

OBSERVAÇÕES CRÍTICAS SOBRE OS CONCEITOS DE FETICHISMO e alienação em J. HOLLOWAY a PARTIR DA LEITURA DE KARL MARX

Diego Marques Pereira dos Anjos

Introdução

John Holloway é irlandês, mas desde a década de 1990 está radicado no México, de onde vem realizando suas análises sobre a realidade social nas sociedades capitalistas, pretendendo fazer alguns apontamentos sobre o significado da revolução nos dias de hoje. O resgate de Marx, feito por Holloway, é uma expressão de que os conflitos de classe não se encerraram neste início de século, mais ainda, tal resgate demonstra que a radicalização da luta de classes passa pela recuperação de autores que tiveram como objetivo refletir sobre as possibilidades de emancipação da humanidade, mas, ao mesmo tempo, demonstra os limites desse resgate, devido ao próprio sentido que a radicalização dos conflitos sociais assume na atualidade. Portanto, compreender as contribuições desses autores significa tentar dar um passo a mais para estimular a luta social pela emancipação humana.

A ideologia do “fazer” e os conceitos de fetichismo e alienação

Para se compreender os significados que assumem os conceitos de fetichismo e alienação nas obras de Holloway, primeiramente, devemos entender uma idéia particular que este vem desenvolvendo, tal idéia é a de “fazer” ou “fazer útil”. Holloway (2009) desenvolve a idéia de “fazer útil” para substituir a utilização do conceito de trabalho já que a “distinção entre trabalho e outras formas de atividade não existe em qualquer sociedade” sob a justificativa de “que a constituição de “trabalho” como

algo separado do fluxo geral do fazer é resultado de sua abstração” (2011). Holloway afirma então que o significado da ideia do “fazer útil” é expressar que o trabalho abstrato nega a realização do que queremos fazer para passarmos a fazer o que temos que fazer para ganhar dinheiro:

La relación entre el trabajo abstracto y el hacer útil es una relación antagónica. El hacer útil existe en-contra-y-más-allá del trabajo abstracto. Todos estamos conscientes del modo en el cual el hacer útil existe en el trabajo abstracto, del modo en el cual nuestra actividad diaria está subordinada a las exigencias del trabajo abstracto (al proceso de hacer dinero, en otras palabras). Lo experimentamos también como proceso antagónico: como antagonismo entre nuestro impulso hacia la autodeterminación de nuestro hacer (haciendo lo que queremos hacer) y la necesidad de hacer lo que tenemos que hacer para ganar dinero. La existencia del hacer *contra* el trabajo abstracto se experimenta como frustración. El hacer útil existe también *más allá* de su forma como trabajo abstracto en aquellos momentos o espacios en los cuales logramos, individual o colectivamente, hacer lo que nosotros consideramos necesario o deseable. Aunque el trabajo abstracto subordina y contiene el hacer útil, nunca logra subsumirlo totalmente. La abstracción del hacer para convertirlo en trabajo no es algo que se acaba en los albores del capitalismo, sino un proceso constantemente renovado. (HOLLOWAY, 2007, p. 2)

Mais adiante demonstraremos como o desenvolvimento dessa ideia levará a Holloway a realizar uma descontinuidade entre os processos de alienação e fetichismo. Mas para tanto se faz necessário uma crítica à ideologia do “fazer útil”. Para isso, lançaremos a hipótese de que Holloway realiza essa substituição como forma de dá consistência à sua ideia de que o projeto revolucionário na atualidade não é parte da ação de um sujeito histórico-concreto e sim da humanidade vitimizada². O “fazer útil” é, então, o fazer humano criativo-produtivo negado pela abstração do trabalho ou trabalho abstrato e este se realiza nos momentos em que fazemos o que não temos que fazer para ganhar dinheiro.

Aqui podemos fazer duas considerações a essa ideologia.

² No seu mais famoso livro *Mudar o mundo sem tomar o poder: o significado da revolução hoje* (2002), John Holloway afirma que a definição do sujeito

Primeiramente, nossa experiência histórica não aponta concretamente o real sentido do “fazer o que queremos fazer”, sendo a sociedade capitalista a totalidade de nossa experiência cotidiana esta atinge a todos os nossos desejos, no nosso mais profundo íntimo, e o fazer o que queremos fazer somente existe como impulso, vontade e que esta mesma é perpassada pelos conflitos e contradições da sociedade opressora que vivemos, como no caso onde o fazer o que queremos fazer implica na destruição ou subordinações de outros. Por isso, a realização histórica do nosso fazer o que queremos fazer é tão-somente parte da realização concreta da “atividade vital consciente” que reproduz nossa vida e que possibilita nos reconhecermos mutuamente como seres humanos e a nós mesmos, ou seja, aos nossos reais interesses que significam nossa completa realização.

Em segundo lugar, a substituição de um conceito por outro deve se dá para que o novo conceito cumpra a mesma tarefa que o primeiro, isto é, tentar reproduzir mentalmente a realidade social em que vivemos (VIANA, 2007). Como vimos, Holloway se utiliza da noção de “fazer útil” para substituir o conceito de trabalho já que na sociedade capitalista este surge com a abstração do trabalho e pela razão de que nem todas as sociedades realizam a “distinção entre trabalho e outras formas de atividade”, contudo isto não significa que tal separação não exista na realidade social concreta, mas que somente com o processo de conscientização da realidade social e da história, os seres humanos passam a perceber sua existência³, e para o reconhecimento desta situação basta nos atentarmos aos momentos em que mesmo os povos e comunidades mais antigos guardavam para caçar ou pescar e outros momentos que estes povos guardavam para cultivar um elemento da natureza divinizado⁴.

O objetivo declarado de Holloway é, pois, o de desenvolver a idéia de “fazer” já que “não temos um termo muito claro para o contrário do trabalho alienado” (HOLLOWAY, 2009, p. 14); Porém, Holloway assume um posicionamento diferente em seu texto *A crise do trabalho abstrato* (2011),

revolucionário implica na sua subordinação, logo, este deixa de ser revolucionário daí que o “sujeito crítico-revolucionário não é um “quem” definido, mas um “que” indefinido, indefinível e antidefinicional” (2002, p. 220); a consequência desse pressuposto “teórico” é que, estando “todos nós auto-divididos pelo capital”, o antagonismo social coloca em conflito dois grupos de pessoas: “é um conflito entre a prática social criativa e sua negação ou, em outras palavras, entre a humanidade e sua negação, entre a transcendência dos limites (criação) e a imposição de limites (definição)” (HOLLOWAY, 2002, p. 216).

³ À semelhança do conceito de história em que mesmo quando os seres humanos não têm consciência dela esta existe (VIANA, 2007)

⁴ “Nesse largo período da vida pré-agrícola, avaliado em meio milhão de anos, o homem dominara o fogo; aprendera a fabricar instrumentos de

produzido dois anos antes da entrevista, onde ele reconhece que Marx faz uma distinção entre trabalho alienado e o seu oposto “atividade vital consciente”.

Portanto, como o próprio Holloway reconhece, Marx já possuía uma idéia clara para o conceito de trabalho não alienado, livre e que assim ele define nos *Manuscritos Econômico-Filosóficos*:

pois, trabalho, *atividade vital*, *vida produtiva*, agora aparecem ao ser humano apenas como *meios* para a satisfação de uma necessidade, a de manter sua existência física. A vida produtiva, contudo, é vida da espécie. É vida criando vida. No tipo de atividade vital, reside todo o caráter de uma espécie, seu caráter como espécie; e a atividade livre, consciente, é o caráter como espécie dos seres humanos. A própria vida assemelha-se somente a um *meio de vida* (MARX, s/d, p. 4)

Algumas décadas depois Marx reafirma o caráter do trabalho como atividade vital consciente necessária para a reprodução da espécie humana:

antes de tudo, o trabalho é um processo entre o homem e a Natureza, um processo em que o homem, por sua própria ação, media, regula e controla seu metabolismo com a Natureza. Ele mesmo se defronta com a matéria natural como uma força natural. Ele põe em movimento as forças naturais pertencentes a sua corporalidade, braços e pernas, cabeça e mão, a fim de apropriar-se da matéria natural numa forma útil para sua própria vida. Ao atuar, por meio desse movimento, sobre a Natureza externa a ele e ao modificá-la, ele modifica, ao mesmo tempo, sua própria natureza [...] No fim do processo de trabalho obtém-se um resultado que já no início deste existiu na imaginação do trabalhador, e portanto idealmente. Ele não apenas efetua uma transformação da forma da matéria natural; realiza, ao mesmo tempo, na matéria natural seu objetivo, que ele sabe que determina, como lei, a espécie e o modo de sua atividade e ao qual tem de subordinar sua vontade (MARX, 1996, p. 297/8)

trabalho que compensaram suas carências físicas com meios de ataque e de defesa, e aumentaram sua eficiência produtiva (...) bem como fantasmagorias, através das quais procurava alcançar segurança emocional em face dos riscos a que estava sujeito e dos quais se tornara consciente, como a dor e a morte (RIBEIRO, 1978, p. 66)

Portanto, como conceito universal que expressa todos os momentos de um ser, no caso a humanidade, o trabalho é “condição natural eterna da vida humana”, é então a atividade vital consciente orientada para a reprodução da vida humana. Não se entende dessa forma qualquer substituição desse conceito, ainda mais quando o substituto transmite uma idéia vaga, abstrata e cheia de ambigüidades. Para se entender essa substituição então devemos entender as conseqüências que ela traz; tal conseqüência é a descontinuidade entre os conceitos de alienação e fetichismo realizada por Holloway.

Marx já tinha percebido que é somente na sociedade capitalista que estão dadas as possibilidades para a emergência do fetichismo:

De onde provém, então, o caráter enigmático do produto do trabalho, tão logo ele assume a forma mercadoria? Evidentemente, dessa forma mesmo. A igualdade dos trabalhos humanos assume a forma material de igual objetividade de valor dos produtos de trabalho, a medida do dispêndio de força de trabalho do homem, por meio da sua duração, assume a forma da grandeza de valor dos produtos de trabalho, finalmente, as relações entre os produtores, em que aquelas características sociais de seus trabalhos são ativadas, assumem a forma de uma relação social entre os produtos de trabalho (MARX, 1996, p. 198).

Logo, para se entender o caráter místico, mágico e fantasmagórico das mercadorias é preciso entender a forma de relação social produtora da própria mercadoria o que significa que esta produz e se reproduz nas relações sociais onde o trabalho se encontra alienado, isso significa que o trabalho já não é uma atividade vital consciente, mas uma imposição, uma realização estranha em que os seres humanos não se reconhecem no que produzem nem tampouco no seu produto:

ser o trabalho externo ao trabalhador, não fazer parte de sua natureza, e por conseguinte, ele não se realizar em seu trabalho mas negar a si mesmo, ter um sentimento de sofrimento em vez de bem-estar, não desenvolver livremente suas energias

mentais e físicas mas ficar fisicamente exausto e mentalmente deprimido. O trabalhador, portanto, só se sente à vontade em seu tempo de folga, enquanto no trabalho se sente contrafeito. Seu trabalho não é voluntário, porém imposto, é trabalho forçado. Ele não é a satisfação de uma necessidade, mas apenas um meio para satisfazer outras necessidades (...). Por fim, o caráter exteriorizado do trabalho para o trabalhador é demonstrado por não ser o trabalho dele mesmo mas trabalho para outrem, por no trabalho ele não se pertencer a si mesmo mas sim a outra pessoa (MARX, s/d, p. 3)

Restituindo, trabalho é uma condição da própria natureza humana, é a forma pela qual os seres humanos se relacionam com a natureza transformando-a e transformando a si mesmos; porém, historicamente os seres humanos passam a se relacionar com outros seres humanos passando assim a viver em sociedade, constituindo diferentes formas de relações sociais para se reproduzirem e se inserirem no meio natural ao seu redor, criando assim uma realidade social em constante intercâmbio com a realidade natural; contudo, a reprodução dos seres humanos em sociedade conduz a diferenciadas formas de relações sociais, onde uma das quais são as relações sociais capitalistas que deformam e invertem a atividade vital consciente, transformando-a em trabalho alienado, relação social em que os seres humanos são divididos em classes sociais, onde uma classe (trabalhadora) fica responsável pela produção ao mesmo tempo em que outra classe (os expropriadores) controlam a produção e o produto da produção, nessa relação social a classe trabalhadora não detém para si, nem o processo de trabalho, nem tampouco o seu produto, ou seja, sua atividade e seu produto são um tormento e a objetivação de uma coisa estranha irreconhecível, situação em que se possibilita a emergência de um outro fenômeno na sociedade capitalista, isto é, o fetichismo da mercadoria em que os produtores se vêm diante de uma produção e de um produto que lhe foram retirados, tornando-se místicos e fantasmagóricos, ou seja, os produtores não vêm no que é produzido, e no processo de produção, sua ação, não reconhecendo que foram eles próprios os

produtores e que portanto reflete a sua ação, mas ao contrário, os objetos, as coisas aparecem como dotados de qualidades sociais, relacionando entre si objetos com objetos, não reconhecendo a relação social entre os que produzem.

Fetichismo e alienação segundo John Holloway

Quando Holloway fala de alienação, ele a insere na sua abstração do “Fazer”, ou seja, se utiliza de uma análise concreta sobre o trabalho para a partir daí realizar suas abstrações. Essa estratégia é que dá o caráter de aparente validade das argumentações de Holloway. Assim, para Holloway, o jovem Marx analisa a “autonegação do fazer [...] em termos de 'alienação' ou 'estranhamento’” (HOLLOWAY, 2002, p. 72), sendo a mercadoria a expressão dessa autonegação do fazer; sobre o processo de auto-alienação do produtor durante sua atividade de alienação. Diz Holloway: “A separação do fazer em relação ao feito é, inevitavelmente, a separação do fazer em relação a si mesmo. A produção de um objeto estranho é inevitavelmente um processo ativo de auto-estranhamento” (p. 72); mais uma vez sua abstração do fazer se encolhe entre as afirmações de Marx; sobre o processo de separação do sujeito em relação ao seu produto, que conceituamos como alienação. Segundo Holloway, “a ruptura do fazedor em relação ao feito é a negação do poder-fazer do fazedor” e abstraindo antigas afirmações de Marx, continua Holloway, “a atividade se converte em passividade, o fazer (atividade) em sofrer” (p. 73); e sobre o caráter de ente-espécie dos seres humanos, o autor converte as afirmações de Marx nos Manuscritos: “O termo “vida genérica” ou “ser genérico” refere-se, sem dúvida, ao fluxo social do fazer, ao entrelaçamento material de um “nós” mutuamente reconhecedor” (p. 74); as origens da dominação que para Marx é expressão da criação do trabalho alienado se transforma na “conversão ativa do poder-fazer em

poder-sobre” (p.74).

Portanto, para Holloway, o elemento central na “teoria revolucionária” não é o conceito de alienação, mas sim o conceito de fetichismo que ocuparia o papel fundamental na “crítica que realiza Marx à sociedade capitalista” (p. 83), daí a transição e ênfase dada por Holloway a esse fenômeno. Para desenvolver suas argumentações sobre fetichismo, Holloway recorre a Marx em seu trabalho *O Capital* (1996), pois segundo Holloway trataria a questão da apropriação do produto do trabalho pelo não-trabalhador “não como 'alienação', mas como 'fetichismo'” (p.77).

Embora Holloway relacione a existência do fetichismo ao trabalho auto-alienado produtor de mercadorias, o fato é que aos poucos Holloway vai se distanciando da base real que possibilita a existência do fetichismo; O que precisamos relevar é que tal fenômeno decorre justamente da existência da alienação do trabalho na sociedade capitalista, portanto, é determinada forma de relação social que possibilita sua emergência. Os meios que Holloway se utiliza para realizar a descontinuidade entre alienação e fetichismo são a negação da categoria da totalidade, abstração e generalização analítica.

A argumentação de Holloway se dá no sentido de pretender demonstrar como o fetichismo da mercadoria representa a “penetração do poder-sobre capitalista no núcleo de nosso ser” (p. 80)⁵ pervertendo todas as dimensões das relações sociais, daí que para Holloway “mesmo que em *O Capital* Marx se concentre na crítica da economia política, não existe razão alguma para pensar que o fetichismo se estenda só à esfera analisada pela economia política” (p. 80). Para Holloway, as relações sociais fetichizadas “não o são só aparentemente, mas são realmente relações entre as coisas” na medida em que “as coisas (o dinheiro, o capital, as máquinas) se convertem em sujeitos da sociedade, as pessoas (os trabalhadores) se convertem em objetos” (p. 83). Para além da noção de que o fetichismo impede os seres humanos de perceberem as coisas como criação sua, portanto derivadas de determinadas relações sociais, e sim como coisas dotadas de qualidades sociais e externas aos seres

⁵ Já nos manuscritos econômicos filosóficos Marx compreende a questão da alienação do trabalho como determinada forma de relação social historicamente determinada, isto é, o trabalho alienado como forma de relação social está inserido numa multiplicidade de determinações entre elas a fonte do poder, origem de problemas mentais, desigualdade, não reconhecimento dos outros seres humanos, etc., logo tal

humanos o que importa a Holloway, é refletir sobre como as formas fetichizadas das relações sociais expressam a aparente impossibilidade da revolução, pois segundo ele, o fetichismo explica como as pessoas não somente aceitam as misérias capitalistas, como também participam na sua reprodução:

A inocência do nosso fazer, de nosso poder-fazer, se converte em uma participação culpável no exercício do poder-sobre. Aqui não há sujeito puro, impaciente, revolucionário, mas humanidade vitimizada. Todos estamos profundamente envolvidos na construção da realidade identitária e esse processo é a construção de nós mesmos (HOLLOWAY, 2002, p. 109).

Para se compreender o processo crescente de fetichização das relações sociais, Holloway pretende superar a concepção “dual de classe” existente no que ele chama de a “tradição marxista positivista” (Lênin, Gramsci, Mao, etc.); o que se pretende é demonstrar que o processo de fetichização é responsável pela constituição de um “‘nós' fragmentado”, pela instituição do poder-sobre em todo “nosso interior” (p. 90).

No início do livro, Holloway admite que seu ponto de partida é a constituição de um “nós”, de um “nós antagônico que surge de uma sociedade antagônica” (p. 14). Esta é a base da crítica de Holloway à concepção dual de classe, que segundo o autor traz duas problemáticas: primeiramente, entende tal relação, entre trabalhador e capitalista, como uma “relação externa” onde ambos os lados se mantêm “intactos em seus aspectos essenciais”, existindo um lado bom (classe trabalhadora) e um lado ruim (capitalistas). A questão da revolução, dentro dessa concepção, trata-se de uma problemática organizacional, de como os que têm as idéias corretas devem iluminar a classe trabalhadora, “eles” que precisam da revolução; uma segunda problemática da concepção dual de classe seria de que ela não daria conta da complexidade do mundo, compreendendo as classes sociais de “maneira imediata”, tal concepção não consegue compreender as “complexidades das conexões sociais”, o que resultou na

afirmação de Holloway já se mostra infundada.

secundarização de muitos conflitos sociais tidos como não-classistas.

Desse modo, embora Holloway admita a necessidade de se pensar a problemática da revolução inserida na relação entre os que se apropriam do “feito” e os “fazedores”, o que na verdade resulta numa crítica limitada, pois, como veremos, Holloway mantêm uma concepção dual de classe através do que ele chama de conflito binário entre fazer e o feito, o que se evidencia é que Holloway se abstrai dessa relação fundamental e amplia tal relação antagônica que no seu entendimento perpassa a toda a “humanidade vitimizada”. É nesse sentido que se pode compreender sua argumentação da importância fundamental do fetichismo, demonstrando que

a evidência acumulada de uma separação entre a “classe trabalhadora” como um grupo identificável empiricamente e as formas mais impressionantes de rebelião minou aos poucos a idéia de que se deveria compreender o capitalismo em termos de antagonismo de classe [...] A separação entre o fazer e o feito [...] não é só um simples antagonismo entre os fazedores e os que se apropriam do feito [...] Porque a revolução não se produziu não é um problema “deles”, mas um problema de um 'nós' fragmentado (HOLLOWAY, 2002, p. 89-90).

Assim, o conceito de fetichismo em Holloway serve para demonstrar que a revolução não é tanto uma decorrência da luta de determinada classe, mas sim de toda a humanidade, ou da humanidade vitimizada que está em todos nós. Mas, imediatamente surge a questão: então não há mais classes sociais? Não há grupos de indivíduos que seriam contra a revolução? Nesse momento entramos numa segunda questão da argumentação de Holloway sobre o fetichismo, a problemática da identidade.

Complementado seu ponto de partida de um “nós antagônico”, Holloway afirma que a subjetividade não pode ser definida, defini-la seria uma “tentativa de imobilizar aquilo que é movimento contra ser imobilizado” (p. 45), qualquer tentativa de identificação é, portanto, uma forma de fetichismo, nega o caráter de movimento, a possibilidade do que

é tornar-se a ser o que não é. Contrária à perspectiva que identifica (pessoas, objetos, conhecimento, relações sociais, etc.) “está a perspectiva do fazer, a definição não pode ser mais do que uma postulação evanescente de identidade que é imediatamente transcendida” (p. 101) e por isso ele afirma que é impossível conhecermos a realidade, a crítica se dá no sentido de que somente podemos negar o falso que a realidade representa.

Juntamente com toda forma de identificação, a definição de classes sociais também seria uma definição arbitrária (Holloway, 2002). Nesse sentido, para Holloway, não podemos pertencer a uma classe, pelo simples fato de que o antagonismo de classes existe dentro de nós, ele (o antagonismo) “é um conflito entre a prática social criativa e sua negação ou, em outras palavras, entre a humanidade e sua negação, entre a transcendência dos limites (criação) e a imposição de limites (definição)” (p. 216). Assim, o que caracterizaria tal antagonismo seriam os diferentes níveis em que somos atingidos pelo capital, uns mais, outros menos, formando dois grupos: uma pequena minoria que participa ou aproveita da apropriação e a grande maioria que é objeto dessa apropriação (p. 217). Devido aos limites desse trabalho não podemos fazer aqui uma discussão sobre o real significado das classes sociais, contudo, acreditamos que certos elementos já ficam subentendidos na nossa discussão sobre alienação e fetichismo.

A conseqüência dessa concepção, que se centra no conceito de humanidade, significa que a luta de classes, ou melhor, a luta contra a negação da humanidade, por parte dos oprimidos, é representada pela rejeição, pela resistência diária e não mais um projeto de transformação radical da sociedade capitalista, a luta se torna eminentemente negativa, “anti” é o sufixo que melhor expressa o caráter das lutas (p. 136); é nesse sentido que podemos compreender os exemplos de luta do anti-poder que Holloway destaca: “as municipalidades autônomas em Chiapas, os estudantes da Universidade Nacional Autônoma do México, os estivadores de Liverpool, a onda de mobilizações internacionais contra o

poder do capital dinheiro, as lutas dos imigrantes, a dos trabalhadores em todo o mundo contra a privatização” (p. 220). Ou seja, se abstrai o objetivo concreto da luta de classes, a construção de um projeto real de emancipação humana.

A principal problemática no trabalho de Holloway, resultante de sua descontinuidade entre alienação e fetichismo, é a recusa da possibilidade de existência da perspectiva da totalidade, segundo o autor, se não podemos conhecer a realidade, somente negar sua falsidade, então não é possível termos tal base para o processo de conhecimento, o que resulta em que conhecer se trata de negar a realidade. Se para Marx a perspectiva da totalidade social permite compreendermos a história como história da luta de classes, para Holloway o abandono dessa perspectiva nos leva a compreensão da “história dos que dizem aos outros o que fazer” (p. 51) sendo esta determinada pelas relações de poder, e não por uma multiplicidade de determinações. Para Holloway, a perspectiva da totalidade se baseia na existência de um sujeito histórico onisciente e conhecedor da realidade estável e sem contradições.

Não há forma pela qual possamos conhecer a realidade, não há forma pela qual possamos conhecer a totalidade. [...] A totalidade não pode ser um ponto de vista pela simples razão de que não há ninguém que possa se situar ali: a totalidade só pode ser uma categoria crítica: o fluxo social do fazer. [...] A única verdade que podemos proclamar é a negação do falso. Não existe nada fixo a que possamos apegar-nos buscando segurança: nem a classe, nem a Marx, nem a revolução, nada, salvo o movimento de negação do falso (HOLLOWAY, 2002, p. 150).

Na crítica de Holloway, a perspectiva da totalidade já implica na existência do partido (p.129) e de “declarações absolutistas” (p.131), pois ele não demonstra como tais questões realmente se ligam à perspectiva da totalidade, a não ser pelo caso específico de Lukács que introduziu o partido na sua perspectiva. Em contrapartida, para Holloway a crítica da totalidade propõe pensar o fetichismo no complexo de rede de relações de

poder a qual estamos submetidos, mas tal analogia das relações sociais com uma coisa física não passa de uma mera abstração, não permite compreender a complexidade das relações sociais, daí que tal autor cai numa concepção mecanicista a respeito da relação entre a determinação do trabalho alienado e as relações sociais fetichizadas na sociedade capitalista:

A própria compreensão das relações sociais como caracterizadas por um antagonismo binário entre o fazer e o feito significa que esse antagonismo existe na forma de uma multiplicidade de antagonismos, que existe uma grande heterogeneidade do conflito [...] o fato de que a sociedade capitalista se caracteriza por um antagonismo binário entre o fazer e o feito significa que esse antagonismo existe como uma multiplicidade de antagonismo. A natureza binária do poder (como antagonismo entre poder-fazer) significa que o poder aparece como uma 'multiplicidade de forças' (HOLLOWAY, 2002, p. 68-69).

A recusa da totalidade impede a Holloway de demonstrar as bases concretas de como se dá tal determinação, a única coisa que lhe é possível fazer é inserir o verbo “aparece”, nada mais. Assim, o que Holloway faz é esconder a realidade, e não aparece nada.

Conclusões

Em síntese, estes são os limites da ênfase de Holloway na categoria de fetiche: incompreensão da relação de continuidade entre alienação e fetichismo, abstração e mecanicismo na análise das classes sociais. A questão fundamental é a compreensão da complexa relação existente entre alienação e fetichismo, tal como apontou Marx, e não a centralidade em um desses elementos. Compreender tal relação significa percebermos a existência de uma continuidade entre alienação e fetichismo nas relações sociais que possibilitaram a existência do segundo fenômeno; tal como

demonstrou Marx, é somente nas sociedades capitalistas que se possibilitou a existência desse fenômeno de fantasmagoria dos produtos do trabalho dos trabalhadores; nas relações sociais da Idade Média o forte caráter de dependência pessoal das relações de produção não criou bases sociais para a emergência de tal fenômeno, também não vemos a existência de tal fenômeno nas sociedades patriarcais rurais onde a forma natural dos trabalhos e o valor de uso lhes caracteriza; tampouco existe tal fenômeno numa sociedade de produtores livres onde os produtos do trabalho social são produtos sociais, isto é, produzidos e distribuídos entre os próprios sócios produtores (MARX, 1996). Por fim, a abstração do “fazer” tem como conseqüência fundamental a crítica a um elemento fundamental na teoria marxista, a teoria da consciência; na medida em que a consciência é expressão do ser social e sendo justamente por isso que é aos produtores expropriados que cabe a tarefa de transformação radical do mundo negando suas condições atuais de existência, o que pode fazer o “fazer” abstrato sem conhecer suas relações sociais concretas?

Referências

HOLLOWAY, John. **Mudar o mundo sem tomar o poder**: o significado da revolução hoje. São Paulo: Viramundo, 2002.

_____. Entrevista . In **Sinal de Menos** Ano 1, nº1, 2009. Disponível em: <www.sinaldemenos.org>. Acessado em 19 Setembro 2011.

_____. 12 Teses sobre o anti-poder. Disponível em: <http://deriva.com.br/index.php?option=com_content&view=article&id=59:doz-e-teses-sobre-o-antipoder-john-holloway-&catid=1:latest-news&Itemid=71>. Acessado em: 19 Setembro 2011.

_____. **La crisis del trabajo abstracto**. Disponível em: <<http://www.herramienta.com.ar/coloquios-y-seminarios/material-de-discusion-para-el-iii-coloquio-internacional-de-teoria-critica-la>>. Acessado em 19 Setembro 2011.

_____. Gente común, es decir, rebelde. Mucho más que una respuesta a Atilio Boron. **En publicación:** *Chiapas*, no. 16. IIEC, Instituto de Investigaciones Economicas, UNAM, Universidad Nacional Autonoma de Mexico, DF, Mexico: Mexico. 2004.

MARX, Karl. **O Capital**. São Paulo: Edição Nova Cultural, 1996.

_____. **Manuscritos Econômico-Filosóficos**. São Paulo: Martin-Claret, 2004.

_____. **Manuscritos Econômico-Filosóficos**; s/d. Versão internet, tradução aprimorada.

RIBEIRO, Darcy. **O processo civilizatório**: Etapas da evolução sócio-cultural. Rio de Janeiro: Editora Vozes, 1981.

VIANA, Nildo. **A Consciência da História**. 2º ed. Rio de Janeiro: Achiamé, 2007.