou objetiva, fora do domínio do discurso criativo. O motivo pelo qual um indivíduo pode possuir um dado conjunto de interesses não tem nada que ver com seu local em particular na conjuntura. O processo discursivo, por esse motivo, não é um reflexo da realidade, mas é ele mesmo um elemento *constitutivo* da própria realidade. Como resultado, os interesses e identidades individuais são vistos como inteiramente maleáveis, modelados pelo tipo de discurso encontrado (e a atração por ele exercida). Até encontrarem-se com o discurso, os elementos e interesses sociais são intrinsecamente neutros.

Assim, o que temos aqui basicamente é a noção do entendimento pela enunciação. Parafraseando uma observação feita pela primeira vez por Ellen Wood, quase se poderia dizer que: “No princípio (e também no fim) era o Verbo, e o Verbo estava em Deus, e o Verbo se fez Deus, e o último Sujeito se fez carne em... Tony Blair”.<sup>12</sup> Ao que Lacan poderia ter respondido: se a Terceira Via é como

Deus, é necessário não esquecer que ela tem todas as perfeições com exceção de uma – ela não existe!

Uma das conseqüências insuspeitas da estratégia discursiva da Terceira Via, especialmente quanto ao modo como ela procura subtrair-se de quaisquer fatores sociais e históricos possíveis que se possa dizer que a condicionaram, é o quanto seus sinais e códigos lingüísticos são *auto-referenciais*. É desse ponto que partimos para sua próxima representação estrutural – sua apropriação do “espetáculo” e sua colonização do domínio da “hiper-realidade”.



Jacques Lacan

imagem, criar imagens de si mesmo. Um processo tautológico dos meios associados aos fins. Não há outro contexto para a Terceira Via além desse. Seguindo a regra do “signo” e do “espetáculo”, estão sempre nos dizendo que o espaço social da intervenção se desintegrou. Como Guy Debord uma vez escreveu: “o que aparece é bom, o que é bom aparece”.<sup>14</sup> O que acima de tudo se exige é a aceitação passiva.

### HIPER-REALIDADE

Em um momento em que o signo é preferido à coisa referida e em que a aparência é preferida à essência, naturalmente segue-se que a ilusão é considerada sacrossanta, enquanto a verdade (e a realidade) é considerada profana. Tais visões logicamente não são novas. Ludwig Feuerbach disse algo semelhante na metade do século XIX e inúmeros pensadores têm repetido a mesma mensagem desde então.

No entanto, podem existir manifestações mais puras desses sentimentos que a atual Terceira Via. Tendo deixado de lado a maior parte das bases materiais (senão todas) que restaram, a Terceira Via é, com freqüência, nada além do que partes de uma ruína flutuando em um vazio desmaterializado, um nome sem portador real (como o personagem George Kaplan, no filme *Intriga internacional*, de Alfred Hitchcock).

Em termos do debate mais (pós-)moderno, este é o mundo da “hiper-realidade” de Jean Baudrillard. Um mundo em que o sentido perdeu sua *raison d'être* (“o sentido sem sentido”) e em que a divisão entre a realidade e sua representação foi completamente destruída. Um mundo em que o “determinismo semiológico” reina absoluto, criando uma sociedade controlada pela significação. Um mundo que não é mais uma questão de falsa representação da realidade (ideologia), mas de ocultar o fato de que o real não é mais real.<sup>13</sup>

Para os defensores da Terceira Via, não deve haver nada mais gratificante do que ver a própria

### ANTI-POLÍTICA E SÍNTESE ENGANOSA

Neste “império de passividade (pós-)moderna” que a Terceira Via vê como sua tarefa promover, a descontextualização do espaço por ela colonizado é agora acrescida de sua sempre crescente despolitização. Agora que os signos e as imagens desse espaço descontextualizado se tornaram auto-referenciais, pode-se dar mais atenção para concluir a transição de uma existência em que os signos dissimulam alguma coisa para outra em que eles podem dissimular o nada. Em outras palavras, com a ideologia considerada morta e com sua substituição pelo senso comum, a “política” (no velho sentido) é abandonada para “perecer”.

Um sinal indubitável dessa despolitização do discurso político pode ser visto nos partidos políticos. Quando se observa um partido como o “New Labor”, por exemplo, não podemos deixar de lembrar do comentário de Gramsci de que a linguagem política tal como é utilizada por um partido nada mais é do que um “jargão”. E o motivo pelo qual isso acontece é que ele não se vê mais na posse de funções estritamente políticas, mas apenas com funções “técnicas de propaganda e ordem pública, além de influência moral e cultural”.<sup>15</sup> Onde quer que estejam as funções políticas, elas são classificadas agora como “indiretas”. Em seu lugar, as funções “culturais” agora predominam, porque quando as questões políticas são mascaradas como culturais, elas têm o “mérito” da “insolubilidade”.

No entanto, não é somente nos partidos políticos que se sentem as conseqüências da despolitização. Certamente, não resta dúvida de que a “antipolítica” da Terceira Via conduziu a níveis crescentes de desapropriação política. Nem há

dúvida de que ela também ajudou a engendrar altos níveis de fetichismo político, nos quais os domínios institucionalizados e oficiais da política são favorecidos com a vida e seu próprio valor. Talvez mais do que qualquer outro fenômeno antes dela, a Terceira Via procurou conscientemente estabelecer para si mesma uma aparência fundamental de auto-suficiência. Por esses meios, seus defensores podem se engajar nas lutas verbais que caracterizam o campo político com um certo grau de autonomia, ocultando de si mesmos e dos outros as reais bases sociais das quais dependem seu poder e o poder de suas palavras.<sup>16</sup> E, mais uma vez, essa auto-suficiência é adquirida pela asserção constante de que não se trata de uma força “ideológica”, mas de uma força que sintetiza as atitudes do senso comum dessa condição pós-ideológica, pós-histórica e pós-moderna em que nos encontramos.

De forma similar, não se deve esquecer que a Terceira Via contemporânea é ao mesmo tempo o produto e também a defensora principal da idéia de que nós agora vivemos em uma sociedade de consumo totalizada – que é capaz de se perpetuar e se reproduzir sem recorrer a nada fora de seu próprio domínio. Por essa perspectiva, portanto, não somos mais cidadãos (ou sujeitos), mas consumidores. Como consumidores, estamos lá para sermos seduzidos pelo poder das imagens colocadas à nossa frente. Como conseqüência, a política da luta (ou a política da libertação) é vista como supérflua. O que vale agora é a “política da sedução”. Como podemos ou por que deveríamos querer ser libertados de uma sociedade baseada no consumo, que nos é retratada diariamente como o domínio perfeito da liberdade, e o que é visto como a materialização pura da libertação?

Esse panorama de aparente superficialidade da luta política criado pela Terceira Via também tem outras conseqüências muito graves. Por exemplo, como assinalou Pierre Bourdieu:

Esta linguagem política não marcada politicamente é caracterizada por uma retórica de imparcialidade, marcada pelos efeitos de simetria, de equilíbrio, de meio termo e sustentada por um *ethos* de propriedade e decência, exemplificada pela fuga das formas polêmicas mais violentas, pela discrição, em resumo, tudo que expressar a negação de uma luta política como luta própria-

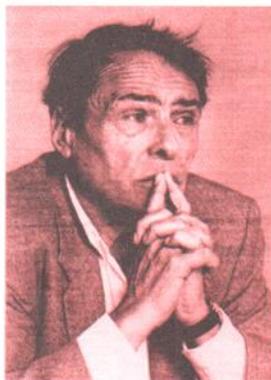
mente dita. Esta estratégia de neutralidade (ética) é naturalmente realizada na retórica do cientificismo.<sup>17</sup>

No entanto, longe de ser positiva ou benéfica, essa retórica de imparcialidade e essa busca do meio termo é vista como algo extremamente prejudicial. A despeito de todo o apelo da Terceira Via por reconciliação e por uma sociedade coesa em sua totalidade, o que de fato move essa retórica é uma forma de síntese grosseiramente ilegítima. O tipo de integração que se vê aqui é criado sobre premissas totalmente falsas. Em primeiro lugar, é uma forma irreal de integração que mascara de todo a divisão entre classes, sobre a qual repousa a integração real do sistema capitalista.<sup>18</sup> Em segundo lugar, é uma busca por integração que, como efeito, impõe uma separação. No desejo de unir forças em algum ponto central e comum, não há a tentativa de suplantar ou substituir o isolamento das partes. Por conseqüência, a união das partes separadas é ainda uma união de partes que permanecem *separadas*. Em vez de existir um processo de transcendência, tudo ali, na melhor das hipóteses, é um processo de assimilação. Mas, dentro dessa assimilação, chega-se no máximo a uma *união de misérias*. Emprestando as palavras de Guy Debord:

Por trás das máscaras da livre iniciativa, formas diferentes da mesma alienação se confrontam, todas elas criadas sobre contradições reais que são reprimidas... [Tudo que existe] não mais é do que a imagem de uma alegre integração, rodeada pela desolação e pelo medo, no cerne da miséria.<sup>19</sup>

## A VULNERABILIDADE “ORWELLIANA”

Fazendo uma avaliação geral, seja das práticas da Terceira Via nos últimos anos, seja de suas estruturas de representação, que foram o ponto central dessa reflexão até agora, não se pode deixar de chegar a duas simples conclusões. A primeira diz respeito ao modo como os defensores da Terceira Via têm se comportado bem nas mãos das forças dominantes do capitalismo. Mais do que qualquer coisa, eles conceituam paulatinamente a propriedade inerente da exploração, que é intrínseca à formação do sistema capitalista. Tornando ‘invisíveis a lógica totali-



Pierre Bourdieu

zadora e o poder coercivo do capitalismo', eles reconheceram e aceitaram o *status* hegemônico permanente do capitalismo.<sup>20</sup> Em segundo lugar e como resultado disso, eles procuraram de forma desesperada desvalorizar virtualmente tudo que a esquerda tradicionalmente vem representando. Eu diria que as duas características são sintomas de um estado de amnésia crônica. Em casos de distúrbios mentais graves, a realidade do presente formada pelo passado vai se enfraquecendo gradualmente e, em seu lugar, é criada uma realidade imaginária, que pode ser bem menos prática, mas que é sempre mais confortável.<sup>21</sup>

A questão que se coloca perante nós é a seguinte: como recuperar a memória e a percepção da lógica de exploração e de coerção do capitalismo contemporâneo? Como poderemos interromper e substituir essa dialética de desvalorização da esquerda que a Terceira Via tem patrocinado tão ativamente?

Nesses dias, muito se tem dito que o marxismo (em qualquer uma de suas formas) é incapaz de compreender os desenvolvimentos mais recentes. Nem consegue fornecer estratégias adequadas de resistência a esses desenvolvimentos. Essas duas noções estão redondamente erradas. No entanto, entre as duas, é na segunda que desejo me concentrar para prosseguir as reflexões que faço aqui. Em resumo, o que será dito é que, ao renegar de modo geral as bases metodológicas e estratégicas fundamentais do marxismo, estaremos de fato renegando de forma quase certa a única estratégia *viável* de resistência que ainda existe para nós.

Vou colocar a questão de modo um pouco diferente. Durante a evolução de seus modos ou estruturas de representação, a Terceira Via construiu para si mesma, sem sombra de dúvida, uma versão romanesca da "newspeak" orwelliana, que não só forneceu um meio de expressão para a visão de mundo e os hábitos mentais próprios dos fanáticos da Terceira Via, como também procurou reduzir todos os modos críticos de pensamento.<sup>22</sup> No entanto, ao reconhecer isso, não vamos nunca nos esquecer da outra parte da mensagem de Orwell, que nos lembra de que o maior perigo desse "newspeak" se origina das conhecidas heresias associadas à "oldspeak". Uma vez que a "oldspeak" permaneça alojada na memória e na consciência das pessoas, a "newspeak" sempre se sentirá

ameaçada e vulnerável. Em outras palavras, é justamente aqui, na preservação das visões de mundo associadas à clássica e "velha esquerda" que a Terceira Via reconhece sua falta de segurança e de autoconfiança. E é aqui que devemos maximizar essa vulnerabilidade até onde for possível.

## □ BOM SENSO DA FILOSOFIA DA PRÁXIS

Em qualquer estratégia de resistência aos pressupostos representativos da Terceira Via, deve-se conceder um lugar de honra à necessidade de minar sua apropriação do domínio do senso comum. Em seus *Cadernos do cárcere*, Gramsci escreveu o seguinte:

[...] é melhor "pensar" sem ter uma consciência crítica, de uma forma desarticulada e episódica? [...] Ou, por outro lado, é melhor trabalhar de forma crítica e consciente a própria concepção de mundo e, assim, em conexão com o próprio trabalho mental, escolher a esfera de atividade, ter uma participação ativa na criação da história do mundo, ser seu próprio guia, recusar aceitar de forma passiva e indiferente de fora do molde da personalidade?<sup>23</sup>

Do modo como essa questão retórica é colocada, parece-me que estamos de imediato com muitos dos fundamentos para superar os negativismos do senso comum.

O primeiro desses fundamentos é o desenvolvimento de uma consciência crítica. Para Gramsci, a tarefa de se opor ao senso comum não implica um assalto doutrinário aos "sentimentos espontâneos das massas". Como mais tarde ele diz: 'não é uma questão de apresentar do zero uma forma científica de pensamento à vida de cada um, mas de renovar e tornar crítica uma atividade já existente'.<sup>24</sup> Não importa o quanto uma determinada noção de senso comum possa embalsamar, mumificar e degenerar os processos de pensamento dos indivíduos, sempre será gerado um "núcleo de bom senso" na teia do senso comum, a partir das experiências concretas das massas populares. Para fazer uso desse núcleo, nunca se deve esquecer que alguém, em uma certa extensão e em um determinado grau, é um filósofo. Há, obviamente, enormes resistências, mas Gramsci jamais duvidou que esse acesso à "razão filosófica" nunca seria totalmente sabotado pela inércia do senso comum ou pelo que Paulo Freire mais tarde chamou de "a cultura do silêncio".<sup>25</sup>

De longe, o fator mais importante no desenvolvimento da inteligibilidade crítica de alguém é a obtenção de uma concepção coerente e unitária do mundo ao nosso redor. De fato, não é à toa que Gramsci define o socialismo precisamente como essa “visão integral da vida”, a consciência de que um conhecimento adequado de fenômenos complexos somente pode suceder uma apreciação de como eles estão ligados e como se mesclam uns aos outros. Cada fragmento tem de ser colocado em uma estrutura maior e mais significativa, pois é só por meio disso que o conhecimento de fatos isolados pode se tornar o conhecimento da *realidade*. Como esclareceu Lukács, a realidade existe somente na totalidade do desenvolvimento social. Há sempre a necessidade de distinguir a realidade do que é meramente o aspecto “factual” da existência. O imediatismo do momento isolado está sempre imbuído de um senso de falta de sentido. Portanto, entender a realidade seguindo essa orientação deve ser o objetivo mestre, não o escravo dos fatos iminentes.<sup>26</sup>

Em resumo, o que temos aqui é a superioridade metodológica suprema do materialismo histórico. Colocando cada fenômeno em uma estrutura maior, dentro da qual cada parte tem uma função particular, podemos ter acesso a um entendimento do presente, o que tem um aprofundamento constitutivo fundamental. Além disso, como Gramsci devidamente ressaltou, a ênfase sempre é colocada mais no primeiro do que no segundo dos dois elementos metodológicos; assim, isso também nos permite ver a história não apenas como um mero processo mecânico de fatos e eventos, mas, ao contrário, como um processo no qual somos todos protagonistas ativos de uma peça histórica muito real e efetiva. Uma peça na qual “conhecemos a realidade somente em relação ao homem e, uma vez que o homem se torna histórico, o conhecimento e a realidade também o são, assim como a objetividade [...]”.<sup>27</sup> De fato, essa é a verdadeira base da unidade entre a teoria e a prática, uma práxis que vê o ser humano como a consciência operadora da necessidade histórica. Até esse ponto, Jean-Paul Sartre estava plenamente correto ao insistir que “a práxis supera o conhecimento em sua real eficácia”.<sup>28</sup>



Lukács

## A LUTA COMO NEGAÇÃO

A base da necessidade é a prática, e prática significa a motivação para luta de cada um pelas necessidades. A luta, por enquanto, é uma das categorias mais elevadas do que é o “ser para os outros”. Por esse motivo, a verdadeira invalidação do senso comum é assegurada principalmente no domínio da política. No reino da luta política está em jogo por excelência “o conhecimento do mundo social e, mais precisamente, das categorias que o tornam possível”.<sup>29</sup> Como assinala Bourdieu, prática e teoria são sempre inseparáveis e não é menor o seu interesse no “poder de preservar ou transformar o mundo social, preservando ou transformando as categorias de percepção desse mundo”.<sup>30</sup>

A busca por formas diretas de luta política – e em certos casos, pela *violência*<sup>31</sup> – deve, por esse motivo, ser vista como a negação prática de um destino que foi criado para causar a doença da inércia comum. Onde a Terceira Via procura melhorar e maximizar os resultados sofríveis dessa doença, a esquerda deve visualizá-la como a realização do verdadeiro “ser” de cada um. Como assinalou Gramsci, “a vida é sempre uma revolução”. É esse o processo *catártico* da verdade em que as massas deixam o terreno do senso comum e entram no domínio da realidade *efetiva*, com a ambição definitiva de transformá-lo em um domínio da liberdade em vez de ser o da necessidade. Fora da luta não pode haver liberdade.

Isso, então, conduz ao último ponto. Se é somente por meio da luta (da *luta de classes*, em primeiríssimo lugar) que se pode encontrar uma alternativa genuína à existência social atual, não se deve perder de vista a base *dialética* real dessa alternativa, aquela que, por sua verdadeira natureza e forma, exclui toda a assimilação possível dos setores explorados da sociedade em relação aos exploradores. Não há base dialética para um procedimento em que duas forças simplesmente se mesclam ou se fundem em apenas uma.

Portanto, é necessário procurar restabelecer a dialética como a lei principal da antropologia. O que torna o método dialético superior é a prioridade conferida ao antagonismo das necessidades. Como apontou

Sartre: “Dialética e práxis são uma mesma coisa; em sua indissolubilidade, são a reação da classe oprimida à opressão”.<sup>32</sup>

Em contraste com a abordagem ingênua e ilusória da Terceira Via, que procura adotar um senso de ordem e de unidade sem a necessidade de qualquer renúncia da estrutura social existente, deve-se, pelo contrário, ver o motor real da história como uma contradição e como uma negação determinada. É preciso haver confronto ou eliminação das contradições e antagonismos sociais antes de poder atingir qualquer nível efetivo de unidade social e de harmonia social. Não se pode dar sumiço nesses antagonismos e contradições apenas afinando o discurso. É somente por meio da luta direta e ativa e da “reciprocidade do antagonismo” que se pode produzir a integração de todos através do outro. E certamente para qualquer um comprometido com uma transcendência socialista do capitalismo, é necessário atentar com muito carinho para as palavras de Rosa Luxemburgo: os piores utópicos, ou seja, aqueles que estão totalmente divorciados de qualquer base na realidade, são justamente aqueles políticos que continuam a anunciar a idéia de um caminho estável e sem confronto com o legado do capitalismo.

#### □ CONTEXTO LATINO-AMERICANO

Em uma de suas historinhas maravilhosas sobre Don Durito de la Lacandona, intitulada “Neoliberalismo: a catastrófica administração política da catástrofe”,<sup>33</sup> o subcomandante Marcos escreve sobre o misterioso “Señor X”, que está no centro de qualquer governo hoje. Adotando a postura de Sherlock Holmes, Durito começa a descobrir a identidade dessa misteriosa figura.

A investigação começa em um país sem nome situado, por acaso, no meio de um império de estrelas obscuras. (E quando eu digo “no meio”, quero dizer bem no meio mesmo.) Como todos e tudo que estão sob o controle do “Señor X”, o país está sofrendo com uma terrível praga. Não é o ebola. Nem a aids. Nem a cólera. Mas algo mais letal e muito mais destrutivo que todas essas doenças – o neoliberalismo.



Jean-Paul Sartre

Na esperança de salvar o país, uma geração de políticos é enviada para estudar fora. Infelizmente, sem nenhuma serventia. A única forma pela qual eles concebem a “salvação” é ignorar o passado do país e atrelá-lo ao trem veloz da brutalidade e da imbecilidade humanas, que atende pelo nome de “capitalismo”. Essa falha não se deve ao fato de eles terem sido maus alunos. É bem o contrário. Eles foram alunos que aprenderam bem rápido. O que acontece é que lhes foi ensinada apenas uma lição em

todas as matérias que eles estudaram. E essa lição era sempre a mesma: “Finja que conhece perfeitamente bem o que está fazendo”. Esse parece ser o axioma político fundamental do poder do neoliberalismo, de acordo com seus professores. Sempre que os alunos tentavam aprofundar mais na matéria, o professor se recusava a responder suas perguntas e, em vez disso, simplesmente repetia o mesmo axioma. Embora com o rosto corado e deixando escorrer da boca um pouco de saliva, era evidente que apenas o medo o impedia de dizer toda a verdade aos alunos. Não há dúvida, de acordo com as descobertas de Durito, que o neoliberalismo não é mais do que uma teoria caótica do caos econômico, a exaltação estúpida da estupidez social e a administração catastrófica da catástrofe.

Na volta para casa, ou para o que restou de suas casas, os estudantes chegaram com uma mensagem messiânica que ninguém foi capaz de compreender. No entanto, sem se perturbar com isso, eles começaram a aplicar a lição que aprenderam por meio de todas as formas disponíveis que se lhes apresentaram. Após terem alcançado níveis de simulação maravilhosos, eles por fim chegaram a ponto de construir uma realidade virtual, dentro da qual tudo parecia funcionar de modo perfeito. Mas ainda havia um problema a ser superado. Em paralelo a essa realidade, ainda havia a outra realidade – a verdadeira. Algo precisava ser feito. Eles, então, começaram a fazer a primeira coisa que lhes veio à mente: ficavam um dia no domínio da realidade, no dia seguinte na outra e assim sucessivamente. Pouco a pouco, eles se afastaram da realidade verdadeira e começaram a acreditar na realidade virtual por eles criada com mentiras e simulações e que nesse momento havia se tornado de fato para eles a realidade verdadeira.

Não é de surpreender que um dos problemas causados por essa situação é um alto grau de esquizofrenia. Mas de forma nenhuma esta é a pior parte da história. O que também acontece é que cada estudante criou sua própria realidade virtual e cada um deles começou a viver de acordo com ela. Como resultado, foram adotadas medidas totalmente contraditórias umas em relação às outras.

No entanto, a despeito disso, há algo capaz de dar coerência a toda essa incoerência. No final de um longa trilha de investigações e por seu uso espetacular de poderes de indução, Don Durito de la Lacandona, codinome Sherlock Holmes, pode explicar o que é isso. A verdade é que há um elemento invisível por trás de tudo isso, uma pessoa que nunca se mostra, mas que dá coerência e sistematicidade a todas as diversas raias do poder. Um líder ao qual todos – literalmente todos – estão subordinados. Este líder é o misterioso “X”. Quem é “X”? Bem, o primeiro aspecto que se deve notar é que não se trata “do misterioso X”, mas sim “da misteriosa X”. O “Señor X” é, na verdade, a “Señora X”, cujo nome de batismo é “Improvisação” e o sobrenome é “Estúpida”. A “Señora X” é a improvisação estúpida do neoliberalismo na política, concebido como doutrina. E a “Improvisação Estúpida” atualmente dita as regras no mundo, da Argentina à Rússia. É uma praga que afeta toda a humanidade, e seu sucesso se constrói sobre nada mais do que uma mentira. É uma mentira que, entretanto, aparenta solidez, porque ultimamente não há como escapar da realidade verdadeira da situação. Na base do neoliberalismo reside uma contradição sem resolução. Quanto mais ele se sustenta, mas ele devora e destrói a si mesmo.

Lendo a história de Marcos, eu me lembrei de alguns trechos de um poema de Ramon Antonio Armendariz:

Na aparência a linguagem é silêncio  
Na aparência o silêncio é poder  
O original é refeito  
Uma cópia da invenção é reinventada  
O suspiro da fera esfria as ruas  
Suas garras aparecem  
O monstro aparece em sua totalidade.<sup>34</sup>

Tão logo façamos a conversão da história para nossos respectivos contextos, é inevitável que todos nós daremos diferentes rostos aos jovens estudantes que supostamente começaram com a intenção de salvar o país, mas que terminaram por traí-lo,

tornando-se os últimos elementos de uma longa fila de proselitistas evangélicos da realidade ilusória do neoliberalismo. Se, para um leitor europeu, os rostos de Tony Blair, Gerhard Schroeder ou Massimo D’Alema dominam as imagens, para um leitor da América Latina, não são poucos os políticos ou intelectuais candidatos a exercer esse papel. De fato, em muitos sentidos, a história das traições da centro-esquerda à fera neoliberal é talvez maior na América Latina do que em qualquer outro lugar.

Tomemos, como exemplo, o caso de Fernando Henrique Cardoso no Brasil, que recentemente descreveu Tony Blair como a mais verdadeira encarnação da Terceira Via. Quando se tornou presidente do Brasil em janeiro de 1995, ele disse que gostaria de ser lembrado na história como o presidente que resolveu o problema mais urgente do país – as desigualdades sociais que fazem com que o Brasil seja a sociedade mais injusta da face da terra.<sup>35</sup> No entanto, após seis anos de “modernização” – o maior mantra do senso comum da Terceira Via – poucos duvidam de que o resultado foi a aplicação mais profunda das políticas clássicas neoliberais. E muito poucos duvidam de que isso conduziu na realidade (nesse caso, a verdadeira, não a ilusória) a um aumento substancial e devastador nos níveis de pobreza, desemprego, privação social e repressão.

Como resultado direto das duras reformas neoliberais desse período, centenas de empresas estatais foram privatizadas e entregues a conglomerados econômicos, bancos estrangeiros e empresas multinacionais, arrematadas em leilões a preço de banana, uma destruição que está no momento ocorrendo com o setor de extração de petróleo, que é a fonte de renda mais lucrativa do país. Mais de dois milhões de trabalhadores urbanos perderam seus empregos, um milhão e meio de formados não conseguiram achar trabalho e a taxa de desemprego total agora mais do que dobrou, afetando mais de 20% da força de trabalho nacional. Nas áreas rurais, a situação não é menos grave. Incapazes de competir com o crescimento substancial do consumo de produtos importados, que saturaram o mercado nacional, mais de meio milhão de trabalhadores do campo se viram obrigados a deixar a terra. Isso deixou um total de 14 milhões de famílias sem teto.

Antes renomado como um dos principais sociólogos marxistas, em particular por sua clássica

“teoria da dependência” do neo-imperialismo; em um curto espaço de cinco anos, poucos políticos fizeram mais que o presidente Fernando Henrique Cardoso para sujeitar o Brasil a uma incômoda situação de dependência de um mundo externo sobre o qual nem ele, nem ninguém, pode realmente ter controle algum.

No entanto, o pior aspecto talvez seja a forma pela qual ele fez tudo isso, por meio de novas e estratégicas alianças com a política de direita do Brasil. Enquanto isso o mantinha firme e estabelecido no poder, também proporcionava segurança para essa elite corrupta e criminosas que tem explorado o país nos últimos quatrocentos anos e que é a base principal de todos os regimes militares que ocorrem em determinados períodos. É desnecessário dizer que é essa mesma elite que, com o apoio de Fernando Henrique Cardoso, continua a comprar e vender votos e que financia grupos paramilitares para aterrorizar as forças de resistência.<sup>36</sup> Se a história nos ensina alguma coisa, é certamente que tais “pactos de pacificação” com a extrema direita têm como preço a morte de um sem-número de vítimas inocentes.

Se há diferença entre os atos de submissão e traição na Europa e na América Latina, é justamente no modo pelo qual o espaço político, que foi abandonado pela ilusão de uma Terceira Via, foi preenchido por fortes movimentos revolucionários e populares. “Ya basta!”, no contexto latino-americano, realmente quer dizer o suficiente, que



Fernando Henrique Cardoso

há um limite ou ponto de saturação do que é insuportável e que não deve ser transgredido, algo contra o que se precisa lutar.

Esses movimentos revolucionários tomaram muitas formas e aparências. Acima de tudo, no entanto, eles tomaram a forma de guerras camponesas de resistência, que certamente camuflaram todos aqueles prognósticos prematuros que uma vez proclamaram a morte política do campesinato. No começo do século XXI, os fantasmas de Emiliano Zapata, Tupac Amaru, Luiz Gama e Zumbi dos Palmares – para citar apenas alguns – uma vez mais foram evocados para saírem de suas tumbas. Mas este não é um fenômeno que apenas olha para trás; não há nenhuma nostalgia ansiando por um passado que não pode ser recuperado. A força da nova resistência camponesa não encontra algo similar por cerca de um século ou mais. De fato, em termos de capacidade de organização, nível de consciência e aspirações futuras, é provavelmente algo *sem* paralelo. Mais do que apenas uma desobediência obstinada da dita infalibilidade do neoliberalismo, é um “compromisso com a realidade” altamente determinado (para usar os termos do subcomandante Marcos). É a realidade da miséria e da necessidade de vastas camadas da humanidade; uma realidade dura como uma rocha. Acima de tudo, como um eco da famosa máxima de Lênin, é o que está plenamente consciente de que é muito mais prazeroso e útil ir para a experiência concreta da revolução do que simplesmente sonhar com ela ou sobre ela escrever.

Para aqueles que continuam a resistir ao discurso do neoliberalismo, a noção de “revolução” ainda carrega esse sentido uma vez descoberto por Octavio Paz, quando conversava sobre aquela “palavra mágica, a palavra vai mudar tudo”.<sup>37</sup> Somente por meio de uma revolução é que um povo pode se encontrar, localizar-se em seu próprio passado e em sua própria substância. Uma revolução permite que um povo ouse existir,



Emiliano Zapata



Tupac Amaru



Zumbi dos Palmares

ouse ser. Uma explosão revolucionária é uma “festa portentosa”, na qual um povo, bêbado de si mesmo, finalmente toma consciência, em um abraço mortal entre seres que são humanos e companheiros. Acima de tudo, a revolução “é um estouro de realidade: uma revolta, um remexer de velhas substâncias adormecidas, um vir à tona de muitas ferocidades, muitas ternuras e muitas delicadezas ocultas pelo medo de ser”.<sup>38</sup>

Quando selecionamos algumas das feições distintas desses novos movimentos camponeses, várias características se mostram. Primeiro, seguindo o que já foi dito, temos a maneira pela qual eles ainda acreditam ferrenhamente na possibilidade de luta e resistência, e “resistência”, não “oposição”, pois enquanto esta última somente procura confrontar-se com um governo, restringindo-se a um partido político, a primeira se confronta com o *poder* em todas as suas formas, sendo capaz de transcender jogos de partidos e campanhas eleitorais.

Em segundo lugar, eles ainda acreditam na possibilidade de *esperança*, da necessidade contínua de partir do sofrimento em direção à esperança. Como Marcos argumentou, os rebeldes latino-americanos de hoje são “profissionais da esperança” e a base da esperança é crença no valor definitivo da ação política. O otimismo do desejo está aqui acompanhado pelo otimismo do intelecto também. Uma convicção de que não importa o quanto as coisas andem mal, há como se libertar das circunstâncias que empurram o povo para baixo. Mais do que apenas um senso de esperança reafirmado, trata-se de uma crença na esperança futura, esperança libertada; a energia de se esperar, antes de tudo, por um futuro que pode transcender as injustiças de um falso presente. Ou, usando as palavras de Ernst Bloch, a esperança não é o ato de pensamento sobre algo desejado, mas serve como um potencial histórico definitivo esperando para ser realizado.

Em terceiro lugar, eles ainda acreditam em um senso de verdade que não se baseia em palavras ou apenas no discurso, que é feito de harmonia e que também se baseia no ouvir. É um aspecto importante dizer que a resistência expressada por eles é aquela que está firmemente enraizada em valores e bases universais.

Em quarto lugar, eles ainda acreditam ferrenhamente na supremacia cultural das massas oprimidas. Dos zapatistas no México aos sem-terra no Brasil, passando pelos índios mayanas no Equador e na Guatemala, o que está sendo promovido aqui é o direito de ter uma cultura que não esteja imbuída ou contaminada pelos valores da burguesia neoliberal. É a afirmação cultural da superioridade dos explorados. É lógico que isso não deve ser confundido com algum tipo de desejo de permanecer sendo explorado. Longe disso. Mas, ao não sucumbir ao inimigo explorador, não se identificando com ele ou, ainda pior, assimilando-se ao modo de vida do inimigo, eles expressam e reforçam sua convicção de que esse inimigo pode e deve ser combatido.

Por fim, ainda que não seja um aspecto menos importante, eles se apegam muito e à sua própria maneira a uma tradição de internacionalismo e fraternidade. Em um mundo cujo centro é em qualquer lugar e cuja circunferência não está em lugar algum, eles estão mais do que conscientes da necessidade de que sua resistência à ditadura e ao imperialismo do neoliberalismo deve ser transnacional, como o próprio capital. Mas é, ao mesmo tempo, uma consciência que não perde de vista as conexões dialéticas que vinculam o que é local, nacional e internacional. Seu internacionalismo não se baseia na pobreza da uniformidade, nem seu localismo é sufocado pelo fundamentalismo cultural ou pelo racismo. A força viva de um é suplementada pelo oxigênio do outro.

Por isso, é somente dessa forma que a Quarta Guerra Mundial, tão bem cunhada por Marcos, sairá vencedora. E não deve haver dúvida alguma sobre em qual lado as novas forças da Terceira Via se colocarão nessa nova guerra.

## CONCLUSÃO

Acho que ninguém discutirá o fato de que a versão contemporânea da Terceira Via é, infelizmente, a última em uma longa fila de compromissos assumidos por determinados elementos da social-democracia. Todos esses compromissos indubitavelmente foram derrotas. Este, em especial, é o mais horrendo de todos. Debaixo do manto da Terceira Via, nada encontramos além da pura nudez. Talvez o pior de tudo seja ela atuar como uma mentirosa compulsiva. Não somente para os outros, como Marcos assinalou, mas também para si.

Tendo iniciado este ensaio com uma epígrafe de Pier Paolo Pasolini, quero concluí-lo com o comentário que ele fez perto do final de sua vida: “É melhor ser um inimigo do povo que um inimigo da realidade”.<sup>39</sup> Para os defensores e simpatizantes da Terceira Via, a realidade em que eles habitam tem as marcas de um “gueto mental”, no qual as faculdades críticas estão em estágio de hibernação. Pasolini estava certo, embora eu queira ir mais longe. Há sempre a realidade que nos confronta (aquela da qual se deve ter total e absoluta consciência). Ao mesmo tempo, há a realidade que precisa ser confrontada *por nós* (da qual nunca devemos ser meros cativos). A Terceira Via ignora os dois níveis dessa realidade. Sendo inimiga da realidade dessa forma dual, ela deve, por isso, ser considerada uma inimiga do povo também.

*O povo unido jamais será vencido!*

## NOTAS

- <sup>1</sup> A. Giddens, *The Third Way: The Renewal of Social Democracy* (Cambridge: Polity Press, 1998), p. 26.
- <sup>2</sup> Quintin Hoare e Geoffrey Nowell Smith (trad. e org.), *Selections from the Prison Notebooks of Antonio Gramsci* (doravante SPN) (Londres: Lawrence and Wishart, 1971), p. 453.
- <sup>3</sup> Ver, por exemplo, Thomas Friedman, *The Lexus and the Olive Tree* (Nova York: 1999), p. 354.
- <sup>4</sup> É evidente que, em muitos sentidos, a *Ética Nicomaqueana*, de Aristóteles, pode ser considerada como a primeira pesquisa real do que seja uma “Terceira Via”.
- <sup>5</sup> Stuart Hall, *The Hard Road to Renewal: Thatcherism and the Crisis of the Left* (Londres: Verso, 1988), p. 8.
- <sup>6</sup> P. Sloterdijk, *Critique of Cynical Reason* (Londres: Verso, 1988).
- <sup>7</sup> SPN, p. 419.
- <sup>8</sup> *Ibid.*, p. 435.
- <sup>9</sup> *Ibid.*, pp. 420-423. Consulte também: J. Nun, “Elements for a Theory of Democracy: Gramsci and Common Sense”, em *Boundary 2*, vol. 14, part 3, 1986, p. 202.
- <sup>10</sup> P. Bourdieu, *Language and Symbolic Power*, em John B. Thompson (org.), trad. Gino Raymond and Matthew Adamson (Cambridge: Polity Press, 1992), p. 239.
- <sup>11</sup> Consulte E. M. Wood, *The Retreat from Class: a New “True” Socialism* (Londres: Verso, 1986), p. 70.
- <sup>12</sup> *Ibid.*, p. 75.
- <sup>13</sup> J. Baudrillard, *Simulations* (Nova York: Semiotext(e), 1983), p. 48.
- <sup>14</sup> G. Debord, *Society of the Spectacle* (Detroit: Black and Red, 1983), p. 12.
- <sup>15</sup> SPN, p. 149.
- <sup>16</sup> P. Bourdieu, *Language and Symbolic Power*, cit.
- <sup>17</sup> *Ibid.*, p. 132.
- <sup>18</sup> G. Debord, *Society of the Spectacle*, cit., p. 72.
- <sup>19</sup> *Ibid.*, p. 63.
- <sup>20</sup> Consulte E. M. Wood, “The Uses and Abuses of ‘Civil Society’”, em R. Miliband and L. Panitch (orgs.), *The Socialist Register* 1990 (Londres: Merlin Press, 1990), p. 65.
- <sup>21</sup> Essa situação é maravilhosamente captada por Gabriel García Márquez, no romance *Cem anos de solidão*. A única coisa que salvou os habitantes de Macondo, quando foram atingidos por sucessivas pestes, primeiro pela insônia, depois pela amnésia, foi o hábito de escrever coisas em pedaços de papel antes que elas fossem completamente esquecidas. Primeiro, isso consistiu em nomear objetos específicos; por fim, envolveu descrições detalhadas das tarefas tradicionalmente desempenhadas por objetos e fenômenos. Ao que parece, essa é uma tarefa que deve ser repetida indefinidamente para fenômenos como “classe”, “luta”, “opressão” e “exploração”.
- <sup>22</sup> Em um recente documentário de TV que criticava a justificativa da política de sanções contra o Iraque, John Pilger deu um exemplo clássico da “Newspeak” da Terceira Via. Pouco antes do Natal, o Departamento de Comércio e Indústria de Londres bloqueou o embarque de vacinas contra a difteria e a febre amarela que se destinavam a crianças iraquianas. O Dr. Kim Howells [ministro do governo] explicou os motivos ao Parlamento. Sua posição de subsecretário de Estado para assuntos de consumidores e de concorrência eminentemente amparou sua réplica orwelliana. As vacinas das crianças foram bloqueadas, declarou ele, “porque podem ser usadas em armas para destruição em massa”. Que seu dedo estivesse no gatilho de uma comprovada arma de destruição em massa sob a forma de sanções – isso não ocorreu a ele. *The Guardian Weekend*, 4-3-2000, p. 29.
- <sup>23</sup> SPN, pp. 323-324.
- <sup>24</sup> *Ibid.*, pp. 330-331.
- <sup>25</sup> P. Freire, *Pedagogy of the Oppressed*, trad. Myra Bergman Ramos (Nova York: Continuum, 1993).
- <sup>26</sup> Consulte: G. Lukács, *Lenin: a Study on the Unity of his Thought*, trad. Nicholas Jacobs (Londres: New Left Books, 1970).
- <sup>27</sup> SPN, p. 446.
- <sup>28</sup> J.-P. Sartre, *Critique of Dialectical Reason*, trad. Alan Sheridan-Smith, vol. 1 (Londres: Verso, 1991), p. 24.
- <sup>29</sup> P. Bourdieu, *Language and Symbolic Power*, cit., p. 236.
- <sup>30</sup> *Ibidem*.
- <sup>31</sup> Como Freire escreveu, como resposta à violência diária da exploração e opressão sociais, atos de rebelião que tomam a forma de violência estão invariavelmente enraizados no desejo de perseguir o direito de ser humano. Por consequência, as formas de violência estão baseadas em pólos opostos. “Os opressores, violentando e proibindo que os outros sejam, não podem igualmente ser; os oprimidos, lutando por ser ao retirá-los o poder de oprimir e de esmagar, lhes restauram a humanidade que haviam perdido no uso da opressão.” P. Freire, *Pedagogy of the Oppressed*, cit., p. 38.
- <sup>32</sup> J.-P. Sartre, *Critique of Dialectical Reason*, cit., p. 802.
- <sup>33</sup> Subcomandante Marcos, “Il neoliberalismo: la catastrofica conduzione politica della catastrofe”, em *Don Durito della Lacandona*, em Giovanni Donfrancesco (org.) (Bérgamo: Moretti & Vitali, 1998), pp. 76-83.
- <sup>34</sup> Ramon Antonio Armendariz, “Dispersi”, em *Il Majakovskij*, vol. 8, n° 27, 1997, p. 17.
- <sup>35</sup> Citado em B. Kucinski, “With friends like these” em *Red Pepper*, junho de 1998, p. 16.
- <sup>36</sup> Ver *ibid.*
- <sup>37</sup> Octavio Paz, *The Labyrinth of Solitude: Life and Thought in Mexico*, trad. Lysander Kemp (Londres: Allen Lane, 1967), p. 138.
- <sup>38</sup> *Ibid.*, p. 139.
- <sup>39</sup> Pier Paolo Pasolini, *Lettere luterane* (Turim: Einaudi, 1976), p. 7.