

ENCARTE CLACSO

CADERNOS DA AMÉRICA LATINA V

Consejo Latinoamericano
de Ciencias Sociales



Conselho Latino-americano
de Ciências Sociais

Os *Cadernos de Pensamento Crítico Latino-americano* constituem uma iniciativa do Conselho Latino-americano de Ciências Sociais (CLACSO). Destinados à divulgação de alguns dos principais autores do pensamento social crítico da América Latina e Caribe, os primeiros números incluirão textos de Ruy Mauro Marini (Brasil), Agustín Cuevas (Peru) e Álvaro García Linera (Bolívia). Proximamente se difundirão artigos de Pablo González Casanova (México), José Carlos Mariátegui (Peru), Florestan Fernandes (Brasil), René Zavaleta Mercado (Bolívia), Rodolfo Stavenhagen (México), Milton Santos (Brasil), Silvio Frondizi (Argentina), Gerard Pierre-Charles (Haiti), Aníbal Quijano (Peru), Juan Carlos Portantiero (Argentina) e Edelberto Torres Rivas (Guatemala), entre outros. Os *Cadernos de Pensamento Crítico Latino-americano* são publicados no jornal *La Jornada* do México e nos *Le Monde Diplomatique* da Argentina, Bolívia, Brasil, Chile, Colômbia, Peru e Uruguai.

CLACSO é uma rede de 228 instituições que realizam atividades de pesquisa, docência e formação no campo das ciências sociais em 25 países: www.clacso.org

Coordenação editorial: Emir Sader

A transição haitiana: entre os perigos e a esperança¹

Suzy Castor²

Três fins de século marcaram etapas importantes na história do Haiti. Em que pese o seu distanciamento no tempo e as contradições e objetivos diversos que os caracterizaram desde o início do século XVII, três começos de séculos se encontram entrelaçados com a presença de tropas estrangeiras que desempenharam um papel importante na evolução do processo histórico do Haiti.

No fim do século XVIII a sublevação geral dos escravos em 1789 pôs em marcha uma das revoluções mais complexas dos tempos modernos com suas características racial, anti-escravista, anti-colonial e social, com repercussões excepcionais em três continentes. Depois de uma luta titânica contra 60.000 veteranos das conquistas napoleônicas, os ex-escravos sacodem a dominação colonial em 1804, no início do século XIX, e proclamam a independência. A revolução se baseava em um consenso sobre a abolição da escravidão, a consolidação da independência e a construção de um novo país, no qual não se excluía de nenhuma maneira interesses múltiplos e contradições na nascente sociedade. A coexistência se impunha frente aos perigos que representavam as metrópoles colonialistas, racistas e escravistas.

Uma grande coerência era necessária para afrontar de maneira simultânea as tarefas de defesa da liberdade, da independência, do desenvolvimento e da integração de uma nação em gestação.

No final do século XIX, durante a república oligárquica consolidada durante este século, o sistema pós-colonial começa a dar sinais de esgotamento. Enfrentam-se as dificuldades de crescimento e de busca, em meio de muitas contradições, da consolidação de um Estado capaz de assegurar a modernidade exigida pela segunda revolução industrial no campo internacional. A falta de hegemonia e as limitações estruturais e sistêmicas constituíam fatores de freio ao desenvolvimento econômico e da sociedade toda. Esta crise se manifestou com acuidade a princípios do século XX em um momento, quando o imperialismo nascente leva os Estados Unidos a considerarem toda América Latina como sua zona de expansão natural e o Caribe como seu quintal. Assim, em 1915, o desembarque dos marinheiros estadunidenses inicia a ocupação mais longa (1915-1934) na zona do Caribe e América Central. A crise de hegemonia se resolve de fato e

a modernidade procurada se traduz na ordem estabelecida pelo ocupante a partir de uma reacomodação do poder político com o exército, recentemente criado como coluna vertebral.

Este modelo, depois de três decênios de funcionamento entrou em crise. Para manter o *status quo*, a ditadura duvalierista de caráter personalista e obscurantista implementou um sistema de poder baseado na violência institucionalizada e no terrorismo de Estado. Com o reforço dos mecanismos tradicionais de controle, Duvalier "formalizou a crise", segundo a expressão de Michel-Rolph Trouillot.

Por último, no final do século XX, a longa e tenaz luta do povo haitiano desembocou em 1986 na extensão de um movimento anti-ditatorial sem precedentes que obriga aos aliados nacionais e internacionais do regime a depor Jean Claude Duvalier para salvaguardar seus interesses. Esta nova etapa abriu uma longa transição que abrange o fim do século XX e o nascente século XXI. Uma vez mais, a mesma se desenvolve com a presença de uma força multinacional no país.

A transição: do consenso à polarização

Neste processo de 22 anos, se evidenciam, como jamais talvez na nossa história, as contradições e antagonismos que atravessam a sociedade haitiana. A crise não solucionada desde o princípio do século XX, os 20 anos de solução imposta da ocupação estadunidense e os 30 de poder absoluto, chegam a expressar-se de forma dramática. Marcam a vida do povo com consequências não apenas políticas, mas também econômicas, sociais, culturais, psicológicas e incluso nas pautas de comportamento da população.

A transição pós-duvalierista teve um custo enorme para o país. Em suas expressões pluri-dimensionais, se podem distinguir quatro fases que marcaram esse processo histórico.

- Da caída dos Duvalier em 1986, à eleição de Jean Bertrand Aristide em 1990, os militares, herdeiros do regime, trataram de reconstruir um duvalierismo sem Duvalier. As lutas reivindicativas e a mobilização do povo e da sociedade civil em geral contra o neo-duvalierismo criaram antagonismos crescentes. Os militares reprimiram, mas foram incapazes de dominar ao movimento democrático e popular que, em combates difíceis, marcados por avanços e retrocessos, chegou a romper o empate nas eleições de 16 de dezembro de 1990, derrotando o exército e o setor duvalierista.

- A segunda fase compreende ao governo de Aristide I, de dezembro de 1990 a setembro de 1991, fruto do grande movimento social. Pela primeira vez desde a ocupação norte-americana, o exército já não é fonte de poder e a classe política tradicional está afastada. Os excluídos entram em cena pela via real: o sonho de participação política se conquista com a legitimidade popular e constitucional em eleições críveis. A crise de hegemonia parece encontrar formalmente uma saída. Durante estes sete meses se realizam alguns protestos desde o ponto de vista legal, mas muito pouco no que respeita à melhoria das condições de vida dos cidadãos. Sem embargo, a sensação - não a realidade - de acesso à cidadania e a soberania, representaram um potencial que poderia ter se convertido em um palanque para avançar na construção de uma nação por fim integrada.

A experiência revelou ser uma ilusão com o violento golpe de Estado militar realizado por um exército cada vez mais gangsterizado. Em que pese a brutal repressão, a resistência popular se reforçou. Em plena época do pós-guerra fria, o exército perdeu seus aliados tradicionais. Tropas estadunidenses começaram a repor no poder o presidente constitucional.

- A terceira fase corresponde ao restabelecimento no poder de Jean Bertrand Aristide e da *Fanmi Lavalas* (outubro de 1994 a fevereiro de 2004). O regresso do "sacerdote dos pobres" trouxe novas ilusões e oportunidades mas também rupturas, derivas e perversões. A dissolução de fato do exército constituiu um dos avanços significativos desta etapa. Sem embargo, o conteúdo populista do discurso presidencial e a ausência de projeto afetaram a legitimidade do regime. Ao pretender por o aparato do Estado ao serviço de um homem, o governo resultou na reprodução de todos os velhos esquemas do passado: abusos de poder, corrupção, clientelismo, autoritarismo e acentuou as deformações econômicas e sociais do sistema. A desinstitucionalização rompeu todos os diques de contenção no seio da sociedade e do poder, e conduziu a uma desagregação social crescente, uma situação sócio-econômica cada vez mais deteriorada e a desarticulação da sociedade. Assistiu-se a incapacidade de gestão do poder Lavalas, Jean Bertrand Aristide - René Préval - Jean Bertrand Aris-

tide, com um jogo de alianças cada vez mais reduzido, uma diminuição crescente da capacidade de mobilização, uma perversão sistemática de grandes setores anteriormente entusiastas. Isto teve grandes consequências que se refletiram na desilusão e desespero de amplas camadas da população.

- A quarta fase compreende a saída da transição (março 2004 a fevereiro de 2011). Muitos se perguntam se o novo período aberto com a saída de Jean Bertrand Aristide do poder não poderia se considerar como a última etapa da transição. O governo interino de Alexandre Boniface-Gérard Lafortue tinha como objetivo por em marcha e fazer funcionar o aparato do Estado completamente destruído, realizar as reformas indispensáveis para reforçar a institucionalidade e combater a insegurança de maneira que o próximo governo, com toda legitimidade que lhe confeririam as eleições, encontre um caminho aberto para o país nos trilhos da modernidade e justiça social. Não cumpriu a sua missão. Todavia, em que pesem irregularidades evidentes que temos que lamentar, nas eleições de fevereiro de 2006 chegou a instalar com toda a legitimidade o presidente René Préval e o Parlamento.

O atual governo de Préval-Alexis tem que cumprir a agenda não realizada pelo governo interino. A população cansada espera entrar na etapa de construção, tendo concedido um período de graça de atualmente mais de dois anos ao novo governo que está governando, de maneira inédita, sem oposição.

Elementos básicos para a compreensão do processo

Não se podem explicar as dificuldades encontradas sem referir-se a alguns fatores que constituem o painel de fundo do transcurso desta transição.

res se tornam cada vez mais subumanas. Cabe destacar o aumento dos setores fiscais e o equilíbrio macro-econômico assinalados pelo Fundo Monetário Internacional, como índices muito positivos de crescimento durante os últimos anos. Todavia, estes não se traduziram em um impulso significativo a projetos de investimento público, nem nas condições de vida da população que assiste cotidianamente a seu empobrecimento. Esta situação contém em si mesma, uma violência que poderia estalar a qualquer momento.

Ao mesmo tempo, em relação às etapas anteriores, esta transição oferece maior complexidade e novidades. De fato, a *multiplicidade dos atores* que entraram em cena, ou pelo menos adquiriram certa visibilidade, "complica" a vida política tradicional. Os campesinos, que desde a ocupação dos Estados Unidos havia sido excluído do cenário político; a população dos novos bairros marginais surgidos nos últimos anos; as classes médias; os habitantes das províncias que se enfrentam com os atores tradicionais debilitados, que são minoria. A igreja católica, sob a pressão da *petite église*, das comunidades eclesiásticas de base, se havia convertido no final da ditadura, no espaço de reivindicação e ação democrática. Nos primeiros anos da transição retrocedeu nas suas posições, pois agora enfrenta ainda a forte competição com os cultos reformados, se debilitando e dividindo. O exército, coluna vertebral do sistema, derrotado politicamente desde 1990, sobre tudo depois do absurdo golpe de Estado em 1991 contra um presidente democraticamente eleito, foi dissolvido em 1994 e desapareceu do cenário político. E, por último, o ator internacional adquiriu uma dimensão gigantesca na sua influência nas tomadas de decisão políticas, o que faz desaparecer a noção de soberania nacional.

Os excluídos demandam sua participação

No Haiti, se digladiam dois mundos, dois modos de vida, embora articulados entre si na dinâmica de funcionamento do sistema social. A existência de um se explica pela presença do outro. Sem embargo, pela primeira vez, os excluídos querem sua inclusão não apenas social, mas também política. Esta pretensão, muito nova no panorama político, dificulta muito a transição.

As reivindicações que atravessam esta época dignificam ao homem e mudam o Estado, ainda que utilizados de maneira confusa, têm um conteúdo claro. Por um lado, o respeito da dignidade do homem e o direito a cidadania a todos e, pelo outro, a exigência de um sistema político onde as regras do jogo e as leis sejam respeitadas e de uma nova institucionalidade que permita a realização de um projeto nacional e favoreça a participação real de todas as camadas sociais.

Os setores da burguesia e a classe política tradicional não chegam a vislumbrar as mutações que estão ocorrendo no seio da sociedade. Neste contexto de uma permanente e quase unâmire contestação, os métodos de contenção, de cooptação, de domínio e ainda de repressão da elite dominante perdem sua eficácia. Frente às demandas de estes novos atores coletivos, o regime político se debilita e evidencia sua incapacidade de governar, de responder às exigências de participação e de bem-estar da população, assim como de manter a coesão social e sua própria legitimidade.

A desintegração econômica se torna geral e golpeia a todos os setores sociais, beneficiando apenas a alguns certos círculos, cada vez mais reduzidos. Importantes setores da burguesia tradicional estão afastados; a classe média, já muito reduzida, está esmagada e as condições de vida dos setores popula-

caráter coletivo, o constante deslocamento interno da população, a emigração massiva de *boat people* ou de profissionais explicam a grande polarização social que caracteriza o país.

O arcaísmo do sistema e a incapacidade do Estado para cumprir com suas funções nacionais promovem, de maneira cada vez mais evidente, a busca de uma solução a uma crise total. Esta, precisamente pelo seu caráter histórico estrutural e seu grau de maturidade, dificulta toda tentativa de recomposição. Efetivamente, se dá por um lado, a difícil renovação do sistema socioeconômico e político por parte da velha oligarquia e a muito recente classe política. Por outro, as lutas sociais estão renovadas, como abanicos notórios e retrocessos não menos consideráveis, o movimento social potente em sua essência, mas débil na questão organizativa e em suas manifestações, carente de recursos, sem o motor dos partidos políticos e agrupações estruturadas da sociedade civil, não consegue dar ainda o passo para uma nova estrutura capaz de brindar uma solução. Nenhum setor social ou político conseguiu ainda consolidar uma direção política e econômica capaz de levar adiante um projeto nacional, nem resolver a questão da hegemonia.

O peso do fator internacional: a MINUSTAH

Cabe referir-se de maneira particular ao fator *externo*. A comunidade internacional adquiriu tal presença e força em cada etapa desta transição que se converteu em um ator já imprescindível no panorama haitiano. É certo que hoje a cooperação entre os países do norte e do sul se desenvolve em um mundo cada vez mais determinado pela lógica unipolar. Mas no Haiti se reconhece que esta assume outra dimensão, já que a influência internacional é sobre determinante nas decisões nacionais: assegurar com a ajuda externa quase 60% do pressuposto nacional, além da presença de 7.200 soldados, 1.500 policiais e um número incontável de experts civis.

A resolução 1.592 de fevereiro de 2004 adotada pelo Conselho de Segurança das Nações Unidas acordou, para estabilizar o Haiti, o desenvolvimento imediato de uma força rápida interina seguida de uma força multinacional para assegurar uma intervenção a largo prazo. Esta missão internacional de manutenção da paz, a MINUSTAH, era a sexta implementada no país no lapso de um decênio. Tendo em conta que o problema da segurança no Haiti constitui "uma ameaça à paz e segurança internacional assim como para a estabilidade do Caribe", se considera prioritário o objetivo de assegurar um contexto de segurança capaz de contribuir à normalização da vida pública, ao restabelecimento do Estado de direito e ao apoio do processo constitucional e político promovendo os princípios de governos democráticos e o desenvolvimento das instituições.

Não há dúvida alguma que a presença desta missão de estabilização tem um conteúdo diferente das tradicionais intervenções militares do continente e no Haiti durante o século XX. Esta força de paz, no momento de sua entrada em cena, havia exercido um poder de contenção que impediu pelo menos o caos programado pelo derrotado regime anarco-populista de Jean Bertrand Aristide.

De todas as maneiras, qualquer que seja seu signo, é claro que a realidade do peso da presença militar não apenas condiciona nosso presente, mas também e ao mesmo tempo, orienta futuro no médio prazo. No marco deste enquadramento supranacional é necessário reconhecer uma grande diminuição da capacidade dos principais protagonistas nacionais e do exercício da soberania. Em que pese

isto, de vez em quando se elevam vozes que falam sobre a necessidade de uma verdadeira ocupação de forma clássica ou a posta baixo tutela sem rodeios alegando a incapacidade dos haitianos.

É interessante assinalar, que pela primeira vez os países da América Latina se comprometeram militarmente em um papel importante no continente. Isto, sem embargo, corresponde a uma tendência geral das Nações Unidas. De todas as maneiras para assegurar o mais rapidamente possível o regresso da normalidade, dificulta toda tentativa de recomposição. Efetivamente, se dá por um lado, a difícil renovação do sistema socioeconômico e político por parte da velha oligarquia e a muito recente classe política. Por outro, as lutas sociais estão renovadas, como abanicos notórios e retrocessos não menos consideráveis, o movimento social potente em sua essência, mas débil na questão organizativa e em suas manifestações, carente de recursos, sem o motor dos partidos políticos e agrupações estruturadas da sociedade civil, não consegue dar ainda o passo para uma nova estrutura capaz de brindar uma solução. Nenhum setor social ou político conseguiu ainda consolidar uma direção política e econômica capaz de levar adiante um projeto nacional, nem resolver a questão da hegemonia.

A segurança e o desarmamento indispensável

Em coordenação com as forças da Polícia Nacional Haitiana (PNH), a MINUSTAH deve desenvolver uma estratégia eficaz para combater a insegurança e chegar ao desarmamento. Esta problemática se converteu em um dos pontos mais importantes na atual conjuntura. Não nos referimos a uma situação de insegurança, característica da vida urbana contemporânea, nem ao problema crônico do pequeno bandidismo devido em grande parte à miséria e deterioração do país. Consideramos aqui, uma situação que começou em setembro de 2004, circunscrita primeiramente a Porto Príncipe e que já se estende às principais cidades da província.

Frente a esta situação, regressa de maneira reiterada a questão da reconstituição do exército. Nestes tempos de insegurança, a população sofre de amnésia em relação ao comportamento dos membros das Forças Armadas, as vê como as únicas capazes de assegurar a ordem. Esta consideração tão complexa ganha mais e mais terreno. Esqueceu-se rapidamente que o exército no Haiti tinha de fato cerca de 10% de funções militares e 85% de polícia. É certo que se impõe estudar no seio da PNH a presença de unidades especializadas para a vigilância fronteiriça, assim como para combater a grande delinqüência. Sem embargo, a reconstituição do exército, além de suas implicações políticas e relativas aos direitos humanos, representaria um regresso ao passado e uma carga econômica tão pesada que não deixaria de repercutir sobre qualquer projeto de desenvolvimento nacional. Daí a urgente necessidade de um acordo nacional sobre este tema. Com o fim de reforçar a segurança pública, se impõe esta profissionalização da polícia, evitando os erros de um passado ainda recente.

Desde a sua chegada ao poder, o governo Préval-Alexis e grande parte da opinião pública haitiana consideram que uma redefinição da missão e da reorientação da MINUSTAH teria sido conveniente.

Pese ao perigo do retorno dos bolsões de insegurança e do *no mans land*³ em certos pontos de Porto Príncipe, o Haiti não é um país em guerra ou em uma situação de pós-conflito. Seria importante alterar este enfoque da missão, assim como reduzir as forças militares da MINUSTAH e substituí-las por polícias. Naturalmente, este ponto, mais além de considerações haitianas, pode não entrar na rotina da própria estrutura administrativa da Organização das Nações Unidas.

Nesta mesma perspectiva, com as considerações efetivas da reconstrução democrática e contribuição efetiva ao desenvolvimento econômico e social do Haiti expressadas na resolução 1.542 de 30 de abril de 2004, a presença das tropas teria que resultar em uma operação de solidariedade de ampla visão suscetível de acompanhar ao Haiti, nação pioneira da emancipação continental, na sua tarefa de institucionalização e desenvolvimento duradouro. As somas consideráveis dedicadas à manutenção da paz teriam que orientar-

vícios e as taras do seu gênesis. Rapidamente dita política foi pervertida, por um lado, pela sobre-politização a partir do poder e, por outro, pela luta mafiosa que se travou para controlá-la. O recrutamento favoreceu as esferas de influências existentes e consolidou outras provenientes das estruturas do antigo exército e dos novos governantes.

Assim, depois de 29 de fevereiro de 2004, se explica o verdadeiro desmoronamento desta instituição como consequência da politização, corrupção, desintitucionalização e a presença de grupos mafiosos. Uma das prioridades deste momento foi a profissionalização da PNH. A falta de transparência com a qual o governo interino e a MINUSTAH realizaram a reforma não fez avançar nem a reestruturação, nem a depuração que o país esperava.

Hoje a reorientação da política nacional, em que permane a presença de policiais honestos, capazes e animados, com bom espírito da corporação, deve afrontar dificuldades tais como o antagonismo entre militares e policiais, as falhas de comportamento do antigo exército, a existência de quadros corruptos, as rupturas nas cadeias de mando, a desfunção da justiça haitiana, as carências materiais, a lentidão e a depuração, etc. Desde a chegada do governo Préval-Alexis, se tomaram certas medidas para responder a urgente estruturação da PNH. Há que esperar os resultados.

O ator é diverso. Primeiramente está os *chimères* partidários de Jean Bertrand Aristide. Evoluiu até constituir uma estrutura própria e ocupam as principais zonas de favelas e certas partes da zona metropolitana, transformando-las durante muito tempo em zonas *fora da lei*. A eles se somaram outros atores com celulares não necessários nos quais se entrecrevam interesses econômicos, políticos e mafiosos. Vale ressaltar os delinquentes condenados pela justiça dos Estados Unidos em menor medida canadense, os quais sistematicamente, ao sair da prisão, são deportados ao Haiti, seu país de origem. É inútil destacar as consequências destas presenças em um país que sofre a ausência de infra-estrutura para a recepção destes criminosos, quase sempre perigosos e com métodos muito sofisticados.

No transcurso destes quatro anos estes grupos se consolidaram, introduzindo novas formas de insegurança, tais como o sequestro, até então desconhecido no Haiti. A impotência e desespero que afligem amplas camadas da população criam um círculo vicioso; aumenta o sentimento de insegurança abrindo mais caminho aos sequestradores, ao fechar um círculo psicológico: violência - insegurança - impunidade - violência. A MINUSTAH ao revelar sua incapacidade para combater de maneira eficaz esta insegurança, levou ao questionamento da sua presença no país e alimenta a sensação de tarefa não cumprida.

A segunda tarefa da MINUSTAH, considerada também uma prioridade, se refere à *urgente estruturação e profissionalização de uma polícia nacional a serviço da sociedade*. É evidente que, enquanto a polícia nacional não chegue a assumir verdadeiramente seu papel, será difícil para a nação recuperar sua plena e inteira responsabilidade da coisa pública e programar a retirada das forças militares da MINUSTAH.

Nesta mesma perspectiva, com as considerações efetivas da reconstrução democrática e contribuição efetiva ao desenvolvimento econômico e social do Haiti expressadas na resolução 1.542 de 30 de abril de 2004, a presença das tropas teria que resultar em uma operação de solidariedade de ampla visão suscetível de acompanhar ao Haiti, nação pioneira da emancipação continental, na sua tarefa de institucionalização e desenvolvimento duradouro. As somas consideráveis dedicadas à manutenção da paz teriam que orientar-

se em grande parte à construção da nação e para um apoio e uma ajuda estruturantes.

Os desafios do novo governo Préval-Alexis

O governo atual enfrenta um desafio gigantesco: realizar ao mesmo tempo a modernização institucional do Estado e do sistema político, o desenvolvimento econômico, a justiça social e a cidadania para todos no contexto da presença estrangeira. O governo tem que driblar os obstáculos e criar condições da reconstrução democrática, a satisfação das necessidades da população e a solução dos problemas de soberania, insegurança, impunidade, corrupção etc.

Com muita angústia surge a seguinte pergunta: Estará o governo à altura de tal projeto histórico? Depois dos anos no poder desta nova equipe governamental esta pergunta contém muitas incertezas, mas, por sua vez, permite conservar alguma esperança quanto ao futuro.

Evidenciam-se alguns avanços. Efetivamente, diversos documentos tratam de propor as linhas de ação do governo, tais como o "Document de Stratégie Nationale pour la croissance et la reduction de la pauvreté 2008-2010". Pode-se sinalizar também a não utilização da repressão para combater aos adversários ou como meio para manter-se no poder, arma política muito comum até pouco, a qual tem um enorme impacto positivo na população. Ainda mais, o recurso a governo plural, com ministros de outras formações políticas, mesmo quando não chega a concretizar em uma equipe governamental coerente e a refletir-se na realidade, mostra a busca de um novo caminho. Este fato representa uma ruptura com as atitudes tradicionais de nossos governantes, ainda quando se manifestam no funcionamento do governo os defeitos do presidencialismo, que tem uma re-

sistência em nosso país. A formação de comissões presidenciais sobre alguns problemas nacionais para incluir a participação da sociedade civil, pese a sua indefinição e sua eventual duplicação dos ministérios, tende a incluir a importantes setores não estáveis ao redor do governo. Já passaram dois anos de governo, estamos ainda no princípio e em espera.

Efetivamente, grandes perigos se apresentam sobre este fim de transição, sobre tudo ao considerar a vontade política existente em relação com as capacidades reais de ação ou a eficácia para abrir novos caminhos. É impossível empreender a reconstrução nacional e enfrentar a urgência econômica em uma situação de fraqueza extrema. Sem embargo, esta tem durado já demasiado tempo durante estes dois anos. A população não experimentou melhorias em suas condições de vida e, o que é mais grave, assiste ao seu empobrecimento acelerado. Em diversas ocasiões o governo reiterou sua incapacidade para resolver este problema. A multiplicação de recriminações de toda classe e os protestos contrários às dificuldades da vida, se não são atendidas, podem desembocar na desestabilização do poder com consequências graves.

Na realidade, se percorreu um longo caminho durante a transição. Graças à consciência da gravidade desta situação ninguém espera a mágica de uma solução imediata, mas sim se exige o primeiro passo que dê confiança para empreender o caminho – certamente longo – até uma solução. Pode-se adiantar que parece existir um acordo tácito a este aspecto no seio de todos os setores sociais.

Exige-se a manifestação de uma direção política que projete a mudança. E aí se manifesta uma ausência que dá margem a todos os interrogantes. A resolução da problemática da direção política adquire um peso insuspeitado nas circunstâncias

atuais. O arcaísmo do sistema político e a incapacidade do Estado para cumprir suas funções projetam de maneira evidente a necessidade de modernização do Estado e do sistema político. Isto se deve não somente ao papel que sempre teve o Estado na estruturação da nossa sociedade, mas também ao fato que a saída desta crise passa pelo reforço das estruturas do Estado, a institucionalização, o funcionamento dos partidos políticos, a organização da sociedade civil, a existência da cidadania para todos e a vontade política necessária para empreender as reformas indispensáveis para a construção da nação. Se for certo que a institucionalização não pode constituir o único elemento para se promover o desenvolvimento, o Estado tem que por em marcha as mudanças.

Por isto o tema da refundação nacional se transformou em um dos conceitos-chave deste período. Em que pesem as interpretações ou as posições muito diversas sobre as causas e a natureza dos problemas, assim como sobre as alternativas para resolver a problemática do anacronismo social, econômico e político em uma renovação necessária e urgente das bases das nações, um acordo tácito parece existir no seio dos setores sociais.

Neste momento prenhe de todos os perigos, mas também de todas as esperanças, o futuro dependerá da resposta aos desafios do presente.

1 O texto publicado neste Caderno é parte da Revista OSAL N° 23 e reproduz a conferência brindada nos Seminário Internacional *Las Dinámicas de la Construcción Democrática en Haití, América Latina y el Caribe*. Este encontro foi organizado pela Fundación por la Europa de los Ciudadanos, CLACSO e a Fundación Gérard Pierre-Charles inaugurada, esta última, no marco deste evento acadêmico (26 à 28 de setembro de 2007- Porto Príncipe, Haiti).

2 Socióloga haitiana. Doutora em História. Leciona História na Universidade Nacional Autônoma do México (UNAM). Diretora do Centro de Formação e Pesquisa econômico-social para o Desenvolvimento (CRESFED-Haiti).

3 Se denomina deste modo as zonas sem controle estatal.

ral ou física é regida por leis de causalidade necessária que visam o equilíbrio do todo. A ordem vital ou biológica é regida pelas normas de adaptação do organismo ao meio ambiente. A ordem humana, porém, é a ordem simbólica, isto é, da capacidade humana para relacionar-se com o ausente e com o possível por meio da linguagem e do trabalho. A dimensão humana da cultura é um movimento de transcendência, que põe a existência como o poder para ultrapassar uma situação dada graças a uma ação dirigida àquilo que está *ausente*. Por isso mesmo somente nessa dimensão é que se poderá falar em *história* propriamente dita. Pela linguagem e pelo trabalho o corpo humano deixa de aderir imediatamente ao meio, como o animal adere. Ultrapassa os dados imediatos dos sinais e dos objetos de uso para recriá-los numa dimensão nova. A linguagem e o trabalho revelam que a ação humana não pode ser reduzida à ação vital, expediente engenhoso para alcançar um alvo fixo, mas que há um *sentido imanente* que vincula meios e fins, que determina o desenvolvimento da ação como transformação do dado em fins e destes em meios para novos fins, definindo o homem como *agente* histórico propriamente dito com o qual inaugura-se a ordem do tempo e a descoberta do possível.

É essa concepção ampliada da cultura que, finalmente, será incorporada a partir da segunda metade do século XX, pelos antropólogos europeus. Seja por terem uma formação marxista, seja por terem um profundo sentimento de culpa, buscarão desfazer a ideologia etnocêntrica e imperialista da cultura, inaugurando a antropologia social e a antropologia política, nas quais cada cultura exprime, de maneira historicamente determinada e materialmente determinada, a ordem humana simbólica com uma individualidade própria ou uma estrutura própria. A partir de então, o termo cultura passa a ter uma abrangência que não possuía antes, sendo agora entendida como produção e criação da linguagem, da religião, da sexualidade, dos instrumentos e das formas do trabalho, das formas da habitação, do vestuário e da culinária, das expressões de lazer, da música, da dança, dos sistemas de relações sociais, particularmente os sistemas de parentesco ou a estrutura da família, das relações de poder, da guerra e da paz, da noção de vida e morte. A cultura passa a ser compreendida como o campo no qual os sujeitos humanos elaboram símbolos e signos, instituem as práticas e os valores, definem para si próprios o possível e o impossível, o sentido da linha do tempo (passado, presente e futuro), as diferenças no interior do espaço (o sentido do próximo e do distante, do grande e do pequeno, do visível e do invisível), os valores como o verdadeiro e o falso, o belo e o feio, o justo e o injusto, instauram a ideia de lei, e, portanto, do permitido e do proibido, determinam o sentido da vida e da morte e das relações entre o sagrado e o profano.

Ora, *cultura popular* também não é um conceito tranquilo. Basta lembrarmos os três tratamentos principais que ela recebeu. O primeiro, no Romantismo do século XIX, afirma que cultura popular é a cultura do povo bom, verdadeiro e justo, ou aquela que exprime a alma da nação e o espírito do povo; o segundo, vindo da Ilustração Francesa do século XVIII, considera cultura popular o resíduo de tradição, misto de superstição e ignorância a ser corrigido pela educação do povo; e o terceiro, vindo dos populismos do século XX, mistura a visão romântica e a iluminista; da visão romântica, mantém a ideia de que a cultura feita pelo povo só por isso é boa e verdadeira; da visão iluminista, mantém a ideia de que essa cultura, por ser feita pelo povo, tende a ser tradicional e atrasada com relação ao seu tempo, precisando, para atualizar-se, de uma ação pedagógica, realizada pelo Estado ou por uma vanguarda política. Cada uma dessas concepções da cultura popular configura opções políticas bastante determinadas: a romântica busca universalizar a cultura popular por meio do nacionalismo, ou seja, transformando-a em cultura nacional; a iluminista propõe a desaparição da cultura popular por meio da educação formal, a ser realizada pelo Estado; e a populista pretende trazer a "consciência correta" ao povo para que a cultura popular se torne revolucionária (na perspectiva das vanguardas de esquerda) ou se torne sustentáculo do Estado (na perspectiva dos populismos de direita).

Mudemos, porém, nosso foco de análise. Graças às análises e críticas da ideologia, sabemos que o lugar da cultura dominante é bastante claro: é o lugar a partir do qual se legitima o exercício da exploração econômica, da dominação política e da exclusão social. Mas esse lugar também torna mais nítida a cultura popular como aquilo que é elaborado pelas

classes populares e, em particular, pela classe trabalhadora, segundo o que se faz no polo da dominação, ou seja, como repetição ou como contestação, dependendo das condições históricas e das formas de organização populares.

Por isso mesmo é preciso levar em conta a maneira como a divisão cultural tende a ser ocultada e, por esse motivo, reforçada com o surgimento da cultura de massa ou da indústria cultural. Como opera a indústria cultural?

Em primeiro lugar, separa os bens culturais pelo seu suposto valor de mercado: há obras "caras" e "raras", destinadas aos privilegiados que podem pagar por elas, formando uma élite cultural; e há obras "baratas" e "comuns", destinadas à massa. Assim, em vez de garantir o mesmo direito de todos à totalidade da produção cultural, a indústria cultural sobre-determina a divisão social acrescentando-lhe a divisão entre elite "cult" e massa "inulta".

Em segundo, contraditoriamente com o primeiro aspecto, cria a ilusão de que todos têm acesso aos mesmos bens culturais, cada um escolhendo livremente o que deseja, como o consumidor num super-mercado. No entanto, basta darmos atenção aos horários dos programas de rádio e televisão ou ao que é vendido nas bancas de jornais e revistas para vermos que as empresas de divulgação cultural já selecionaram de antemão o que cada classe e grupo social pode e deve ouvir, ver ou ler. No caso dos jornais e revistas, por exemplo, a qualidade do papel, a qualidade gráfica de letras e imagens, o tipo de manchete e de matéria publicada definem o consumidor e determinam o conteúdo daquilo a que terá acesso e o tipo de informação que poderá receber. Se compararmos, numa manhã, cinco ou seis jornais, perceberemos que o mesmo mundo – este no qual todos vivemos – transforma-se em cinco ou seis mundos diferentes ou mesmo opostos, pois um mesmo acontecimento recebe cinco ou seis tratamentos diversos, em função do leitor que a empresa jornalística tem interesse (econômico e político) de atingir.

Em terceiro lugar, inventa uma figura chamada "espectador médio", "ouvinte médio" e "leitor médio", aos quais são atribuídas certas capacidades mentais "médias", certos conhecimentos "médios" e certos gostos "médios", oferecendo-lhes produtos culturais "médios". Que significa isso? A indústria cultural vende cultura. Para vendê-la, deve seduzir e agradar o consumidor. Para seduzi-lo e agradá-lo, não pode chocá-lo, provocá-lo, fazê-lo pensar, trazer-lhe informações novas que o perturbem, mas deve devolver-lhe, com nova apariência, o que ele já sabe, já viu, já fez. A "média" é o senso-comum cristalizado, que a indústria cultural devolve com cara de coisa nova.

Em quarto lugar, define a cultura como lazer e entretenimento. Hannah Arendt apontou a transmutação da cultura sob os imperativos da comunicação de massa, isto é, a transformação do trabalho cultural, das obras de pensamento e das obras de arte, dos atos cívicos e religiosos e das festas em entretenimento. Evidentemente, escreve ela, os seres humanos necessitam vitalmente do lazer e do entretenimento. Seja, como mostrou Marx, para que a força de trabalho aumente sua produtividade, graças ao descanso, seja, como mostram estudiosos marxistas, para que o controle social e a dominação se perpetuem por meio de alienação, seja, como assinala Arendt, por que o lazer e o entretenimento são exigências vitais do metabolismo humano.

Ninguém há de ser contrário ao entretenimento, ainda que possa ser crítico das modalidades do entretenimento que entretêm a dominação social e política. Seja qual for nossa concepção do entreteni-

Cultura e democracia¹

Marilena Chauí²

I.

Vinda do verbo latino *colere*, na origem cultura significa o cultivo, o cuidado. Inicialmente, era o cultivo e o cuidado com a terra, donde agricultura, com as crianças, donde puericultura, e com os deuses e o sagrado, donde culto. Como cultivo, a cultura era concebida como uma ação que conduz à plena realização das potencialidades de alguma coisa ou de alguém; era fazer brotar, frutificar, florescer e cobrir de benefícios.

No correr da história do ocidente, esse sentido foi perdendo até que, no século XVIII, com a Filosofia da Ilustração, a palavra cultura ressurge, mas como sinônimo de um outro conceito, torna-se sinônimo de civilização. Sabemos que civilização deriva-se de idéia de vida civil, portanto, de vida política e de regime político. Com o Iluminismo, a cultura é o padrão ou o critério que mede o grau de civilização de uma sociedade. Assim, a cultura passa a ser encarada como um conjunto de práticas (artes, ciências, técnicas, filosofia, os ofícios) que permite avançar e hierarquizar o valor dos regimes políticos, segundo um critério de evolução. No conceito de cultura introduz-se a idéia de tempo, mas de um tempo muito preciso, isto é, contínuo, linear e evo-

lutivo, de tal modo que, pouco a pouco, cultura torna-se sinônimo de progresso. Avalia-se o progresso de uma civilização pela sua cultura e avalia-se a cultura pelo progresso que traz a uma civilização.

O conceito iluminista de cultura, profundamente político e ideológico, reaparece no século XIX, quando se constitui um ramo das ciências humanas, a antropologia. No início da constituição da antropologia, os antropólogos guardam o conceito iluminista de evolução ou progresso. Por tomarem a noção de progresso como medida de cultura, os antropólogos estabeleceram um padrão para medir a evolução ou o grau de progresso de uma cultura e esse padrão foi, evidentemente, o da Europa capitalista. As sociedades passaram a ser avaliadas segundo a presença ou a ausência de alguns elementos que são próprios do ocidente capitalista e a ausência desses elementos foi considerada sinal de falta de cultura ou de uma cultura pouco evoluída. Que elementos são esses? O Estado, o mercado e a escrita. Todas as sociedades que desenvolvessem formas de troca, comunicação e poder diferentes do mercado, da escrita e do Estado europeu, foram definidas como culturas "primitivas". Em outras palavras, foi introduzido um conceito de

valor para distinguir as formas culturais. A noção do primitivo só pode ser elaborada se for determinada pela figura do não-primitivo, portanto pela figura daquele que realizou a "evolução". Isso implica não apenas um juízo de valor, porém mais do que isso, significa que aqueles critérios se tornaram definidores da essência da cultura, de tal modo que se considerou que aquelas sociedades que "ainda" estavam *sem* mercado, *sem* escrita e *sem* Estado chegariam necessariamente a esse estágio, um dia. A cultura europeia capitalista não apenas se coloca como telos, como o fim necessário do desenvolvimento de toda cultura ou de toda civilização, isto é adota uma posição etnocêntrica, mas sobretudo ao se oferecer como modelo necessário do desenvolvimento histórico legitimou e justificou, primeiramente, a colonização e, depois, o imperialismo.

No século XIX, sobretudo com a filosofia alemã, a idéia de cultura sofre uma mutação decisiva porque é elaborada como a diferença entre natureza e história. A cultura é a ruptura da adesão imediata à natureza, adesão própria aos animais, e inaugura o mundo humano propriamente dito. A ordem natu-

mento, é certo que sua característica principal não é apenas o repouso, mas também o passatempo. É um deixar passar o tempo como tempo livre e desobrigado, como tempo nosso (mesmo quando esse "noso" é ilusório). O passatempo ou o entretenimento dizem respeito ao tempo biológico e ao ciclo vital de deposição de forças corporais e psíquicas. O entretenimento é uma dimensão da cultura tomada em seu sentido amplo e antropológico, pois é a maneira como uma sociedade inventa seus momentos de distração, diversão, lazer e repouso. No entanto, por isso mesmo, o entretenimento se distingue da cultura quando entendida como trabalho criador e expressivo das obras de pensamento e de arte.

Se, por um instante, deixarmos de lado a noção abrangente da cultura como ordem simbólica e a tornarmos sob o prisma da criação e expressão das obras de pensamento e das obras de arte, diremos que a cultura possui três traços principais que a tornam distante do entretenimento: em primeiro lugar, é trabalho, ou seja, movimento de criação do sentido, quando a obra de arte e de pensamento capturam a experiência do mundo dado para interpretá-la, criticá-la, transcendê-la e transformá-la – é a experimentação do novo; em segundo, é a ação para dar a pensar, dar a ver, dar a refletir, a imaginar e a sentir o que se esconde sob as experiências vividas ou cotidianas, transformando-as em obras que as modifcam por que se tornam conhecidas (nas obras de pensamento), densas, novas e profundas (nas obras de arte); em terceiro, numa sociedade de classes, de exploração, dominação e exclusão social, a cultura é um direito do cidadão, direito de acesso aos bens e obras culturais, direito de fazer cultura e de participar das decisões sobre a política cultural. Ora, a indústria cultural nega esses traços da cultura. Como cultura de massa, as obras de pensamento e de arte tendem: 1. de expressivas, tornarem-se reprodutivas e repetitivas; 2. de trabalho da criação, tornarem-se eventos para consumo; 3. de experimentação do novo, tornarem-se consagração do consagrado pela moda e pelo consumo; 4. de duradouras, tornarem-se parte do mercado da moda, passageiro, efêmero, sem passado e sem futuro; 5. de formas de conhecimento que desviam a realidade e instituem relações com o verdadeiro, tornarem-se dissimulação, ilusão falsificadora, publicidade e propaganda. Mais do que isso. A chamada cultura de massa se apropria das obras culturais para consumi-las, devorá-las, destruí-las, nulificá-las em simulacros. Justamente porque o espetáculo se torna simulacro e o simulacro se põe como entretenimento, os meios de comunicação de massa transformam tudo em entretenimento (guerras, genocídios, grevés, festas, cerimônias religiosas, tragédias, políticas, catástrofes naturais e das cidades, obras de arte, obras de pensamento). É isto o mercado cultural.

Para avaliarmos o significado contemporâneo da indústria cultural e dos meios de comunicação de massa que a produzem, convém lembrarmos, brevemente, o que se convencionou chamar de a condição pós-moderna, isto é, a existência social e cultural sob a economia neoliberal.

A dimensão econômica e social da nova forma do capital é inseparável de uma transformação sem precedentes na experiência do espaço e do tempo, designada por David Harvey como a "compressão espaço-temporal". A fragmentação e a globalização da produção econômica engendram dois fenômenos contrários e simultâneos: de um lado, a fragmentação e dispersão espacial e temporal e, de outro, sob os efeitos das tecnologias eletrônicas e de informação, a compressão do espaço – tudo se passa aqui, sem distâncias, diferenças nem fronteiras – e a compressão do tempo – tudo se passa agora, sem passado e sem futuro. Em outras palavras, fragmen-

tação e dispersão do espaço e do tempo condicionam sua reunificação sob um espaço indiferenciado (um espaço plano de imagens fugazes) e um tempo efêmero desprovido de profundidade. Paul Virilio⁶ fala de acriona⁴ e atopia⁵, ou da desaparição das unidades sensíveis do tempo e do espaço vivido sob os efeitos da revolução eletrônica e informática. A profundidade do tempo e seu poder diferenciador desaparecem sob o poder do instantâneo. Por seu turno, a profundidade de campo, que define o espaço da percepção, desaparece sob o poder de uma localidade sem lugar e das tecnologias de sobrevoô. Vivemos sob o sinal de telepresença e de teleobservação, que impossibilitam diferenciar entre a aparência e o sentido, o virtual e o real, pois tudo nos é imediatamente dado sob a forma da transparência temporal e espacial das aparências, apresentadas como evidências.

Volátil e efêmera, hoje nossa experiência desconhece qualquer sentido de continuidade e se esgota num presente sentido como instante fugaz. Ao perdemos a diferenciação temporal, não só rumamos para o que Virilio chama de "memória imediata", ou ausência da profundidade do passado, mas também perdemos a profundidade do futuro como possibilidade inscrita na ação humana enquanto poder para determinar o indeterminado e para ultrapassar situações dadas, compreendendo e transformando o sentido delas. Em outras palavras, perdemos o sentido da cultura como ação histórica.

II.
Massificar é o contrário de democratizar a cultura. Ou melhor, é a negação da democratização da cultura.

O que pode ser a cultura tratada do ponto de vista da democracia? O que seriam uma cultura da democracia e uma cultura democrática? Quais os problemas de um tratamento democrático da cultura, portanto, de uma cultura da democracia, e da realização da cultura como visão democrática, portanto, de uma cultura democrática? Essas perguntas sinalizam alguns dos problemas a enfrentar. Em primeiro lugar, o problema da relação entre cultura e Estado; em segundo, a relação entre cultura e mercado; em terceiro, a relação entre cultura e criadores.

Se examinarmos o modo como tradicionalmente o Estado opera no Brasil, podemos dizer que, no tratamento da cultura, sua tendência foi antidemocrática.

Não por ser o Estado ocupado por este ou aquele grupo dirigente, mas pelo modo mesmo como o Estado visou a cultura. Tradicionalmente, sempre procurou capturar toda a criação social da cultura sob o pretexto de ampliar o campo cultural público, transformando a criação social em *cultura oficial*, para fazê-la operar como doutrina e irradiá-la para toda a sociedade. Assim, o Estado se apresentava como *produtor de cultura*, conferindo a ela generalidade nacional ao retirar das classes sociais antagonistas o lugar onde a cultura efetivamente se realiza. Há, ainda uma outra modalidade de ação estatal, que data dos anos 1990, em que o Estado propõe o "tratamento moderno da cultura" e considera arcaico apresentar-se como produtor oficial de cultura. Por modernidade, os governantes entendem os critérios e a lógica da indústria cultural, cujos padrões o Estado busca repetir, por meio das instituições governamentais de cultura. Dessa maneira, o Estado passa a operar no interior da cultura com os padrões de mercado. Se, no primeiro caso, oferecia-se como produtor e irradiador de uma cultura oficial, no segundo, oferece-se como um balcão para atendimento de demandas; e adota os padrões do consumo e dos *mass media*, particularmente, o padrão da consagração do consagrado.

Todavia, sabemos que é possível uma outra relação dos órgãos estatais com a cultura. Para compreender-

mos porque o Estado não pode ser produtor de cultura precisamos retomar a concepção filosófica e antropológica abrangente – a cultura como atividade social que institui um campo de símbolos e signos, de valores, comportamentos e práticas –, acrescentando, porém, que há campos culturais diferenciados no interior da sociedade, em decorrência da divisão social das classes e da pluralidade de grupos e movimentos sociais. Nessa visão múltipla da cultura, nesse campo ainda da sua definição filosófico-antropológica, torna-se evidente a impossibilidade, de fato e de direito, de que o Estado produza cultura. O Estado passa, então, a ser visto, ele próprio, como um dos elementos integrantes da cultura, isto é, como uma das maneiras pelas quais, em condições históricas determinadas e sob os imperativos da divisão social das classes, uma sociedade cria para si própria os símbolos, os signos e as imagens do poder. O Estado é produto da cultura e não produtor de cultura. É um produto que exprime a divisão e a multiplicidade sociais.

Quanto à perspectiva estatal de adoção da lógica da indústria cultural e do mercado cultural, podemos recusá-la tomando, agora, a cultura num sentido menos abrangente, isto é, como um campo específico de *criação*: criação da imaginação, da sensibilidade e da inteligência que se exprime em obras de arte e obras de pensamento, quando buscam ultrapassar criticamente o estabelecido. Esse campo cultural específico não pode ser definido pelo prisma do mercado, não só por que este opera com o consumo, a moda e a consagração do consagrado, mas também por que reduz essa forma da cultura à condição de entretenimento e passatempo, avesso ao significado criador e crítico das obras culturais. Não que a cultura não tenha um lado lúdico e de lazer que lhe é essencial e constitutivo, mas uma coisa é perceber o lúdico e o lazer no interior da cultura, e outra é instrumentalizá-la para que se reduza a isso, supérflua, uma sobremesa, um luxo num país onde os direitos básicos não estão atendidos. É preciso não esquecer que, sob a lógica do mercado, a mercadoria "cultura" torna-se algo perfeitamente mensurável. A medida é dada pelo número de espectadores e de vendas, isto é, o valor cultural decorre da capacidade para agradar. Essa mensuração tem ainda um outro sentido: indica que a cultura é tomada em seu ponto final, no momento em que as obras são expostas como espetáculo, deixando na sombra o essencial, isto é, o processo de criação.

O que é uma relação nova com a cultura, na qual a consideramos como processo de criação? É entendê-la como *trabalho*. Tratá-la como trabalho da inteligência, da sensibilidade, da imaginação, da reflexão, da experiência e do debate, e como trabalho no interior do tempo, é pensá-la como *instituição social*, portanto, determinada pelas condições materiais e históricas de sua realização.

O trabalho, como sabemos, é a ação que produz algo até então inexistente, graças à transformação do existente em algo novo. O trabalho *livre* ultrapassa e modifica o existente. Como trabalho, a cultura opera mudanças em nossas experiências imediatas, abre o tempo com o novo, faz emergir o que ainda não foi feito, pensado e dito. Captar a cultura como trabalho significa, enfim, compreender que o resultado cultural (a obra) se oferece aos outros sujeitos sociais, se expõe a eles, como algo a ser recebido por eles para fazer parte de sua inteligência, sensibilidade e imaginação e ser retrabalhada pelos receptores, seja por que a interpretam, seja por que uma obra suscita a criação de outras. A exposição das obras culturais lhes é essencial, existem para serem dadas à sensibilidade, percepção, inteligência, reflexão e imaginação dos outros. Eis por que o mercado cultural explora essa dimensão das obras de arte, isto é, o fato de que são espetáculo, submetendo-as ao *show business*.

Se o Estado não é produtor de cultura nem instrumento para seu consumo, que relação pode ele ter com ela? Pode concebê-la como um *direito do cidadão* e, portanto, assegurar o direito de acesso às obras culturais produzidas, particularmente o direito de frui-las, o direito de criar as obras, isto é, produzi-las, e o direito de participar das decisões sobre políticas culturais.

Que significa o direito de produzir obras culturais? Se considerar-se a cultura como o conjunto das belas-artes, então se poderia supor que esse direito significaria, por exemplo, que está aberto a todos o direito de ser pintor. Afinal, cada um de nós, um dia ou outro, tem vontade de fazer uma aquarela, um guache, um desenho, e poder-se-ia estabelecer uma política cultural que espalhasse pelas cidades ateliês de pintura, aulas e grupos de pintura. Essa política não garantiria o direito de produzir obras de pintura e sim um *hobby*, um passatempo e, no melhor dos casos, uma ludoterapia. Que é a pintura? A expressão do enigma da visão e do visível, que realiza uma reflexão corporal por que se vê vendo; enigma das coisas visíveis, que estão simultaneamente lá fora, no mundo, e aqui dentro, em nossos olhos; enigma da profundidade, que não é uma terceira dimensão ao lado da altura e da largura, mas aquilo que não vemos e, no entanto, nos permite ver; enigma da cor, pois uma cor é apenas diferença entre cores; enigma da linha, pois ao oferecer os limites de uma coisa, não a fecha sobre si, mas a coloca em relação com todas as outras. O pintor interroga esses enigmas e seu trabalho é dar a ver o visível que não vemos quando olhamos o mundo. Se, portanto, nem todos são pintores, mas praticamente todos amam as obras da pintura, não seria melhor que essas pessoas tivessem o direito de ver as obras dos artistas, frui-las, serem levadas a elas? Não caberia ao Estado garantir o direito dos cidadãos de ter acesso à pintura – aos pintores garantir o direito de criá-la; aos não-pintores, o direito de frui-la?

Ora, essas mesmas pessoas, que não são pintoras nem escultoras nem dançarinas, também são produtoras de cultura, no sentido antropológico da palavra: são, por exemplo, sujeitos, agentes, autores da sua própria memória. Por que não oferecer condições para que possam criar formas de registro e preservação da sua memória, da qual são os sujeitos? Por que não oferecer condições teóricas e técnicas para que, conhecendo as várias modalidades de suportes da memória (documentos, escritos, fotografias, filmes, objetos, etc), possam preservar sua própria criação como *memória social*? Não se trata, portanto, de excluir as pessoas da produção cultural e sim de, alargando o conceito de cultura para além do campo restrito das belas-artes, garantir a elas que, naquilo em que são *sujeitos da sua obra*, tenham o direito de produzi-la da melhor forma possível.

Finalmente, o direito à participação nas decisões de política cultural é o direito dos cidadãos de intervir na definição de diretrizes culturais e dos orçamentos públicos, a fim de garantir tanto o acesso quanto à produção de cultura pelos cidadãos.

Trata-se, pois, de uma política cultural definida pela idéia de *cidadania cultural*, em que a cultura não se reduz ao supérfluo, entretenimento, aos padrões do mercado, à oficialidade doutrinária (que é ideologia), mas se realiza como direito de todos os cidadãos, direito a partir do qual a divisão social das classes ou a luta de classes possa manifestar-se e ser trabalhada porque no exercício do direito à cultura, os cidadãos, como sujeitos sociais e políticos, se diferenciam, entram em conflito, comunicam e trocam suas experiências, recusam formas de cultura, criam outras e movem todo o processo cultural.

III.

Afirmar a cultura como um *direito* é opor-se à política neoliberal, que abandona a garantia dos direitos, transformando-os em serviços vendidos e comprados no mercado e, portanto, em privilégios de classe.

Essa concepção da democratização da cultura pressupõe uma concepção nova da democracia. De fato, estamos acostumados a aceitar a definição liberal da democracia como *regime da lei e da ordem para a garantia das liberdades individuais*. Visto que o pensamento e a prática liberais identificam liberdade e competição, essa definição da democracia significa, em primeiro lugar, que a liberdade se reduz à competição econômica da chamada "livre iniciativa" e à competição política entre partidos que disputam eleições; em segundo, que há uma redução da lei à potência judiciária para limitar o poder político, defendendo a sociedade contra a tirania, pois a lei garante os governos escolhidos pela vontade da maioria; em terceiro, que há uma identificação entre a ordem e a potência dos poderes executivo e judiciário para controlar os conflitos sociais, impedindo sua explicitação e desenvolvimento por meio da repressão; e, em quarto lugar, que, embora a democracia apareça justificada como "valor" ou como "bem", é encarada, de fato, pelo critério da *eficácia*, medida, no plano legislativo, pela ação dos representantes, entendidos como políticos profissionais, e, no plano do poder executivo, pela atividade de uma elite de técnicos competentes aos quais cabe a direção do Estado.

A democracia é, assim, reduzida a um *regime político eficaz*, baseado na idéia de cidadania organizada em partidos políticos, e se manifesta no processo eleitoral de escolha dos representantes, na rotatividade dos governantes e nas soluções técnicas para os problemas econômicos e sociais.

Ora, há, na prática democrática e nas idéias democráticas, uma profundidade e uma verdade muito maiores e superiores ao que liberalismo percebe e deixa perceber.

Podemos, em traços breves e gerais, caracterizar a democracia como ultrapassando a simples idéia de um regime político identificado à forma do governo, tomando-a como forma geral de uma sociedade e, assim, considerá-la como:

1. forma sócio-política definida pelo princípio da isonomia (igualdade dos cidadãos perante a lei) e da isegoria (direito de todos para expor em público suas opiniões, vê-las discutidas, aceitas ou recusadas em público), tendo como base a afirmação de que todos são iguais porque livres, isto é, ninguém está sob o poder de um outro porque todos obedecem às mesmas leis das quais todos são autores (autores diretamente, numa democracia participativa; indiretamente, numa democracia representativa). De onde o maior problema da democracia numa sociedade de classes se dá ou da manutenção de seus princípios - igualdade e liberdade - sob os efeitos da desigualdade real;

2. forma política na qual, ao contrário de todas as outras, o conflito é considerado legítimo e necessário, buscando mediações institucionais para que possa exprimir-se. A democracia não é o regime do consenso, mas do trabalho dos e sobre os conflitos. De onde uma outra dificuldade democrática nas sociedades de classes: como operar com os conflitos quando estes possuem a forma da contradição e não a da mera oposição?

3. forma sócio-política que busca enfrentar as dificuldades acima apontadas conciliando o princípio da igualdade e da liberdade e a existência real das desigualdades, bem como o princípio da legitimidade do conflito e a existência de contradições materiais introduzindo, para isso, a idéia dos direitos (econômicos, sociais, políticos e culturais). Graças

aos direitos, os desiguais conquistam a igualdade, entrando no espaço político para reivindicar a participação nos direitos existentes e sobretudo para criar novos não simplesmente porque não existiam anteriormente, mas porque são diferentes daqueles que existem, uma vez que fazem surgir, como cidadãos, novos sujeitos políticos que os afirmaram e os fizeram ser reconhecidos por toda a sociedade.

4. pela criação dos direitos, a democracia surge como o único regime político realmente aberto às mudanças temporais, uma vez que faz surgir o novo como parte da sua existência e, consequentemente, a temporalidade como constitutiva de seu modo de ser;

5. única forma sócio-política na qual o caráter popular do poder e das lutas tende a evidenciar-se nas sociedades de classes, na medida em que os direitos só ampliam seu alcance ou só surgem como novos pela ação das classes populares contra a cristalização jurídico-política que favorece a classe dominante. Em outras palavras, a marca da democracia moderna, permitindo sua passagem de democracia liberal à democracia social, encontra-se no fato de que somente as classes populares e os excluídos (as "minorias") sentem a exigência de reivindicar direitos e criar novos direitos;

6. forma política na qual a distinção entre o poder e o governante é garantida não só pela presença de leis e pela divisão de várias esferas de autoridade, mas também pela existência das eleições, pois estas (contrariamente ao que afirma a ciência política) não significam mera "alternância no poder", mas assinalam que o poder está sempre vazio, que seu detentor é a sociedade e que o governante apenas o ocupa por haver recebido um mandato temporário para isto.

Em outras palavras, os sujeitos políticos não são simples votantes, mas eletores. Eleger significa não só exercer o poder, mas manifestar a origem do poder, repondo o princípio afirmado pelos romanos quando inventaram a política: eleger é "dar a alguém aquilo que se possui, porque ninguém pode dar o que não tem", isto é, eleger é afirmar-se soberano para escolher ocupantes temporários do governo.

Dizemos, então, que uma sociedade — e não um simples regime de governo — é democrática quando, além de eleições, partidos políticos, divisão dos três poderes da república, respeito à vontade da maioria e das minorias, institui algo mais profundo, que é condição do próprio regime político, ou seja, quando institui *direitos* e que essa instituição é uma criação social, de tal maneira que a atividade democrática social realiza-se como uma contra-poder social que determina, dirige, controla e modifica a ação estatal e o poder dos governantes.

A sociedade democrática institui direitos pela abertura do campo social à *criação de direitos reais, à ampliação de direitos existentes e à criação de novos direitos*. Eis porque podemos afirmar que a democracia é a sociedade verdadeiramente histórica, isto é, aberta ao tempo, ao possível, às transformações e ao novo. Com efeito, pela criação de novos direitos e pela existência dos contra-poderes sociais, a sociedade democrática não está fixada numa forma para sempre determinada, ou seja, não cessa de trabalhar suas divisões e diferenças internas, de orientar-se pela possibilidade objetiva (a liberdade) e de alterar-se pela própria *práxis*.

Por isso mesmo, a democracia é aquela forma da vida social que cria para si própria um problema que não pode cessar de resolver, porque a cada solução que encontra, reabre o seu próprio problema, qual seja, a questão da participação.

Como poder popular (*demos* = povo; *krathós* = poder), a democracia exige que a lei seja feita por aqueles que irão cumprí-la e que exprima seus direitos.

Nas sociedades de classe, sabemos, o povo, na qualidade de governante, não é a totalidade das classes nem da população, mas a classe dominante que se apresenta através do voto, como representante de toda a sociedade para a feitura das leis, seu cumprimento e a garantia dos direitos. Assim, paradoxalmente, a representação política tende a legitimar formas de exclusão política sem que isso seja percebido pela população como ilegítimo, mas é percebido por ela como insatisfatório. Conseqüentemente, desenvolvem-se, à margem da representação, ações e movimentos sociais que buscam interferir diretamente na política sob a forma de pressão e reivindicação. Essa forma costuma receber o nome de participação popular, sem que o seja efetivamente, uma vez que a participação popular só será política e democrática se puder produzir as próprias leis, normas, regras e regulamentos que dirijam a vida sócio-política. Assim sendo, a cada passo, a democracia exige a ampliação da representação pela participação e a descoberta de outros procedimentos que garantam a participação como ato político efetivo que aumenta a cada criação de um novo direito.

Se é isso a democracia, podemos avaliar quão longe dela nos encontramos, pois vivemos numa sociedade oligárquica, hierárquica, violenta e autoritária.

IV.

Podemos dizer que a democracia propicia, pelo modo mesmo do seu enraizamento, uma cultura da cidadania à medida que só é possível a sua realização através do cultivo dos cidadãos. Se podemos pensar numa cidadania cultural, podemos ter certeza de que ela só é possível através de uma cultura da cidadania, viável apenas numa democracia. Isso abre o tema complicado de uma democracia concreta e, portanto, o tema do socialismo.

O que é o socialismo?

Economicamente, o socialismo se define pela propriedade *social* dos meios *sociais* de produção. Isso significa, de um lado, que é conservada e garantida a propriedade privada individual como direito aos bens não somente necessários à reprodução da vida, mas sobretudo indispensáveis ao seu desenvolvimento e aperfeiçoamento; e, de outro, que o trabalho deixa de ser assalariado, portanto, produtor de mais-valia, força explorada e alienada, para tornar-se uma prática de auto-gestão social da economia, um compromisso dos indivíduos com a sociedade como um todo. O trabalho se torna livre, isto é, expressão da subjetividade humana objetivada ou exteriorizada em produtos. Na medida em que a propriedade dos meios de produção é *social*, a produção é auto-gerida e o trabalho é *livre*, deixa de haver aquilo que define nuclearmente o capitalismo, ou seja, a apropriação privada da riqueza social pela exploração do trabalho como mercadoria que produz mercadorias, compradas e vendidas por meio de uma mercadoria universal, o dinheiro.

Socialmente, define-se pelas idéias de justiça – “a cada segundo suas necessidades e capacidades”, no dizer de Marx –, abundância – não há apropriação privada da riqueza social –, igualdade – não há uma classe detentora de riqueza e privilégios –, liberdade – não há uma classe detentora do poder social e político –, autonomia racional – o saber não está a serviço dos interesses privados de uma classe dominante –, autonomia ética – os indivíduos são os agentes conscientes que instituem normas e valores de conduta –, e autonomia cultural – as obras de pensamento e as obras de arte não estão determinadas pela lógica do mercado nem pelos interesses de uma classe dominante. Essas idéias e valores, que definem o socialismo, exprimem *direitos*.

Politicamente, o socialismo se define pela abolição do aparelho do Estado como instrumento de dominação e coerção, substituindo-o pelas práticas de participação e auto-gestão, por meio de associações, conselhos e movimentos sócio-políticos; ou seja, o poder não se concentra num aparelho estatal, não se realiza pela lógica da força nem pela identificação com a figura do(s) dirigente(s), mas verdadeiramente como espaço público do debate, da deliberação e da decisão coletiva.

Se compreendermos a democracia como instituição de uma sociedade democrática e o socialismo como instituição de uma política democrática, compreenderemos que somente numa política socialista os direitos, que definem essencialmente a sociedade democrática, podem concretizar-se e que somente numa sociedade democrática a prática política socialista pode efetivar-se. Assim, uma nova política cultural precisa começar como *cultura política* nova, cuja viga mestra é a idéia e a prática da participação.

1 O presente texto é uma versão editada da Conferência brindada por Chauí em Salvador (Bahia - Brasil, 11/11/2007) sobre seu livro “*Cultura e democracia: O discurso competente e outras falas*” (São Paulo: Cortez editora, 2007). O texto completo em português será publicado na revista teórica de CLACSO: *Critica y Emancipación* (no prelo) e estará disponível em www.biblioteca.clacso.edu.ar.

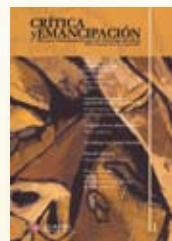
2 Professora de Filosofia da Universidade de São Paulo (USP). Autora de numerosas publicações, entre outras: *Cultura e democracia. O discurso competente e outras falas* (2007. 11ª edição); *Simulacro e poder. Uma análise da mídia* (2006. 1ª edição) e *Cidadania cultural. O direito à cultura* (2006).

3 Paul Virilio, *O espaço crítico*, (Rio de Janeiro: Editora 34, 1993).

4 Em grego, *kronos* significa tempo, donde cronologia, cronômetro, etc.; *acronia* significa: sem tempo, ausência do tempo.

5 Em grego, *topos* significa lugar, o espaço diferenciado por lugares e por qualidades como próximo, distante, alto, baixo, pequeno, grande, etc., donde topologia, topografia; *atopia* significa: sem lugar, ausência de um espaço diferenciado. De *topos* vem *utopia*, que, segundo alguns, significa lugar nenhum e, segundo outros, lugar perfeito ainda inexistente.

Novidades Editoriais Clacso



Crítica y Emancipación

[Revista latino-americana de ciências sociais]

Depois do ciclo de ditaduras militares e o neoliberalismo, emergiu com o começo do século um novo cenário político latino-americano. Novos processos, ainda em curso, apontam para a rearticulação das forças sociais com renovadas formas de organizar a esfera pública, e aspiram à superação da dicotomia reforma/ revolução, incorporando rebeliões populares que resultam em saídas políticas, mas que não se resignam a transformar a sociedade com os antigos instrumentos de poder das elites e que buscam refundar o Estado.

Trata-se então de repensar a trajetória recente de nossos países na perspectiva da superação da crise de acumulação, do esgotamento do tipo de Estado existente, da afirmação das múltiplas identidades culturais, étnicas e de gênero, na perspectiva do fortalecimento e renovação das democracias realmente existentes. A crise latino-americana é também uma crise teórica, de procura de novos horizontes para pensar práticas novas e apontar para futuros possíveis que apontem as distintas formas de emancipação no continente.

Crítica y Emancipación faz parte do esforço de CLACSO para incentivar, alentar e enriquecer o debate e a capacidade de reflexão e de formulação do pensamento crítico latino-americano neste começo de século.



OSAL N° 23

(Revista semestral)

- Debates
- A construção democrática no Haiti e Caribe - O papel do Estado e da intelectualidade
- Inclui o documentário *Muito Evos existem aqui. Os cocaleiros do Chapare*
- Análise de casos: Entrevista com Jorge Eduardo Rulli: “O modelo soeiro de uma agricultura sem camponeses e contra os camponeses”
- Experiências dos movimentos sociais: A Universidade Intercultural dos Povos do Sul em Guerrero, México; I Concurso Latino-americano de Documentários Outras Miradas



Recuperando a terra

O ressurgimento dos movimentos rurais na África e na América Latina
Sam Moyo e Paris Yeros [coordenadores]

“Este é um livro muito importante que vai contra a corrente”. Analisa os casos da África, Ásia e América Latina demonstrando, em contraposição ao paradigma liberal dominante, no qual “o imperialismo parece ser completamente incapaz de resolver a questão agrária e de responder ao desafio do progressivo deslocamento rural e urbano. Esta falência estrutural é uma das maiores fontes da crescente pobreza, assim como da progressiva mobilização política, nas zonas rurais”. (Samir Amin)

www.expressaopopular.com.br | www.prometeolibros.com | www.galernalibros.com

Programa Regional de Bolsas de pesquisa de CLACSO

O Programa Regional de Bolsas realiza periodicamente concursos de projetos de Pesquisa e de ensaios dirigidos aos cientistas sociais da América Latina e o Caribe. O Programa pretende promover o desenvolvimento de perspectivas críticas e criativas, e atenuar as desigualdades existentes nas condições de trabalho dos cientistas sociais da região. As convocatórias de 2008 e o concurso para equipes de investigação de Bolívia, El Salvador, Guatemala, Haiti, Honduras, Nicarágua, Panamá, Paraguai e República Dominicana estão disponíveis em: www.clacso.edu.ar.