



## **“Questão Social, Pandemia e Serviço Social: em defesa da vida e de uma educação emancipadora”**

**Eixo temático:** Ética, Direitos Humanos e Serviço Social

**Sub-eixo:** Comunicação, Ética e Direito Humanos

### **TINHA UM MARXISMO NO MEIO DO CAMINHO, NO MEIO DO CAMINHO TINHA**

#### **UM MARXISMO:** a questão da classe na teoria barberiana

JOSILEY CARRIJO RAFAEL <sup>1</sup>

**RESUMO:** O artigo analisa a questão da classe na obra de Jesús Martín-Barbero, intitulada “*Dos meios às mediações*”, uma das produções mais citadas pela área da comunicação e dos estudos culturais. O texto é fruto de pesquisa bibliográfica, e está estruturado a partir dos nossos achados na obra de Barbero (1997) e no diálogo que buscamos travar com autores que reforçam nossa concepção teórico-metodológica acerca do objetivo ao qual nos propomos. Evidenciamos que o pensamento progressista e crítico precisa apostar no legado marxiano e nas elaborações de marxistas comprometidos com a superação da unidade exploração-opressão.

**Palavras-chave:** Classe; Marxismo; Barbero; teoria barberiana.

**ABSTRACT:** The article analyzes the question of class in the work of Jesús Martín-Barbero, entitled “*From media to mediations*”, one of the most cited productions in the area of communication and cultural studies. The text is the result of bibliographic research, and is structured from our findings in the work of Barbero (1997) and in the dialogue that we seek to have with authors that reinforce our theoretical-methodological conception about the objective to which we propose. We show that progressive and critical thinking needs to bet on the Marxian legacy and on the elaborations of Marxists committed to overcoming the exploitation-oppression unit.

---

<sup>1</sup> Professor com formação em Serviço Social. Universidade Federal De Mato Grosso

Keywords: Class; Marxism; barber; barberian theory.

## I. INTRODUÇÃO

As problematizações e análises lançadas no presente artigo, são frutos do nosso recente processo de inserção no debate sobre as teorias da comunicação, que se valem de um complexo arcabouço teórico-metodológico na maneira de pensar a comunicação e produzir conhecimento sobre essa vasta área do saber.

A tarefa assumida consiste em analisar um elemento específico da famosa obra de Jesús Martín-Barbero, intitulada “*Dos meios às mediações*”, uma das produções mais reconhecidas e citadas pela área da comunicação e também pelos pesquisadores que se debruçam e investem nos estudos culturais. Barbero, carrega em seu currículo a condição de semiólogo, filósofo e antropólogo, foi responsável por uma das mais substanciais problematizações acerca do papel e significado político do receptor das produções comunicacionais e culturais na América Latina, continente em que se radicou, especificamente na Colômbia, sendo originário da Espanha.

O elemento específico que sinalizamos no parágrafo anterior, já se coloca em evidência no subtítulo do artigo, ou seja, a proposta do artigo é analisar a questão da classe no livro já mencionado. Dessa forma, o artigo não tem o compromisso de dissecar a obra e o conjunto do pensamento barberiano, mas tão somente de analisar criticamente a refutação que o autor apresenta à concepção de classe, conseqüentemente de um tipo muito específico de marxismo.

Entendemos que ao fazer esse caminho teórico, o autor ignora e não localiza para o leitor, especialmente os desavisados, sobre as fontes primárias desse pensamento diverso, que deve ser tratado no plural, como marxismos, pois abarcam múltiplas posições teóricas e políticas, que não necessariamente são convergentes, devendo ser reconhecida como perspectiva heterogenia. A impressão que se expressa em nossa análise e problematizações, é que o autor escamoteia e ignora as bases para compreensão da sociabilidade burguesa apresentadas por Marx desde os textos jornalísticos publicados na Gazeta Renana até a sua última e mais

refinada obra, os três tomos de O Capital.

É sobre essa relação e diferenciação entre os marxismos e o legado marxiano que buscamos provocar os/as leitores/as ao intitularmos o artigo a partir de um trocadilho com a conhecida poesia de Carlos Drummond de Andrade, pois os desdobramentos de nossa análise apontam dúvidas e discordâncias com as elaborações de Barbero, especificamente na maneira como o autor apresenta sua interpretação a respeito das classes no contexto do modo de produção capitalista, seja numa perspectiva universal ou na particularidade das formações dos países, especialmente os dependentes, o rechaço ao marxismo é algo que desconsidera as formulações marxianas, que em nossa avaliação são imprescindíveis para compreensão da produção e reprodução da vida social.

Ainda que nossa pretensão não seja analisar a concepção da categoria chave do pensamento barberiano, ou seja, a mediação, também lançamos problematizações sobre a sua vinculação ou não com a dialética, no sentido de apontarmos para uma necessária agenda de pesquisas que possam contribuir com o amadurecimento dos estudos da comunicação e das ciências sociais e humanas como um todo.

Dessa forma, o artigo é produto de pesquisa bibliográfica, e está estruturado a partir dos nossos achados na obra de Barbero (1997) e no diálogo que buscamos travar com autores que reforçam nossa concepção teórico-metodológica acerca do objetivo ao qual nos propomos. Ressaltamos que os esforços empreendidos em nossa análise não possuem nenhuma pretensão de desvalidar a contribuição do autor em análise, ao contrário, o que se busca é lançar contribuições que venham somar com o avanço da produção do conhecimento no campo da comunicação e nos estudos culturais. Para tanto, o que se apresenta nas próximas páginas não deve ser tratado como malabarismo linguístico ou paixão cega, trata-se de movimento analítico que buscou reconhecer potencialidades e sobrevida para uma tradição do pensamento moderno historicamente desprezada pelas áreas de saberes que não assumem categoricamente e politicamente o compromisso com a superação da barbárie, que se acirra no contexto de militarização da vida, avanço do conservadorismo, retrocessos políticos e flerte escancarado com o fascismo.

## II. APROXIMAÇÕES INICIAIS COM A PROPOSTA BARBERIANA

A leitura do livro *“Dos meios às mediações”*, promove uma inquietante reflexão sobre o que somos e sobre a maneira como estamos historicamente nos relacionando enquanto sujeitos que constroem sua própria história e estabelecem mecanismos, valores e normas de socialização e vida em comum, particularmente a partir da modernidade e das ferramentas que demarcam o salto tecnológico que marcou o desenvolvimento do século XX e as décadas iniciais do século XXI.

Logo na introdução da sua obra, Barbero (1997) traça um comparativo entre a realidade dos tempos da publicação do livro *“Comunicação massiva: discurso e poder”*, onde aponta que no contexto do referido texto *“não cabiam mais figuras além das estratégias do dominador, na qual tudo transcorria entre emissores-dominantes e receptores-dominados sem o menor indício de sedução nem resistência”* (p.15). A provocação estava assentada para a necessidade de reflexão sobre os 10 anos e história que separam o livro anterior para as ideias que ele esboça no livro *“Dos meios às mediações”*. Para Barbero (1997), o contexto anterior não é passivo de ser analisado a partir das lutas e resistências porque a América do Sul atravessava um período de autoritarismo exacerbado, marcado por regimes militares em diversos países.

O autor destaca a necessidade do reconhecimento da diversidade e pluralidade na maneira de analisarmos a mestiçagem que se operou no território latino-americano, no sentido de demarcar que *“o popular não fala unicamente a partir das culturas indígenas ou camponesas, mas também a partir da trama espessa das mestiçagens e das deformações do urbano, do massivo”* (BARBERO, 1997, p.16), que precisam ponderar a relação entre o massivo e o popular, numa condição que não considere exclusivamente o primeiro como determinante do segundo. Assim, Barbero defende que o popular não está à margem da constituição do massivo, estão engendrados entre si.

Barbero (1997) aponta de forma explícita o objetivo do seu livro, o que inicialmente facilita a compreensão do caminho que ele percorre para apresentar

sua ideia, conforme o mesmo, o objetivo do livro é:

[...] mudar o lugar das perguntas, para tornar investigáveis os processos de constituição do massivo para além da chantagem culturalista que os converte inevitavelmente em processos de degradação cultural. E para isso, investiga-los a partir das mediações e dos sujeitos, isto é, a partir das articulações entre práticas de comunicação e movimentos sociais. Daí suas três partes – a situação, os processos, o debate – e sua colocação invertida: pois, sendo o lugar de partida, a situação latino-americana terminará na exposição convertendo-se em lugar de chegada. Embora espere que os marcos deixados ao longo do percurso ativem a cumplicidade do leitor e permitam durante a travessia reconhecê-la (p.17).

A proposta do autor é audaciosa e necessária, especialmente se considerado o contexto social, econômico, político e geográfico que marcaram suas elaborações. A indicação para a mudança do lugar das perguntas, em nossa avaliação, é um pressuposto dialético, que reconhece a necessidade do movimento, da supressão da leitura estagnada e acorrentada dos processos históricos e das relações sociais. Nos parece que a categoria mediação é a maneira como o autor busca solucionar o que ele considera um problema histórico e teórico, ainda que, a síntese da mediação não é algo a ser localizado em seu texto. A mediação é apresentada como categoria e exercício complexo, que envolve um conjunto de elementos que atravessam os “meios” e os aspectos culturais que marcam a vida individual e coletiva entre os sujeitos. Nas palavras de Barbero (1997, p.18), trata-se de um “*inegável sabor de ajuste de contas*”, com as referências que sempre balizaram a produção latino-americana, no sentido de propor a ruptura com “*uma razão dualista e afirmar o entrecruzamento no massivo de lógicas distintas*”, que considera não somente as determinações da lógica do mercado, “*mas de uma matriz cultural e de um sensorium que enoja as elites enquanto constitui um lugar de interpelação e reconhecimento das classes populares*” (p.18).

Ao apresentar e justificar a estrutura da sua obra, Barbero (1997) torna evidente sua recusa ao que denominou como abordagem dualista, provavelmente se referindo a tradição funcionalista e ao caldo teórico que extraiu das elaborações da Escola de Frankfurt, indica que sua defesa está alinhada ao reconhecimento dos interesses e possibilidades históricas das classes sociais, que não é tratada pelo autor como algo raso, amorfo e sem condições de (re)condução da sua trajetória e do seu futuro. Ao

contrário, está alojado nesse reconhecimento a possibilidade do protagonismo do que ele denomina como “popular”, na contramão do que as “elites” desejam, indicam e disseminam.

Avelar (2018), reconhece o papel de destaque que Barbero ocupa para a guinada no processo de produção do conhecimento na América Latina, no artigo denominado “*Teorias da mídia: de Frankfurt a Jesús Martín-Barbero*”. Para Avelar (2018), esse protagonismo está centrado da ideia barberiana de que “*nem toda absorção do hegemônico pelo subalterno é sinal de submissão e nem toda recusa é sinal de resistência*”, pois reconhece que o complexo de determinações que “*vem de cima*” não necessariamente são valores da classe dominante, pois podem responder a outra lógica que não precisamente a lógica da dominação.

A demonização das formas massivas de cultura, no paradigma frankfurtiano e em seus herdeiros, depende de uma separação taxativa entre o massivo e o popular. Para que se apresentem as formas industriais, mediatizadas de cultura como instâncias de alienação, é necessário separá-las categoricamente das formas de cultura entendidas como genuinamente populares. Assim, cinema e televisão são arrolados como manipulação midiática enquanto que a literatura de cordel e a viola caipira permanecem como manifestação cultural legítima. É essa separação que Jesús Martín-Barbero demole pacientemente, com argumentos teóricos e históricos (AVELAR, 2018, s/p).

A demolição apontada por Avelar (2018) não foi percebida por nós, que localizamos questões abertas e sem respostas no conjunto do texto de Barbero (1997), especialmente no trato e no significado de uma das categorias mais caras para compreensão do funcionamento da sociedade capitalista, qual seja, as classes sociais e seu papel central para transformação e construção de outra ordem social.

Outra observação imprescindível é a maneira como a relação entre os sujeitos que compõem as classes sociais é interpretada de maneira ingênua, sem rigor e diálogo frontal com quem conseguiu avançar os estudos de Marx e Engels, particularmente sobre a alienação, consciência e a dimensão da reprodução social. Aqui destacamos a contribuição de filósofos da envergadura de Mészáros (2006), Lukács (2013) e Heller (2000), que adensaram o que Marx (2011a) já havia sinalizado no livro I de O Capital, quando pondera que a relação travada entre as distintas classes sociais não pode ser tomada como confronto maniqueísta, ou seja,

não se trata de uma luta do bem contra o mal, mas de relação antagônicas permeadas por interesses, que não podem ser compreendidos exclusivamente na produção, mas também na esfera da reprodução da vida social.

São esses nós que nos deteremos a problematizar na sequência, com objetivo de lançarmos questões que possam se desdobrar em reflexões acerca de possíveis lacunas na referida obra de Barbero (1997), que não foram retomadas e reconsideradas após sua publicação, conotando que as ideias do autor sobre classes sociais, ou se preferirem sobre o significado do proletariado, continuaram a ser defendidas por ele nas duas primeiras décadas do século XXI, período em que emergiu com maior densidade e disponibilidade as traduções do que é denominado como renascimento/renovação<sup>2</sup> do marxismo.

### **III. A ABORDAGEM BARBERIANA DE CLASSES:** um marxismo fora do lugar!

Ao iniciar suas reflexões sobre o papel do povo como sujeito, Barbero (1997) aponta que esse debate está circunscrito a dois movimentos, de um lado os ilustrados e românticos, do outro os anarquistas e marxistas. Ao se referir aos marxistas, Barbero (1997) aponta que os mesmos negam o papel do povo como sujeito a partir da superação que se deu com a definição das classes no modo de produção capitalista, o autor salienta que os marxistas recusam a concepção de popular, *“rechaçam seu teórico por ambíguo e mistificador substituindo-o pelo de proletário”* (p.32).

Ao fazer suas primeiras referências aos marxistas, Barbero (1997) não destaca quais autores/pensadores está utilizando para referendar suas afirmações, o autor trata os marxistas como um bloco homogêneo, sem divergências, ao mesmo tempo que não indica se sua análise também agrega as elaborações da juventude e maturidade de Karl Marx. Tal escolha teórico-metodológica na maneira de expor suas ideias, coaduna com o forte movimento de criminalização do marxismo, fortemente disseminado nos anos 1980 e 1990, particularmente em razão da experiência soviética. Exemplo atual dessa criminalização é o que tem sido

---

<sup>2</sup> Sobre essa expressão, recomendamos o vídeo de José Paulo Netto, disponível em <https://www.youtube.com/watch?v=A9YhBVTiGP0>

desencadeado pela extrema direita na realidade brasileira, que na antessala da ascensão bolsonarista, já demonstrava a força da retomada do discurso de ódio disseminado no contexto do golpe militar de 1964, e enfaticamente no processo eleitoral para presidência da república em 1989, quanto o Partido dos Trabalhadores (PT) demonstrava grande possibilidade de vitória com a primeira candidatura de Luiz Inácio Lula da Silva.

Barbero (1997, p.32-33) apresenta ainda as diferenciações que ele identifica entre os anarquistas e marxistas na maneira de tratar a categoria popular, para o autor no movimento libertário a ideia de *“povo se define por seu enfrentamento estrutural e sua luta contra a burguesia”*, ao mesmo tempo que *“negam a identifica-lo com o proletariado no sentido restrito que o termo tem no marxismo”*. Uma suposta rigidez da concepção de proletariado é denunciada por Barbero (1997) como interpretação universal do que ele denomina como expressão dos marxistas, o pensamento barberiano se torna ainda mais problemático quando o autor aponta que os anarquistas se preocuparam com a unidade entre exploração-opressão, não ocorrendo o mesmo com os marxistas, na avaliação do autor. Para que não tenhamos o risco de incorrer numa equivocada interpretação do pensamento barberiano, nas suas próprias palavras o sujeito social que integra o processo de resistência, enfrentamento e luta *“[...] é para os libertários não uma determinada relação com os meios de produção, mas a relação com a opressão em todas as suas formas”*. Temos então, mais um forte elemento que desconsidera a heterogeneidade dos marxismos, que ignora as elaborações que Marx (2011a) apresentou sobre o significado do trabalho de negros, das mulheres e do trabalho infantil para a esfera produtiva e como isso foi interpretado pelos principais marxistas<sup>3</sup> do século XX como elemento que impõe a necessária unidade entre exploração-opressão, assim como a fundamental compressão dialética entre as esferas da produção e reprodução.

As diferenciações entre anarquistas e marxistas continuam a ser apresentadas por Barbero (1997, p.33), que vai apontar o que ele considera o *“ponto nevrálgico nas*

---

3 Destacamos novamente as contribuições de Lukács e Mészáros, além das elaborações que tomam a particularidade brasileira como ponto concreto de análise, encontradas nas ricas produções de Ricardo Antunes e Marcelo Badaró.

*diferenças*” entre os dois campos, ou seja, a maneira como a “*memória do povo e em particular à memória de suas lutas*”, são tratados por anarquistas e marxistas. O pensamento barberiano sentencia que os marxistas conservaram “*uma especial cegueira*” para com as lutas historicamente travadas pelos setores oprimidos, ao contrário do posicionamento dos anarquistas, que “*pensam seus modos de luta em continuidade direta com o longo processo de gestação do povo*” (p.33).

Reconhecemos que existem análises no campo marxista que ignoram a esfera da reprodução e centram seu folego num viés exclusivamente economicista, o que podemos denominar como marxismo vulgar, ou marxismo sem Marx. É notável que as ideias desse campo do pensamento chegam com maior incidência em terras latino-americanas a partir da criação dos Partidos Comunistas (PC) e de suas teses que são uma das várias expressões da tradição marxista, porém, Konder (2009) destaca que no cenário brasileiro é possível localizar referências ao filósofo alemão antes mesmo de 1922, ano em que foi criado o Partido Comunista do Brasil (PCB). Leandro Konder (2009) chama atenção para a complexidade do pensamento marxiano:

Marx não é autor fácil de ser entendido e assimilado; suas ideias abarcam diversos campos e se apoiam umas nas outras, de maneira que só o conhecimento do conjunto permite uma avaliação equilibrada do alcance e da exata natureza de cada uma delas. Mesmo na Europa, a divulgação das concepções de Marx se fez lentamente e acolheu graves mal-entendidos. Os aspectos mais profundamente inovadores da dialética marxista, nas décadas que se seguiram à morte do pensador, foram sacrificados aos hábitos mentais cientificistas, evolucionistas e crassamente deterministas, que eram usuais na ideologia dominante daquela época (KONDER, 2009, p.34).

Em linhas gerais, Leandro Konder, um dos mais notáveis pensadores marxistas do Brasil, nos auxilia a compreender que tanto na Europa quanto no contexto brasileiro, as ideias de Marx foram metamorfoseadas e interpretadas de distintas maneiras, em parte considerável resultando em interpretações deslocadas das fontes primárias. Para além disso, é imprescindível considerar que as elaborações de Marx são consequências da realidade concreta de meados do século XIX, o conjunto de sua obra é expressão daquilo que se processava na Europa num momento histórico de relações comerciais já mundializada. Isso não implica em sentenciar que o pensador

alemão estava de costas voltadas para a realidade de países de outros continentes, ao contrário, seus escritos e análises dão conta de abarcar inclusive a guerra civil que marcou a transição do trabalho escravo para o trabalho livre nos Estados Unidos, que pôs fim a escravidão das pessoas negras. Isso não implica em dizer que o pensamento marxiano dê conta de todas as contradições que marcam a sociabilidade capitalista e até mesmo as formas de opressões trans-históricas, que podem ser identificadas nos diferentes modos de produção, implica reconhecer que Marx e seu legado não auxiliam somente na análise do século XIX, mas é um potente farol para compreensão do século XXI, ainda que não seja suficiente, exigindo o reconhecimento das produções contemporâneas que oportunizam análises que o pensamento marxiano não conseguiu e não pretendeu abarcar.

Retomando nosso diálogo direto com a obra de Barbero (1997), ao analisar e apresentar suas considerações sobre a “*dissolução do popular no marxismo*” (p.36), o autor passa a adjetivar pela primeira vez o marxismo, localizando a vasta tradição na limitada fragmentação denominada de “*marxismo ortodoxo*”. Sobre essa perspectiva, Barbero (1997) defende que ela “*negará a validade tanto teórica como política*” da ideia de povo. O autor continua suas considerações apontando que:

Há na reflexão marxista que dá conta da experiência do movimento operário de finais do século XIX e começos do século XX um ponto que a distancia especialmente do pensamento libertário: a consciência da novidade radical que o capitalismo produz, convertida em expressão do salto qualitativo no modo de luta do movimento operário. O proletariado se define como classe exclusivamente pela contradição antagonica que a constitui no plano das relações de produção: o trabalho frente ao capital. Daí que não se poderá falar de classe trabalhadora senão no capitalismo, nem de movimento operário antes da aparição da grande indústria. A explicação da opressão e a estratégia de luta se situam em um só e único plano: o econômico, o da produção (BARBERO, 1997, p.36).

A posição teórica de Barbero (1997) se escancara na rejeição e na maneira como ele conduz sua análise radicalmente contrária ao marxismo. Não se nota nenhum esforço de Barbero (1997) em travar um diálogo frontal com as ideias originais do autor alemão, muito menos com os intelectuais que buscaram aprofundar a relação de unidade entre produção-reprodução, entre objetividade-subjetividade, reino da necessidade e reino da liberdade (MARX, 2011a; MARX, 2011b).

Barbero (1997, p.38-39) é taxativo ao apontar que o marxismo se configura em dois

modos de operação ao negar o conceito de povo e popular, sendo: 1) não representação; 2) repressão. No modo de operação pautado na não representação, o autor apresenta as demandas apresentadas e não atendidas pela esquerda, através das reivindicações de “atores como a mulher, o jovem, os aposentados, os inválidos enquanto portadores de reivindicações específicas”, mas também apresentadas por manifestações populares não representados, mas que constituem as tradições culturais, dentro desse bloco, o autor aponta as simbologias religiosas, o saber popular, as lendas e festividades religiosas e “o mundo das culturas indígenas”. Quanto ao segundo modo de operação de negação do popular realizado pelo marxismo, Barbero (1997) destaca o que ele denomina como “popular reprimido”, em linhas gerais, são atores, espaços e segmentos populacionais que sofrem diretamente o processo de repressão e opressão, tipificados pelas “prostitutas, os homossexuais, os alcoólatras, os drogados, os delinquentes etc.”, assim como os espaços que esses ocupam.

A afirmação não considera a própria produção de Marx (2011a), que ao longo do livro I de O Capital, vai evidenciando as imbricações que podem se extrair do que ele denominará no capítulo 23 de “*exército industrial de reserva*”, ao apresentar a Lei geral da acumulação capitalista, que se constitui como tal em razão da exploração da força de trabalho de mulheres e também de crianças. Com isso dá margem, para analisarmos como a burguesia conservadora se colocará diante das questões demandadas pelas chamadas minorias. Ao buscar categorizar o que definiu como “*exército industrial de reserva*”, Marx (2011a) destaca grupos que estavam aptos e não aptos para se inserirem nos empregos, demonstrando como o processo de ampliação de riqueza na mesma medida que se amplia a miséria, também atravessa e é atravessado pelos distintos agrupamentos sociais. O que fica evidente é a necessidade de investigar e analisar se o ponto de partida e chegada de Barbero (1997) não ficou circunscrito ao economicismo, chamado por ele nesse momento da análise de marxismo ortodoxo. Nossa investigação aponta que sim, pois no decorrer do texto não é destacada substancialmente elementos e categorias centrais de fontes primárias do robusto conjunto de obras marxiana. Quando esse recurso é acionado, trata-se tão somente de colocar o filósofo alemão a depor contra si

mesmo.

A elaboração barberiana de “*popular reprimido*”, também precisa ser analisada a luz do movimento que as esquerdas e os marxismos vem desenvolvendo em termos de produção do conhecimento e também em reivindicações por pautas identitárias que marcaram a virada do século XX para o século XXI, especialmente no que se convencionou chamar de “novos movimentos sociais”. Se antes era possível acusar partidos de esquerda e intelectuais marxistas de menosprezarem tais reivindicações, elas passaram a ocupar papel de destaque na agenda desses blocos acadêmicos e políticos.

Dentre as contestações e problematizações até então apresentadas em nossa análise, é válido considerar que no último livro III de O Capital, o capítulo em que Marx iria tratar sobre as classes, não foi concluído em razão da sua morte. O capítulo inicia e se encerra na mesma página.

Em continuidade com nosso diálogo com o protagonista do presente artigo, logo no início das elaborações que constrói sobre a “*sociedade de massas*”, como recusa do povo e da classe, Barbero (1997) localiza seu leitor a respeito das demarcações históricas e temporais sobre a ideia de uma “sociedade de massas”, recusando os manuais que vão localizar nos anos 30 e 40 o surgimento da teoria das sociedades de massas. O autor demarca que essa ideia constitui os acontecimentos do século XIX, ou seja, pelo menos um século antes daquilo que aparece nos manuais da teoria. Ao localiza-lo historicamente, o autor destaca que “*a teoria da sociedade-massa é o de um movimento que vai do medo à decepção e daí o pessimismo, mas conservando o asco*” (p.41). Para ele, os desdobramentos que marcam a primeira metade do século XIX na França, promoverá uma dificuldade em “*separar o que há de decepção pelo caos social que tem trazido o progresso do medo das perigosas massas que conformam as classes trabalhadoras*” (p.43).

Barbero (1997) aponta como as lutas travadas pelos trabalhadores vão assombrar a burguesia e culminar num “*movimento intelectual que a partir da direita política trata de compreender, de dotar de sentido*” o que estava ocorrendo na Europa. Nesse quadrante, a teoria das relações das massas vai subsidiar a guinada da burguesia revolucionária, que realoca sua posição política diante das promessas

civilizatórias colocadas pelo projeto de modernidade. O autor descreve como esse grupo é composto: *“a teoria da sociedade-massa tem fontes diferentes e uma paternidade mista composta de liberais descontentes e conservadores nostálgicos, além de alguns socialistas desiludidos e uns tantos reacionários abertos”* (p.44).

Ao apresentar elementos sobre o que denomina de *“A descoberta política da multidão”*, Barbero (1997) destaca o papel de Alexis de Tocqueville na nova visão sobre a relação sociedade/massas, num contexto de transformações e reconfigurações dos arranjos sociais. Para Barbero (1997),

Tocqueville olha a emergência das massas sem nostalgia, inclusive consegue perceber com nitidez que nela reside uma chave do início da democracia moderna. Mas a democracia de massas porta em si mesma o princípio de sua própria destruição. Se democrática é uma sociedade na qual desaparecem as antigas distinções de castas, categorias e classes, e na qual qualquer ofício ou dignidade é acessível a todos, uma sociedade assim não pode não relegar a liberdade dos cidadãos e a independência individual a um plano secundário: o primeiro ocupará sempre a vontade das maiorias (p.45).

Barbero (1997) recorre a contribuição de Tocqueville em razão dos temores que ele apresenta diante da possibilidade democrática, dos fundamentos da igualdade e da liberdade num contexto de produção e reprodução da vida social, onde as contradições são escancaradas. Nessa direção, Barbero (1997) exemplifica o nó da questão:

[...] por mais lúcido que se queira, o conceito de massa que inicia sua trajetória no pensamento de Tocqueville racionaliza todavia o primeiro grande desencanto de uma burguesia que vê em perigo uma ordem social por ela e para ela organizada. O qual não implica desconhecer que com o nome de massas se designa aí pela primeira vez um movimento que afeta a estrutura profunda da sociedade, ao mesmo tempo em que é o nome com que se mistifica a existência conflitiva da classe que ameaça aquela ordem (p.46).

Outro pensador apontado por Barbero é Stuart Mill, com vínculo mais filosófico, a partir dessa contribuição, Barbero (1997) destaca que *“massa é então a mediocridade coletiva que domina cultural e politicamente, pois os governos se convertem em órgãos das tendências e dos instintos das massas”* (p.47).

Ao tratar sobre a *“psicologia das multidões”*, Barbero (1997) aponta como após a comuna de Paris (1871) o estudo sobre a relação massa/sociedade é

capturado pelo conservadorismo, ainda que no contexto do ano de 1895 a batalha de ideias volta a colocar essa temática em disputa. Barbero (1997) destaca a publicação de “*A psicologia das multidões*”, de autoria de Gustave Le Bon, que servirá como ponto de partida para os estudos de Freud e para a elaboração do texto “*Psicologia das massas e análise do eu*”, ainda que Freud reconheça a contribuição para o ponto de partida, é enfático em destacar como se distancia das elaborações de Le Bon, que trata os movimentos de massa como movimentos arcaicos, “*reduzidos a movimentos de massas, os movimentos políticos das classes populares são identificados como comportamentos irracionais e caracterizados como recaídas em estágios primitivos*”, nessa direção Le Bon sentencia que “*o movimento socialista é essencialmente inimigo da civilização*” (p.48).

Barbero (1997) destaca os pontos de desacordos que marcam as especificidades das elaborações de Le Bon e de Freud, enfatizando que uma das questões está na negação de Le Bon do “*do social como espaço de dominação e conflitos*” (p.49).

Ainda na virada do século, a publicação do livro “*A opinião e a multidão*”, vão recolocar as contribuições de Le Bon na arena teórica, a partir da inauguração da psicologia social, sob o caldo do funcionalismo estadunidense. A partir dessa publicação “*a questão das crenças é objeto de um deslocamento fundamental: em lugar de ter como espaço de compreensão de seu estatuto social o religioso, as crenças se recolocam no espaço da comunicação, de sua circulação na imprensa. A massa é convertida em público e as crenças, em opinião*” (p.51). Com isso, Barbero (1997) afirma que “*o novo objeto de estudo será pois o público como efeito psicológico da difusão de opinião, isto é: aquela coletividade cuja adesão é só mental*” (p.51)

Outra abordagem apontada por Barbero (1997) são as elaborações de Ferdinand Tönnies, sob influência weberiana acerca das idealidades, Tönnies também será influenciado pela sociologia de Tocqueville e pela psicologia proposta por Le Bon, para ele:

[...] a mudança que significa a presença moderna das massas deve ser pensada a partir da oposição de dois tipos de coletividade: a comunidade e a sociedade

(associação). A comunidade se define pela unidade do pensamento e da emoção, pela predominância dos laços estreitos e concretos e das relações de solidariedade, lealdade e identidade coletiva. A sociedade, pelo contrário, está caracterizada pela separação entre meios e fins, com predominância da razão manipulatória e a ausência de relações identificatórias do grupo, com a conseguinte prevalência do individualismo e a mera agregação passageira. A falta de laços que verdadeiramente a unem será compensada pela competência e pelo controle (p.52).

Barbero (1997) destaca o pessimismo de Tönies, que em nossa leitura precisa ser confrontado na maneira como parece sentenciar uma relação maniqueísta, o bem representado pela comunidade, e, o mal representado pela concepção de sociedade.

Ao discorrer sobre o item "*Metafísica do homem-massa*", Barbero (1997) localiza no primeiro terço do século XX, conjuntamente com os acontecimentos históricos daquele período, a exacerbação do que ele chama de "*pessimismo cultural*". Nessa direção, chama atenção para 2 clássicos da literatura:

1. "*A rebelião das massas*", de José Ortega. Que nas palavras do próprio Ortega tratava-se de uma teoria do homem massa, no sentido de "ir da pele desse homem a suas entranhas". Esse homem massa, tem na dissecação da sua alma a mediocridade e a especialização. Para Ortega, a rebelião das massas é a expressão dos bárbaros, "*o retorno daquela definitiva Idade Média que não é a histórica, pois não está no passado, mas no futuro-presente e seus bárbaros invadindo-nos agora verticalmente, quer dizer, de baixo para cima*" (p.53). Ortega destaca que "*o homem-massa não pertence a uma classe, mas habita todas, sua referencia sociohistorica se acha nos de baixo, dado que eles são, na atrasada Espanha do começo do século, os que conformam a maioria, a massa obscena, a multidão que nesses anos justamente realiza dia após dia insurreições, levantamentos através dos quais se alça – verticalmente! – contra a espessa capa do feudalismo político e econômico enrijecido, e invade os sagrados e aristocráticos espaços de cultura*" (p.53). Assim, em nossa avaliação, cabe analisar o quanto do homem hobbesiano está contido na maneira como Ortega categoriza o homem-massa e a cultura do seu tempo.
2. A obra "*A decadência do Ocidente*", de autoria de Spengler. Nela o autor

defende o caráter vegetativo da cultura: “as culturas nascem, se desenvolvem e morrem” (p.56). O autor entende o mundo como partes isoladas, para ele “a cultura é a alma da História (com maiúscula), essa animidade que a orienta por dentro e a empurra em forma de destino, enquanto as civilizações são seu exterior artificial e sucessivo. E quando a cultura se degrada a civilização toda se desagrega e perde seu sentido, ficando reduzida a mera exploração das formas inorgânicas e mortas” (p.56). Para Spengler a materialização da morte da cultura ocidental está na democracia e na técnica, para ele, a democracia na forma moderna acaba com a verdadeira liberdade (aqui a liberdade é pensada meramente como possibilidade de manifestação cultural?!?). O exemplo utilizado para demonstrar como democracia representa impedimento da liberdade e morte da cultura é a maneira como Spengler analisa o papel do jornal, que limita e enquadra o pensamento, diferentemente dos livros.

Barbero (1997) se vale do subtítulo “*Antiteoria: a mediação-massa como cultura*”, para demonstrar como a partir do pós-guerra, a economia e a reflexão irá se deslocar do velho para o novo mundo, “*pois enquanto para os pensadores da velha Europa a sociedade de massas representa a degradação, a lenta morte, a negação de quanto para eles significa a Cultura, para os teóricos norte-americanos dos anos 40-50 a cultura de massas representa a afirmação e a aposta na sociedade da democracia completa*” (p.57). Alicerçada nas liberdades normativas e adjetivadas!

O filósofo colombiano aponta que o primeiro a esboçar as chaves desse novo pensamento foi Daniel Bell, na obra “*O fim da Ideologia*”, alicerçada na defesa da sociedade do consumo, ultrapassando as concepções e convicções dos “*nostálgicos da velha ordem, para os quais a democracia de massas é o fim de seus privilégios, nem os revolucionários ainda fixados na ótica de produção e da luta de classes entendem verdadeiramente o que está se passando*” (p.58). A centralidade se desloca do âmbito da política para o campo da cultura.

Essas e tantas outras questões requerem investimentos e retomada da

análise, no sentido de buscarmos respostas para algumas indagações que saltam a partir das elaborações de Barbero (1997): quais os efeitos desse deslocamento para pensarmos em estratégias de superação da relação exploração-opressão? Nos parece que Barbero (1997) tenta colocar os equívocos de conservadores e funcionalistas na mesma circunscrição dos limites da tradição marxista, numa equivalência problemática e pouco orientada pelas fontes primárias. Ao defender a cultura de massa como passo fundamental para a democratização da comunicação, ele ignora o próprio movimento de Marx que em plena juventude já se colocava com voraz defensor da liberdade de imprensa e da sua democratização.

Em outra passagem onde busca problematizar elementos dos escritos marxiano, Barbero (1997) destaca:

Enfim, a sensação a que me refiro remete talvez mais, muito mais, a nossa cumplicidade com essa deformação que converteu a afirmação de Marx – as ideias dominantes de uma época são as ideias da classe dominante – na justificação de um etnocentrismo de classe segundo o qual as classes dominadas não têm ideias, não são capazes de produzir ideias. Está tão arraigada em nós essa deformação que aquilo que um obscuro moleiro de uma aldeia italiana do século XVI seja capaz de pensar “com sua cabeça”, ou como ele mesmo diz de “tirar opiniões de seu cérebro”, nos produz um escândalo (p.98).

Nos parece ser inócua a comparação lançada pelo autor, considerando que Marx teceu tal reflexão no século XIX, no contexto da sociabilidade burguesa, ou seja, Barbero (1997) se apropria de uma reflexão do século XIX para analisar situações do século XVI.

O autor continua suas ponderações sobre o significado de classe, porém sob apoio e concordância com as elaborações de Thompson:

Classe é, assim, uma categoria histórica, mais que econômica. E dizer isso significa romper tanto com o modelo estático marxista que deriva as classes, sua posição e até sua consciência, mecanicamente de seu lugar nas relações de produção, quanto com o de uma sociologia funcionalista que reduz as classes a uma estratificação quantitativa em termos de salários, de tipos de trabalho ou níveis de educação. De ambos os lados a tendência é pensar as classes como "entidades". Mas "as classes não existem como entidades separadas que olham ao redor, encontram uma classe inimiga e começam logo a lutar. Pelo contrário, as classes se encontram numa sociedade estruturada de forma determinada, experimentam a exploração, identificam pontos de interesse antagônicos, começam a lutar por estas questões e no processo de luta se descobrem como classe (BARBERO, 1997, p.102).

A maneira como Barbero (1997) busca expressar suas críticas e concordâncias sobre o conceito de classe, acaba nesse momento colocando a tradição marxista no mesmo patamar de equivoco que a sociologia funcionalista comete ao apresentar sua interpretação de mundo, homem e sociedade. Fato que reafirma nossas ponderações acerca das lacunas no pensamento barberiano no trato dessa categoria. O autor busca ainda em Gramsci e Bourdieu elementos para reiterar o que ele julga equivocado na tradição marxista, em nossa avaliação, sem apresentar um salto qualitativo que sustente rigorosamente sua crítica ao marxismo e ao legado marxiano.

#### **IV. CONSIDERAÇÕES FINAIS: “sonhos não envelhecem”**

Entendemos que toda conclusão ou considerações finais exigem um caminho de volta, no sentido de traçar um balanço do trajeto percorrido, com vista a sinalizar trilhas futuras no processo de investigação e desenvolvimento de novas pesquisas.

Nossa tarefa, apresentada no texto que aqui buscamos finalizar, não se encerra com as problematizações e análises esboçadas ao longo do presente artigo, ao contrário, precisam ser tratadas como tarefa continua e necessária para o avanço dos estudos culturais e sobre comunicação, com objetivo de alimentar a chama da batalha das ideias, fundamental para o fortalecimento do pensamento crítico e do espaço acadêmico, tão deteriorado pelas estratégias neoliberais que resultam no sucateamento das universidades públicas e gratuitas.

O pensamento progressista e crítico precisa apostar no legado marxiano e nas elaborações de marxistas compromissados com a superação da unidade exploração-opressão. Aposta que pouco identificamos no campo/área da comunicação. Essa aposta não implica em desconsiderar os profissionais como trabalhadores assalariados e conseqüentemente submetidos a uma autonomia relativa, mas sim, demarcar a urgência de um novo projeto profissional que aponte para os limites civilizatórios que se esgarçaram e já mostram seus escombros.

Para tanto, é tarefa política e também teórica a problematização acerca do *ethos* profissional defendido pelos projetos pedagógicos de formação e pelos

compromissos ético-político dos profissionais que compõem o campo da comunicação, no sentido de revisarem como seu agir profissional está ou não vinculado a compromissos subsidiados pela transformação social, tencionando cotidianamente a elasticidade do que estamos denominando como transformação.

Tal tarefa exige um radical aprofundamento teórico que possibilite a identificação do que se apresenta como ecletismo teórico-metodológico e sua superação na direção da defesa da pluralidade de pensamento no campo democrático. Esse exercício poderá garantir aos marxismos continuar a ser o que ele é: “*uma filosofia incômoda, questionadora. Irritante mesmo*” (KONDER, 2009, p.42).

As considerações esboçadas nos levam a apresentar uma agenda de pesquisa que consiga aprofundar e desnudar as prioridades que elencamos: **1)** Aprofundamento nos estudos sobre a mediação, no sentido de verificar as similaridades e distanciamento entre a concepção de mediação ancorada na dialética – aqui destacamos a contribuição de Konder (1994) – e, a proposta apresentada por Barbero (1997); **2)** Investimento no (re)encontro honesto entre comunicação com o pensamento marxiano e com a tradição marxista, no sentido esboçar horizontes para além da sociabilidade burguesa; **3)** Incorporação de estudos que considerem e respeitem a perspectiva de totalidade enquanto método de apreensão crítica da realidade concreta, entendendo que a realidade se expressa dialeticamente e contraditoriamente na aparência e na essência. Essa necessidade poderá contribuir com a desmistificação do binômio alienação-consciência, e assim subsidiar uma perspectiva verdadeiramente civilizatória de democracia, cidadania e poder popular; **4)** Contínuo exercício da radicalidade crítica, nos termos de Marx, ser radical é ir a raiz. Somente assim, a construção de uma nova ordem social se mostrará frutífera.

## V. REFERÊNCIAS:

- ANTUNES, Ricardo. A constituição do proletariado e sua práxis revolucionária. *In*: NETTO, José Paulo (Org.). **Curso livre Marx-Engels – A criação destruidora**. São Paulo: Boitempo, Carta Maior, 2015.
- AVELAR, Idelber. Teorias da mídia: de Frankfurt a Jesús Martín-Barbero. *In*:

**Estadão.** Disponível em: <https://estadodaarte.estadao.com.br/teorias-da-midia-de-frankfurt-a-jesus-martin-barbero/> Publicado em 28/01/2018.

HELLER, Agnes. **O cotidiano e a história.** Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2000.

KONDER, Leandro. **O que é Dialética.** 27ª edição. São Paulo: Brasiliense, 1994.

KONDER, Leandro. **O marxismo na batalha das ideias.** São Paulo: Expressão Popular, 2009.

LUKÁCS, György. **Para uma ontologia do ser social II.** São Paulo: Boitempo, 2013.

MARTIN-BARBERO, Jesús. **Dos meios às mediações: comunicação, cultura e hegemonia.** Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 1997.

MARX, Karl. **O Capital [Livro I] – Crítica da economia política.** São Paulo: Boitempo, 2011a.

MARX, Karl. **Grundrisse.** São Paulo: Boitempo, 2011.

MÉSZÁROS, István. **A teoria da alienação em Marx.** São Paulo: Boitempo, 2006.