

REIFICAÇÃO E HEGEMONIA: UMA APROXIMAÇÃO *REIFICATION AND HEGEMONY: A COMPARATIVE APPROACH*

Carlos Alberto Salim Leal¹
Eduardo Granja Coutinho²

RESUMO: O presente artigo pretende refletir sobre a resistência histórica da civilização burguesa, buscando uma aproximação entre os conceitos de reificação e hegemonia. Mostra-se que ambos expressam um movimento de prolongamento das relações sociais capitalistas. A partir de uma análise histórica que se detém, particularmente, no período neoliberal, tenta-se demonstrar que a liderança intelectual e moral burguesa é um processo cuja força reside, precisamente, na sua capacidade de mistificação e coisificação das consciências.

PALAVRAS-CHAVE: Reificação. Hegemonia. Civilização burguesa.

ABSTRACT: This article proposes a comparative approach between the concepts of hegemony and reification, analyzing how both express a motion of extension of the capitalist social relations. From this understanding we try to exemplify how the communicative process under capitalist social relations express the phenomena of reification and hegemony. We try to highlight the emergence period of the bourgeoisie as a revolutionary class and its links with the emergence of the press as well as the reconfiguration of the communications field during the neoliberals period.

KEYWORDS: Reification. Hegemony. Bourgeois civilization.

A reificação da consciência social tem sido historicamente um dos procedimentos típicos da hegemonia burguesa. Essa hipótese articula dois conceitos fundamentais da tradição marxista: o conceito lukacsiano de *reificação* e o conceito gramsciano de *hegemonia*. Pensar a relação entre ambos significa refletir sobre uma dimensão ontológica e uma dimensão epistemológica do problema da ideologia (COUTINHO, 1992).

Georg Lukács, ao formular o conceito de reificação, estava preocupado com a coisificação do sujeito e das *formas de consciência* nas condições capitalistas de sociabilidade e de produção. Antonio Gramsci ao formular o conceito de hegemonia estava preocupado com a maneira como determinadas idéias influenciam e constituem a realidade política a partir do momento em que servem aos objetivos de determinados grupos e, fundamentalmente, classes sociais. Ambos estão diretamente ancorados na obra de Marx, partindo de textos fundamentais

¹ Mestre em Comunicação Social, UFRJ.

² Professor do Programa de Pós-Graduação em Comunicação da UFRJ.

do materialismo dialético. É relevante notar que tanto uma dimensão epistemológica como uma dimensão ontológica do conceito de ideologia estão presentes na obra de Marx desde sua fase inicial até sua fase madura. O conceito epistemológico de ideologia que servirá de ponto de partida para Lukács, tem seu primeiro momento constitutivo na *Ideologia Alemã* (1845) onde Marx e Engels buscam entender como as relações materiais determinam a produção das idéias ao longo da história humana. Nesse texto, os fundadores do materialismo histórico demonstram que a ideologia - um conjunto de idéias que pensam a si mesmas como dissociadas e independentes das relações materiais - são, na verdade, resultado de uma dada configuração das relações de produção (a divisão entre trabalho intelectual e manual). Este conceito epistemológico atingirá seu ápice em *O capital*, onde Marx (1985) demonstra as consequências que o fetichismo da mercadoria - tem para a totalidade das relações sociais e, especificamente naquilo que nos interessa aqui, para a consciência dos homens.

Retomando a argumentação marxiana, Lukács (1989) nos mostra, em *História e consciência de classe*, que quanto mais se generalizam as relações mercantis, tanto mais o fetichismo da mercadoria vai dominando toda a superfície da vida humana. A forma mercantil imprime sua estrutura reificada a todas as formas de objetividade, mascarando o caráter histórico da vida social, transformando o homem em elemento passivo, espectador de suas próprias faculdades objetificadas e coisificadas. O fenômeno geral que resulta em demagogias e palavrório na esfera política, em normas burocráticas na esfera jurídica e em fórmulas artísticas na indústria cultural, invade todas as esferas da existência do homem, penetrando até as raízes de sua vida pessoal.

Já a dimensão ontológica de ideologia estará presente em todas as obras diretamente políticas de Marx e, para proceder em analogia e destacar obras de diferentes períodos de sua trajetória intelectual, podemos lembrar do *Manifesto Comunista* (1848) e da célebre *Crítica ao Programa de Gotha* (1875). No *Manifesto* estão explicitadas as visões de mundo características das duas classes fundamentais do capitalismo: a burguesia e o proletariado. E a partir daí é demonstrado como que estas idéias, ao se difundirem, servem aos interesses destas duas classes. Na *Crítica ao Programa de Gotha*, Marx irá se debruçar sobre um problema que atravessa todo o século XX: como o proletariado deve estabelecer um programa concreto para sua ação política e diferenciar seus interesses daqueles apresentados pela ideologia dominante como “interesses comuns de toda a sociedade”. A partir dessas premissas, acreditamos que seja necessário, antes de buscar a interação entre reificação e hegemonia no capitalismo contemporâneo, proceder a uma breve exposição de ambos os conceitos.

REIFICAÇÃO

Ao formular o conceito de reificação, Lukács desvela o fenômeno mediante o qual a relação entre homens se torna uma relação entre coisas, tanto no nível da consciência como no das relações sociais objetivas. Segundo ele, este fenômeno é um efeito gerado pelo predomínio da mercadoria como estrutura definidora da sociabilidade no capitalismo avançado. Partindo da análise de Marx do fetichismo como consequência do domínio do trabalho morto sobre o trabalho vivo, Lukács procurará entender as consequências desse processo para toda as formas de consciência e sociabilidade no capitalismo avançado. Segundo ele, com a consolidação do

capitalismo monopolista, a grande concentração de capital exige uma crescente subordinação de toda superestrutura da sociedade ao princípio da produção capitalista.

Na medida em que nessa produção impera a subordinação do trabalho vivo ao trabalho morto, o qual nas palavras de Marx estabelece uma relação “vampiresca” com o primeiro, a consequência é que o conjunto da atividade humana (incluindo a sociabilidade fora do processo produtivo *stricto sensu*) e toda produção intelectual e cultural (leis, ciência, comunicação etc.) aparecerá para os homens como dotado de uma “objetividade fantasmagórica” (Lukács), à qual só resta aos mesmos se subordinar. Este tema provavelmente tem seu principal marco analítico no famoso livro de Georg Lukács *História e consciência de classe*. Ali, ele começa demonstrando que

Na sua imediaticidade a realidade objetiva do ser social é o mesmo para a burguesia e o proletariado. Mas isso não impede que como consequência das diferentes posições que ocupam as duas classes no mesmo processo econômico venham ser fundamentalmente diversas as *categorias específicas da mediação* através das quais a realidade puramente imediata se transforma para ambas na realidade objetiva propriamente dita. E essas “categorias específicas da mediação” que tornam dialético o ser social do proletariado repousam, antes de mais nada, na transformação do trabalhador em simples objeto do processo de produção; ele é o que acredita ser: um mero *Trager*. Mas essa especificidade do processo de produção capitalista, a venda da força de trabalho, resulta na situação violenta e paradoxal de o trabalhador estar obrigado a *objetivar* a sua força de trabalho ante o conjunto de sua personalidade, de vender essa força de trabalho como uma *mercadoria* (a única) que lhe pertence. Ou seja, instaura-se aqui *uma cisão entre objetividade e subjetividade* que, na objetivação do homem como mercadoria, permite que essa situação se torne consciente. (LUKÁCS *apud* NOBRE, 2001, p. 64, grifo nosso).

Essa demonstração é de particular relevância para nossa discussão, justamente porque demonstra a relação intrínseca, dialética e indispensável para o funcionamento do capitalismo entre a mercadoria concreta e a consciência reificada necessária para sua produção. Essa relação se estabelece justamente porque o processo de produção capitalista é baseado numa *objetivação* da força de trabalho que determina uma *cisão* entre objetividade e subjetividade. Ou seja, uma parte do indivíduo, no momento de definição da sua sociabilidade, se torna um “não sujeito”, um objeto. Por conta disso, esse indivíduo perde sua subjetividade e, portanto, a compreensão da totalidade e de suas mediações. A realidade parece se tornar “imediatidade” auto-evidente. Porém, no mesmo momento, já se gesta o princípio de supra-ordenação que, aparentemente, emana dessa realidade imediata e fragmentada. Esse princípio é justamente o da quantificação, da calculabilidade e da *valorização* da força de trabalho no processo produtivo, decorrente do valor trabalho vigente na produção dessas mercadorias e fundante de toda *lógica do capital*. Marx, ao analisar a gênese da produção de valor, em *O Capital*, irá exemplificar esse processo da seguinte forma: “Um trabalhador, numa fiação, produz só algodão? Não, produz *Capital*. Produz valores que voltam a servir para *comandar seu trabalho*, para criar, por seu intermédio, novos valores.” (MARX *apud* NOBRE, 2001, p. 65, grifo nosso).

Podemos observar, aqui, uma complexificação daquela premissa da *Ideologia alemã*, que partindo do reconhecimento de que “as relações materiais determinam as formas de consciência”, entende que as idéias que se apresentam como autônomas são decorrência de um período dado de desenvolvimento das relações sociais. Agora – na reflexão marxiana sobre a estrutura da mercadoria - essa “deformação” epistemológica chamada ideologia expressa uma tendência constitutiva da produção capitalista, ou seja, a redução do trabalho humano

a uma coisa. E ao se realizar, essa forma alienada de objetivação gera determinados princípios que serão responsáveis por supra-ordenar a funcionalidade da sociedade capitalista. Ou seja, a ideologia deixa de ser, a partir da análise de Marx do fetichismo da mercadoria e da reflexão de Lukács sobre o fenômeno da reificação uma simples “representação distorcida da realidade”. Agora, esta distorção é entendida como “socialmente necessária” para a reprodução do capital, dada as contradições constitutivas do mesmo. A subjetividade reificada é, então, entendida como uma *necessidade* do capitalismo e quando se expande, na medida direta em que a lógica da mercadoria se apossa do fazer cultural humano, supra-ordena a sociedade de acordo com as necessidades do capital.

HEGEMONIA

A partir dessa complexificação da dimensão epistemológica da ideologia, temos um interessante ponto de contato com a concepção ontológica desse conceito, de onde irá emanar a análise gramsciana do problema da hegemonia, uma vez que a ideologia deixa de ser entendida como mero “reflexo” e se torna “socialmente necessária”. Sendo assim, a tentativa de aproximação teórica entre os conceitos de reificação e de hegemonia pode tomar como ponto de partida a questão da interação entre base e superestrutura social. Interação que, compreendida a partir de uma perspectiva dialética, envolve dois movimentos: 1) o da determinação da consciência pelas relações materiais de produção; 2) o da reprodução das relações materiais de produção pelas formas de consciência. Se em relação ao primeiro desses movimentos há uma diferença nas respostas oferecidas por Lukács e Gramsci, no tocante ao segundo teremos uma significativa aproximação entre esses dois pensadores.

Como vimos, em Lukács, a determinação da superestrutura ideológica pela base econômica se expressa na expansão da lógica da mercadoria para a totalidade das relações sociais – ou seja, no fenômeno da reificação. Já Gramsci, terá como pressuposto de sua *teoria do Estado ampliado* a constatação da existência de exploradores e explorados. Essa relação econômica condiciona o “fato primordial” da política: a existência de governantes e governados, dirigentes e dirigidos.

Segundo Gramsci, a mediação entre a esfera econômica e o poder político do Estado se dá numa instância que ele denomina “sociedade civil”, situada na superestrutura, mas fora do Estado *stricto sensu* (aparato repressivo e jurídico-administrativo que Gramsci denomina “sociedade política”). É nessa esfera que se constitui a hegemonia de uma determinada classe social sobre o conjunto da sociedade através dos aparelhos privados de hegemonia. A hegemonia, porém, se desdobra tanto para o Estado *stricto sensu*, já que a burguesia tem que assegurar seu consenso para que seu poder normativo/repressivo esteja garantido, como para a base econômica, já que está a serviço da permanente renovação da subordinação do proletariado às relações de produção capitalistas. Na mesma linha de compreensão, Terry Eagleton aponta a teorização gramsciana da questão da hegemonia como uma expansão do conceito clássico de ideologia, que deixa de ser simplesmente uma “idéia” ou uma representação e passa a constituir uma atividade política. Segundo ele,

A categoria chave do trabalho do colega marxista ocidental de Lukács, Antonio Gramsci, não é ideologia, mas a hegemonia, e vale a pena ponderar a distinção entre esses dois termos. Gramsci normalmente usa a palavra hegemonia para designar a maneira como um poder governante conquista o consentimento dos subjugados (...). [A hegemonia é] uma categoria mais ampla

que a ideologia: inclui a ideologia mas não pode ser reduzida a ela. Um grupo ou classe dominante pode assegurar o consentimento a seu poder por meios ideológicos, mas também pode fazê-lo, digamos, alterando o sistema de tributação de maneira favorável aos grupos de cujo apoio necessita ou criando uma camada de operários relativamente opulenta e, portanto, razoavelmente inerte. (EAGLETON, 1997, p. 105).

Sendo assim, no que diz respeito ao segundo movimento (como a superestrutura retroage sobre a base) teríamos aqui o primeiro ponto de aproximação. Dado que Lukács entende a reificação como uma deformação da consciência “socialmente necessária” à reprodução do capital e Gramsci compreende a hegemonia como uma forma de garantir a existência de exploradores e explorados, ambos vão pensar a ideologia (reificação/hegemonia) como *uma práxis que prolonga as condições de reprodutibilidade do capital*. Esta aproximação entre uma forma de conhecimento, de ordenação do mundo, ou de construção de sentido a partir da mercadoria (reificação), e uma forma de poder político que emana da sociedade civil (hegemonia) nos permite avançar na compreensão das dinâmicas do capitalismo do século XX. A partir do momento em que a sociedade civil se complexifica enquanto instância de mediação entre a base econômica e o Estado e que o fenômeno da reificação se desenvolve, observamos uma tendencial “automação” das relações sociais capitalistas. Esse efeito de automação é outro ponto de contato interessante entre os dois fenômenos. Isso porque a reificação significa uma naturalização do dever ser da mercadoria e a hegemonia significa uma obtenção de consenso no qual os interesses específicos de uma classe (a burguesia) aparecem como universais, necessários e a-históricos; e a sociedade mercantil, como a única forma possível da sociedade. Nesse sentido, as relações de exploração ao qual o proletariado está submetido e a coerção/normatização do Estado para garantir estas relações aparecem como consensuais no nível da consciência. A aparente autonomia e neutralidade da ação do Estado, no entanto, não é totalmente “ideológica” no sentido de uma “falsa consciência”. Isso porque este Estado aparentemente “neutro” atua sob um conjunto de relações sociais reificadas ou automatizadas que dispensam um permanente uso da força para sua reprodução. O que corrobora a tese de que hegemonia e reificação estabelecem uma relação de complementaridade dialética. De novo recorrendo a Terry Eagleton:

Outra poderosa fonte de hegemonia política é a suposta neutralidade do Estado burguês. Esta na verdade não é simplesmente uma ilusão ideológica. Na sociedade capitalista, o poder político é relativamente autônomo diante da vida social e econômica, ao contrário da organização política das formações pré capitalistas (...). Sob o capitalismo a vida econômica não está sujeita a tal supervisão política contínua: como Marx comenta, “é a compulsão obtusa do econômico”, a necessidade simplesmente de sobreviver, que mantém homens e mulheres no trabalho, separados de qualquer estrutura de obrigações políticas, sanções religiosas ou responsabilidades costumeiras. É como se nessa forma de vida, a economia passasse a operar “inteiramente por si” e, assim o Estado político pudesse ocupar como que um assento de trás, sustentando as estruturas gerais em que é conduzida essa atividade econômica. (EAGLETON, 1997, p.105)

A RESISTÊNCIA HISTÓRICA DO CAPITALISMO

A dimensão histórica da relação entre reificação e hegemonia será melhor avaliada se tivermos em mente a questão fundamental que Gramsci desenvolve nos *Cadernos do cárcere*. Questão que pode ser colocada da seguinte maneira: por que, ao contrário do que Marx previu,

a revolução proletária não aconteceu nos países capitalistas industrializados, apesar do forte movimento popular, acontecendo primeiro na Rússia, uma sociedade agrária, subdesenvolvida?

Gramsci percebeu que, nas sociedades capitalistas desenvolvidas (“sociedades de tipo ocidental”), a dominação coercitiva é complementada pelas relações de direção político-ideológica, que ocorrem no interior da sociedade civil. Por meio dos aparelhos de hegemonia – imprensa, escola, Igreja, partido, sindicato, etc. - os grupos dominantes exercem sua liderança intelectual e moral sobre o conjunto da sociedade, assegurando o consenso ativo dos dominados. As classes subalternas, por sua vez, para conquistar o poder, deverão ser capazes de criar e expressar uma visão de mundo contra-hegemônica - as formas de consciência adequadas ao desenvolvimento de um novo modo de produção. Será necessário travar uma batalha pela hegemonia político-cultural.

Nas sociedades proto-capitalistas, onde, segundo Gramsci (1999), “a sociedade civil era primitiva e gelatinosa”, a revolução poderia se dar pela tomada do aparelho de governo, pois não existia uma outra esfera de poder para além do Estado capaz de lhe dar sustentação em momentos de crise. Porém, nas sociedades mais avançadas,

[...] havia entre o Estado e a sociedade civil uma justa relação e, ao oscilar o Estado, podia-se imediatamente reconhecer uma robusta estrutura da sociedade civil. O Estado era apenas uma trincheira avançada, por trás da qual se situava uma robusta cadeia de fortalezas e casamatas (GRAMSCI, 1999, p. 262).

A sociedade civil aparece, portanto, como uma estrutura muito complexa e resistente, capaz de absorver e amortecer as “irrupções catastróficas” tanto do elemento político (contestações, pressões, revoltas) quanto do elemento econômico imediato (crises, depressões, etc.).

Ocupando um lugar de destaque na sociedade civil, a imprensa é, até o surgimento do rádio, a mais importante daquelas trincheiras e fortificações ideológicas que protegem o aparelho de Estado do impacto das crises político-econômicas nas sociedades modernas. A despeito da enorme insatisfação existente na sociedade capitalista, os impressos e os demais instrumentos burgueses de persuasão garantem as relações de produção e propriedade, criando e recriando o consenso necessário à dominação do capital.

Seria interessante confrontarmos essa tese de Gramsci sobre a resistência do sistema capitalista com a proposição de inspiração lukacsiana, segundo a qual

A manutenção funcional do capitalismo tardio tem o seu elemento axial na reificação das relações sociais; é a reificação (...) que engendra a resistência histórica desse sistema cuja falência global a crítica teórica vem anunciando há muito (NETTO, 1981, p. 16).

Se considerarmos a questão relacionando essas duas perspectivas, perceberemos que a resistência da ordem burguesa possui duas determinações fundamentais, dialeticamente articuladas: uma determinação estrutural que diz respeito à reificação do trabalho e da consciência dos homens na sociedade mercantil; e outra, propriamente ideológica, que tem a ver com a capacidade da classe capitalista difundir sua visão de mundo para o conjunto da sociedade. Compreenderemos, portanto, que a *eficácia* da imprensa burguesa como instrumento de hegemonia se deve, fundamentalmente, ao fato de que ela cria e veicula uma visão de mundo

reificada, oferecendo ao leitor, por meio de esteriótipos, mitos, *faits divers*, uma representação sensacionalista, fragmentária e descontextualizada do real histórico. Para a organização da cultura coisificada das massas, poucos métodos têm se revelado tão eficientes quanto os da *yellow press* (imprensa marrom). Já no último quarto do século XIX, jornais com estes métodos penetram nas grandes massas, atingindo tiragens de um milhão de exemplares. Era evidente sua estratégia hegemônica: contemplar determinadas aspirações dos grupos subalternos, de maneira a mantê-los mais firmemente sob controle; dar-lhes voz, cuidando, evidentemente, para que essa voz ecoasse a estrutura reificada da consciência social. Ao incorporar a fala das massas à cultura hegemônica, jornais como o *The World*, de Pulitzer, reconheciam-nas como sujeito, mas, no mesmo movimento, coisificavam-nas, reduziam-nas a objeto. Este tem sido o papel da chamada grande imprensa: criar sujeitos passivos, modelar sua opinião, chamá-los a legitimar acordos políticos, mas, ao mesmo tempo, impedi-los de participar de decisões efetivas.

Aponta-se, nesse sentido, uma identidade entre os processos de hegemonia e reificação. A liderança intelectual e moral burguesa tem sido um processo cuja força reside, precisamente, na sua capacidade de mistificação e coisificação das consciências. Para obter o consenso ativo dos dominados, de maneira a incorporá-los ao seu projeto de dominação, os grupos dirigentes fazem suas certas tendências e aspirações das massas, despolitizando-as, porém; assimilam as falas populares, esvaziando-as de sua historicidade; apropriam-se de seus signos petrificando-os, integrando-os ao sistema de valores da cultura dominante. Pode-se dizer, portanto, que *a coisificação da consciência das classes subalternas é o processo característico da hegemonia burguesa*.

Podemos concluir, na esteira das reflexões de Mészáros sobre a ideologia, que o imenso poder dos meios de comunicação na era industrial clássica não decorre apenas da esmagadora força material e do correspondente arsenal político-cultural à disposição dos grupos dominantes. O poder da hegemonia burguesa, do qual a mídia foi talvez o principal instrumento,

[...] só pode prevalecer graças à vantagem da *mistificação*, por meio da qual as pessoas que sofrem as consequências da ordem estabelecida podem ser induzidas a endossar, consensualmente, valores e políticas práticas que são de fato absolutamente contrários a seus interesses vitais. (MÉSZÁROS, 1996, p. 523, grifo nosso).

REIFICAÇÃO E HEGEMONIA NO CAPITALISMO CONTEMPORÂNEO

Acreditamos que essa aproximação teórica entre reificação e hegemonia assumam particular relevância para a análise do período neoliberal. Isso porque o que passamos a testemunhar a partir da década de 70 com o advento desse modelo econômico é uma crescente transferência de investimentos da esfera da produção para a esfera da circulação como forma de driblar a queda tendencial da taxa de lucros que determina a crise da social democracia. Como Fredric Jameson demonstra em *A cultura do dinheiro* (2002), esse processo irá gerar uma série de movimentos “da economia para cultura” e “da cultura para economia”, nos quais ambas parecem se confundir e se hibridizar. Este fenômeno de hibridização tem consequência o salto qualitativo da transformação da cultura em um negócio, assim como o incremento enorme de tecnologias envolvida no fazer comunicativo. Se retomarmos a metáfora do “edifício social”, teríamos o momento da circulação como uma espécie de “andar de cima da base” a partir do qual o fenômeno da reificação se completa e assim se difunde para o conjunto da sociedade uma vez que como Marx afirma nos *Grundrisse*:

A circulação é o movimento em que a alienação geral aparece como apropriação geral. Embora a totalidade desse movimento possa muito bem afigurar-se um processo social, e embora os componentes isolados desse movimento originem-se na vontade consciente e nos interesses particulares dos indivíduos, a totalidade do processo aparece como uma relação objetiva, de surgimento espontâneo; uma relação que resulta da interação de indivíduos conscientes, mas que não faz parte da sua consciência nem é globalmente abarcada por eles. Seus conflitos dão origem a um poder social alheio, que se situa acima deles. Sua própria interação (afigura-se) um processo e uma força que independem deles. Por ser a circulação uma totalidade do processo social, ela é também a primeira forma em que não apenas a relação social figura-se uma coisa independente dos indivíduos, digamos, como uma moeda ou num valor de troca, porém o mesmo acontece com a totalidade do próprio movimento social (MARX *apud* JAMESON, 1996, p. 290).

Já a sociedade civil seria uma espécie de “andar de baixo” da superestrutura de onde a hegemonia emana e ao mesmo tempo media a ação do Estado e retroage sobre a base econômica. A hipótese que gostaríamos de lançar a partir daqui seria então a de que no neoliberalismo o “andar de cima da base econômica (a circulação) coloniza o “andar de baixo da super estrutura (a sociedade civil). E, nesse movimento, reificação e hegemonia se sobrepõem. As instâncias de produção cultural (sociedade civil), controladas pela lógica do mercado e guiadas pelo lucro, irão promover um salto qualitativo no fenômeno da reificação, o que nos aproxima da idéia frankfurtiana de indústria cultural. E essa reificação das relações sociais será, a partir de então, muito mais do que qualquer discurso de natureza ética, a maneira privilegiada da burguesia constituir sua hegemonia no período neoliberal. Sendo assim, a forma do discurso dominante (reificação) significa uma expressão do dever ser da mercadoria, ou seja, a naturalização das relações e percepções humanas. Seu conteúdo (hegemonia) será uma apologia aos “valores do mercado”: individualismo, fragmentação, meritocracia, pragmatismo, etc. Sua difusão significará uma importante forma de lucro para a burguesia, o que de novo nos aproxima da idéia de indústria cultural, e da idéia de circulação econômica como momento último da reificação. Ao mesmo tempo, a *circulação de idéias* será a maneira da burguesia conseguir um consenso sem precedentes no século XX em relação aos valores que lhe são de interesse específico, exercendo uma poderosíssima hegemonia.

Por fim a própria relação entre o Estado *stricto sensu* e o restante da sociedade (sociedade civil e base econômica) passa também por uma reconfiguração no período do neoliberalismo, evidenciando outro ponto de contato entre os fenômenos da reificação e da hegemonia. Retomemos então a afirmação de Terry Eagleton, segundo a qual é a partir do momento em que as relações econômicas passam a operar “inteiramente por si” que o Estado pode tomar como que um “assento de trás”, sustentando as estruturas gerais em que é conduzida essa atividade econômica. Esse lugar aparentemente “desinteressado” do Estado também assume uma nova dinâmica no neoliberalismo. Na social-democracia o Estado legitimava sua ação a partir da idéia de que os interesses que defendia eram universais, promovendo uma espécie de “bem comum”. No neoliberalismo este significado parece perder lugar, frente a uma suposta “imperatividade” das leis da economia, as quais o Estado deve simplesmente obedecer. Podemos então argumentar que o que está em jogo nessa passagem é uma gradação do próprio fenômeno da reificação. A passagem de um Estado que constitui sua hegemonia por promover valores universais a outro que se legitima por obedecer leis inexoráveis explicita uma crescente coisificação do sujeito. No neoliberalismo a burguesia parece não precisar mais legitimar

moralmente seus interesses, dado que a tônica da imposição do neoliberalismo no campo da batalha das idéias foi, ironicamente, a desqualificação da própria noção de valor. A premissa de que uma dada configuração socioeconômica da realidade deve estar em consonância a um conjunto de valores é esvaziada e esse esvaziamento nos remete a uma diminuição da dimensão “consciente” envolvida na política. Numa perspectiva gramsciana, como observa Carlos Nelson Coutinho, essa diminuição nos remete a uma predominância da dimensão restrita da política, onde a mesma se encontra subordinada a causalidades econômicas, sobre a dimensão ampla e catártica, momento no qual a política aparece como momento privilegiado do fazer humano, onde o homem pode transformar as condições de sua determinação, e assim se afirmar como sujeito no movimento que busca sua emancipação.

Essa visão restrita de política, no entanto, além de representar uma forma de limitação ou empobrecimento do fazer humano, será de importância fundamental para a burguesia no período do neoliberalismo. Em primeiro lugar, por que sua propagação por todo o tecido social significa o predomínio da idéia de que “não há opções”, de que “não há mais história”, de que é necessário aceitar a realidade tal qual ela se apresenta ao invés de querer transformá-la. A precarização das condições de vida de parcelas significativas da humanidade, resultado das políticas econômicas neoliberais implementadas pelo Estado para dar resposta às necessidades de reprodutibilidade do capital será então entendida como algo “inevitável” frente ao qual cada um só poderá responder de maneira individual, buscando se subordinar aos imperativos do capital. Segundo a retórica neoliberal, essa adaptação é o único meio de se conseguir algum tipo de ascensão social que imunize os indivíduos contra as precariedades das condições de vida.

Em segundo lugar, porque irá promover uma aparente dissociação entre política e relações sociais, na qual a primeira aparece sempre como uma instância inerte, corrupta, desinteressante e burocratizada. Porém, o resultado dessa rejeição à política existente não será uma superação de suas formas burocráticas, mas sim um alienação daquela rejeição sob a forma de um ceticismo absoluto, tão conveniente ao assujeitamento dos indivíduos e indispensável para a perpetuação da hegemonia do capital, em face a sua tendência destrutiva.

REFERÊNCIAS

ADORNO, Theodor; HORKHEIMER, Max. *Dialética do esclarecimento*: fragmentos filosóficos. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1985.

COUTINHO, Carlos Nelson. *Gramsci*: um estudo sobre seu pensamento político. Rio de Janeiro: Campus, 1992.

COUTINHO, Eduardo Granja (Org.). *Comunicação e contra-hegemonia*: processos culturais e comunicacionais de contestação, pressão e resistência. Rio de Janeiro: Ed. UFRJ, 2008.

_____. Gramsci: a comunicação como política. In: COUTINHO, Eduardo Granja et al. (Org.). *Mídia e poder*: ideologia, discurso e subjetividade. Rio de Janeiro: Mauad X, 2008, p. 41-55.

EAGLETON, Terry. *Ideologia*. São Paulo: Boitempo, 1997.

GOLDMANN, Lucien. *Dialética e cultura*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1979.

GRAMSCI, Antonio. *Cadernos do cárcere*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1999. v. 3.

- GRAMSCI, Antonio. *Cadernos do cárcere*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2001. v. 4.
- GRAMSCI, Antonio. *Cadernos do cárcere*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2002. v. 6.
- HORKHEIMER, Max. *O eclipse da razão*. Rio de Janeiro: Labor, 1976.
- JAMESON, Fredric. Pós Modernismo e mercado. In: ZIZEK, Slavoj (Org.). *Um mapa da ideologia*. Rio de Janeiro: Contraponto, 1996. p. 279-296
- _____. *A cultura do dinheiro*. Petrópolis: Vozes, 2002.
- LUKACS, Georg. *Historia e consciência de classe*. Porto: Publicações Escorpião, 1989.
- MARX, Karl. *O Capital: crítica da economia política*. São Paulo: Nova Cultural, 1985. v. 1.
- MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. *A ideologia alemã*. São Paulo: Hucitec, 1987. ANO DIFERENTE NO TEXTO
- MÉSZÁROS, István. *O poder da ideologia*. São Paulo: Ensaio, 1996.
- NETTO, José Paulo. *Capitalismo e reificação*. São Paulo: Ciências Humanas, 1981.
- NOBRE, Marcos. *Lukács e os limites da reificação: um estudo sobre História e consciência de classe*. São Paulo: Ed. 34, 2001.

Recebido em 15 de dezembro de 2011

Aprovado em 30 de abril de 2012