

Sobre flores, grilhões, consciência e afetos: a disputa pela captura do gosto para desmontar as engrenagens de produção social da ignorância

De flores, grilletes, conciencia y afectos: la disputa por la captura del gusto para desmantelar los engranajes de producción social de la ignorancia

About flowers, shackles, conscience, and affections: the dispute for the capture of taste to dismantle the gears of social production of ignorance

Sylvia Debossan Moretzsohn

Jornalista, professora aposentada da Universidade Federal Fluminense (UFF), mestre em Comunicação (UFF) e doutora em Serviço Social (UFRJ). Pesquisadora do Observatório de Ética Jornalística – ObjETHOS (PPGJor/UFSC) e do Núcleo de Pesquisas em Jornalismo – Nupejor (UFRGS).

Contato: sylviamoretz@uol.com.br

Marco Schneider

Pesquisador do Instituto Brasileiro de Informação em Ciência e Tecnologia (Ibict). Professor do departamento de Comunicação Social da Universidade Federal Fluminense (UFF). Professor do Programa de Pós-Graduação em Ciência da Informação - PPGCI-Ibict/ECO-UFRJ e do Programa de Pós-Graduação Mídia e Cotidiano - PPGMC-UFF. Doutor em Ciências da Comunicação pela Universidade de São Paulo (ECA-USP).

Contato: art68schneider@gmail.com

Submetido em: 16.02.2022 - Aprovado em: 22.04.2022



Creative Commons



Atribuição



Não Comercial



Compartilhalgal

Resumo

Este artigo parte da necessidade de se enfrentar a produção social da ignorância no ambiente contemporâneo de hiperinformação favorecido pelo complexo de infotelecomunicações, que solapa a emergência de consciências e ações emancipatórias coletivas. A partir da metáfora de Marx sobre a necessidade de se arrancar as flores imaginárias dos grilhões, que sintetiza poeticamente a relação dialética entre base e superestrutura, destacamos o papel decisivo da luta pela captura do gosto, expressão e medida do valor de uso dos bens, materiais e simbólicos, e ao mesmo tempo substrato sensível das ideologias, no contexto atual de avanço da extrema-direita pelo mundo.

Palavras-chave: ideologia; infotelecomunicações; tecnologia; gosto; competência crítica em informação.

Resumen

Este artículo parte de la necesidad de enfrentar la producción social de la ignorancia en el entorno contemporáneo de hiperinformación favorecido por el complejo de las infotelecomunicaciones, que socava el surgimiento de conciencias y acciones colectivas emancipatorias. A partir de la célebre metáfora de Marx sobre la necesidad de arrancar las flores imaginarias de los grilletes, que sintetiza poéticamente la relación dialéctica entre base y superestructura, destacamos el papel decisivo de la lucha por la conquista del gusto, entendido como expresión y medida del valor de uso de los bienes, materiales y simbólicos, y al mismo tiempo como sustrato sensible de las ideologías, en el actual contexto de avance de la extrema derecha en todo el mundo.

Palabras clave: ideología; infotelecomunicaciones; tecnología; gusto; literacia crítica en información.

Abstract

This paper starts from the need to face the social production of ignorance in the contemporary environment of hyperinformation favored by the infotelecommunications complex, which undermines the emergence of consciences and collective emancipatory actions. Based on Marx's famous metaphor about the need to pull out the imaginary flowers from the shackles, which poetically synthesizes the dialectical relationship between base and superstructure, we highlight the decisive role of the struggle for the capture of taste, understood as an expression and measure of the use value of goods, material and symbolic, and at the same time as a sensitive substrate of ideologies, in the current context of the advance of the extreme right around the world.

Keywords: ideology; infotelecommunications; technology; taste; critical information literacy.

1 Aspects having to do with the role and contradictions of culture, information, communication, the media, and the Internet have been critically analysed by the field of the critique of the political economy of media and communication. They have, however, often not been taken seriously or seriously enough in Marxist theory. They have been considered as being superstructural, secondary, unproductive, mere aspects of circulation and consumption, determined or overdetermined by the base, immaterial, mere ideas, dependent, a support structure of exploitation, etc.

Introdução

Este artigo é um desdobramento das pesquisas que vimos realizando sobre as possibilidades de se enfrentar a produção social da ignorância no ambiente contemporâneo de hiperinformação favorecido pelo complexo de infotelecomunicações, que solapa a emergência de consciências e ações emancipatórias coletivas (MORETZSOHN; SCHNEIDER, 2018). Entendemos aqui a noção de ignorância não somente como ausência de informação ou falta de conhecimento, mas como um tipo de conhecimento precário, alimentado pela circulação deliberada de informação desqualificada, circulação esta promovida no intuito de favorecer interesses políticos e econômicos particulares dos setores sociais mais conservadores. O que há de novo nisso é a velocidade, o raio e a precisão do alcance dessa informação, graças ao emprego de tecnologias digitais de vigilância e difusão.

Partimos de um texto de juventude de Marx (2016, p. 152) e sua famosa metáfora sobre a necessidade de se arrancar as flores imaginárias dos grilhões porque consideramos que ela sintetiza com rara precisão e beleza a relação dialética entre base e superestrutura: aponta o trabalho da ideologia, que leva a ilusões a serem combatidas para que “a flor viva desabroche”, mas afirma o caráter prático dessa tarefa, que exige “o abandono de uma condição que necessita de ilusões”.

No livro em que chama a atenção para a necessidade de se ler Marx na era digital, Fuchs (2016, p. 5) assinala o “ponto cego” apontado por Smythe ainda nos anos 1970 sobre o marxismo ocidental, que tendia a enfatizar o trabalho sobre a base – as condições materiais de produção – e minimizava, quando não desconsiderava, os estudos culturais e de comunicação.

Aspectos relacionados ao papel e às contradições da cultura, informação, comunicação, mídia e internet foram criticamente analisados pelo campo da crítica da economia política da mídia e da comunicação. Entretanto, frequentemente não foram levados a sério, ou pelo menos não suficientemente, na teoria marxista. Foram considerados como algo superestrutural, secundário, não produtivo, mero aspecto da circulação e do consumo, determinado ou sobredeterminado pela base, imaterial, meras ideias, dependente, uma estrutura de sustentação da exploração etc. (FUCHS, 2016, p. 5, tradução nossa).¹

Talvez haja, porém, algum equívoco na utilização da expressão “marxismo ocidental” para essa crítica, pois ela justamente engloba os estudos culturais, dos quais Raymond Williams é um dos maiores expoentes. A propósito, Fuchs (2016, p. 5) lembra que Williams começou a preencher a lacuna no mesmo ano de 1977 em que Smythe publicou seu artigo – *Communications and the Blindspot of Western Marxism* –, quando cunhou a expressão “mate-

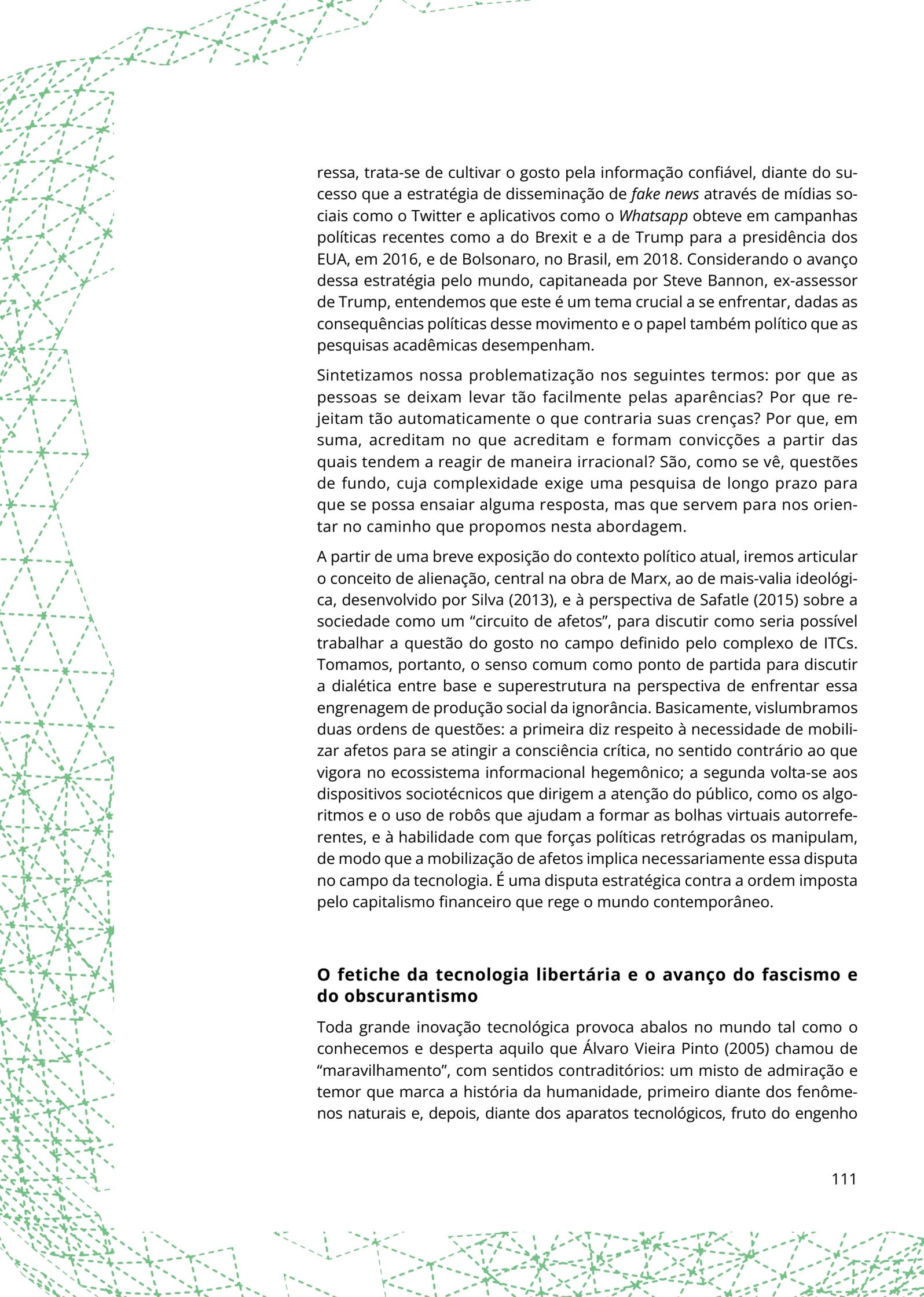


rialismo cultural” para sustentar que “o trabalho e a atividade cultural não são [...] uma superestrutura” (WILLIAMS, 1977, p. 111), porque são produto da indústria cultural, da economia da informação e do trabalho nesse campo, que são materiais e parte da economia produtiva do capitalismo. Aliás, se considerarmos estritamente o papel das infotelecomunicações (MORAES, 2000) no mundo contemporâneo, veremos que aqui não se aplica mais o argumento de Adorno e Horkheimer (1985) de que a indústria cultural não se comparava aos setores industriais de ponta, como o do aço, o petroquímico etc. A força econômica – e política – das empresas do Vale do Silício demonstra que isso mudou, pois elas são uma expressão fundamental da convergência tecnológica e empresarial que configura a concentração do capital no mundo contemporâneo. É justamente a convergência desses três prefixos – informática, telecomunicações e comunicação – que permitiu a Moraes (2000, p. 13-14) cunhar esse conceito, que conjuga os poderes estratégicos no campo multimídia, e que pode ser sintetizado na sigla “ITCs”, que parece um anagrama das TICs, as tecnologias da informação e comunicação, mas se distingue delas na substância do que a define. Trata-se de uma estrutura “cuja centralidade econômica e ideológica supera a de seus elementos constitutivos, quando tomados isoladamente” (SCHNEIDER, 2015, p. 45), e por isso representa um salto em relação ao panorama anterior da indústria cultural.

O que desejamos sublinhar é que uma perspectiva dialética mostra que não basta investir sobre a base que produz essa espécie de “consciência alienada”, pois é essa “consciência” que conforma as pessoas a permanecerem no lugar em que o sistema as colocou, levando-as a se deixarem seduzir pela beleza das flores que disfarçam ou ocultam os grilhões.

Ora, colocar flores nos grilhões é tipicamente o papel da indústria cultural, que age sobre as consciências e afetos de modo a conduzi-las a aceitar a vida “tal qual é”. Diferentemente do que anunciavam os mais recentes profetas de um novo mundo inaugurado pelo suposto poder libertário das novas tecnologias, o surgimento da internet e de suas mídias e redes sociais digitais não rompeu com a lógica da indústria cultural. Como deveria ser claro, essas tecnologias foram desenvolvidas e são controladas pelo colossal complexo de ITCs que se formou nesse processo e se estrutura como o grande porta-voz do capitalismo financeiro globalizado, embora **apareça** incorporado à vida cotidiana como se fosse um simples e inofensivo conjunto de instrumentos para aproximar as pessoas, diverti-las e torná-las mais felizes.

Enfrentar essa engrenagem e investir numa crítica prática desse mecanismo de produção ideológica pressupõe discutir formas de trabalhar esses afetos à contracorrente, para que, através deles, se alcance a consciência necessária para mudar esse estado de coisas. Isso implica uma discussão sobre a formação do gosto (SCHNEIDER, 2015), entendido como expressão e medida do valor de uso dos bens, materiais e simbólicos, e ao mesmo tempo como substrato sensível das ideologias. No caso que aqui nos inte-



ressa, trata-se de cultivar o gosto pela informação confiável, diante do sucesso que a estratégia de disseminação de *fake news* através de mídias sociais como o Twitter e aplicativos como o *Whatsapp* obteve em campanhas políticas recentes como a do Brexit e a de Trump para a presidência dos EUA, em 2016, e de Bolsonaro, no Brasil, em 2018. Considerando o avanço dessa estratégia pelo mundo, capitaneada por Steve Bannon, ex-assessor de Trump, entendemos que este é um tema crucial a se enfrentar, dadas as consequências políticas desse movimento e o papel também político que as pesquisas acadêmicas desempenham.

Sintetizamos nossa problematização nos seguintes termos: por que as pessoas se deixam levar tão facilmente pelas aparências? Por que rejeitam tão automaticamente o que contraria suas crenças? Por que, em suma, acreditam no que acreditam e formam convicções a partir das quais tendem a reagir de maneira irracional? São, como se vê, questões de fundo, cuja complexidade exige uma pesquisa de longo prazo para que se possa ensaiar alguma resposta, mas que servem para nos orientar no caminho que propomos nesta abordagem.

A partir de uma breve exposição do contexto político atual, iremos articular o conceito de alienação, central na obra de Marx, ao de mais-valia ideológica, desenvolvido por Silva (2013), e à perspectiva de Safatle (2015) sobre a sociedade como um “circuito de afetos”, para discutir como seria possível trabalhar a questão do gosto no campo definido pelo complexo de ITCs. Tomamos, portanto, o senso comum como ponto de partida para discutir a dialética entre base e superestrutura na perspectiva de enfrentar essa engrenagem de produção social da ignorância. Basicamente, vislumbramos duas ordens de questões: a primeira diz respeito à necessidade de mobilizar afetos para se atingir a consciência crítica, no sentido contrário ao que vigora no ecossistema informacional hegemônico; a segunda volta-se aos dispositivos sociotécnicos que dirigem a atenção do público, como os algoritmos e o uso de robôs que ajudam a formar as bolhas virtuais autorreferentes, e à habilidade com que forças políticas retrógradas os manipulam, de modo que a mobilização de afetos implica necessariamente essa disputa no campo da tecnologia. É uma disputa estratégica contra a ordem imposta pelo capitalismo financeiro que rege o mundo contemporâneo.

O fetiche da tecnologia libertária e o avanço do fascismo e do obscurantismo

Toda grande inovação tecnológica provoca abalos no mundo tal como o conhecemos e desperta aquilo que Álvaro Vieira Pinto (2005) chamou de “maravilhamento”, com sentidos contraditórios: um misto de admiração e temor que marca a história da humanidade, primeiro diante dos fenômenos naturais e, depois, diante dos aparatos tecnológicos, fruto do engenho



2 Trata-se da obtenção ilegal de dados de aproximadamente 50 milhões de perfis no Facebook nos EUA, a partir de testes de personalidade aparentemente inofensivos disponibilizados naquela mídia social. Com essas informações, a Cambridge Analytica montou sua estratégia de propaganda direcionada.

humano, mas que raramente são vistos como tais – o que, por isso mesmo, favorece a sua fetichização, no clássico sentido marxista. Assim, a “máquina” se desprende de seu criador e ora é vista como uma ameaça, ora como um elemento magicamente libertador. Foi o que ocorreu durante a excitação provocada pela cibernética e a perspectiva de disseminação do uso de computadores, nos anos 1960, quando Pinto iniciou sua obra, publicada postumamente, mais de três décadas depois de concluída. Foi também o que ocorreu com o surgimento da tecnologia digital e a popularização da internet.

Interessa-nos aqui particularmente a euforia que se espalhou, apesar dos alertas em contrário, diante do que seria uma nova era para a humanidade, em que todos finalmente teríamos voz e poderíamos nos manifestar em pé de igualdade, como se as relações de poder tivessem subitamente sido abolidas a partir dessas novas ferramentas. O motor principal de difusão dessa falácia foi o próprio sistema produtor dessa tecnologia, mas a ideia foi alegremente acolhida também no meio acadêmico, em especial aquele voltado ao campo da comunicação, de modo que a perspectiva crítica que enxergava no mundo virtual a reprodução dos conflitos sociais e das relações de dominação exercidas historicamente acabou desprezada como arcaica.

Uma análise rigorosa não pode ignorar o que a excitação provocada pela internet encobria: a tendência à formação de guetos autorreferentes, refratários ao contraditório, precisamente o oposto da abertura que prometia a expansão do conhecimento e da capacidade crítica (MORETZSOHN, 2007, 2017). O desenvolvimento de algoritmos a identificar as preferências dos usuários das redes é decisivo nesse processo, produzindo formas mais sutis de mapeamento e captura dos gostos, e tem fins tanto comerciais quanto políticos, como ficou claro no escândalo da Cambridge Analytica, que está na base do Brexit e da eleição de Trump.²

A questão aqui é, portanto, perceber como esse complexo de ITCs solapa a emergência de consciências e ações emancipatórias coletivas, atuando hoje a serviço da variante fascista neoliberal, excitando preconceitos como uma cortina de fumaça para a efetiva destruição ambiental e dos direitos, movimento articulado do capital diante da atualização da tendência à queda da taxa de lucros resultante do crescimento da parte constante na composição orgânica do capital em proporção à parte variável, ou, em outras palavras, devido à automatização de um sem-fim de atividades laborais, diminuindo o valor de troca do trabalho vivo, única fonte criadora de valor, e gerando desemprego crescente, sem a contrapartida da contratendência da criação de novos mercados, num mundo já saturado.

Cabe aqui um esclarecimento. Dizemos “fascismo”, em vez da denominação de “populismo” prevalecente na sociologia e na ciência política atual e acolhida jornalisticamente, porque entendemos que é disso mesmo que se trata. Diferentemente dos que consideram o fascismo um conceito aplicável apenas a um movimento cristalizado numa época histórica determi-

3 Como se sabe, “pós-verdade” foi definida como “a palavra do ano” (de 2016) pelo Dicionário Oxford, porque seu uso cresceu no “contexto do referendo britânico sobre a União Europeia” (o Brexit) “e nas eleições presidenciais dos Estados Unidos”, que deram a vitória a Trump, mas o próprio dicionário recorda que a expressão é bem mais antiga: teria sido usada pela primeira vez em 1992, num artigo de Steve Tesich, na revista *The Nation*, sobre a primeira Guerra do Golfo (OXFORD, 2016).

nada – as duas décadas e meia entre 1920 e 1945 –, como Boron (2019) ou Gentile (apud ATTANASIO, 2019), e mesmo diferentemente de Fuchs (2018), que alerta para a hipótese de ressurgimento do fascismo mas classifica o momento atual como “capitalismo autoritário”, entendemos que estamos vivendo o recrudescimento do fascismo em âmbito mundial pelas características gerais do discurso da “antipolítica”, que explora demagogicamente a insatisfação das camadas populares e médias diante da entropia do capital sem efetivamente combatê-la, muito pelo contrário, excitando a imagem de preconceitos arcaicos – na figura do inimigo que pode ser o terrorista, o traficante, o pedófilo, o imigrante, o comunista, as bichas, os vitimistas, os corruptos ou tudo isso junto – que provocam medo e adesão acrítica à figura carismática do líder que promete combatê-lo.

Explorar o medo, como se sabe, é uma velha tática do poder político: como lembra Safatle (2015, p. 18) ao citar Hobbes, “de todas as paixões, a que menos faz os homens tender a violar as leis é o medo. Mais: excetuando algumas naturezas generosas, é a única coisa que leva os homens a respeitá-las”. A manipulação das massas atravessa a história da humanidade, desde o circo romano e os autos de fé até os dias de hoje. O fascismo, a rigor, é a atualização dessas práticas no tempo do capital monopolista, que utilizou fartamente os meios de comunicação de massa disponíveis à época e conduziu à Segunda Guerra Mundial. Menos de um século depois, ressurgiu no ambiente das redes digitais, com muito maior capacidade de disseminar seu *ethos* e seu *pathos* graças a elas.

Schneider e Pimenta (2017) articulam o clássico ensaio de Walter Benjamin sobre o conceito de história – e sua famosa conclusão sobre o “permanente Estado de exceção” em que vivíamos e ainda vivemos, isto é, a opressão como regra para as classes subalternas – ao romance *A Peste*, de Camus, cuja alegoria, segundo o próprio autor, era uma forma de alertar para o permanente risco de ressurgimento do fascismo. Mais ou menos como definiu Brecht, para quem “a cadela do fascismo está sempre no cio”. E mostram como a onda da “pós-verdade”, que ganhou expressão na esteira da eleição de Trump e seus “fatos alternativos”,³ “é uma atualização sociotécnica da tradicional prática fascista de informação que se realiza na indústria cultural e na internet” (SCHNEIDER; PIMENTA, 2017, p. 63). Mostram, assim, a articulação entre “pós-verdade” e a enxurrada de fake news pelas mídias sociais e dispositivos virtuais direcionadas a um público determinado como uma atualização sofisticada da ideia de Goebbels sobre a repetição incessante da mentira até que se torne verdade.

As notícias sobre a criação de um *think tank* no monastério do século XIII em Certosa di Trisulti, na Itália, onde um aliado de Bannon, Benjamin Harnwell, se estabeleceu para criar uma “escola de gladiadores para guerreiros culturais” (WILLIAMS, 2019), é um elemento crucial para o entendimento da estratégia dessa nova direita, que pretende avançar pela Europa – e

4 Infelizmente, não há aqui espaço para desenvolvermos uma discussão sobre o conceito de alienação em Marx. Para isso, remetemos a Mészáros (2006).

a esse respeito a videorreportagem do jornal *The Guardian* (2018) sobre o *Movement* organizado por Bannon e a exaltação do “ordinary guy” é muito esclarecedora. Harnwell já concedeu inúmeras entrevistas para divulgar os objetivos desse movimento, ancorado no fundamentalismo cristão que contesta a orientação atual do Vaticano e usa as Escrituras para combater a esquerda. Numa entrevista ao *The Intercept* (CESAR; SPERA, 2018), declarou: “o socialismo é a inveja institucionalizada” e “responde ao pecado original”. Nota-se, por aí, como esse movimento pretende lidar com as emoções que disparam sentimentos e crenças arcaicas arraigadas no senso comum para atingir seus objetivos.

A relação entre base e superestrutura, afetos e consciência

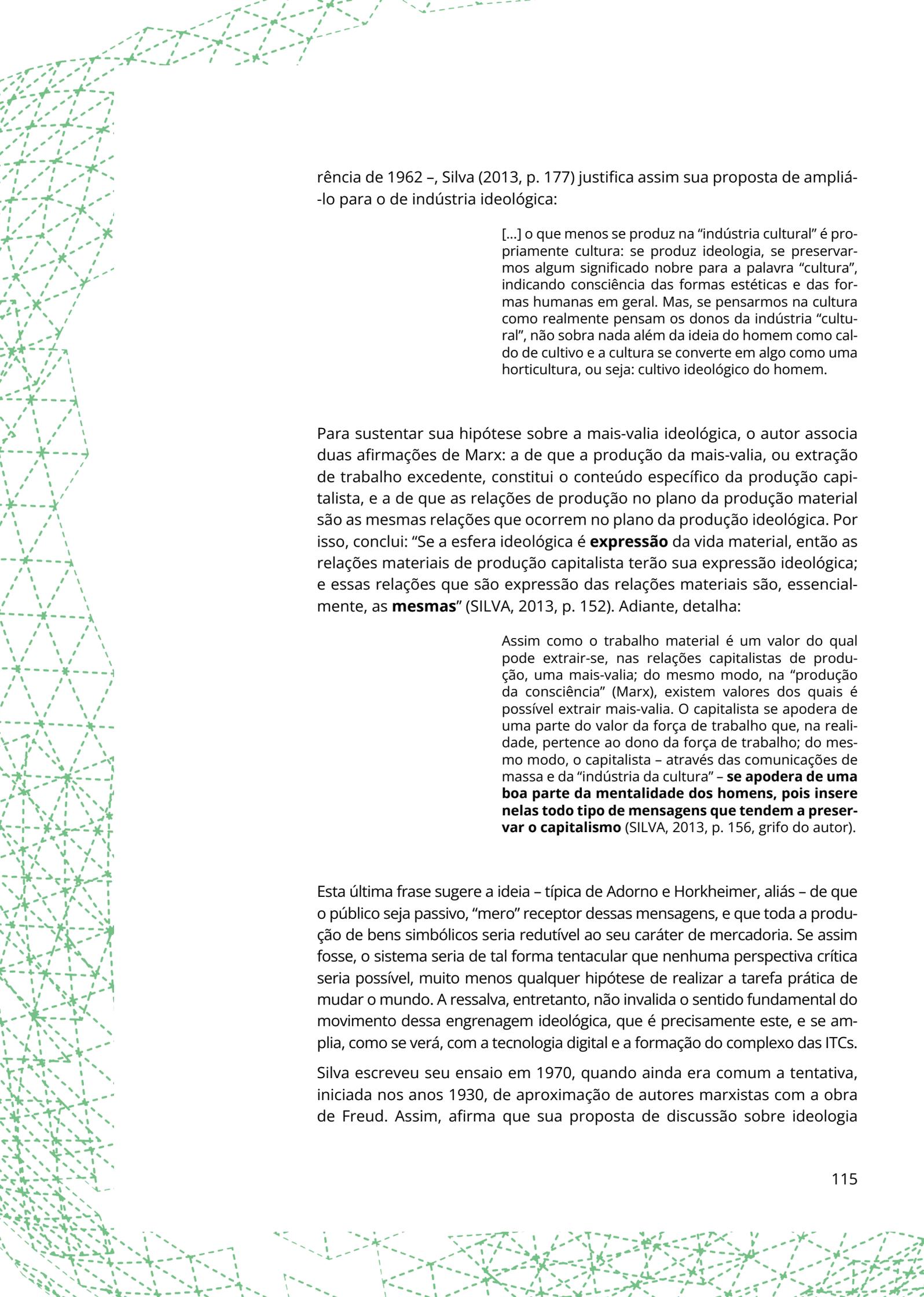
O sucesso da alienação⁴ depende de flores que enfeitem grilhões e favoreçam a aceitação, mesmo a valorização, dos próprios grilhões. Investigar as possibilidades e dificuldades de mudar esse mundo exige considerar as condições atuais em que tais ilusões são produzidas, em nosso caso com destaque para os dispositivos acionados pelo complexo de ITCs, que amplia o trabalho realizado pela indústria cultural, mas que, segundo Silva (2013), seria mais bem conceituada como “indústria ideológica”.

Contestando as interpretações esquemáticas que viam na “superestrutura” apenas um reflexo ou complemento da “estrutura”, Silva (2013, p. 146) recorda que Marx compreendia a ideologia “como uma **formação social**, isto é, como algo que ocupa um lugar específico na sociedade e que se determina pela estrutura material dessa sociedade”. Por isso, a superestrutura não é um “nível” que está “por cima” da estrutura social. Ao contrário: “a superestrutura não é senão uma continuação interna da estrutura social. Não se deve ‘sair’ do âmbito da estrutura social para examinar a ideologia” (Silva, 2013, p. 143).

O autor parte de uma indagação central:

Como procede, concretamente, o capitalismo para justificar-se nas mentes dos homens? Com argumentos racionais, ou mediante pressões dirigidas a camadas mentais não conscientes, terreno abonado para **criar a ilusão de ser o homem quem justifica o sistema, e não o sistema que justifica a si mesmo dentro do homem**? O que e como ocorre na mente dos homens quando verdadeiramente interiorizam a crença, **especificamente ideológica**, de que o homem é um mercador de mercadorias ou, parodiando Hobbes, do *homo homini mercator*? (SILVA, 2013, p. 152-153, grifos do autor).

Depois de discorrer sobre o conceito de indústria cultural de Adorno e Horkheimer – formulado inicialmente em 1944 e atualizado numa confe-



rência de 1962 –, Silva (2013, p. 177) justifica assim sua proposta de ampliá-lo para o de indústria ideológica:

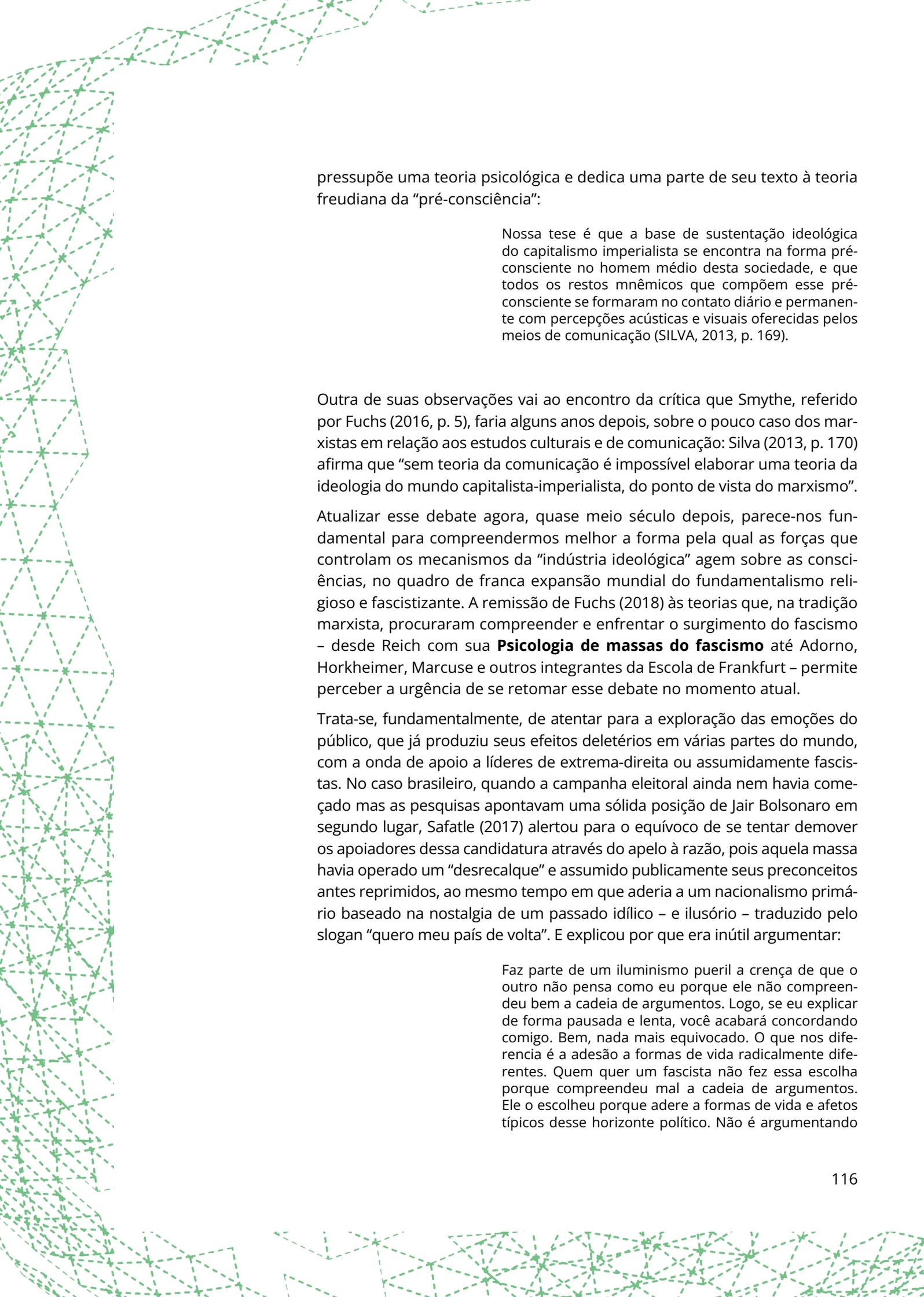
[...] o que menos se produz na “indústria cultural” é propriamente cultura: se produz ideologia, se preservamos algum significado nobre para a palavra “cultura”, indicando consciência das formas estéticas e das formas humanas em geral. Mas, se pensarmos na cultura como realmente pensam os donos da indústria “cultural”, não sobra nada além da ideia do homem como caldo de cultivo e a cultura se converte em algo como uma horticultura, ou seja: cultivo ideológico do homem.

Para sustentar sua hipótese sobre a mais-valia ideológica, o autor associa duas afirmações de Marx: a de que a produção da mais-valia, ou extração de trabalho excedente, constitui o conteúdo específico da produção capitalista, e a de que as relações de produção no plano da produção material são as mesmas relações que ocorrem no plano da produção ideológica. Por isso, conclui: “Se a esfera ideológica é **expressão** da vida material, então as relações materiais de produção capitalista terão sua expressão ideológica; e essas relações que são expressão das relações materiais são, essencialmente, as **mesmas**” (SILVA, 2013, p. 152). Adiante, detalha:

Assim como o trabalho material é um valor do qual pode extrair-se, nas relações capitalistas de produção, uma mais-valia; do mesmo modo, na “produção da consciência” (Marx), existem valores dos quais é possível extrair mais-valia. O capitalista se apodera de uma parte do valor da força de trabalho que, na realidade, pertence ao dono da força de trabalho; do mesmo modo, o capitalista – através das comunicações de massa e da “indústria da cultura” – **se apodera de uma boa parte da mentalidade dos homens, pois insere nelas todo tipo de mensagens que tendem a preservar o capitalismo** (SILVA, 2013, p. 156, grifo do autor).

Esta última frase sugere a ideia – típica de Adorno e Horkheimer, aliás – de que o público seja passivo, “mero” receptor dessas mensagens, e que toda a produção de bens simbólicos seria redutível ao seu caráter de mercadoria. Se assim fosse, o sistema seria de tal forma tentacular que nenhuma perspectiva crítica seria possível, muito menos qualquer hipótese de realizar a tarefa prática de mudar o mundo. A ressalva, entretanto, não invalida o sentido fundamental do movimento dessa engrenagem ideológica, que é precisamente este, e se amplia, como se verá, com a tecnologia digital e a formação do complexo das ITCs.

Silva escreveu seu ensaio em 1970, quando ainda era comum a tentativa, iniciada nos anos 1930, de aproximação de autores marxistas com a obra de Freud. Assim, afirma que sua proposta de discussão sobre ideologia



pressupõe uma teoria psicológica e dedica uma parte de seu texto à teoria freudiana da “pré-consciência”:

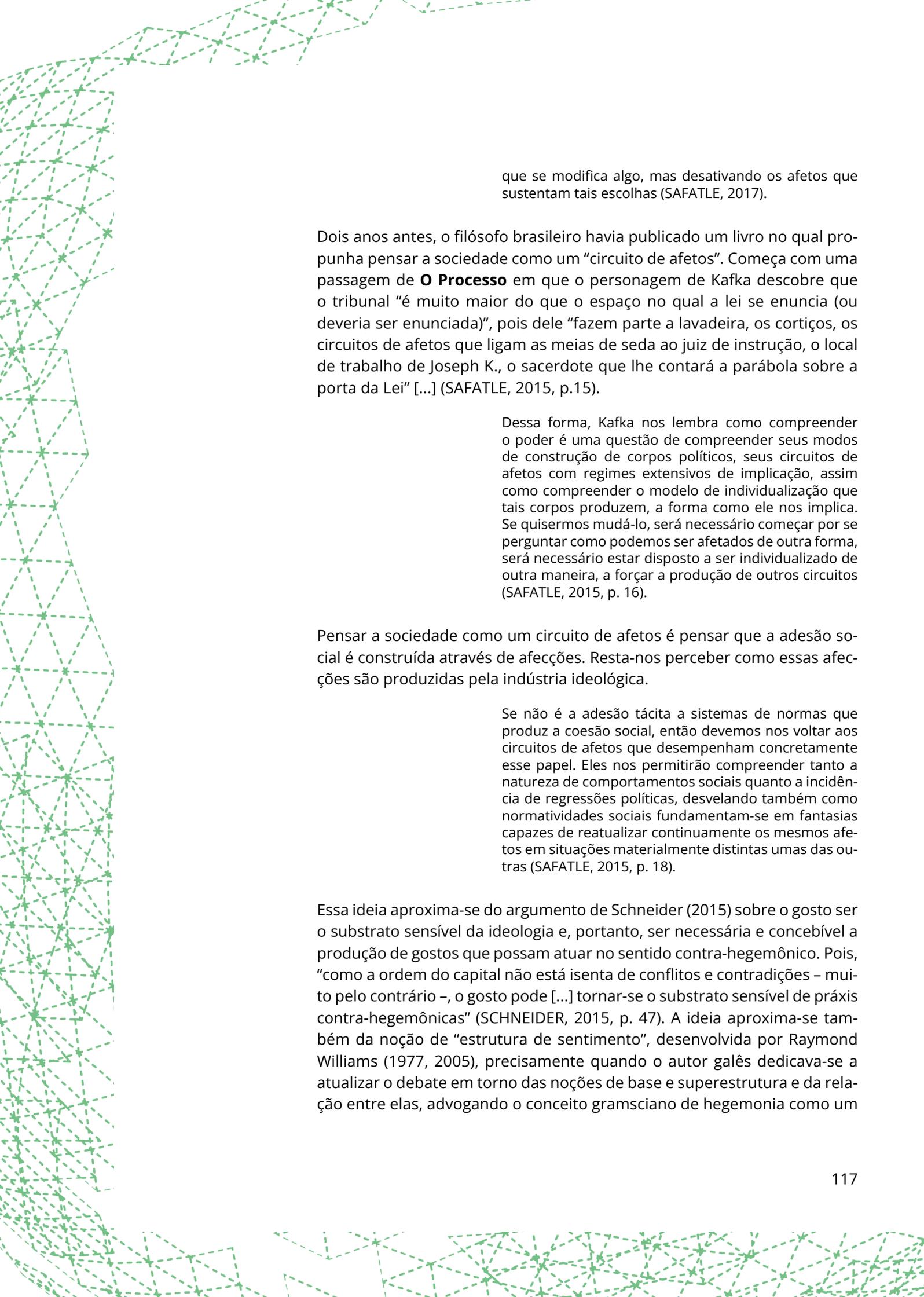
Nossa tese é que a base de sustentação ideológica do capitalismo imperialista se encontra na forma pré-consciente no homem médio desta sociedade, e que todos os restos mnêmicos que compõem esse pré-consciente se formaram no contato diário e permanente com percepções acústicas e visuais oferecidas pelos meios de comunicação (SILVA, 2013, p. 169).

Outra de suas observações vai ao encontro da crítica que Smythe, referido por Fuchs (2016, p. 5), faria alguns anos depois, sobre o pouco caso dos marxistas em relação aos estudos culturais e de comunicação: Silva (2013, p. 170) afirma que “sem teoria da comunicação é impossível elaborar uma teoria da ideologia do mundo capitalista-imperialista, do ponto de vista do marxismo”.

Atualizar esse debate agora, quase meio século depois, parece-nos fundamental para compreendermos melhor a forma pela qual as forças que controlam os mecanismos da “indústria ideológica” agem sobre as consciências, no quadro de franca expansão mundial do fundamentalismo religioso e fascizante. A remissão de Fuchs (2018) às teorias que, na tradição marxista, procuraram compreender e enfrentar o surgimento do fascismo – desde Reich com sua **Psicologia de massas do fascismo** até Adorno, Horkheimer, Marcuse e outros integrantes da Escola de Frankfurt – permite perceber a urgência de se retomar esse debate no momento atual.

Trata-se, fundamentalmente, de atentar para a exploração das emoções do público, que já produziu seus efeitos deletérios em várias partes do mundo, com a onda de apoio a líderes de extrema-direita ou assumidamente fascistas. No caso brasileiro, quando a campanha eleitoral ainda nem havia começado mas as pesquisas apontavam uma sólida posição de Jair Bolsonaro em segundo lugar, Safatle (2017) alertou para o equívoco de se tentar demover os apoiadores dessa candidatura através do apelo à razão, pois aquela massa havia operado um “desrecale” e assumido publicamente seus preconceitos antes reprimidos, ao mesmo tempo em que aderiu a um nacionalismo primário baseado na nostalgia de um passado idílico – e ilusório – traduzido pelo slogan “quero meu país de volta”. E explicou por que era inútil argumentar:

Faz parte de um iluminismo pueril a crença de que o outro não pensa como eu porque ele não compreendeu bem a cadeia de argumentos. Logo, se eu explicar de forma pausada e lenta, você acabará concordando comigo. Bem, nada mais equivocado. O que nos diferencia é a adesão a formas de vida radicalmente diferentes. Quem quer um fascista não fez essa escolha porque compreendeu mal a cadeia de argumentos. Ele o escolheu porque adere a formas de vida e afetos típicos desse horizonte político. Não é argumentando



que se modifica algo, mas desativando os afetos que sustentam tais escolhas (SAFATLE, 2017).

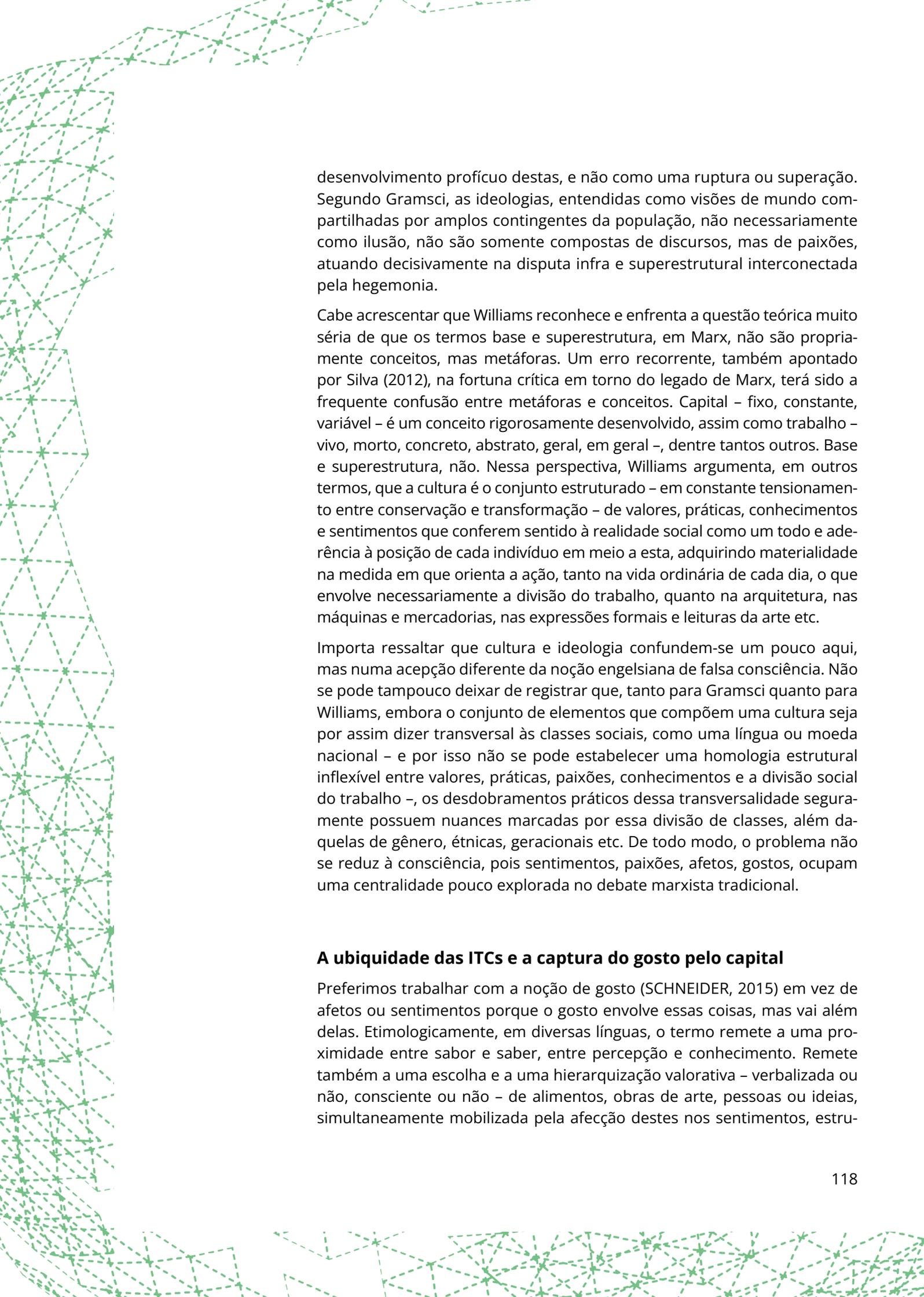
Dois anos antes, o filósofo brasileiro havia publicado um livro no qual propunha pensar a sociedade como um “circuito de afetos”. Começa com uma passagem de **O Processo** em que o personagem de Kafka descobre que o tribunal “é muito maior do que o espaço no qual a lei se enuncia (ou deveria ser enunciada)”, pois dele “fazem parte a lavadeira, os cortiços, os circuitos de afetos que ligam as meias de seda ao juiz de instrução, o local de trabalho de Joseph K., o sacerdote que lhe contará a parábola sobre a porta da Lei” [...] (SAFATLE, 2015, p.15).

Dessa forma, Kafka nos lembra como compreender o poder é uma questão de compreender seus modos de construção de corpos políticos, seus circuitos de afetos com regimes extensivos de implicação, assim como compreender o modelo de individualização que tais corpos produzem, a forma como ele nos implica. Se quisermos mudá-lo, será necessário começar por se perguntar como podemos ser afetados de outra forma, será necessário estar disposto a ser individualizado de outra maneira, a forçar a produção de outros circuitos (SAFATLE, 2015, p. 16).

Pensar a sociedade como um circuito de afetos é pensar que a adesão social é construída através de afecções. Resta-nos perceber como essas afecções são produzidas pela indústria ideológica.

Se não é a adesão tácita a sistemas de normas que produz a coesão social, então devemos nos voltar aos circuitos de afetos que desempenham concretamente esse papel. Eles nos permitirão compreender tanto a natureza de comportamentos sociais quanto a incidência de regressões políticas, desvelando também como normatividades sociais fundamentam-se em fantasias capazes de reatualizar continuamente os mesmos afetos em situações materialmente distintas umas das outras (SAFATLE, 2015, p. 18).

Essa ideia aproxima-se do argumento de Schneider (2015) sobre o gosto ser o substrato sensível da ideologia e, portanto, ser necessária e concebível a produção de gostos que possam atuar no sentido contra-hegemônico. Pois, “como a ordem do capital não está isenta de conflitos e contradições – muito pelo contrário –, o gosto pode [...] tornar-se o substrato sensível de práxis contra-hegemônicas” (SCHNEIDER, 2015, p. 47). A ideia aproxima-se também da noção de “estrutura de sentimento”, desenvolvida por Raymond Williams (1977, 2005), precisamente quando o autor galês dedicava-se a atualizar o debate em torno das noções de base e superestrutura e da relação entre elas, advogando o conceito gramsciano de hegemonia como um



desenvolvimento profícuo destas, e não como uma ruptura ou superação. Segundo Gramsci, as ideologias, entendidas como visões de mundo compartilhadas por amplos contingentes da população, não necessariamente como ilusão, não são somente compostas de discursos, mas de paixões, atuando decisivamente na disputa infra e superestrutural interconectada pela hegemonia.

Cabe acrescentar que Williams reconhece e enfrenta a questão teórica muito séria de que os termos base e superestrutura, em Marx, não são propriamente conceitos, mas metáforas. Um erro recorrente, também apontado por Silva (2012), na fortuna crítica em torno do legado de Marx, terá sido a frequente confusão entre metáforas e conceitos. Capital – fixo, constante, variável – é um conceito rigorosamente desenvolvido, assim como trabalho – vivo, morto, concreto, abstrato, geral, em geral –, dentre tantos outros. Base e superestrutura, não. Nessa perspectiva, Williams argumenta, em outros termos, que a cultura é o conjunto estruturado – em constante tensionamento entre conservação e transformação – de valores, práticas, conhecimentos e sentimentos que conferem sentido à realidade social como um todo e aderência à posição de cada indivíduo em meio a esta, adquirindo materialidade na medida em que orienta a ação, tanto na vida ordinária de cada dia, o que envolve necessariamente a divisão do trabalho, quanto na arquitetura, nas máquinas e mercadorias, nas expressões formais e leituras da arte etc.

Importa ressaltar que cultura e ideologia confundem-se um pouco aqui, mas numa acepção diferente da noção engelsiana de falsa consciência. Não se pode tampouco deixar de registrar que, tanto para Gramsci quanto para Williams, embora o conjunto de elementos que compõem uma cultura seja por assim dizer transversal às classes sociais, como uma língua ou moeda nacional – e por isso não se pode estabelecer uma homologia estrutural inflexível entre valores, práticas, paixões, conhecimentos e a divisão social do trabalho –, os desdobramentos práticos dessa transversalidade seguramente possuem nuances marcadas por essa divisão de classes, além daquelas de gênero, étnicas, geracionais etc. De todo modo, o problema não se reduz à consciência, pois sentimentos, paixões, afetos, gostos, ocupam uma centralidade pouco explorada no debate marxista tradicional.

A ubiquidade das ITCs e a captura do gosto pelo capital

Preferimos trabalhar com a noção de gosto (SCHNEIDER, 2015) em vez de afetos ou sentimentos porque o gosto envolve essas coisas, mas vai além delas. Etimologicamente, em diversas línguas, o termo remete a uma proximidade entre sabor e saber, entre percepção e conhecimento. Remete também a uma escolha e a uma hierarquização valorativa – verbalizada ou não, consciente ou não – de alimentos, obras de arte, pessoas ou ideias, simultaneamente mobilizada pela afecção destes nos sentimentos, estru-



turando-os de uma ou outra forma. Culturalmente mediado, é a resultante de uma espécie de filtragem singular, por assim dizer, dessas afecções. Essa mediação atua na estruturação hierarquizante dos gostos como um sistema mais ou menos previsível de indexação e classificação das afecções a partir de modelos inconscientemente adquiridos pela educação formal e informal. Os gostos são a resultante de filtragens singulares no tempo e no espaço de afecções compartilhadas, socialmente produzidas e postas em circulação. Por isso, a despeito de sua relativa variedade, são fundamentalmente comuns. São também uma expressão que reside entre o inconsciente e a consciência, o não-discursivo e o discursivo e, como dito, podem ser considerados a expressão das atribuições valorativas dos valores de uso, materiais e simbólicos, por operarem a mediação entre necessidades, desejos, formação cultural e experiências de vida.

A formação dos gostos é mediada pelo conjunto de experiências de vida dos sujeitos. Em meio a essas experiências, a relação de todos com as ITCs ocupa uma parte cada vez maior em nossa rotina, seja no tempo de estudo ou trabalho, seja no tempo “livre”. A capilaridade seletiva dos fluxos informacionais contemporâneos tecnologicamente mediados, viabilizada pela vigilância digital, permite ao mesmo tempo um mapeamento dos gostos e uma ação mais customizada sobre eles do que os tradicionalmente produzidos por pesquisas de consumo e pela indústria cultural convencionais. Isso sugere que o conhecimento que o capital passa a deter sobre as preferências e aversões dos indivíduos – monitorando, indexando, classificando, interpretando sua existência digital, dos “likes” do Facebook a qualquer operação ordinária com cartões de débito ou crédito, na internet ou na rua, passando pela navegação digital e pela geolocalização – torna-se provavelmente maior do que jamais foi, bem como a instrumentalização desse conhecimento em termos comerciais e políticos. Trata-se de um refinamento muito perigoso, tendencialmente fascista, de formas tradicionais de captura do gosto, cujas expressões mais eloquentes nos últimos tempos têm sido a mobilização da opinião pública por *fake news* na vitória eleitoral de forças políticas ultraconservadoras.

Diante desse quadro, uma questão que se coloca é como promover ações eficazes de desconstrução dessas novas engrenagens de produção social da ignorância, que é outra forma de se dizer mistificação de massas. Por várias razões, diversos atores têm se empenhado nessa direção, na academia, no ativismo da sociedade civil organizada, mesmo em instituições veneráveis como a House of Commons britânica (2019). Essas iniciativas têm se voltado ao estudo, à conceptualização e à denúncia da desinformação generalizada, buscando entender e combater seus aspectos sociotécnicos interligados. O entendimento e a denúncia aparentemente têm avançado. Os resultados de entendimento e denúncia enquanto combate, ao que sabemos, permanecem inócuos. Isso é alarmante.

Para (não) concluir, mas não perder a esperança

Quando Marx aludiu à retirada das flores dos grilhões para que a flor viva desabrochasse, quis certamente defender não o fim das ilusões que tornam a vida psicologicamente suportável como um fim em si mesmo, mas como um momento da práxis mediante a qual fosse realisticamente possível estabelecer o fim da necessidade de certas ilusões para que a vida se tornasse suportável, apostando na efetivação de uma vida, mais do que suportável, desejável, que não necessitaria de tais ilusões. Não é a defesa da desilusão enquanto projeto de uma razão desencantada e calculista que se crê suficiente. Pelo contrário, tributário da (facção revolucionária da) tradição romântica alemã e ao mesmo tempo da crítica de Hegel ao romantismo em geral, bem como aos limites do empirismo inglês, do racionalismo francês e da solução kantiana, trata-se aí do empenho por uma efetivação de um reencantamento **poiético**, lúdico, estético, erótico e racional da vida, dado que a essência de sua crítica social concentrava-se na mortificação desnecessária e alienante do trabalho no mundo do capital.

Consciente de que arrancar as flores dos grilhões é uma tarefa prática, Marx também aponta nesse texto, pela primeira vez, a força capaz de realizá-la: o proletariado, cujo caráter universal deriva de ser uma classe que não sofre “uma **injustiça particular**, mas a **injustiça por excelência**”, e que não pode se emancipar sem emancipar todas as outras esferas da sociedade. Sintetizava, a seguir, a aliança entre teoria e prática: “Assim como a filosofia encontra suas armas materiais no proletariado, o proletariado encontra na filosofia suas armas espirituais”, de modo que, se “a **cabeça** dessa emancipação é a **filosofia**, o **proletariado** é seu coração” (MARX, 2016, p. 162-163, grifos do autor). A propósito, Frederico (2009, p. 104) assinala que a emancipação, isto é, “a ultrapassagem da autoalienação, não surge mais como um resultado da ação desmistificadora da consciência”, mas como revolução social.

Se essas formulações ainda estiverem corretas, seria forçoso discutir as mudanças que afetaram o proletariado nos tempos atuais, em consequência das profundas transformações pelas quais o capitalismo passou nas últimas décadas, desde a “acumulação flexível” (HARVEY, 1993) à plataformação (SRNICEK, 2016), que articula a robotização, a dataficação, a financeirização e a gestão algorítmica do trabalho. Grohmann (2020) tem estudado essa articulação e reunido trabalhos de vários pesquisadores para tentar vislumbrar formas de resistência nessa nova realidade de radical precarização e fragmentação do mundo do trabalho, dando especial ênfase aos movimentos de entregadores de aplicativo. Mas a aposta nas possibilidades revolucionárias desse setor nos parece ainda muito mais um *wishful thinking* do que uma perspectiva concreta.

Uma anedota dos anos 1970, no Brasil, dizia que a esquerda ia muito bem de problemática, mas muito mal de “solucionática”. Perry Anderson (1985) formulou algo parecido, e lhe deu um sentido mais preciso, ao



afirmar que o marxismo ocidental ia muito bem de teoria, mas muito mal de estratégia, nomeando o problema da estratégia emancipatória como a esfinge a ser enfrentada na ocasião. O problema persiste e essa esfinge vem produzindo novas charadas. Não respondê-las é ser devorado por ela. E não sabemos ainda respondê-la.

Um caminho aparentemente promissor nesse sentido seria a máxima promoção de estudos teóricos e aplicados de competência crítica em informação, versão mais radical do termo *Media and Information Literacy* (MIL), adotado pela Unesco. Trata-se, em suma, de atualizar a boa e velha ideia de promoção do senso crítico em larga escala, que agora requer uma reflexão específica em torno das últimas formas de captura dos gostos pelo capital, possibilitada pelas novas tecnologias digitais de vigilância e difusão de informação em rede, numa velocidade, capilaridade e extensão inéditas.

Mas como promover essa competência em larga escala, diante do poder de fogo do oponente? Não temos essa resposta. Ainda assim, jamais poderíamos ignorar que uma das atribuições do pensamento crítico é tecer diagnósticos que fundamentem e orientem ações terapêuticas. Reconhecemos os limites de nossa modesta contribuição neste artigo, mas cultivamos a esperança de que ela municie outros atores de elementos que possam colaborar para a formulação e implementação de terapias eficazes.

Falamos em esperança. Talvez possamos acrescentar algo para fundamentar melhor o que queremos referir. Pensamos particularmente na obra de Bloch (2005) e na sua categorização das noções de *novo* e *possível* na história do pensamento humano, que Marx sintetizou nas *Teses sobre Feuerbach* e nas quais, ao contrário de todos os seus antecessores, dá ao *novo*, ao que pode e deve vir a ser, uma atenção absolutamente inédita e original, ancorada na categoria de práxis. É através dessa categoria que se realizaria o processo de suprassunção do idealismo presente no cotidiano das sociedades aos projetos mais maduros e viáveis, que Bloch chamará de *utopias concretas*. Seguindo o caminho aberto pelas *Teses*, ele elabora diversas categorias intermediárias, subjetivas, objetivas e interdependentes de *novo* e *possível*, presentes na experiência individual comum, na filosofia e na história (BLOCH, 2005, p. 221-246). Sintetiza esse seu posicionamento teórico e prático na noção de *otimismo militante*, que se aproxima da articulação entre o pessimismo da razão e o otimismo da vontade, que Gramsci desenvolveu a partir da fórmula de Romain Roland em sua resenha a *Le Sacrifice d'Abraham*, de Raymond Lefebvre, publicada no jornal francês *L'Humanité* em 19 de março de 1919. Nessa perspectiva, Bloch argumenta que mais vale uma leitura pessimista realista da realidade do que um otimismo ingênuo, desde que o pessimismo não se absolutize irracionalmente em desespero e consequente inação. Já o otimismo militante abre uma perspectiva superior ao pessimismo realista, pois é também realista, porém num sentido mais amplo e profundo, uma vez que não lida apenas com o real aparen-



te, mas investiga as fissuras e potencialidades concretas de transformação desse real, indispensáveis a uma práxis transformadora, sem a qual essas potencialidades concretas não conseguem se realizar.

Se, como na famosa metáfora de Marx, o pior arquiteto é melhor do que a melhor abelha porque tem o projeto da casa antes de começar a construí-la, se os seres humanos se distinguem pela sua capacidade de fazer projetos e não podem abrir mão dela, então é claro que não podemos encarar a realidade apenas como aquilo que existe, mas como tudo aquilo que pode vir a ser, a partir dos projetos que sejamos capazes de formular, e agir consequentemente para concretizá-los.

É essa esperança que o mundo precisa recuperar com a máxima urgência.

Referências

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

ANDERSON, Perry. **A Crise da crise do marxismo**. São Paulo: Brasiliense, 1985.

ATTANASIO, Angelo. 100 anos do fascismo. 'O perigo atual é que democracia vire repressão com apoio popular', diz historiador. **BBC News Mundo**, 24 mar. 2019. Disponível em https://www.bbc.com/portuguese/internacional-47686939?fbclid=IwAR1q_VkdyzUpW6HSijBUtqe73qrHVJLq7I7c2raiRRX-le8j8Af8TJ3KDYCE. Acesso em: 16 fev. 2022.

BANNON'S Europe plan: A look at the law in his 13 targeted countries. **THE GUARDIAN**, 21 nov. 2018. Disponível em <https://www.theguardian.com/world/2018/nov/21/bannon-europe-plan-law-13-targeted-countries-trump>. Acesso em: 16 fev. 2022.

BLOCH, Ernst. **O Princípio Esperança**. Rio de Janeiro: Contraponto / Editora UERJ, 2005. v. 1.

BORON, Atilio. Bolsonaro y el fascismo. **Atilio Boron**, 2 jan. 2019. Disponível em <http://www.atilioboron.com.ar/2019/01/bolsonaro-y-el-fascismo.html>. Acesso em: 16 fev. 2022.

CESAR, Janaína; SPERA, Luigi. Conversamos com o sócio de Steve Bannon em escola na Itália que busca guinar o mundo à direita. **The Intercept**, 30 nov 2018. Disponível em <https://theintercept.com/2018/11/30/benjamin-harnwell-socio-steve-bannon/>. Acesso em: 16 fev. 2022.

FREDERICO, Celso. **O jovem Marx**. 1843-1844: as origens da ontologia do ser social. 2ª ed. São Paulo: Expressão Popular, 2009.

FUCHS, Christian. **Reading Marx in the information age**. A media and communication studies perspective on Capital. New York: Routledge, 2016. v. 1.



FUCHS, Christian. **Digital Demagogue**. Authoritarian Capitalism in the Age of Trump and Twitter. London: Pluto Press, 2018.

GROHMANN, Rafael. Plataformização do trabalho: entre a dataficação, a financeirização e a racionalidade neoliberal. **Revista Eptic**, São Cristóvão, v. 22, nº 1, p. 106-122, jan./abr. 2020.

HARVEY, David. **Condição pós-moderna**. São Paulo: Loyola, 1993.

HOUSE OF COMMONS. Digital, Culture, Media and Sport Committee. **Disinformation and 'fake news': Final Report**. Eighth Report of Session 2017–19. Parliamentary Copyright House of Commons, 2019. [S.l.]Disponível em: <https://publications.parliament.uk/pa/cm201719/cmselect/cmcmds/1791/1791.pdf>. Acesso em: 16 fev. 2022.

MARX, Karl. **Crítica da filosofia do direito de Hegel**. 3ª ed., 2ª reimpr. São Paulo: Boitempo, 2016.

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

MORAES, Dênis de. A Comunicação sob domínio dos impérios multimídias. *In*: DOWBOR, Ladislau et al. (org.). **Desafios da comunicação**. Petrópolis-RJ: Vozes, 2000. p. 13-19.

MORETZSOHN, Sylvia. **Pensando contra os fatos**. Jornalismo e cotidiano: do senso comum ao senso crítico. Rio de Janeiro: Revan, 2007.

MORETZSOHN, Sylvia Debossan. 'Uma legião de imbecis': hiperinformação, alienação e o fetichismo da tecnologia libertária. **Liinc em revista**, Rio de Janeiro, v. 13, nº 2, p. 294-306, 2017. Disponível em <http://revista.ibict.br/liinc/article/view/4088/3398>. Acesso em: 16 fev. 2022.

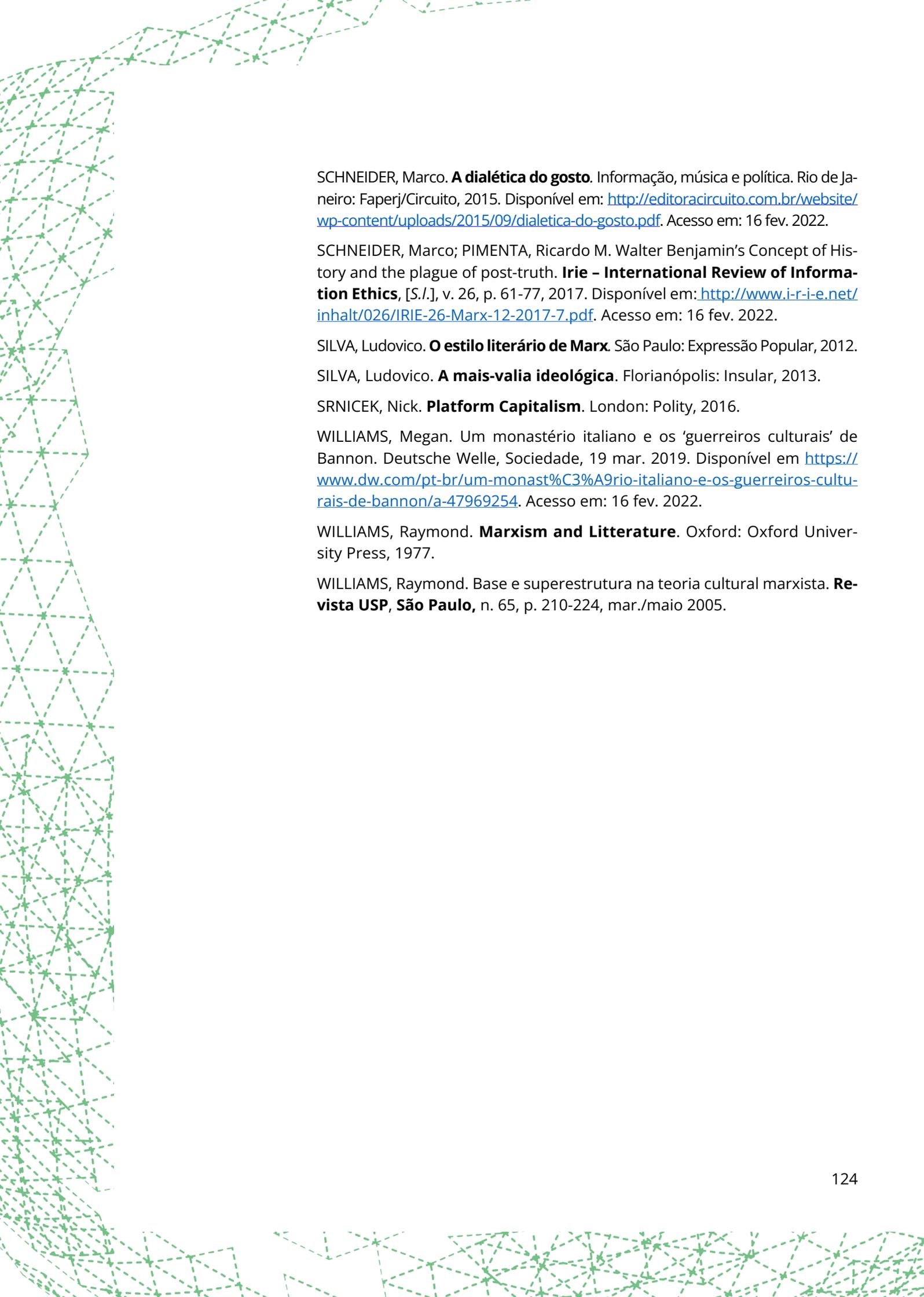
MORETZSOHN, Sylvia Debossan; SCHNEIDER, Marco. Retirar as flores dos grilhões: as tecnologias da informação e a disputa pela captura do gosto. *In*: III Congresso Internacional Marx em Maio, 3, 2018, Lisboa. **Anais [...]**. Lisboa: FLUL, 2018.

OXFORD. The word of the year 2016. **Oxford Languages**, 2016. Disponível em: <https://en.oxforddictionaries.com/word-of-the-year/word-of-the-year-2016>. Acesso em: 16 fev. 2022.

PINTO, Álvaro Vieira. **O conceito de tecnologia**. Rio de Janeiro: Contraponto, 2005. v. 2

SAFATLE, Vladimir. **O circuito dos afetos**. Corpos políticos, desamparo e o fim do indivíduo. São Paulo: Autêntica, 2015.

SAFATLE, Vladimir. Um fascista mora ao lado. **Folha de S.Paulo**, 3 mar. 2017. Disponível em <https://www1.folha.uol.com.br/colunas/vladimirsafatle/2017/03/1863080-um-fascista-mora-ao-lado.shtml>. Acesso em: 16 fev. 2022.



SCHNEIDER, Marco. **A dialética do gosto**. Informação, música e política. Rio de Janeiro: Faperj/Circuito, 2015. Disponível em: <http://editoracircuito.com.br/website/wp-content/uploads/2015/09/dialetica-do-gosto.pdf>. Acesso em: 16 fev. 2022.

SCHNEIDER, Marco; PIMENTA, Ricardo M. Walter Benjamin's Concept of History and the plague of post-truth. **Irie – International Review of Information Ethics**, [S.l.], v. 26, p. 61-77, 2017. Disponível em: <http://www.i-r-i-e.net/inhalt/026/IRIE-26-Marx-12-2017-7.pdf>. Acesso em: 16 fev. 2022.

SILVA, Ludovico. **O estilo literário de Marx**. São Paulo: Expressão Popular, 2012.

SILVA, Ludovico. **A mais-valia ideológica**. Florianópolis: Insular, 2013.

SRNICEK, Nick. **Platform Capitalism**. London: Polity, 2016.

WILLIAMS, Megan. Um monastério italiano e os 'guerreiros culturais' de Bannon. Deutsche Welle, Sociedade, 19 mar. 2019. Disponível em <https://www.dw.com/pt-br/um-monast%C3%A9rio-italiano-e-os-guerreiros-culturais-de-bannon/a-47969254>. Acesso em: 16 fev. 2022.

WILLIAMS, Raymond. **Marxism and Litterature**. Oxford: Oxford University Press, 1977.

WILLIAMS, Raymond. Base e superestrutura na teoria cultural marxista. **Revista USP, São Paulo**, n. 65, p. 210-224, mar./maio 2005.