

Entrevista com Victor Ximenes Marques – Guerras culturais, uma nova forma de fazer política

Interview with Victor Ximenes Marques - Cultural wars, a new form to make politics

Victor Ximenes Marques

Tem graduação em Ciências Biológicas na USP, mestrado em Filosofia na Universidade do Ceará, doutorado em Filosofia pela PUCRS, sanduíche na Universidade de Bonn. Trabalha na intersecção entre ciências naturais e filosofia.

Na entrevista que segue, realizada por Cristina Teixeira Vieira de Melo e Paulo Vaz, o pesquisador Victor Ximenes Marques, professor da Universidade Federal do ABC, fala sobre a relação das guerras culturais com a *al right*, o olavismo e o tradicionalismo. Victor Marques faz uma acurada reflexão sobre a forma que os diferentes posicionamentos discursivos em torno das guerras culturais foram se constituindo. Trata-se da visão de alguém que acompanha essa história de perto.

Victor, para você, como se dá a chegada das guerras culturais no Brasil?

Victor Ximenes Marques: Acho importante, em um primeiro momento, expor como duas perspectivas, díspares, apreendem a emergência das assim chamadas “guerras culturais” e suas dinâmicas, suspendendo inicialmente o juízo sobre qual é a mais correta (embora, evidentemente, não pretendo reivindicar nenhuma “neutralidade”). Como vocês logo verão, essas perspectivas se batem, se opõem.

Dossiê Guerras Culturais – <https://revistaecopos.eco.ufrj.br/>

ISSN 2175-8689 –v. 24, n. 2, 2021

DOI: 10.29146/ecopos.v24i2.27794

Primeiro uma perspectiva mais marxista; vou traçar em linhas gerais como as coisas aparecem a partir dela. Depois, mudarei totalmente o ponto de vista, para relatar como o mesmo processo é narrado pelo que poderíamos chamar hoje de uma “nova direita alternativa”, em particular como aparece nos discursos dos “intelectuais orgânicos” dessa direita populista.

Curiosamente, para ambas as perspectivas, podemos começar com os eventos que ficaram conhecidos coletivamente por “1968” – embora sejam, na verdade, eventos muito heterogêneos, acontecendo com suas peculiaridades em diferentes partes no mundo, e se estendendo por alguns anos (do meio dos anos 60 até o final dos anos 70). Trata-se de um momento histórico de acentuada efervescência política, cultural, social, que produziu intensos processos de lutas, aos quais poderíamos nos referir, usando um vocabulário deleuziano/guattariano, por “revolução molecular”. Os famosos “novos personagens” entram em cena, caracterizando-se por impulsos antiburocráticos, antiautoritários, e trazem de maneira central novas pautas, bandeiras e repertórios de ação para a cultura política da esquerda. Ganha força e protagonismo o movimento ambiental, uma nova onda do feminismo, um movimento de libertação gay (*gay liberation*, em evocação revolucionária aos movimentos de libertação nacional), a contracultura, a experimentação psicodélica, com a popularização do LSD e outros tipos de moduladores da neuroquímica cerebral. Isso tudo estava, de certa forma, fermentando no mesmo caldo da intensificação da luta de classes: esse período, até meados da década de 1970, é também um momento de grande mobilização operária, fortes conflitos industriais, com o maior volume de horas paradas em greve na história humana.

Aí ainda estão todos juntos, na verdade, se reforçando mutuamente: os novos atores entrando em cena com bandeiras próprias, inclusive com demandas que não eram estritamente classistas de um ponto de vista econômico-fabril; e,

simultaneamente, a luta de classes em escalada intensiva. Aliás, muitos desses movimentos ou figuras, personalidades importantes, que hoje seriam lidas como “identitários” (movimentos de libertação negra ou libertação gay; a “política de identidade” do Coletivo Combahee River etc.) eram também marxistas ou socialistas; se entendiam como fazendo parte da luta de classes. Nesse momento, já há certamente algum grau de conflito e tensão, mas também um altíssimo grau de solidariedade, de circulação entre as diferentes formas de luta e de consciência.

Essa convergência dos movimentos ofereceu uma ameaça real a hegemonia vigente na época – a hegemonia capitalista, mas representada concretamente na figura do compacto socialdemocrata-keynesiano. Em resposta, no campo da direita política, se forma uma aliança entre o alto empresariado, as grandes finanças – que queria se ver livre das amarras das reformas social-democráticas, com seu modelo keynesiano de gestão do capitalismo – e o movimento conservador ressurgente, que se via ameaçado pelo questionamento, vocalizado pela contracultura, das formas tradicionais de arranjos familiares e das normas sexuais. Essa aliança política entre as finanças e o movimento conservador se mostrou profunda, eficaz e muito bem-sucedida. Toma forma como um tipo de articulação que é ao mesmo tempo populista, porque quer ter um apelo de massas, se direcionando a uma suposta “maioria silenciosa”, incomodada pelos “excessos” dos movimentos, e, de certa maneira, até mesmo um apelo antissistêmico (contrário ao Estado de bem-estar, à regulação burocrática da economia, desafiando o poder dos grandes partidos e grandes sindicatos etc.) avançando uma série de medidas que hoje chamaríamos de “neoliberais”. Foi precisamente essa aliança entre grande capital e um movimento conservador que deu origem aos primeiros governos orgulhosamente neoliberais: Margaret Thatcher no Reino Unido e do Ronald Reagan nos Estados Unidos (passando antes pelo laboratório sangrento da ditadura de “livre mercado” de Pinochet, ela mesma uma resposta terrorista à ebulição social do socialismo democrático chileno).

Esses governos queriam, e era exatamente assim se expressavam, “colocar as coisas em seus devidos lugares”, em ao menos dois sentidos: tanto acalmar a militância industrial no lugar de trabalho, quanto abafar os diversos questionamentos às normas sociais tradicionais. Essa aliança ganha a parada na década de 1980: Thatcher e Reagan conseguem emplacar o seu programa, que então era visto como um programa integral: visavam, por um lado, a destruição ou, pelo menos, um retrocesso substantivo em termos de direitos sociais e de serviços públicos, mas também, por outro lado, como muitos autores neoliberais faziam questão de enfatizar explicitamente, esse retrocesso do Estado de bem-estar implicaria em que as atividades que chamaríamos de “reprodutivas” teriam que ser de certa maneira “reprivatizadas”, reincorporadas no espaço doméstico, por meio do trabalho das mulheres no interior da “família tradicional”. A consequência do enfraquecimento do “Estado provedor” seria fortalecimento da família, e seu sistema implícito de moralidade; caberia à família cuidar das pessoas em resposta ao recuo dos serviços públicos. Há, portanto, uma articulação teórica entre o conservadorismo em termos familiares e o conservadorismo econômico dos neoliberais. Wendy Brown e Melinda Cooper chamam atenção para essa articulação nas suas análises da ascensão neoliberal, sobretudo quando discutem o destacado “intelectual militante” do neoliberalismo na época, Friedrich Hayek, que, devemos lembrar, não era um mero professor universitário, mas um ator político, assessorando diretamente governos conservadores, como o de Thatcher.

Ainda segundo a perspectiva marxista, o que essa contraofensiva neoliberal, aliada ao conservadorismo moral de costumes, consegue é acentuar e aprofundar uma crise que de alguma maneira já estava em curso no movimento operário organizado, no mundo do trabalho representado pelos grandes sindicatos de massa. De fato, esse agressivo assalto ideológico está assentado materialmente na reestruturação das formas de produção do capitalismo, o que identificaríamos hoje como a passagem do fordismo ao pós-fordismo. Essa passagem desorganiza o

mundo do trabalho e produz uma derrota desmoralizadora dos sindicatos, que desde então são empurrados para uma posição defensiva – onde estão até hoje. Uma consequência da derrota é que esse mundo do trabalho perde sua influência política norteadora, que no século XX havia sido central, sobre os partidos da centro-esquerda, isto é, a esquerda governante – os partidos de base operária que se dispunham a governar em condições capitalistas, e a reformar efetivamente o capitalismo. Em todo o século XX e até a década de 1980, esses partidos de centro-esquerda eram partidos ligados ao trabalho, se estruturavam por meio do mundo do trabalho e seus representantes. Embora nos Estados Unidos os sindicatos nunca tenham conseguido fundar um partido dos trabalhadores como os que existiram na Europa, a partir da década de 1930 o Partido Democrata assumiu essa função e virou o partido ligado aos sindicatos (a cientista política Stephanie Mudge faz uma análise teórica fascinante da metamorfose histórica dos partidos de massa das democracias ocidentais em seu recente livro “Leftism Reinvented: Western Parties from Socialism to Neoliberalism”).

Com o enfraquecimento dos sindicatos na década de 1980, o que se enfraquece também é a própria política de classe, o poder de atração da perspectiva de classe sobre o comportamento concreto dos partidos de massa da centro-esquerda. E o resultado é que esses partidos na década de 1990 – na verdade, o processo é mais estendido no tempo, mas se consuma nos anos 90 – se afastam de uma identidade de classe. Alguns se afastam explicitamente: mudam de nome, retiram o termo “socialismo” do programa, diminuem a força institucional que os sindicatos têm nas suas decisões partidárias, ou, simplesmente, se apresentam não mais como partidos ligados à classe trabalhadora, ao mundo operário, mas como partidos cosmopolitas ligados às classes médias urbanas, progressistas, avançadas. Em outras palavras, o que vai acontecer na década de 1990 é uma releitura do eixo de antagonismo da política, substituindo a perspectiva do antagonismo entre capital e trabalho – eixo político predominante em boa parte do século XX – por um

antagonismo entre “avançados” e “atrasados” (o que passa a ser de fato o vocabulário da centro-esquerda, e sua forma favorita de simbolizar o conflito político), ou entre progressistas e tradicionalistas.

Esse tipo de eixo de polarização se torna, na verdade, muito parecido com o eixo de polarização do século XIX, marcado pelo antagonismo entre liberais e conservadores. A emergência dos partidos operários de massa é justamente a novidade que muda o eixo de polarização da política, e com a crise mundo do trabalho é como se o eixo da política voltasse a ser aquele anterior, entre liberais e conservadores – como se a “classe trabalhadora”, com seu projeto político próprio, baseado em interesses compartilhados e um horizonte de futuro comum, tivesse simplesmente deixado de existir. E, portanto, a questão dos costumes passa a ser o centro da arena de disputa, em parte porque na década de 1990 já há uma grande sobreposição em termos dos programas econômicos dos partidos da ordem, que convergem ao centro. Tomemos o exemplo dos Estados Unidos, muito influente no mundo inteiro por ser o centro hegemônico global: Republicanos e Democratas já não se distinguem tanto por suas políticas econômicas; então, passam a se diferenciar, sobretudo, por meio da identificação cultural, na sua disposição frente aos costumes, entre aqueles que adotam a perspectiva mais cosmopolita, mais “arejada”, mais “moderna” (novamente, essa é a maneira como os próprios partidos de centro-esquerda se identificam: se associando ao progresso, ao avanço cultural) e aqueles que estão mais preocupados com a conservação das hierarquias tradicionais, com uma identidade nacional arraigada, com a preservação dos valores. Assim, o partido Republicano vira o partido do movimento conservador, cujo vocabulário e visão de mundo tornam-se completamente hegemônicos, incontestáveis, no interior da máquina partidária. E o partido democrata, por sua vez, vai tentar se diferenciar dos republicanos dizendo: “somos mais favoráveis ao aborto; temos uma postura mais simpática aos movimentos LGBT etc.”, se distinguindo por sinalização de virtudes progressistas, muito embora em um nível

bastante superficial, mais comprometido com uma estética “multicultural” corporativa, no marketing político, do que com reformas materiais que beneficiem efetivamente os grupos subalternos.

Nesse ponto vale a pena lembrar a reflexão da teórica crítica Nancy Fraser. De acordo com ela, as questões de justiça têm a ver tanto com o eixo de reconhecimento, ligado à cultura e identidade, quanto com o eixo de distribuição, de justiça econômica. Como o neoliberalismo na economia se torna dominante, sem contestação, e com o movimento operário politicamente derrotado, a disputa real passa a se dar, como observamos, entre liberais e conservadores, entre aqueles que querem ser progressistas do ponto de vista cultural e aqueles que querem ser conservadores em termos de costumes. A centro-esquerda combina então uma imagem progressista no eixo do reconhecimento, mas neoliberal no eixo distributivo. É o “neoliberalismo progressista”, na formulação com sabor a oxímoro da própria Fraser.

Uma parte do problema é que a partir do final dos anos 2000 se fazem sentir os efeitos econômicos, sociais e políticos da crise global do sistema financeiro, crises que, resultando diretamente da dinâmica de financeirização neoliberal, colocam o próprio arranjo global do neoliberalismo em cheque. As consequências econômicas pauperizadoras e desestabilizadoras do neoliberalismo vão produzir uma crise de representatividade no sistema político. Essa também é a análise da Nancy Fraser em seu livro *“O velho está morrendo e o novo não pode nascer”*. E é nessa crise de representação que a extrema-direita se aproveita para assumir um caráter de protagonista e adotar um certo vocabulário antissistema. Isso tudo me parece ser crucial para entender o próprio fenômeno específico da nossa direita populista – *bolsonarista* – no Brasil.

Essa é a perspectiva “marxista” sobre a emergência das guerras culturais. Acontece que os mesmos fenômenos podem ser vistos e descritos por uma lente

completamente distinta, e é útil que possamos entender também como essas coisas aparecem de uma perspectiva reacionária. E ela diz algo mais ou menos nessas linhas: “esses malucos da contracultura e da esquerda radical – esse bando de drogados, guerrilheiros e subversivos – estavam colocando em questão as bases, os fundamentos mesmos do mundo ocidental e da civilização cristã!” No fim das contas, a civilização é vitoriosa, e os bárbaros são vencidos – no Brasil, e essa é uma parte central da narrativa dos setores ultra-direitistas do exército, são inclusive derrotados militarmente. Mas não são vencidos na cultura! Frustrado o ataque frontal, a guerra de movimentos, os subversivos, tal como a toupeira do Marx, se dedicam a cavar por debaixo da terra. Nesse momento, isso significa uma mudança de estratégia: ao adotar uma estratégia “gramsciana”, vão buscando “hegemonia cultural”, se infiltrando no mundo das artes e das letras, estabelecendo uma base de poder nas universidades, e se dedicando a uma “longa caminhada no interior das instituições”, preferencialmente em ONG’s ou em organismos multilaterais “globalistas”. Ou seja, os malucos e subversivos de 68 são derrotados na política e nas armas, mas passam a ocupar as universidades, o mundo da cultura, as agências globais (do sistema ONU, por exemplo), e vão aos poucos pondo suas políticas públicas em ação. Só que como viram que o socialismo enquanto sistema econômico faliu, a fábula continua, precisam agora de uma outra versão do marxismo, não mais o marxismo clássico da luta de classes, mas um novo “marxismo cultural”, vindo da teoria crítica e do pós-estruturalismo francês. Depois de 68, a Escola de Frankfurt encontra Foucault para destruir as bases da cultura ocidental com um comunismo de nova base gramsciana. Para essa perspectiva conservadora, o “marxismo cultural” é um projeto tão bem-sucedido quanto é o “neoliberalismo” na perspectiva marxista: de fato, é o sucesso de marxismo cultural que explica nossa atual decadência, a doutrinação pós-moderna nas universidades enfraqueceu a fibra moral da civilização, perverteu a juventude, minou o sentimento patriótico e criou um Estado regulador inchado de tecnocratas parasitas.

Minha situação aqui é complicada: estou tentando dar voz à perspectiva conservadora, tentando ser fiel e honesto em relação a ela. Mas é óbvio que a considero absurda. Independente do meu julgamento, o que importante é que, delirante ou não, ela tem efeitos, e é necessário compreendê-la, entender como o mundo aparece a partir desta ótica. Diz ela: “o que acontece é que esses marxistas de 68, vendo que perderam a batalha econômica, agora focam na batalha cultural”. Note que essa leitura faz uma mistura bastante eclética e selvagem, embaralhando teoria crítica da Escola de Frankfurt, os pós-estruturalistas franceses como Foucault e Deleuze, e o próprio Gramsci, um dirigente comunista. Nessa visão da direita, isso tudo está junto: a teoria crítica, que quer minar os pilares da civilização judaico-cristã; os marxistas que adotaram o campo da cultura como seu principal objeto e campo de estratégia política – uma estratégia que seria “gramsciana”, pois seria uma escalada gradual, uma guerra de posição, ocupando as instituições da sociedade civil e transformando a cultura por dentro.

Na década de 90, já é possível a ver alguns autores fazendo esse tipo de leitura. Aparece primeiro no ambiente conspiracionista em torno de Lydon Larouche, com a primeira onda de escândalo sobre a tirania do “politicamente correto” nos campi universitários. Logo em seguida, William Lind, um paleoconservador, é uma das principais figuras responsáveis por popularizar o termo “marxismo cultural” no ecossistema comunicacional da direita reacionária dos Estados Unidos. Mas quero chamar atenção para um nome em particular, Pat Buchanan, um outro paleoconservador americano que influenciou bastante Olavo de Carvalho (alguns artigos de Olavo de Carvalho se aproximam muito de cópias da mensagem de Buchanan). Buchanan, que chegou a ser assessor de Nixo e Reagan, a partir dos anos 90 passa ser obcecado pela temática do “declínio do ocidente” – em um tom, aliás, bastante semelhante ao da direita radical nacionalista dos anos 30 na Europa, que advogava uma “revolução conservadora”. Seu livro do começo dos anos 2000 é intitulado, de fato, “A morte do Ocidente”. Mas em seu famoso “discurso sobre

a guerra cultural”, de 1992, Buchanan já denunciava o “abortismo” e o “feminismo radical” dos Clintons, ao afirmar que “há uma guerra religiosa acontecendo nesse país”, uma guerra cultural pela alma da América.

Esse tipo de retórica vai ganhando espaço no movimento conservador norte-americano, onde o “marxismo cultural” logo será associado com o “politicamente correto”, que estaria colonizando as Universidades, os sistemas da cultura, as artes e o jornalismo. Uma outra problemática ligada ao “marxismo cultural” é a de um suposto “genocídio branco”, a ideia de que a imigração descontrolada (estimulada pela “elite globalista”) seria uma ameaça existencial à raça branca. E, claro, “globalismo” também vai aparecer no vocabulário desse meio na década de 90, inclusive pelas mãos de alguns neoliberais que, na década de 80, até chegaram a ter proximidade com os governos da direita, mas depois foram colocados à margem e radicalizaram nas suas posições. Foi notório, por exemplo, a aproximação a partir do final dos anos 80 de setores do “libertarianismo” de orientação “austríaca” e anarco-capitalista, com “paleoconservadores” ultrarreacionário, incluindo até defensores do “realismo racial”. Foi nas páginas do “Rothbard-Rockwell Report”, por exemplo, que Murray Rothbard, o “papa” da escola austríaca de economia nos Estados Unidos, discípulo de Hayek e Mises, passa a argumentar em favor de uma tática de “populismo de direita”, em um breve artigo, ainda hoje chocante, que parece antecipar nos detalhes o programa de Trump e Bolsonaro. Em “Right- Wing Populism: A Strategy for the Paleo Movement”. Rothbard afirma sem meias palavras, que a estratégia dos “libertários” deveria ser somar forças com o movimento conservador de massas, reacionário nos costumes, e conectá-lo com demandas antissocialistas, contra a regulação estatal. O programa expresso lá combina a destruição dos serviços públicos, com repressão a minorias, políticas punitivistas e higienistas das mais brutais, a defesa dos valores familiares e um nacionalismo ao estilo trumpista “America first”. É um texto curioso porque, já em 1992, fala de “globalismo” como uma ideologia de esquerda, caracterizando o

próprio processo de globalização como uma espécie de conspiração esquerdista. Tanto Rothbard quanto Lew Rockwell (fundador e até hoje presidente do Instituto Mises) apoiaram a candidatura de Buchanan nas primárias do partido Republicano em 92.

O termo “globalismo”, nos anos 90, não vai estar ainda no debate público, mas começa a percorrer a internet, e circular nos fóruns conservadores e nos movimentos conservadores locais. Haveria uma espécie de conspiração de “ex-marxistas”, talvez ainda marxistas no coração, que deixam de lado a luta de classes para tramar a tomada do poder a partir da ocupação das agências de regulação dos organismos multilaterais, que conformam o sistema de governança global – da ONU, ao Banco Mundial, passando pela União Europeia. O globalismo estaria sendo espalhado, impulsionado, por ONG’s liberais, *think tanks* ou instituições financiadas por bilionários como George Soros – que é convertido, com uma evidente dose de antissemitismo, em uma espécie de bicho-papão por essa direita alternativa, um dos grandes vilões a frente do “globalismo”.

Quem traz primeiro essa literatura para o Brasil é o Olavo de Carvalho. Isso já está presente no livro dele de 1995, “Jardim das Aflições”. De fato, já em 1994 Olavo publica seu livro “A nova era e a revolução cultural: Fritjof Capra & Antonio Gramsci”, onde expõe a ideia de que a esquerda contemporânea havia aderido a uma estratégia gramsciana. Olavo já se movia em ambientes como o Clube Militar, a partir dos quais mantinha diálogo com generais como Sérgio de Augusto Coutinho, que, depois de anos assistindo seus cursos, publica em 2002 o livro “A Revolução Gramscista no Ocidente”.

O mais curioso é que nessa leitura olavista enviesada de Gramsci, como um orientador da estratégia de dominação da esquerda, é a centro-esquerda, a esquerda governante, e não a esquerda radical, que é o alvo. Ou seja, os assim chamado “marxistas culturais” da direita populista são os “neoliberais progressistas” de

Fraser, àqueles que no campo dos costumes, dos valores e da cultura, têm posições abertas e avançadas, mas no eixo da economia participam do *status quo* neoliberal, na prática sustentando políticas plutocráticas, que alimentam a concentração de renda e a desigualdade. Em outras palavras, o que uma posição marxista apresentaria como neoliberalismo progressista e, portanto, encararia como um sintoma da derrota histórica do movimento operário, do enfraquecimento do projeto socialista, a direita encararia como uma reinvenção (vitoriosa, por sinal) do projeto socialista: marxistas culturais que estão adotando uma estratégia gramsciana para ocupar os espaços de poder e avançar seu programa revolucionário – que continua subversivo, só que agora focado no campo da cultura.

Como você enxerga a emergência do populismo conservador a predominância do ressentimento na política hoje?

Victor Ximenes Marques: Do ponto de vista das democracias liberais ocidentais, e sobretudo dos Estados Unidos e da Europa Ocidental, há uma crise de representação política, e essa crise de representação política favorece a emergência de uma extrema direita, ou de uma direita populista, como temos chamado, que por sua vez influencia de várias maneiras a nossa própria extrema direita aqui no Brasil. O ambiente é diferente, mas as táticas e o vocabulário circulam.

O que acontece nessas quatro décadas de neoliberalismo? Primeiro, nos Estados Unidos isso fica evidente e está muito bem documentado, a classe trabalhadora tradicional perde importância política e suas condições de vida entram em estagnação. A produtividade continua aumentando, mas os salários não se movimentam em linha com a produtividade, como fizeram nos chamados “trinta anos gloriosos” do pós-guerra, o momento de máxima da influência de uma classe trabalhadora organizada sobre a política do Estado, em particular sobre a política econômica.

A estagnação do salário médio vai produzir um processo de pauperização que

é sofrido, sobretudo, pelos antigos estratos mais privilegiados da classe trabalhadora norte-americana: assalariados que no processo de sindicalização do mundo do trabalho americano e aumento da capacidade de barganha do trabalho frente ao capital, conseguiram salários mais elevados e, principalmente, uma certa segurança material no trabalho. A prosperidade conquistada pela classe trabalhadora organizada produziu, de certa maneira, esse modelo da vida da “família americana”, suburbana, com o pai na fábrica e a mãe cuidando da casa. O que se vê no período pós anos 70 é uma angústia crescente na velha classe trabalhadora: a ansiedade frente ao prospecto de mobilidade social descendente, a preocupação que os filhos não terão o mesmo estatuto social, a mesma segurança material, o mesmo nível de vida. Essa angústia está relacionada também com a destruição de uma certa forma de vida comunitária ligada à indústria. Regiões inteiras que antes eram muito prósperas, como no caso célebre do antigo “cinturão do aço” e hoje “cinturão da ferrugem”, são devastadas.

O processo de pauperização dessa classe trabalhadora ligada à grande indústria afeta consideravelmente, de maneira subjetiva, aqueles setores que gozavam de uma segurança maior e estavam mais integrados – compostos majoritariamente de trabalhadores brancos. É por isso que essa direita populista, notoriamente identitária, começa a falar de “classe trabalhadora branca”. Ela está se dirigindo principalmente aos “perdedores da globalização”, aqueles que haviam antes se beneficiado da industrialização, da sindicalização e de um capitalismo regulado, mas que agora sente, no mínimo, uma estagnação das suas condições materiais, uma ameaça de pauperização e um constante temor com as possibilidades da próxima geração. Por incrível que pareça, nas décadas recentes a expectativa de vida dos trabalhadores brancos sem educação de fato começou a declinar, sintoma de um mal-estar social sufocante que Anne Case e Angus Deaton descrevem em “Death by despair”. Esse setor irá sentir que foi desprezado pela elite política, ficando para atrás, abandonado à própria sorte. A narrativa delirante do populismo

reacionário parte dessa experiência real de desespero, interpretada como um resultado de um abandono e até de um desprezo condescendente por parte da elite em relação ao "homem comum", e acrescenta, para inflamar o ressentimento, a noção paranoica de que, enquanto a "família tradicional americana" estaria sendo esquecida, as ditas "minorias" seriam privilegiadas pelas ações afirmativas, como uma espécie de subterfúgio da elite para comprar fidelidade política.

"Populismo", se tomarmos como ponto de partida a investigação de Ernesto Laclau em "Crítica da razão populista", significa sempre um tipo de mobilização política agonística que divide a sociedade em campos inimigos, fadados ao enfrentamento, um confronto simbolicamente carregado entre "povo" de um lado e "elite" do outro. Agora, como exatamente se constituirá esse povo, em contraste e oposição à elite, é para o próprio Laclau um ato sem fundamento: o povo não tem uma essência substancial, é construído sempre politicamente, por uma operação discursiva contingente. Essa operação pode traçar essa linha do antagonismo de diferentes maneiras, de modo que quem fica de um lado ou de outro vai depender de como esse populismo é concretamente articulado.

O que o populismo de direita, que ganhou força nos Estados Unidos depois da crise de 2008 e chegou ao governo com a eleição de Trump, irá dizer é: o povo trabalhador, o "americano normal", representado sobretudo na imagem da família cristã branca, que teve seu período de auge, mas que agora passa por uma situação sufocante, está sendo prejudicado pela elite, e é desprezado pelo "sistema". Mas quem é essa elite? Para setores particularmente antissemitas (existem, sem sombra de dúvida, segmentos antissemitas nessa direita populista), os judeus representam uma boa parte da elite, sobretudo a que controla o sistema financeiro; mas o inimigo central é, sobretudo, a elite intelectual cosmopolita. Essa elite intelectual estaria no controle das universidades, da mídia hegemônica (o *mainstream*, como o New York Times e a CNN), do "Estado profundo". Trata-se das "classes falantes": os intelectuais, os artistas, os jornalistas, os experts e burocratas. Uma elite

paternalista e condescendente, dirá a narrativa populista conservadora, despreza “o povo comum”, seus valores e modos de vida, quer filtrar o que podemos discutir, o que é aceitável, o que é “politicamente correto”.

Esse modelo do populismo de direita frequentemente adquire uma configuração tripartite: existe um povo de verdade, “o povo de bem”, que é o herói “self-made” da narrativa conservadora; existe uma elite imoral, desenraizada e irônica em relação aos códigos de conduta tradicionais, composta pelo sistema político mais os intelectuais; e existe, por fim, uma terceira parte, formada pelas minorias, pelos excluídos, que não fariam parte do “povo de bem” devido à alguma degradação intrínseca, uma incapacidade de atingir o nível civilizacional. Na mentalidade paranoica do populismo de direita, haveria uma espécie de conluio entre a elite e os excluídos (tidos como “incapazes” e ilegitimamente favorecidos), contra o povo de bem: a elite favoreceria indevidamente essas minorias fazendo-os “passar na fila”, ou comprando com algum “privilégio” sua fidelidade política, enquanto o “povo de bem” é passado para atrás.

Trump ganhou a presidência em 2016 com um discurso que continha tanto um nacionalismo econômico crítico do livre comércio quanto um aceno ao identitarismo branco. Em uma operação discursiva, racismo, ressentimento e nostalgia são ligados a um sentimento antielitista, que se conecta, por sua vez, à própria perda de legitimidade da representação política e do sistema político – à crise, bastante real, de confiança na democracia estadunidense.

Nesse contexto que estamos falando, como se dá a mudança no perfil eleitoral da esquerda?

Victor Ximenes Marques: Recentemente, Thomas Piketty chamou atenção, com dados empíricos consolidados, para um fenômeno político-eleitoral nas democracias liberais que já vinha sendo percebido: um deslocamento da base

eleitoral no eixo esquerda-direita. A base eleitoral da esquerda costumava ser os mais pobres, que, em larga medida, coincidiam com os menos instruídos, aqueles com menos anos de educação formal. Esses dados dizem respeito sobretudo à situação no norte global, mas alguns padrões são semelhantes, ou influenciam indiretamente nossa dinâmica local. A principal distinção nesse período anterior, é a distinção entre renda, que marcaria a localização no espectro político. Nas últimas duas décadas, o que temos visto é um deslocamento do que irá caracterizar o voto de esquerda: agora a escolaridade parece ser o fator preponderante.

Essa é uma tendência que a direita populista absorveu prontamente. Não por acaso, seu discurso tem como objetivo de pregar na esquerda a pecha de elitista: “você são o povo; não aquele pessoal que tem diploma, aquele pessoal da universidade, aquele pessoal fino, chique, que fala difícil”. Stephen Bannon (que chegou a ser estrategista chefe da Casa Branca, com Trump, e que hoje continua exercendo certa influência sobre a família Bolsonaro), por exemplo, costumava dizer: “eu prefiro pegar cinco pessoas aleatórias na rua e fazer um governo com elas, do que pegar cinco pessoas no Fórum de Davos”. Até dizia que a “Internacional” de direita que estavam construindo, uma espécie de movimento global da direita nacionalista, era o “partido anti-Davos”.

Há aí uma óbvia tentativa de se colocar como contrário às elites globais intelectualizadas, ainda que, do ponto de vista financeiro e material, as lideranças desse movimento populista de direita façam parte justamente das elites proprietárias. O Trump é claramente resultado dessa cisão interna na própria elite; e a mesma coisa vale para o *Brexit*. De certa maneira, essa mudança do eixo da separação esquerda-direita da renda para a escolaridade é também uma consequência de um fenômeno global do qual já tratamos: o enfraquecimento do movimento operário e, portanto, da importância da luta de classes na conformação do antagonismo político-eleitoral.

Passa a ser comum na linguagem da própria centro-esquerda a tentativa de caracterizar seus oponentes como “burros”, “ignorantes” – os “avançados”, “esclarecidos”, que sabem das coisas, contra os “atrasados”, os “simplórios”, os que não sabem de nada. É claro que a direita usará a própria linguagem da esquerda para caracterizá-la como arrogante, apartada do modo de falar e pensar das “pessoas comuns”.

De fato, uma parte da esquerda no Brasil adotou esse discurso, na maneira em que ataca o bolsonarismo. Essa porção da esquerda (naturalmente, super-representada nas redes sociais) polemiza com o bolsonarismo justamente dizendo que é uma espécie de ralé intelectual, daqueles que não sabem nada, os “know nothing”, toscos, de hábitos e modos rudimentares. Trata-se de uma atitude um pouco paradoxal para esquerda, pois acaba reivindicando para si a pecha de elitismo que a direita populista lhe atribui. Há, portanto, uma aliança entre um elemento de conservadorismo popular com elementos de um anti-intelectualismo, e antiacademicismo, que, no entanto, podem ser operados na lógica populista com uma dimensão antielitista.

Você pode falar um pouco do Olavo de Carvalho? Como ele vai ganhando espaço na esfera pública até torna-se “guru intelectual” do Bolsonaro?

Victor Ximenes Marques: Comecei a ler Olavo de Carvalho ainda no começo dos anos 2000, quando não era considerado um fenômeno sério, mas como uma espécie de excrescência obsoleta, um resíduo de outra época. O Olavo chegou a publicar regularmente em alguns jornais de grande circulação, mas a academia certamente não o levava a sério e o sistema político menos ainda. O “professor” não tinha capacidade de mobilizar ninguém, nem estava conectado a nenhum tipo de movimento de massas. Esse não é mais o caso, por óbvio. Principalmente a partir de 2013, e aceleradamente com as grandes manifestações contra a presidenta Dilma, o

que se vê é a constituição de algo até então inédito na história recente do Brasil – com certeza sem precedentes desde a redemocratização: um movimento de massas de extrema-direita, militante. Em boa medida, esse movimento é informado e instruído pela visão de mundo cultivada e disseminada por Olavo de Carvalho. Essa visão de mundo geral é desenvolvida com alguns elementos originais da situação brasileira, mas em diálogo com intelectuais e pensadores da direita reacionária internacional, norte-americana ou europeia.

Quero chamar atenção para isso: o Olavo de Carvalho criou um quadro de interpretação da realidade, produziu um paradigma intelectual para experimentar o mundo, e agir no mundo, que é algo que um movimento político de massas exige. Trata-se de um quadro abrangente, coerente e ambicioso – e se é verdade que, visto de fora, parece absurdamente delirante, de dentro as coisas fazem sentido. De fato, esse é o paradigma que o bolsonarismo adotou. Portanto, o Olavo de Carvalho é um intelectual, se quisermos o “intelectual orgânico”, do movimento bolsonarista, como um movimento militante de extrema direita, algo novo na realidade política brasileira. Nos anos 2000, existia o Olavo de Carvalho como intelectual, inclusive já com um séquito fiel, embora reduzido, de seguidores, mas o que não existia era um movimento de massas real, um movimento militante, de orientação abertamente reacionária. E é isso que existe agora, em parte graças ao Olavo, que é simultaneamente um beneficiário e um produtor, ou catalisador, desse movimento. Claro que a ascensão desse movimento não ocorreria sem a contribuição de outros eventos da conjuntura, que incluem desde uma rebelião populista de direita global – da qual faz parte o fenômeno trumpista nos Estados Unidos – e a própria crise doméstica, de longa gestação, do sistema político brasileiro, a chamada “crise Nova República”, que abre espaço para forças políticas disruptivas. O Bolsonaro encarna a crise, e atua como ponto de aglutinação de uma contestação antissistêmica de direita, mas o Olavo de Carvalho oferece algo muito importante para o

bolsonarismo: um ideário, uma chave de interpretação, um conjunto de valores, uma leitura integral da história – das suas tendências, dos seus desafios e tarefas.

Como ele produz isso? Podemos começar olhando para aquela que é sua obra teórica mais importante até hoje – “O Jardim das Aflições”, livro de 1995, que dá nome para o documentário sobre a vida e obra de Olavo, produzido por Josias Teófilo em 2017. É um livro peculiar, e para entendermos adequadamente nossa direita atual, essa direita de massas, bolsonarista, é preciso voltar a ele. Por que digo que é um livro muito peculiar? Para vocês terem uma ideia, o Olavo de Carvalho depois vai comentar que o Antonio Negri (um intelectual militante do comunismo autonomista italiano, e um dos principais teóricos de referência do movimento anti-globalização), no livro Império, de 2000, simplesmente está repetindo a mesma coisa que o próprio Olavo já havia escrito anos antes no Jardim das Aflições. Em linhas gerais, fala: “o Negri só fez sucesso, e eu não, porque tinha sido terrorista na Itália, mas Negri só está dizendo eu já tinha dito antes, e melhor.” O que ele está querendo dizer é: “estou fazendo uma crítica ao globalismo, ao sistema de governança imperial”. E, efetivamente, há trechos no livro em que o Olavo de Carvalho denuncia a “globalização neoliberal”, nesses exatos termos.

Outra coisa curiosa é a tradição intelectual com a qual Olavo está dialogando. O autor mais citado nesse livro é o Aristóteles, e realmente até hoje Olavo de Carvalho reivindica a filosofia aristotélica. Mas o segundo autor mais citado é o que nos interessa aqui, porque, ao contrário do Aristóteles, era basicamente um: o francês René Guénon. Lembro de como isso me surpreendeu à época: nunca tinha ouvido esse nome antes de ler o livro do Olavo. Para ser sincero, durante toda a minha vida na Universidade, nunca ouvi o nome “René Guénon” ser pronunciado dentro de qualquer sala de aula ou auditório. E quem é esse sujeito que aparece com tanta centralidade no livro? Também alguém bastante peculiar: estamos falando de um autor que, embora francês, se converte ao islamismo, vai morar no Egito e se torna um mulçumano praticante. E quem ler com atenção esse livro do Olavo, e ouvir

os cursos que ele oferecia na época, vai perceber que ele considerava o alcorão um livro sagrado, e que ele tinha formação islâmica. Hoje conhecemos um pouco melhor do Olavo em sua fase islâmica, membro da tariqa do sheikh tradicionalista Frithjof Schuon (os relatos recentes de sua filha contribuíram para lançar um pouco de luz sobre esse período específico da vida do Olavo).

Já na segunda metade da década de 1990, Olavo se apresenta publicamente como um católico bastante ortodoxo. E, no entanto, curiosamente mantém uma referência constante a autores que o formaram em seu período tradicionalista: René Guénon, o principal teórico dessa tradição que estamos chamando aqui, frouxamente, de “tradicionalismo”; o místico armênio George Gurdjieff, talvez mais conhecido como uma espécie de guru espiritual, ligado ao mundo esotérico; e o Julius Evola, também citado repetidamente no Jardim das Aflições, discípulo de Guénon, e que se associou ao fascismo italiano. Na verdade, Evola é um dos autores mais influente na extrema direita italiana hoje, e na última década se tornou um autor de referência da alt-right. Aliás, Guénon e Evola continuam aparecendo nas dicas de leitura de Olavo de Carvalho. Outro dia fui atrás da lista “os meus gurus” que Olavo tem no site, e Guénon continua entre eles.

Esse detalhe bibliográfico se tornou mais relevante há uns poucos anos atrás, quando se descobre que Bannon também havia sido fortemente influenciado pelo pensamento tradicionalista (essa relação é explorada, em uma abordagem mais jornalística, pelo Benjamin Teitelbaum, em “Guerra pela eternidade”). Para mim ao menos é evidente que essa influência nem se compara com o caso do Olavo – que por um tempo esteve de fato imerso nessa literatura, que a conhece em detalhes, e esteve diretamente envolvido com organizações tradicionalistas. Mas sabemos que Bannon conhece o tradicionalismo, cita o tradicionalismo e, inclusive, parece ter uma simpatia especial pelo Olavo de Carvalho justamente porque compartilham essa raiz -metafísico-intelectual. Em uma conferência no Vaticano, promovida pela extrema direita católica em 2014, Bannon cita Evola ao falar de um “assessor

importante do Putin” (ao que tudo indica, Alexandr Dugin, de fato um evoliano declarado). Alguém pergunta ao Bannon sobre a proximidade da direita populista europeia (anti-europeísta) com o Putin. Como ele concilia essa admiração pelos nacionalistas na Europa, que têm relações com o Putin, com o fato de que Putin é um inimigo dos Estados Unidos? Bannon responde algo assim: “a gente tem que entender que uma parte da conexão que a direita populista europeia tem com a Rússia do Putin está relacionada a esse assessor do Putin, que é um tradicionalista; esse assessor está do nosso lado na guerra contra a decadência da modernidade”.

Não espanta, portanto, que ainda em 2011 entusiastas do tradicionalismo no Brasil tenham organizado um debate entre Dugin e o Olavo de Carvalho, vendido como um debate entre dois dos mais importantes intelectuais tradicionalistas em atividade. Alguém “normal” que vá ler essa troca, sairá com a impressão de ter entrado em um túnel de realidade completamente surreal: a preço de face o diálogo parece completamente maluco. E, no entanto, foi importante no submundo da internet da direita brasileira – a seu modo, marcou época. No debate, que é bastante duro e crescentemente hostil, dá para ver nas entrelinhas que ambos disputam para ver qual tese é mais merecedora de ser reconhecida como digna do legado tradicionalista. De um lado, a tese do Dugin, de que defender a tradição significa se opor os povos “atlanticistas”, que são “cosmopolitas”, “marítimos” (“talassocráticos”, no seu vocabulário *sui generis*), ligados ao comércio global e, portanto, atraídos para ideologias globalistas; para Dugin, o núcleo de defesa da tradição seriam os *heartlands* eurásianos, povos que vivem no interior da Eurásia, “telúricos”, alheios às tendências universalistas que dominam a modernidade e estão na raiz da decadência do Ocidente. Do outro lado, a tese do Olavo, que defende que, na verdade, os principais guardiões da tradição hoje seriam os *heartlands* americanos, o interior rural e conservador dos Estados Unidos, fora dos grandes centros urbanos nas costas leste e oeste. As regiões costeiras seriam decadentes e carregariam toda essa degradação moral da modernidade, mas o “verdadeiro povo

americano” (a “América real” de Trump), as populações nas áreas rurais, no sul, no meio-oeste, nas regiões montanhosas, seriam os mais ardentes defensores dos valores tradicionais.

A concepção do tradicionalismo é que o universalismo moderno é uma degradação das hierarquias tradicionais, essas sim eternas, imutáveis, justamente por estarem fora do campo secular, temporal. A tentativa de transgredir essas hierarquias naturais só pode resultar em decadência, caos social, em desordem – o que, por sua vez, demanda a restauração da ordem.

É particularmente curioso encontrar no livro de Olavo um capítulo inteiro dedicado à crítica da ciência moderna – um tipo de ideal de conhecimento abstrato, matematizante e universalista. Em oposição a isso, vemos de Olavo um elogio ao senso comum, à imediaticidade da experiência vivida, contra os modelos formais e abstratos da ciência. Não é à toa, anos depois o próprio Olavo será uma espécie de curioso da “Terra plana”, simpático à “tese” sem, no entanto, assumi-la explicitamente (ele já era, desde muito tempo, um negacionista do heliocentrismo). Olavo não chega a afirmar a planicidade da Terra, mas autoriza o ceticismo em torno a questão, uma suspensão de juízo, e parece admirar a postura dos terraplanistas. Uma concepção como a da Terra plana reafirma a autoridade da nossa experiência imediata – basta olhar para ver como o chão que pisamos é reto, que a curvatura não se apresenta aos nossos sentidos – contra os modelos quantitativos. O tradicionalismo é repleto de condenações ao que chamam de o “reino da quantidade. A modernidade seria o reino da quantidade contra a qualidade. A quantidade, do ponto de vista epistemológico, aparece na centralidade da matemática e das formulações abstratas na ciência moderna. Olavo de Carvalho entrará em guerra contra o pensamento moderno enquanto tal. Se, por um lado, é típico da ciência moderna supor que o ser humano não é o centro do drama cósmico, relevando um mundo de processos impessoais contraintuitivos, a concepção tradicional de mundo irá apontar para um caráter especial do humano e do tempo humano.

Embora seja possível ver o Olavo agora negar qualquer associação com concepções cíclicas da história tanto em seus textos quanto em suas aulas é possível ouvir ao menos ecos dessa concepção, fortemente presente no pensamento de alguns tradicionalistas. Os arranjos sociais passariam por processos de ascensão, degradação e queda e que, portanto, ciclicamente revisitam períodos de destruição restauradora. Parece-me que o Olavo segue apostando nessa via da “revolução conservadora”, como uma forma de restaurar os valores, as hierarquias tradicionais, as coisas tais como elas são na ordem natural: uma destruição que consuma a decadência e coloque as coisas em seus devidos lugares. Nisso também o tradicionalismo reforma uma noção pré-moderna de natureza: existe uma ordem da natureza e a ordem social reflete essa ordem da natureza – a natureza como algo organizado de maneira hierárquica e qualitativa é algo contra o qual você simplesmente não deve se rebelar. Qualquer tentativa de rebelião contra essa ordem natural, contra essas categorias naturais, só pode produzir desastres. Se o homem se rebela contra essas hierarquias o que irá acontecer é a própria destruição da sociedade. Mas a destruição é também uma oportunidade de reestabelecer a ordem eterna.

Apesar de toda a denúncia da modernidade, o grande trunfo do Olavo foi saber se aproveitar das novas tecnologias de comunicação muito melhor do que qualquer organizador da esquerda. Há 20 anos ele já era uma pessoa que aparecia em fóruns e discussões nos subterrâneos da internet. Talvez seja um dos agentes políticos no Brasil que primeiro se atentou à importância da internet e trabalhou com essas ferramentas. No começo dos anos 2000, o Olavo tinha um site muito bem desenvolvido para a época, onde colocava praticamente todos os artigos que publicava em jornais. Também dava aula pela internet, e logo começou a fazer podcast. Um artigo dele de meados dos anos 2000 me chamou a atenção: comentava relatórios da Rand Corporation para falar de “guerra assimétrica” e “guerra informática”. Citava inclusive o caso dos zapatistas no México como exemplo de

“cyberwar”: “militarmente irrisória”, a guerrilha de Chiapas usava habilmente a internet para “transformar em vitória política cada nova derrota que sofria em combate”. De fato, quando olhamos para a formação da “esquerda alternativa”, da esquerda antiglobalização da virada do milênio, os zapatistas foram a experiência fundamental inspiradora: fóruns da internet vinculados a campanhas de solidariedade à luta zapatista foram fundamentais para criar uma geração de ativistas digitais.

Nessa mesma época, Olavo já se colocava como uma versão de direita desse tipo de ativismo digital. O movimento antiglobalização contava com as redes do Centro de Mídia Independente, que se espalhavam pelo mundo inteiro. O centro foi criado para cobrir os protestos contra o encontro de 1999 da OMC em Seattle, e depois continuou fazendo cobertura das lutas sociais autônomas e dos dias de ação global. Enquanto isso, Olavo e seu pessoal criam o “Mídia Sem Máscara” na internet, como uma espécie de versão de direita do Mídia independente. Era como se o CMI dissesse: “Olha a imprensa hegemônica está a serviço das classes dominantes, é de direita, precisamos ser nossa própria mídia”. A internet serviria, portanto, para contornar os *gatekeepers* da mídia corporativa, que silenciavam as lutas populares, e democratizar o acesso à notícia. Então, o Mídia Sem Máscara aparece dizendo praticamente a mesma coisa, só que com o sinal ideológico invertido: “A imprensa hegemônica está à serviço da elite esquerdista, e temos que romper a barreira que essa mídia impõe ao conservadorismo”.

A massificação da internet com a internet 2.0 – redes sociais, o Facebook, o WhatsApp, etc. – permitiu justamente a eliminação do lugar de gatekeeper, que regula o que é permitido no debate público, ocupado por esses grandes conglomerados empresariais de mídia. A turma do Olavo já criticava essa mídia como sendo representantes da agenda de uma “esquerda globalista” ligada ao “Marxismo cultural”. Podemos ouvir ecos desse linguajar na base, massificada e conectada agora pelas redes sociais da internet 2.0, do bolsonarismo de hoje.

Então, se a esquerda alternativa e extraparlamentar fazia uma crítica à globalização neoliberal, essa direita, nesse momento ainda subterrânea, já tinha o diagnóstico (sintetizado posteriormente pelo ex-chanceler de Bolsonaro, Ernesto Araújo) do globalismo como “a globalização econômica pilotada pelo marxismo cultural”. Essa formulação primeiro aparece marginalmente, na internet, nos fóruns alternativos do ultra-conservadorismo, para depois ganhar uma audiência de massas. É de fato a massificação da internet que, ao passar por cima dos *gatekeepers* tradicionais, torna possível também que essas formulações invadam brusca e brutalmente o senso comum, transformando o modo de compreender a dinâmica da vida política e social em parcelas importantes da população. Uma disputa cognitiva de hegemonia, via guerra informática.

Hoje, a esquerda mantém o status quo e a direita é revolucionária?

Victor Ximenes Marques: Como lidar com a situação em que há uma força reacionária em ofensiva, cujo principal objetivo imediato é a destruição de certas mediações institucionais? Em particular, o que devemos fazer com as nossas críticas a essas mesmas mediações institucionais, tais como existem realmente hoje? Devemos guardá-las para depois, frente a ameaça de um inimigo pior? Mas isso não implicaria no risco de sermos vistos como defensores do *status quo*, disso tudo que “está aí”? Se há uma direita capaz de incorporar um discurso antissistêmico é porque esse próprio sistema estava enfrentando alguma espécie de profunda crise de legitimidade. Isso significa que ficar apenas na contenção reativa, no esforço de manutenção, nos coloca sempre na defensiva e a reboque da iniciativa política da própria direita.

Se do ponto de vista tático você tem que se preocupar em defender certas conquistas humanitárias, que estão encarnadas em elementos da nossa institucionalidade política, na própria constituição de 88, por outro lado, se não

conseguimos oferecer uma visão e um projeto de futuro, que dê conta das insatisfações reais, não será possível ir efetivamente à raiz do problema que gerou a direita populista. Apenas o “retorno ao normal”, por mais tentador que pareça no atual cenário de devastação, não é uma opção viável, pois a insatisfação com o normal foi o que produziu a situação em que estamos.