

A SOCIEDADE CONTRA O SOCIAL

“A *Sociedade contra o Social*” é antes de tudo uma chamada concentrada para o papel indispensável que a Filosofia Política pode assumir na análise crítica de sociedades contemporâneas, incluindo-se aí o Brasil. Ao contrário do estigma de reclusão e contemplação que ronda o intelectual desta área, a filosofia política da qual fala Janine é uma filosofia da atuação, uma filosofia que só ganha significado quando coloca para si a pergunta sobre a ação, quando assume o tom crítico de uma reflexão na qual prepondera, diferentemente do que caracteriza as ciências, a “*imaginação*”, o “*sonho*” ou, quem sabe, a “*utopia*”. Janine quer falar de uma reflexão na qual se faz permitida a abertura para o novo, para o surgimento de novas idéias, novas discussões e novas realidades.

“*Sem ação no horizonte não há filosofia política*”¹ (10). Nesse sentido, é na indagação sobre a ética e a política que a filosofia encontra razão de existir. “*Desengatada*” do imediato e distanciada “*imaginativamente*” do presente, ela torna possível a procura do “*inútil*”. Longe de conceber idéias estéreis, ela tem sua “*utilidade*” justamente na tentativa de pensar uma sociedade determinada, de contribuir com seus conceitos acerca da política, da representação, do público e do privado. Eis, assim, um dos objetivos desse campo do saber e, especialmente, dessa obra que constitui o mais recente livro do filósofo Renato Janine Ribeiro, elaborado a partir de artigos, originalmente publicados em jornais de circulação nacional, e de textos que fizeram parte de

DE RENATO JANINE RIBEIRO
A *Sociedade Contra o Social – o alto custo da vida pública no Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.

POR JOCENY PINHEIRO
Socióloga e mestranda pelo Programa de Pós-Graduação em Sociologia da Universidade Federal do Ceará.

coletâneas organizadas por outros autores, agora modificados e reescritos.

Neste exercício de comentar um pouco daquilo que se estende pelas mais de duzentas páginas do livro, podemos começar

com a seguinte questão: por que “*A Sociedade Contra O Social*”? Como entender, nesse trocadilho, que o substantivo “*sociedade*” possa se opor ao adjetivo “*social*”? De início, Janine vai mostrar que, curiosamente, o primeiro evoca uma idéia de atividade enquanto que o segundo traz à tona uma noção de passividade. A sociedade, reduzida ao papel de agente econômico, de consumo, enfim, reduzida à instância econômica, é vista como “*ativa*” porque, supostamente, tem o poder de tomar decisões, ao mesmo tempo em que, numa relação de oposição, o social é visto como sinônimo de “*carência*”, de falta ou falha. Dessa concepção, um tanto esquizofrênica, resulta que “*a sociedade é ativa enquanto economia, e passiva enquanto vida social*”² (23).

É disso que o autor quer tratar: de “*uma subordinação da vida social à econômica*” (21), de como a “*sociedade*” se tornou sinônimo de “*economia*” (que é “*moderna*” e “*séria*”), perdendo uma dimensão caracterizada pelo “*social*” (visto como “*perdulário*” e “*arcaico*”). Esse tornar-se mera demanda econômica, melhor dizendo: essa transformação redutora é que explica o desdém com que o Brasil olha para profundos problemas de ordem social e política.

Aqui, injustiça, corrupção e desigualdade são elementos que fazem parte de um contexto ideológico que os neutraliza (ao

menos na aparência), pois à possível vergonha dessa colossal miséria social se opõe a concepção de um país constituído pelo “humor”, pela “leveza”, pela descontração etc. (qualidades que se supõe excluir de um investimento mais rigoroso na justiça). Em outras palavras, trata-se de associar à injustiça o bem-estar, a frouxidão da vida cotidiana, a alegria contagiante e irracional de um país alegórico que vive em festa – o país do futebol, do carnaval e da novela. Inversamente, significa traduzir justiça por seriedade, mal-humor ou chatices. Nessa associação, revelamos nada mais que nossa marca registrada: o desejo incessante de tentar extirpar o caráter conflituoso presente nas relações sociais. Ademais, ambas as concepções, seja de justiça ou de humor, para Janine, parecem limitadas, fundadas no preconceito. Seu efeito último é nos fazer acreditar numa “cisão radical” entre “a risada e a justiça” (39)³.

Corroborando com sua tese, num dos artigos, intitulado “Grandeza e miséria do ‘politicamente correto’”, o autor ressalta a resistência que o movimento do “politicamente correto”(PC) encontrou no Brasil como exemplo ilustrativo da dificuldade que temos de nos desfazer desses preconceitos aqui postos. É comum se ouvir dizer que ser “politicamente correto” nada tem de interessante ou autêntico. Na “zombaria” contra o exagero desse movimento (cujo empenho está em fazer a crítica da dominação masculina, do racismo e de várias outras bandeiras) ou melhor: na vigilância contra o “patrulhamento” que faz o “PC” se esconde um velho e perverso conservadorismo, travestido sob a pretensão libertária que julga possuir a crítica em relação à linguagem⁴ ou à criação artística. O exagero ou o “ridículo” da censura, que o “PC” procura impor à mídia e aos costumes em geral, pode parecer pouco ou quase nada quando pensado em meio àquilo que tenta combater: nosso humor “sócio da prepotência e da opressão”, nosso humor televisivo que “em boa medida se faz de imagens negativas, em especial da mulher e do homossexual, apresentando ambos como ‘menos’, com um défi-

cit em relação à razão, ao equilíbrio, à norma” (39)⁵.

Sem sacudir tais metáforas, a da mulher, do índio, do negro, do homossexual etc. como inferior, não se pode apontar para uma “experiência social que permita a novidade” (44). Sem desconstruir imagens tradicionais, o Brasil perpetua a ideologia de que toda a iniquidade social de que padecemos não passa de mera ilusão perceptiva. Diriam alguns que é uma simples questão de transigir melhor com as piadas, as historietas que gargalham em favor da discriminação e reiteram toda sorte de apartação. É um simples não prestar atenção nessas diminutas coisas (como palavras, canções, textos ou propagandas) que sedimentam os valores e crenças de um grupo, de um país inteiro. Aqui, na verdade, parece rezar a máxima de que não se deve dar tanta importância ao Brasil que se constrói pela novela⁶, que se descobre na novela, nas tramas do horário nobre da televisão brasileira.

É por tal percurso que Janine problematiza “O Brasil pela novela” (título de um dos artigos), expondo sua importância estampada no fato de ter sido a “nova” moeda brasileira (em 1994) – o Real – anunciada primeiramente num capítulo de “Fera Ferida”, antes mesmo que se começasse a divulgar oficialmente a mudança da nomeação monetária. Vende-se, aí, a imagem de “um país que vai pra frente”, constrói-se um signo que, na tentativa de atuar como “marco zero” (deixando para trás a nossa história de corrupção e superinflação), procura nos fazer esquecer de um passado agora visto como “mítico” (no sentido da “ficção” ou de pura criação). Um passado carregado de injustiças e mazelas, considerado como *Ilusão* a ser descortinada com a chegada do *Real*.

O autor nos faz notar, também no texto “O real e seu imaginário ou O fim da esquerda iluminista”, que o novo papel-moeda chega impresso sob a forma de coloridos animais de nossa fauna. Ora, mais o que é esse Real materializado em cédulas de um, cinco, dez ou cinquenta unidades, senão um reforço à nossa identidade edênica de país grandiosa-

mente abençoado pela natureza? É mais um símbolo de exaltação ao que aqui se tem de “melhor”: fauna e flora que configuram uma natureza exuberante. O que está por trás disso é que “*nossa classe dominante*”, na visão de Chauí (citada por Janine), “*nega a história e tenta identificar seu domínio com a natureza*” (85). O Brasil não é a sociedade do social (que grita “socorro”), mas, sim, a sociedade que se orgulha do “natural”, do que não está na dimensão da história, do que não é da ordem dos fatos socialmente construídos.

Diante de uma concepção que minoriza o valor do social e, principalmente, da história (esse instrumento que Walter Benjamin dizia ser imprescindível ao estranhamento ou à desestabilização do presente), vê-se que nosso passado, pelo contrário, “*torna-se uma espécie de fantasia, de delírio coletivo e vão*” (86). Nega-se a história porque ela remonta, inevitavelmente, a erros e falhas. Mesmo quando se volta a tentar representá-la (fato ocorrido com a circulação de moedas metálicas que traziam a figura de personagens “ilustres”, oficiais), atestamos mais uma vez que “*nossa história é gelada. Não inspira a ação*” (97). É uma história esvaziada de sentido. Não passa de retrato do pouco apreço que mantemos pela idéia de “processo”, de “construção” de uma trajetória coletiva. Convivemos mal com o passado e preferimos mesmo não motivar o exercício de uma memória social que não seja “enquadrada” ou forjada.

Mais que isso, diz o autor no artigo “*Intermezzo variado*”, convivemos mal “*com o tempo; ou, ainda, com o outro, com o social*” (100). Disso decorre nossa inabilidade para gerar espaços públicos, para “*gestar o coletivo*”. O espaço político sucumbe ao que é da ordem do privado, aos interesses da “pessoa”. Nada se faz tendo em vista a esfera pública e mesmo as denúncias contra o familismo amoral (em medidas e atitudes de governantes) são feitas tão-somente no momento em que entram em choque demandas particulares de grupos específicos que se digladiam pelo poder. Eis a eterna confusão entre a delimitação daquilo que está no território do público e do

privado. Uma situação típica dessa lógica – Janine nos rememora no texto “*Uma política sem políticos: Collor e Senna*” – foi “*a lavagem de roupa suja*” do caso Collor. Tanto o irmão do presidente quanto sua mãe aparecem “*não para defender os valores da vida pública (lisura, racionalidade) contra sua possível corrupção*”, mas sim “*a fim de garantir a jurisdição da família sobre sua sujeira, de assegurar que uma parte dos negócios públicos continuasse a ser tratada como questão de família*” (115).

A discussão se tornou “pública” apenas no sentido do publicitário, ou seja: transformouse em assunto da mídia, o que não tirou da quase totalidade de cidadãos brasileiros a condição de simples espectadores e não partícipes de um debate político de fato. Isso deixa claro como mantemos uma profunda ligação com a apropriação patrimonialista desse espaço. Público para nós é qualquer coisa “*que se expõe aos holofotes*” (117). Os homens da mídia são, assim, admiráveis, os homens da política não. Os primeiros, pela fama, transformam-se em nossos heróis, os últimos em vilões.

Curiosamente, no Brasil, herói não é aquele capaz de uma atitude superior à dos demais mortais, não é “*o primo do mártir*” que se sacrifica em nome do bem comum, mas sim um personagem que persegue tão somente seus interesses, vence e, ainda assim, torna-se louvável, simplesmente um homem de “atos heróicos”. Um ator que não sobrevive a um acidente de carro, a uma doença qualquer, pode ser um provável candidato à imolação que vimos acontecer com a morte de um esportista (dedicado ao automobilismo) que levou o país inteiro a uma comoção sem igual. Em suma, herói não é mais aquele que virtuosamente se dedicou à causa pública, não é mais o altruísta, mas simplesmente aquele que permaneceu buscando sua própria satisfação. É “*Sinal dos tempos, quando no esvaziamento dos políticos prosperam os homens de mídia*” (117).

Já não importa mais que nosso herói seja um homem como nós: alguém que não sobrevive “*a disposição de ir além da vantagem imediata*”, pois construímos e nos acos-

tumamos a investir tão pouco no espaço público que “*não perder de vista nossas raízes na casa*” (140) nada tem de anormal, daí que não vejamos paradoxo algum, por exemplo, na eleição de Senna a herói nacional. “*Daí que nossas ações, mesmo políticas, não transfigurem o individual, o imediato, em social e coletivo*” (140). Nossa renúncia é sempre “*à coisa coletiva em favor das virtudes individuais*” (159). Por isso, nossa vida social é muito cara. Não há articulação efetiva entre “*o pessoal e o social*”, “*o privado e o público*”, “*o interesse com a política*”. Não conseguimos produzir uma vida social que se dê sob o julgo da ética, e quedamos por nos confinar “*no lar e nas relações íntimas*” (161). Em suma, “*a política nos amedronta e a intimidade nos conforta*” (161).

De todo jeito, “*hipostasiamos a intimidade*”. Caímos em sua tirania, sustentando uma cultura que engendra a corrosão das relações sociais horizontais e que desgasta “*as estruturas de poder formal*”, tornando a república e a democracia tolerantes ou mesmo compatíveis com a corrupção. A tirania da intimidade⁷, que reside na busca do interesse privado, substitui o que um dia – na república antiga – foi a procura da “*virtude*”. Perdemos, assim, com essa substituição, “*o senso do público como algo distinto e superior ao privado*” (178).

Nessa discussão, Janine chama nossa atenção, tanto em “*Uma vida social muito cara*” quanto em “*Da política da corrupção*”, para o fato de que a corrupção usual não é apenas um “*furto*” (como parece notar o senso comum), não se reduz à apropriação indevida do dinheiro ou da propriedade pública. A corrupção é o ataque a um bem “*num sentido também, ou sobretudo, moral, ético*” (178), portanto, o investimento que devemos fazer sobre esse bem jamais será restrito ao econômico. “*Torna-se necessário não pensar a sociedade pelo primado da economia. A vida social é mais do que a econômica*” (179), embora tenhamos nos adaptado a esperar tão pouco da mesma, participando dela quase nada.

Talvez, essa vida social da qual nos fala o autor nunca tenha se tornado barata, não

mais que a vida da *polis* grega, da *ágora* ateniense ou da *societas* romana. Isso porque ela nos parece ser sentida como algo extremamente oneroso, “*muito mais onerosa do que seria para um republicano antigo*” (184). É “caro” o contato com o outro, “caro” não no sentido de algo que se quer, mas sim no sentido de algo que custa mais do que estamos dispostos a pagar. É pesaroso o contato com o outro – aquele com o qual não se compartilham laços de intimidade. É fatigante encontrá-lo na reunião de departamento, no condomínio, na assembléia, na praça ou mesmo na rua. Por isso, vivemos o paradoxo de uma vida social teoricamente barata, porque não requer investimento maciço e consciente por parte do indivíduo, mas realmente cara, visto que nos é sentida como algo pouco suportável e, muito menos, desejável.

O nosso social, além de tudo, é “empobrecido” em razão do condicionamento que sofre pelo discurso da “necessidade”, da realidade para a qual aponta a economia. Novamente, optamos por uma cisão, dessa vez entre a economia e a política. Preferimos Mandeville a Maquiavel⁸, pensando que o social pode “funcionar” a esmo, por conta própria (de acordo com a mão invisível de Adam Smith, qual seja: o mercado) e não que o indivíduo, criativamente, possa ser o “político”, o “príncipe”, estimulado a descobrir outras saídas que não aquelas dos “moldes” ou “modelos” já estabelecidos. Preferimos, tragicamente, pensa Janine em “*As duas éticas ou A ação possível*”, agir viciados por uma “*ética da irresponsabilidade*” (208), antenados, muitas vezes, com as intenções, mas não com as consequências de nossos atos. Acontece que intenções só valem no plano das relações de intimidade (e já aí quase não mais valem) enquanto que na política, no trato com o outro, com o desconhecido, o que está em jogo é o resultado efetivo de nossas ações. Intenção nada vale quando se rompe o limiar da intimidade. Não é suficiente a “boa” intenção diante do fracasso, é preciso que uma ação se converta em benefício, em êxito de fato. No afastamento, “*o resultado seco passa a valer*

mais do que o fundo de meu coração. É essa a ética da responsabilidade” (212).

Contudo, não há formato “correto” para o agir político. “Agir politicamente é moldar a própria vida sem seguir uma regra anterior”(216). O que define a situação é o movimento da “ação criadora” que se interessa pela invenção de “novas formas de ação e de associação” (216). E para realizar tal coisa, Janine nos alerta: não é preciso ser príncipe ou monarca, urge ser tão somente cidadão, ser sujeito instigado a inovar, a agir tendo em vista a responsabilidade social que cada um possui e deve desenvolver à luz do legado maquiavélico que é o de pensar a política como “tudo aquilo que, sem ter metro prévio, exige uma ação criativa”, “uma ação que não tem como se pautar por normas prévias”(216), em outras palavras, um dar-se a chance de se encontrar, responsavelmente, com o imprevisível, com a novidade.

A responsabilidade social é tanto nossa quanto dos outros, daqueles que estão no topo do poder institucionalizado. Por piegas que pareça, não há como negar que está em nossas mãos a possibilidade de reverter o quadro clínico que diagnostica o Brasil como portador 1) de uma esquizofrenia entre sociedade e social, entre economia e política, e 2) de uma confusão entre os domínios do público e do privado, da família e da política. Ora separando, ora fundindo os campos indevidamente, estamos sempre à margem de possíveis caminhos que nos levem a uma vida pública de menor custo ou de maior benefício. Eis o desafio que Janine coloca para o seu leitor quando diz a ele que “a política está em suas mãos” (218), ou seja: “a política está em nossas mãos”, cabendo a nós reinventá-la a cada instante, cabendo a nós inverter a ordem em que se inscreve o Brasil das virtudes privadas e dos vícios públicos – razão de uma vida social muito cara.

NOTAS

- 1 O autor argumenta, nesse sentido, que “a filosofia política não pode nascer fora da política” (10).
- 2 É como enxergar a sociedade como “essencial” e o social como “dispensável”.
- 3 Nesse “elogio do humor” e “crítica da gravidade”, uma questão se coloca: “até quando a gargalhada sairá mais fácil quando vier do preconceito, e não da crítica?” (39).
- 4 ‘A linguagem não é neutra’, diria Freud retomado por Janine. A crítica ao uso de determinados termos (associados a alguns grupos discriminados) tem em vista tal assertiva, procura tão somente combater a perpetuação de uma violência simbólica, tantas vezes sutil, que se faz nos mais diversos canais da vida social brasileira.
- 5 Janine indaga “o que é o ridículo presente nas ações exageradas do movimento “PC” na frente de nossa opinião pública que tanto incita à violência nas rádios matutinas, a quem ridiculariza e humilha a mulher, o negro, o homossexual nos programas de humor?” (32)
- 6 Na maioria dos casos, nela se reproduzem muitas das imagens convencionais da figura feminina como personagem fútil, do negro como pobre, empregado doméstico e submisso, do homossexual encarnado no travesti de rua etc.
- 7 A “tirania da intimidade” é também tematizada pelo filósofo Francisco Ortega em seu recente livro intitulado “Para Uma Política da Amizade”, publicado pela Relume-Dumará, Rio de Janeiro, 2000.
- 8 No entanto, invertemos a equação de Mandeville quando, ao invés de vícios privados resultarem em virtudes públicas, funcionamos de modo que nossas virtudes privadas se revertam em vícios públicos e vice-versa.