

Agitprop contra indústria cultural¹

Contrastes das experiências comunicativas diante dos antagonismos sociais

BASTOS, Manoel Dourado (Doutor)²
Universidade Estadual de Londrina/Paraná

Resumo: Os primeiros trabalhos que buscam lidar com o conceito de massa desenvolvem seu argumento baseados naquilo que podemos chamar de pensamento “rebelde aristocrata”. Generalizando, o conceito de massas era a expressão teórica de uma concepção conservadora diante da ascensão das lutas populares ao longo do século XIX e que culminaria em processos revolucionários diversos e divergentes durante o século XX. Os contornos teóricos do conceito de indústria cultural (em detrimento à concepção de cultura de massas), fundamentam-se nessas concepções que reagem contra as formas de organização das lutas populares. Recolocado em novos eixos, o conceito de indústria cultural é decisivo para entendermos as formas de ação política das organizações populares do início do século XX conhecidas como práticas de agitação e propaganda (doravante, chamadas pelo nome de agitprop). Os grupos de agitprop das três primeiras décadas do século XX devem ser reconhecidos em seus elementos de enfrentamento dos aparatos da indústria cultural que então se desenvolvia. Sugeriremos que os vetores de funcionamento da indústria cultural eram usurpações de projetos populares. Para isso, buscaremos contrastar o conceito de indústria cultural com as experiências de agitprop na Rússia revolucionária do início do século XX e na Alemanha em meio à fracassada revolução de 1918 e durante a república de Weimar.

Palavras-chave: agitação e propaganda (agitprop); indústria cultural; massificação

Os primeiros trabalhos que buscaram lidar com o conceito de massa foram produzidos no nascedouro das ciências sociais (mais especificamente, da sociologia), quando elas foram definidas enquanto área do saber entre fins do século XIX e início do século XX. Trabalhos como *A opinião e as massas*, publicado em 1901, de Gabriel Tarde (2005) e *Psicologia das multidões* (ou *Psicologia das massas*) publicado em 1895, de Gustave Le Bon (2008), que apareceram no contexto intelectual francês da ascensão do pensamento de Émile Durkheim, desenvolveram seu argumento baseados naquilo que podemos chamar de pensamento “rebelde aristocrata”, para usar a expressão que Domenico Losurdo (2010) aplica a Nietzsche.

Guardadas as diferenças (por vezes, bastante significativas) entre os autores, estamos diante de posições que se firmam como críticas da modernidade e cuja

1 Trabalho apresentado no GT de História da Mídia Alternativa, integrante do 5º Encontro Regional Sul de História da Mídia – Alcar Sul 2014.

2 Professor adjunto de Comunicação Popular e Cultura no Departamento de Comunicação na Universidade Estadual de Londrina (UEL). Formado em jornalismo pela UnB, com mestrado em Comunicação pela mesma instituição e doutorado em História pela Unesp (campus de Assis). Fez estágio pós-doutoral no departamento de História da UFSC. Membro do grupo de pesquisas Modos de produção e antagonismos sociais (UnB) e do Núcleo de Comunicação Popular (NCP), da UEL. e-mail: manoeldb@uol.com.br



sustentação teórica é meramente reativa, mais propriamente reacionária, pois se esforçam para absorver sob o conceito de massas (ou multidão) as formas de organização e ação política das classes populares, reconhecidas assim como necessariamente tendentes a uma homogeneidade que incapacita uma compreensão racional do mundo.

Desde a Revolução Francesa de 1789, o continente europeu acompanha a escalada das organizações populares de luta. A Comuna de Paris, de 1871, e suas lições ainda estavam quentes na memória europeia (e não só) nos umbrais do século XX. Essas e outras das diversas experiências de organização popular para a lua de classes desenvolveram dispositivos e técnicas de articulação entre comunicação, cultura e política contra os quais o pensamento conservador reagiu teoricamente com o conceito de *massa*. Assim, o conceito de massas era a expressão teórica de uma concepção conservadora diante da ascensão das lutas populares ao longo do século XIX – como veremos, quando essas lutas culminaram em processos revolucionários diversos e não necessariamente convergentes durante o século XX, seus desenvolvimentos políticos e culturais apontaram para novas exigências técnicas, de forma, meio e material, que foram usurpadas pelo modelo reacionário da comunicação de massa.

Para reforçar a compreensão do caráter reacionário do conceito de massa, podemos seguir o argumento do livro clássico *Sociologia da Comunicação: teoria e ideologia*, de Gabriel Cohn, que se ocupa justamente de acompanhar seus passos de desenvolvimento. Assim, Cohn aponta para a conjuntura francesa do século XIX e suas condições de produção de conhecimento como elemento decisivo para a determinação conservadora da experiência política de classe.

Como é sabido, a preocupação com o fenômeno social *massa* é um legado do pensamento político conservador do século XIX, e remonta à reação contra a Revolução Francesa. (...) A noção de massa tende a emergir (...) em contraposição àquela de *classe*, na medida mesmo em que esta é componente básico do universo de discurso *revolucionário* em formação na mesma época (Cohn, 1973, p. 19 – grifos do autor).

Adiante, Gabriel Cohn consolida a sugestão acima, afirmando que “a



cristalização do termo *massa* (e seu correlato, “multidão”) naquilo que se propõe ser uma análise científica, se dá no final do século XIX, especialmente na França” (idem). Abordando Le Bon, Cohn observar, enfim, que há aí uma identificação entre multidões-massas-classes populares, ou seja, podemos reconhecer aí uma redução das classes populares a

uma coletividade de grande extensão, heterogênea quanto à origem social e geográfica dos seus membros e desestruturada socialmente. Isto é, trata-se de um coletivo, contíguo ou à distância, de indivíduos indiferenciados quanto a normas de comportamento, valores e posições sociais, pelo menos naquilo que diz respeito a uma situação determinada (idem, p. 17).

Ou seja, tratava-se não só de sugerir o caráter regressivo das classes populares, como ainda de apontar sua suposta propensão ao acompanhamento irracional do líder. Com isso, sugeria-se ainda uma incapacidade produtiva e criativa, já que a massa apenas seguia o desenvolvido pelo líder.

Essa fundamentação teórica conservadora, gestada no ambiente francês de reação às lutas populares, fez escola e subsidiou pensadores de peso no século XX, ainda que tenha sido desenvolvida por pais fundadores meramente de segunda linha da tradição sociológica. Publicado em 1930, *A rebelião das massas*, de José Ortega y Gasset (2002), reagiu de modo conservador ao processo de ascensão do poder popular, que ele cristaliza segundo conceito de homem-massa.

Sigmund Freud também foi um desses pensadores importantes que deram atenção ao tema, recorrendo ao pensamento conservador francês. Em *Psicologia das massas e análise do eu*, Freud (2013) incluiu o problema em um momento decisivo de sua argumentação sobre o inconsciente e as especificações sobre o conceito de eu. Baseando-se significativamente no trabalho de Le Bon, e invertendo-o em alguns pontos, Freud desenvolveu sua argumentação da relação entre indivíduo e líder por meio da definição de eu ideal.

Amparado justamente no pensamento mais reacionário sobre as massas, que era o de Le Bon, Freud desenvolveu um arcabouço teórico que seria decisivo para a apropriação pelo pensamento crítico do aparato conceitual conservador. Gabriel Cohn aponta para os termos do aproveitamento produtivo que Freud faz de Le Bon,

reorganizando a concepção de massa a partir da noção de identificação, que diz respeito “à capacidade da dimensão do psiquismo humano diretamente voltada para o mundo exterior – o Ego – de tomar por modelo uma figura idealizada – o Ego-ideal, cujo paradigma é o pai – e investir nela a sua carga libidinal”, de forma que “na situação de massa analisada por Freud o fenômeno básico consiste precisamente na substituição do Ego-ideal de cada um de seus membros pela figura do líder” (Cohn, 1973, p. 24).³

Com isso, Freud reconhece a massa como uma forma de constituição de laços sociais, em vez de entender a massa como a expressão de impulsos sociais, como o faz Le Bon. O dilema conservador do trabalho de Freud está na sua concepção de dominação – a cultura é forma e meio da dominação sobre o indivíduo, que renuncia a seus impulsos em sua redução ao líder.

Quando autores como Theodor Adorno e Max Horkheimer, e a seu modo Herbert Marcuse, enfrentaram a questão das massas, já sob a consolidação do nazifascismo e, adiante, no que tange a cidadania de consumo nos Estados Unidos da América, Freud apresentou-se como um importante amparo teórico. A massa como caráter organizador social, a figura do líder e sua forma psíquica de atuação, a cultura como elemento de dominação das pulsões: todos esses foram entendidos como aportes essenciais para a compreensão da sociedade moderna. Conjugava-se nos autores da Teoria Crítica certa leitura de Marx (marcada fortemente por uma importante avaliação do fetichismo da mercadoria) com a adoção de aparatos da filosofia antiburguesa (aqui entendida como uma concepção de corte “rebelde aristocrata”)⁴ de Schopenhauer e Nietzsche e, principalmente, com uma leitura particular da psicanálise de Freud. Ou seja, os contornos teóricos da Teoria Crítica, rumo ao desenvolvimento do conceito de indústria cultural, marco importante para o debate que se coloca contra a determinação

³ Ao longo do texto, quando fizermos referência à letra de Freud, usaremos os conceitos por ele desenvolvidos a partir das novas referências de tradução, que abolem a latinização anterior dos termos (conforme a tradução inglesa). Assim, o que antes se traduzia por Ego agora se traduz por Eu, o que antes se traduzia por Id, se traduz por Isso e o que se traduzia por Superego, passou a ser traduzido por Supereu. Porém, quando estivermos utilizando autores como Gabriel Cohn, que fazem referência a Freud ainda segundo a tradução latinizante, manteremos os termos tal qual foram citados.

⁴ Valéria, em um plano futuro, ampliar essa compreensão à luz do debate apresentado por Dolf Oehler sobre o que ele chamou de estética antiburguesa – tratando do período em torno das jornadas de 1848 em Paris, reconhecendo, ao contrário da concepção aristocrática do burguês, a correlação entre as forças populares em luta e certa produção estética moderna, mormente Charles Baudelaire, Gustave Flaubert, Gustave Courbet e Honoré Daumier. Cf. Oehler 1997, 1999 e 2004.



cultural durante o capitalismo tardio, fundamentou-se em autores que reagiram contra as formas de organização das lutas populares.

Uma compreensão apressada nos levaria a sugerir que, deste modo, o pensamento crítico que se quer próximo (ou engajado) nas lutas populares deve se desfazer do conceito de indústria cultural, já que sua base argumentativa se assenta num arcabouço teórico fundamentalmente reacionário. Porém, queremos propor justamente o contrário: o conceito de indústria cultural, resolvidas as contradições determinadas pela indistinção categorial das experiências contrastantes do início do século XX (ascensão do nazi-fascismo, de um lado, crescimento e consolidação contraditória do comunismo, de outro), é decisivo para entendermos as formas de ação política das organizações populares do início do século XX conhecidas como práticas de agitação e propaganda (doravante, chamadas pelo nome de agitprop). Isso nos levará a uma compreensão mais dialética da própria noção de massa, bem como de massificação e permitirá, enfim, a interpretação desses fenômenos sem reduzi-los à vala comum da indiferença diante das organizações populares.

Numa conferência pronunciada em 1967, Adorno afirma que o conceito de indústria cultural surgiu em meio à produção de *Dialética do Esclarecimento* a fim de superar a noção de cultura de massas, já de uso comum àquela altura dos anos 1940, quando o livro foi concebido e publicado. A ideia, segundo Adorno, era diferenciar o fenômeno de massificação "desde o início do sentido cômodo dado por seus defensores: o de que se trata de algo como uma cultura que brota espontaneamente das próprias massas, da forma que assumiria, atualmente, a arte popular" (Adorno, 2001, p. 21).

Adorno estabelece um desenvolvimento conceitual que desloca o problema da luta de classes para o caráter capitalista da produção cultural. Quer dizer, se há regressão na "comunicação de massas" não se trata da fundamentação social de classe da produção cultural, mas do fato que ela é uma forma de produção, acumulação e circulação de capital. Ainda que o próprio argumento de Adorno aponte para esse salto teórico, ele mantém sua aversão a qualquer atividade cultural das lutas populares que conjugue arte e política. O princípio de totalização da dinâmica do capital, seu caráter reificador, tal qual aprendido por Adorno de Lukács (2003) de *História e Consciência de classes*, não abre brecha para um enfrentamento do processo de valorização do valor



por meio da organização de classe.

O que está em questão é o caráter supostamente regressivo das práticas políticas das organizações populares, justamente porque estão determinadas pela apropriação das massas pelo líder. A arregimentação política das massas pelas organizações políticas populares se daria necessariamente segundo um caráter pouco racional e descaradamente ritualístico, mistificador. Aqui, vale recuperar o interessante texto que Eric Hobsbawm (2000) escreveu justamente sobre as transformações dos rituais do operariado. Nele, o historiador britânico apresenta a permanência dos rituais em um tipo de organização política também movida pela busca da racionalidade no trato de suas questões, equacionando o aspecto decisivo do caráter ritualístico para o desdobramento coerente dos projetos populares, sem com isso enveredar em alienação.

Apresentando os principais motivos de interesse no estudo da transformação das formas de organização simbólica dos partidos e associações de trabalhadores, Hobsbawm sugere a imbricação entre permanência e ruptura nos rituais do operariado, lembrando que ainda que estejam profundamente enraizados em concepções racionalistas de mundo, “(...) algumas formas de movimento operário trazem em si uma carga emocional com uma força extraordinária, que encoraja a expressão ritual” (idem, p. 100). Contudo, a manutenção de tradições do passado como o ritual, em princípio avessa à concepção moderna de mundo, não deixou de assumir contornos novos, afeitos às expectativas que o movimento operário nutre diante de suas lutas. Ou seja, os rituais ganhavam aí uma nova função.

Esses rituais, contudo, deram lugar às concepções culturais determinadas inapelavelmente pelos mecanismos da mercadoria. Para observar o declínio dos rituais do operariado, Hobsbawm sugere que não basta ver esse processo como um “declínio secular” do ritual, subjugando seu caráter mais tradicional – exceção feita aos Estados do “socialismo realmente existente”, com suas formas estranhamente bizantinas ou com uma conexão débil com as formas antigas. O historiador britânico descreve de maneira crítica os novos termos do ritual do operariado.

O que ocorreu foi também uma mudança da linguagem ritual e simbólica, por exemplo, entre outros detalhes, a substituição do vocabulário tradicional de simbolismo e da alegoria pelo idioma telegráfico da “marca-registrada” ou do



50 anos do Golpe Militar de 64

*"A história que a mídia faz,
contá ou não conta"*

“logo”, que tem significado simbólico principalmente, ou apenas, por associação (idem, p. 103).

Ou seja, os rituais operários perdem em força quando cedem aos aparatos da indústria cultural. Assim, é preciso entender em que sentido se correlacionam os rituais operários (observados aqui especificamente na figura das práticas de agitprop) e a indústria cultural.

Quando o conceito de agitprop surgiu nos entornos do processo revolucionário russo nas duas primeiras décadas do século XX, ações de agitação e propaganda já estavam nas ruas desde pelo menos o fim do século XVIII com a Revolução Francesa – para ficarmos com os marcos históricos das formas socialistas de luta popular. Entre outras coisas, o período de seu desenvolvimento remonta à época de dinamização da imprensa burguesa. É contra esse pano e fundo que as táticas de agitprop desenvolvem suas propostas e reconhecem os limites impostos pelo estágio técnico.

Tendo isso em vista, podemos afirmar que as ações de agitprop em meio ao processo revolucionário russo enfrentaram aparatos de comunicação com alcance territorial e velocidade de difusão de impacto muito lento se comparados àqueles de caráter fortemente massivo e imediato que se apresentariam menos de uma década depois com a invenção e consolidação da radiodifusão entre o início dos anos 1920 e meados dos anos 1930.

Quando o nacional-socialismo ascendeu ao poder e deslanchou sua cruzada de violência e conquista, o rádio se apresentou como um aparato técnico pronto para o uso político – rapidamente consolidado nos marcos dos projetos capitalistas de mercado e estado em vigor. É da mesma época de ascensão dos aparatos massivos de comunicação a derrocada (à força) dos grupos e ações de agitprop reconhecidos como clássicos (na Rússia e na Alemanha).

Com isso, sugiro que as práticas de agitprop das três primeiras décadas do século XX devem ser reconhecidos em seus elementos de enfrentamento dos aparatos da indústria cultural. Assim, enquanto a concentração de capital se organiza sob a forma de um sistema de radiodifusão (que é o marco avançado de seu desenvolvimento até a década de 1940), as ações de agitprop perseguiram a capacidade de comunicação de amplo alcance e velocidade com o jornal-vivo e o uso de meios de locomoção como



bondes e trens para o trabalho de agitação.

Segundo Silvana Garcia, o jornal-vivo era a “forma por excelência do agit soviético”, “desenvolvido a partir de leituras orais do noticiário da Revolução” (Garcia, 2004, p. 10). Iná Camargo Costa também dá bastante atenção ao jornal-vivo. “O Teatro Jornal, ou Jornal Vivo, foi de extrema utilidade, sobretudo no início da Revolução Soviética. Os grupos encenavam notícias importantes em qualquer lugar, como as ruas ou as trincheiras até a assinatura dos acordos de paz” (Costa, 2012, p. 84). Tomando o jornal-vivo como exemplo, o que podemos observar é que as práticas de agitprop buscaram estabelecer novas formas, meios e materiais que dessem conta das exigências impostas pela conjuntura da luta de classes.

A necessidade de alcançar um número grande de pessoas com as informações diárias sobre a dinâmica revolucionária, tendo como meio comunicativo consolidado o jornal impresso (que ficava restrito àqueles alfabetizados), levou essas práticas a extrapolar as condições técnicas. Falando do processo inicial da revolução russa, Silvana Garcia aponta para os aspectos dessa questão:

Em uma Rússia marcadamente analfabeta, apenas parcialmente eletrificada e em crise de materiais como papel, as formas alternativas de comunicação e informação devem surgir com a mesma urgência com que se impõe a necessidade de uma vitória definitiva das forças que tomaram o poder (Garcia, 2004, p. 5)

Que esse esforço comunicativo de uma prática de agitprop como o jornal-vivo depois seja refuncionalizado nos meios de alta concentração de capital como o rádio ou a TV sinaliza para o enfrentamento que está em jogo no processo. Os vetores de desenvolvimento da indústria cultural eram usurpações de projetos populares.

O desenvolvimento da Indústria Cultural precisa ser reconhecido como um momento da *dinâmica da contra-revolução*, para usar o argumento de Arno Mayer (1977). Para Mayer, interessado no período histórico de 1870 a 1955, é necessário reconhecer a existência imbricada de uma dinâmica contra-revolucionária quando se fala de processos revolucionários. Ainda que com ritmos distintos e nem sempre com paralelismo ou correlação temporal imediata, é justamente na compreensão casada de



agitprop com indústria cultural que teremos condições de estabelecer criticamente a visada sobre a totalidade da luta de classes. Agitprop deixa de ser uma experiência questionável, do ponto de vista dos debates sobre comunicação, e indústria cultural ganha um interesse renovado, já sem o aparato reacionário que rege sua argumentação sobre as organizações populares.

Com isso, tornamo-nos capazes de estabelecer marcos conceituais que reconheçam o caráter capitalista dos meios de comunicação massivo, em vez de dedicá-los uma crítica por sua suposta fundamentação popular. Ademais, o esforço de usurpação das forças populares pela indústria cultural não a fazem espaço em disputa, mas são indicativos de necessidades objetivas da sociedade, que aparecem organizadas sob a forma de acumulação de capital. Ademais, agitprop se configura como um caminho de enfrentamento. É fato que as condições materiais hoje são bem diversas daquelas do início do século XX. Por outro, elas carregam uma identidade de momento histórico em que as forças produtivas de comunicação ainda não se encontram inteiramente reguladas pelas relações de produção – mesmo que sejam já elementos de concentração do capital. Trata-se de pensar, diante do quadro contemporâneo, em novas formas de colocar a agitação e propaganda contra a indústria cultural.

Referências bibliográficas

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

_____. Résumé sobre indústria cultural. **Revista Memória e Vida Social: História e Cultura Política**. São Paulo: UNESP/Assis, vol. 1, maio de 2001.

COSTA, Iná Camargo. **Sinta o drama**. Petrópolis/RJ: Vozes, 1998.

_____. **Nem uma lágrima**: teatro épico em perspectiva dialética. São Paulo: Expressão popular, 2012.

FREUD, Sigmund. **Psicologia das massas e análise do eu**. Porto Alegre: L&PM, 2013.

GARCIA, Silvana. **Teatro da militância**. 2ª. ed. São Paulo: Perspectiva, 2004.

LE BON, Gustave. **Psicologia das multidões**. São Paulo: Martins Fontes, 2008.

LOSURDO, Domenico. **Nietzsche, o rebelde aristocrata**: biografia intelectual e balanço crítico. Rio de Janeiro: Revan, 2010.



50 anos do Golpe Militar de 64

"A história que a mídia faz,
conta ou não conta"

HOBSBAWM, Eric. As transformações dos rituais do operariado. In: **Mundos do trabalho**. 5ª. ed revista. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2008.

_____. **Era dos extremos: o breve século XX (1914-1991)**. 2ª. ed. 42ª. reimp. São Paulo: Cia. das Letras, 2010.

LUKÁCS, Georg. **História e consciência e classe**. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

MAYER, Arno. **Dinâmica da contra-revolução na Europa 1870-1955**. São Paulo: Paz e Terra, 1977.

_____. **A força da tradição: a persistência do antigo regime (1848-1914)**. São Paulo: Cia das Letras, 1987.

OEHLER, Dolf. **Quadros parisienses: estética antiburguesa em Baudelaire, Daumier e Heine**. São Paulo: Companhia das Letras, 1997.

_____. **O velho mundo desce ao inferno: auto-análise da modernidade após o trauma de Junho de 1848 em Paris**. São Paulo: Cia das Letras, 1999.

_____. **Terenos vulcânicos**. São Paulo: Cosac Naify, 2004.

ORTEGA Y GASSET, José. **A rebelião das massas**. São Paulo: Martins Fontes, 2002.

TARDE, Gabriel. **A opinião e as massas**. São Paulo: Martins Fontes, 2005.