

REVISTA  
ESPAÇO  
**LIVRE**

V. 15, n. 30, jul. dez./2020

ISSN 2316-3011

Nº 30



**CONSTRUA UM CAMINHO PARA  
A AUTOGESTÃO SOCIAL**

## REVISTA ESPAÇO LIVRE

Espaço Livre. Vol. 15, num. 30, jul. dez./2020.

<http://redelp.net/revistas/index.php/rel/index>

ISSN 2316-3011

### Capa

Diney Vasco

### Conselho Editorial

Alexandra Viana/USP

André Melo/UFG

Edmilson Marques/UEG

Felipe Mateus/UFG

Jaciara Reis Veiga/ UFG

### Conselho Consultivo

Adriano José/GDF

Aline Cristina Ferreira/UNESP

Alvinan Magno Lopes Catão/UNB

André de Melo Santos/UFG

Anna Christine Ferreira Kist/UFSM

Cássia Baldini Soares/USP

Celestino J. L. Catalán/Valência-Espanha

Célia Maria Sivalli Campos/USP

Cleiginaldo Pereira dos Santos/SME

Cleito Pereira dos Santos/UFG

Diego Marques dos Anjos/UNB

Edmilson Borges/UFG

Edmilson Marques/UEG

Edinei Oliveira Vasco/UFG

Eliane Maria de Jesus/UNEMAT

Erisvaldo Souza/UEG-IFG

Felipe Mateus de Almeida/UFG

José Nerivaldo Pimenta da Silva/IFG

José Santana da Silva/UEG

Juversino de Jesus Júnior/UEG

Leonardo Venicius Parreira Proto/UEG-UFG

Lisandro Braga/UFPR

Lucas Maia/IFG

Marcos Augusto Marques Ataídes/UEG

Maria Angélica Peixoto/IFG

Mateus Ório/UFG

Matheus de Araújo Almeida/UFGM

Nanci Valadares de Carvalho/UFRJ

Nildo Viana/UFG

Ovil Bueno Fernandes/UEG

Renan Mosege Araújo Lima/UFG

Renato Dias de Souza/UEG

Ricardo Vidal Golovaty/IFG

Rubens Vinícius da Silva/FURB

## EXPEDIENTE

A Revista Espaço Livre é uma publicação eletrônica do NUPAC - Núcleo de Pesquisa e Ação Cultural, cujo objetivo é manter um espaço para divulgação de ideias e teses que possuam um caráter crítico e abram espaço para a reflexão sobre o mundo contemporâneo. O nome da revista ESPAÇO LIVRE é oriundo da ideia de um espaço que não seja comandado por regras formais e exigências rígidas, onde o conteúdo tenha proeminência sobre a forma e que esteja aberta a participação ampla e inovadora dos participantes, numa perspectiva crítica, libertária. Os artigos enviados espontaneamente por não membros do coletivo responsável por esta publicação serão avaliados e poderão ou não ser publicados, a partir dos critérios de qualidade, adequação à linha editorial, conformidade às normas de publicação, e não expressam o ponto de vista dos membros do conselho editorial e/ou do conselho consultivo. Os artigos deverão ter no mínimo uma página e no máximo dez páginas, fonte Times New Roman, tamanho 12, espaço 1/5, margens padrão do Word. Deve-se utilizar o sistema autor-data (sistema de Chicago), com lista bibliográfica no final ou notas de fim no final do texto. Os textos devem ser digitados no programa Word for Windows e serem submetidos para avaliação através da página da revista, que pode ser acessada por este link: <http://redelp.net/revistas/index.php/rel/index>

## SUMÁRIO

	Pág.
Apresentação .....	05
Marxismo e Teoria do Capitalismo: um universo conceitual em expansão <i>Lucas Maia</i> <i>Nildo Viana</i>	08
A Concepção de Trabalho em Anton Pannekoek .....	20
<i>Erisvaldo Pereira de Souza</i>	
O Velho Capítulo da Ideologia Burguesa da Representação .....	33
<i>Antonie Marcus Barreto</i>	
A Essência da Mediocridade .....	43
<i>Lucas Maia</i>	
O Mundo como Vontade e como Ilusão .....	53
<i>Marcus Gomes</i>	
Humanismo e Socialismo .....	68
<i>Paul Mattick</i>	

### Resenha

Rosa Luxemburgo Contra a Burocracia .....	82
<i>Carlos Henrique Marques</i>	

## APRESENTAÇÃO

A Revista Espaço Livre apresenta para o público leitor o seu 30º número. O conjunto de textos aqui apresentados expressa o objetivo da Revista, que é o de ser um espaço “para divulgação de ideias e teses que possuam um caráter crítico e abram espaço para a reflexão sobre o mundo contemporâneo”. A história do capitalismo é acompanhada por uma história da produção intelectual (história das ideias), esse processo demonstra que a pobreza da vida nesta sociedade é também acompanhada de uma pobreza das ideias. A complexidade que atingiu o modo de produção capitalista constrangeu, contrariamente, a uma ampla produção cultural simplificada. Neste contexto, a Revista Espaço Livre tem mantido o seu objetivo de ser um espaço da crítica, de um trabalho incansável de ir na contra mão do capitalismo e dar sua contribuição no processo de produção crítica do mundo contemporâneo.

Abrimos este número com um texto de Nildo Viana em coautoria com Lucas Maia. Com o título “Marxismo e Teoria do Capitalismo: um universo conceitual em expansão”, a proposta de ambos os autores é abordar “o campo linguístico marxista e seu caráter expansionista”. A tese aqui defendida é a “de que o universo conceitual do marxismo está sempre em expansão”, por isso perceberem a necessidade de explicações e que serão apresentadas no decorrer da discussão.

Na sequência contamos com uma análise apresentada por Erisvaldo Souza sobre a concepção de trabalho em Anton Pannekoek. O objetivo que propõe alcançar, como está no título do artigo, é abordar a concepção de trabalho em Anton Pannekoek, mas almejando com isso demonstrar como o autor articula teoricamente a sua perspectiva da transformação social. Para esse estudo foca sua atenção na obra Os Conselhos Operários que, segundo ele, é onde Pannekoek apresenta uma análise sobre o trabalho e os conselhos operários e para isso analisa também a sociedade capitalista e a forma como está organizada. Essa mesma sociedade pressiona a classe operária a assumir uma forma de organização distinta através da qual poderá enfrentar a classe dominante.

O texto seguinte é de autoria de Antonie Marcus Barreto. O autor intitula sua discussão como “O velho capítulo da ideologia burguesa da representação”. O objetivo que propõe é discutir a ideologia da representação no atual contexto do governo Bolsonaro. Segundo ele, na atual conjuntura está havendo o retorno da velha ideologia burguesa da representação que coloca o governo como o principal responsável pelos problemas sociais.

Ele defende ser esse o capítulo de um movimento criado pela burguesia que aponta como o centro das atenções quem está no poder. Para o autor é preciso ir além desta concepção, já que essa é apenas uma aparência que esconde os verdadeiros responsáveis pelos problemas sociais. Quem são esses responsáveis? É o que o autor buscará revelar.

O quarto texto deste número é de autoria de Lucas Maia com o título A Essência da Mediocridade. Logo no início do artigo deixa claro que se trata de uma análise do livro O Homem Medíocre, de autoria do ítalo-argentino José Ingenieros, livro que foi publicado pela primeira vez em 1913. Lucas Maia apresenta a concepção do autor e logo depois a submete a uma cuidadosa crítica. No estudo que realiza chegou à conclusão que Ingenieros conseguiu demonstrar aquilo que ele, Lucas Maia, chama de “essência da mediocridade”, mas percebe que “as conclusões que daí ele deriva, bem como os pressupostos dos quais ele parte são equivocados”. Então, com o artigo aqui apresentado demonstra as contribuições de Ingenieros e também os seus limites.

O texto que podemos ler em seguida é uma contribuição de Marcus Gomes, intitulado “O mundo como vontade e como ilusão”. Segundo o autor, “o artigo aborda a ideia de que a percepção do mundo é produto da vontade e seu caráter ilusório”. Essa concepção é analisada de forma crítica e “inicia com uma análise da ideologia burguesa do conhecimento e seus limites”. Marcus Gomes busca avançar e aprofundar sua discussão com uma análise dos regimes de acumulação e dos paradigmas hegemônicos, que segundo ele é “a chave explicativa do subjetivismo e sua hegemonia”. O autor encerra o artigo com uma crítica do que aponta no título, ou seja, “da ideia do mundo como expressão da vontade e análise da constituição social dessa concepção que gera um mundo ilusório”.

Outro texto deste número da Espaço Livre é uma tradução realizada por Lucas Gabriel Feliciano e revisada por Luiz Fenando Pereira de Oliveira e Felipe Andrade. O texto traduzido é de autoria de Paul Mattick, trata-se de “um ensaio publicado pela primeira vez no International Socialism, número 22, outono de 1965, e depois republicado no livro Anti-Bolshevik Communism em 1978”. Neste ensaio Paul Mattick aborda o humanismo e o socialismo. A proposta de Mattick é a de apresentar algumas considerações a respeito do humanismo na sociedade capitalista e na sequência a sua relação com o socialismo, ou, o que o ele está chamando de “humanismo socialista”.

O texto que encerra este número é de autoria de Carlos Henrique Marques. Com esta contribuição Carlos Marques alimenta o espaço que a Revista destina às resenhas. A

resenha aqui apresentada pelo autor é do livro *Marxismo Contra Burocracia*, de autoria de Rosa Luxemburgo. O autor ressalta que este livro é fundamental para entender “a história do marxismo e sua relação com o desenvolvimento histórico”. Este livro foi publicado recentemente pela Edições Enfrentamento e conta com um prefácio de Nildo Viana, “que é bastante enriquecedor por trabalhar vários aspectos da obra e realizar uma reflexão crítica sobre a crítica luxemburguista da burocracia”. Carlos Marques ressalta, portanto, que nesta resenha objetiva “apontar qual é a importância dessa obra e por qual motivo ela deve ser lida”.

O Conselho Editorial da Revista Espaço Livre espera que esse conjunto de textos contribua com o desenvolvimento da consciência crítica dos leitores desta revista. Que seja ao mesmo tempo um motivador para a leitura de outros números e também o combustível para que o leitor se transforme também em colaborador. Assim, da leitura aqui realizada apresente contribuições críticas que possam motivar outros leitores e fazer surgir novos colaboradores. Neste movimento é que esperamos alcançar um amplo conjunto de indivíduos que possam fortalecer a luta pela emancipação humana. Desejamos, a quem chegou até aqui, uma boa leitura!

*Conselho Editorial  
Revista Espaço Livre.*

## **Marxismo e Teoria do Capitalismo: um universo conceitual em expansão**

Nildo Viana\*

Lucas Maia\*\*

O marxismo é um saber noosférico, ou seja, complexo. É uma característica dos saberes noosféricos criar uma linguagem própria, noosférica. A linguagem complexa se distingue da linguagem comum, acessível através da comunicação cotidiana e dos dicionários. A linguagem noosférica já não é apreensível através da vida cotidiana e dos dicionários e é conhecida por usar “termos técnicos”, conceitos, construtos, categorias. Os dicionários especializados (como os de filosofia, sociologia, entre outros) buscam atender às necessidades de esclarecimento sintético para os iniciantes ou especialistas de outras áreas, mas gastam páginas explicando o significado e suas variações<sup>1</sup>. Isso significa que o marxismo cria seu próprio universo linguístico, que é o campo linguístico marxista<sup>2</sup>.

Porém, só é possível compreender o campo linguístico de um saber noosférico entendendo-o em sua totalidade. Isso, não impede, no entanto, de focalizar a questão do campo linguístico. O nosso objetivo é abordar o campo linguístico marxista e seu caráter expansionista e por isso apontamos para a tese de que o universo conceitual do marxismo está sempre em expansão. Isso requer explicações que serão fornecidas no decorrer do presente texto.

### **A Episteme Marxista e o Campo Linguístico Marxista**

Para entender um campo linguístico é necessário entender em qual saber noosférico ele se insere, o que pressupõe entender seus elementos constitutivos e seus demais campos mentais. O conceito de episteme assume, pois, importância fundamental. O que é uma

---

\* Professor da Faculdade de Ciências Sociais e do Programa de Pós-Graduação em Sociologia da Universidade Federal de Goiás; Doutor em Sociologia pela UnB - Universidade de Brasília.

\*\* Professor do Instituto Federal de Goiás - IFG. Militante autogestionário. Doutor em Geografia. Pós-doutor em Sociologia. Autor dos livros Comunismo de Conselhos e Autogestão Social (Rizoma Editorial, 2018); As Classes Sociais em O Capital (Edições Redelp, 2020); Nem Partidos nem Sindicatos: a Reemergência das Lutas Autônomas no Brasil (Edições Redelp, 2016) entre outros. E-mail: maiaslucas@gmail.com

<sup>1</sup> É por isso que raramente os conceitos possuem “sinônimos” e a repetição é mais comum nos discursos noosféricos do que na linguagem cotidiana e a norma linguística da “elegância” é muitas vezes inaplicável, em que pese alguns especialistas da área não entenderem, o que deveria ser algo de domínio da especialidade, já que se trata de linguagem.

<sup>2</sup> Sobre o conceito de campo linguístico, bem como de campo lexical e campo semântico, cf. Viana (2018).



episteme? Não se trata da concepção de Foucault (1987) e nem a de outro autor fora da episteme marxista. E aqui já temos um primeiro sinal das diferenças linguísticas, que podem ser lexicais (distintas palavras/signos) ou semânticas (distintos significados). Na concepção marxista, a episteme é uma infraestrutura do pensamento, ou seja, um modo de pensar que se fundamenta em determinada mentalidade e gera um campo linguístico (composto por um campo lexical e um campo semântico), um campo axiomático, um campo perceptivo e um campo analítico (VIANA, 2018a). A percepção da existência das epistemes é fundamental para analisar e compreender as mutações culturais, especialmente no capitalismo, bem como as relações sociais e as formas de consciência que emergem a partir delas. A episteme exerce uma determinação sobre os conteúdos do pensamento, ao lado da realidade concreta, das relações sociais, interesses, etc. Isso pode ser assim sintetizado:

Uma episteme é um modo de pensar subjacente (geralmente não-consciente) que é constituído social e historicamente, mas, uma vez existindo, se cristaliza e autonomiza e, por conseguinte, torna-se uma determinação formal do pensamento que interfere diretamente na constituição de seus conteúdos, ou seja, das ideias, das formas de consciência. Ela, de acordo com o materialismo histórico, tem uma base real (modo de produção dominante, sociabilidade, mentalidade, interesses de classe, etc.) que a constitui. Uma episteme, ao ser constituída, torna-se algo real, existente concretamente, e, por conseguinte, é não só algo determinado, como também exerce determinação. Assim, ela determina conteúdos de pensamento e ações derivadas deles. As epistemes antes do capitalismo, tais como a escravista e a feudal, eram processos elementares e seu desenvolvimento ocorre na sociedade moderna, que é onde emergem as duas epistemes mais desenvolvidas, a burguesa e a marxista. A episteme burguesa é um modo de pensar conservador, presentista, fechado, reproduzidor do capitalismo. A episteme marxista é um modo de pensar futurista, aberto, crítico do capitalismo e uma consciência antecipadora de uma nova sociedade, fundada na liberdade humana (VIANA, 2018a, p. 18).

Assim, é preciso compreender que cada episteme cria o seu próprio campo linguístico, bem como demais campos mentais e que eles existem em sua relação. O campo analítico, tal como se manifesta nos métodos científicos, demanda uma determinada linguagem, bem como esta se amplia ou recua dependendo da amplitude ou limite do campo perceptivo. Sem dúvida, essas são questões complexas e que não poderemos desenvolver aqui, pois nosso foco é a questão do campo linguístico na episteme marxista.

Tal como se observa na citação acima, além da episteme burguesa e da marxista, produtos da sociedade moderna, existiram outras epistemes anteriores, elementares, pois pouco desenvolvidas. Porém, com a emergência do capitalismo surge a episteme burguesa, expressão de um saber noosférico bem mais desenvolvido e ligado à nova sociedade e aos

interesses da classe dominante. A episteme burguesa é extremamente complexa e se manifesta mais concretamente através de paradigmas e ideologias (VIANA, 2018a; VIANA, 2019). Porém, de forma marginal, emerge também a episteme marxista, que é uma crítica da episteme burguesa e, ao mesmo tempo, uma nova episteme, que gera os seus próprios campos mentais, incluindo o campo linguístico.

A episteme marxista emerge com a obra de Karl Marx e com a colaboração inicial (e ambígua) de Friedrich Engels e se desenvolveu com a colaboração de diversos outros marxistas, tais como Karl Korsch, Anton Pannekoek, etc. Com a obra inaugural de Marx, a nova episteme vai se constituindo, emergindo o campo axiomático — fundado na perspectiva do proletariado e nos interesses e valores correspondentes a esta classe social —, o campo linguístico — caracterizado pela linguagem desenvolvida pelo materialismo histórico, método dialético, teoria do capitalismo, etc. —, o campo analítico — expresso pelo método dialético —, e o campo perceptivo, que é o conjunto de fenômenos que podem ser percebidos (a partir dos demais campos mentais). Esses campos mentais formam uma totalidade que é a episteme e só podem ser compreendidas no seu conjunto.

Um exemplo pode esclarecer isso. A episteme burguesa tem um campo perceptivo limitado, pois recusa a utopia, a percepção da sociedade pós-capitalista e, por conseguinte, ou nega ou concebe o comunismo como uma variação do capitalismo ao invés de uma sociedade radicalmente diferente. Assim, a palavra “comunismo”<sup>3</sup>, para a episteme burguesa, é deformada (alteração no campo semântico) ou recusada como impossibilidade, como “utopia”, no sentido pejorativo do termo, um “sonho irrealizável” (excluída como algo real ou possível). Por conseguinte, o comunismo é excluído da episteme burguesa, pois é exterior ao seu campo perceptivo e ao seu campo linguístico. A episteme marxista, por sua vez, pode até alterar o léxico e trocar “comunismo” (no sentido burguês ou burocrático do termo, o que é reproduzido pelo pseudomarxismo) por autogestão, mas o que interessa destacar é que, seja usando uma ou outra palavra (léxico) o significado é perceptível (uma nova sociedade radicalmente diferente da capitalista e das sociedades de classes em geral). Desta forma, a sociedade pós-capitalista não é perceptível pela episteme burguesa, mas é pela episteme marxista e por isso os termos para expressá-la são recusados ou deformados pela primeira e são reafirmados pela segunda.

---

<sup>3</sup> No sentido atribuído a tal palavra por Marx, o que difere radicalmente do sentido quando se pensa em partidos e países supostamente “comunistas”. Isso significa que é no sentido de sociedade autogerida, ou, simplesmente, autogestão.

Assim, a importância do campo linguístico é fundamental, pois ele é inseparável do campo analítico (no caso do marxismo, ou seja, as categorias da dialética), do campo axiomático e do campo perceptivo. A relação entre campo linguístico e campo perceptivo é importante na medida em que o que não é nomeado não é percebido. Assim, sem o conceito de mais-valor, modo de produção, entre outros, não há percepção da existência desses fenômenos sociais. Por outro lado, se não há necessidade de perceber algo existente, então também poderá não surgir os termos para expressá-lo. Esse é o caso, por exemplo, do termo “personalidade”, que não foi desenvolvido por Marx e somente muito tempo depois alguns autodeclarados “marxistas” (ou próximos do marxismo), especialmente os que se aproximaram da psicologia e da psicanálise, começaram a trabalhar tal termo, como Lucien Sève (1978) e Erich Fromm (1981) e ainda não foi devidamente e adequadamente inserido no campo linguístico marxista.

O campo linguístico marxista é muito extenso e aumenta cada vez mais o número de signos e significados no seu interior. Apesar de certa estagnação do marxismo, que Rosa Luxemburgo já comentava no início do século 20, alguns marxistas trouxeram acréscimos ao campo linguístico marxista. Marx é o principal desenvolvedor desse campo linguístico e que pode ser visto nos conceitos do materialismo histórico, como modo de produção, relações de produção, forças produtivas, ideologia, alienação, classes sociais, estado, entre inúmeros outros; nas categorias da dialética (totalidade, determinação, abstrato, concreto, etc.) e em teorias específicas, especialmente na teoria do modo de produção capitalista<sup>4</sup>. É

---

<sup>4</sup> Depois de Marx, iniciou-se um amplo processo de recuperação e resgate do campo linguístico marxista, realizado por intérpretes (marxistas ou não), bem como alguns buscaram avançar e ir além no sentido de não apenas reproduzir as ideias de Marx, mas também desenvolvê-la, atualizá-la, aprofundá-la. No entanto, isso foi muitas vezes realizado de forma eclética e que, portanto, saiu do âmbito da episteme marxista, bem como conflitos interpretativos emergiram sobre vários conceitos, tais como o de ideologia, alienação, modo de produção, para citar apenas alguns dos mais polêmicos. A estagnação do marxismo realmente existiu e atingiu não somente a interpretação do pensamento de Marx (cuja riqueza conceitual foi empobrecida ou assaltada), mas também as inovações, marcadas em sua quase totalidade por uma incompatibilidade com a episteme marxista. Foram nos momentos de radicalização das lutas operárias que emergiram algumas tentativas mais coerentes de expansão do campo linguístico marxista, tais como os conceitos de “conselhos operários” (PANNEKOEK, 1977; RÜHLE, 1975) que emerge no bojo das tentativas de revoluções proletárias inacabadas ou o conceito de autogestão, que se consolida a partir das lutas operárias e estudantis do Maio de 1968 na França (GUILLERM; BOURDET, 1976), o que não significa que não havia limites em outros aspectos a respeito do campo linguístico marxista, o que se constata na imprecisão conceitual de Pannekoek (VIANA, 2021) e no problema da conceituação de classe operária em Guillerm e Bourdet (VIANA, 2020). O freudo-marxismo também trouxe uma ampliação do campo linguístico marxista, apesar de certas ambiguidades e das variedades de formas que tal tentativa assumiu (poderíamos citar desde Reich e Fromm, passando por Caruso, Osborn e diversos outros, até chegar a Lorenzer, com diferenças interpretativas – tanto de Marx quanto de Freud, bem como dos fenômenos psíquicos – e de concepção, sendo que algumas criações lexicais e semânticas podem e devem ser assimiladas pelo campo linguístico marxista e a maioria ser descartada).

na teoria do modo de produção capitalista que Marx mais desenvolveu o campo linguístico marxista e de forma mais profunda. Esse é o aspecto que vamos tratar e a razão disso se encontra no estágio mais desenvolvido do campo linguístico marxista, que se manifesta na teoria do capitalismo.

### **Teoria do modo de produção capitalista e campo linguístico marxista**

Marx aprofundou e desenvolveu o campo linguístico de forma mais ampla quando tratou do modo de produção capitalista. Em diversas obras<sup>5</sup>, com destaque para *O Capital*, ele buscou, partindo da economia política, elaborar uma teoria do modo de produção capitalista, o que significava uma ampliação do campo linguístico marxista (MAIA, 2020). A sua análise do modo de produção capitalista gerou diversos conceitos: modo de produção capitalista, burguesia, proletariado, mais-valor, mais-valor absoluto, mais-valor relativo, capital, capital fixo, capital variável, capital constante, capital produtivo, capital comercial, capital bancário, taxa de lucro, massa de lucro, mercadoria, valor de uso, valor de troca, fetichismo da mercadoria, entre inúmeros outros (MAIA, 2020).

Antes de escrever *O Capital*, o campo linguístico marxista era bem inferior quantitativamente. Da mesma forma, o rigor conceitual e as definições eram pouco usuais nos escritos de Marx. É justamente em *O Capital* que Marx passa a desenvolver mais definições e desenvolver diversos conceitos<sup>6</sup>. E de onde emergem os conceitos apresentados em *O Capital*? Alguns são oriundos da economia política (especialmente Adam Smith e David Ricardo, mas proliferam, na obra de Marx, uma assimilação de diversos termos de outros economistas). Porém, é preciso destacar aqui que se trata de *assimilação*, ou seja, o uso de determinados termos que são adequados a uma outra totalidade de pensamento que muda o seu significado. Essa assimilação é acompanhada pela criação de outros conceitos

---

<sup>5</sup> As várias obras de Marx sobre a teoria do capitalismo vão desde palestras para operários (Trabalho Assalariado e Capital; Salário, Preço e Lucro), manuscritos e esboços (tal como o mais famoso, conhecido como Grundrisse), como as obras juvenis em que já iniciava a análise da economia política e também a célebre Contribuição à Crítica da Economia Política (MARX, 1989; 1975; 1983; 1974; 1985; 1988a; 1988b; 1987).

<sup>6</sup> Não custa alertar que uma definição é sempre incompleta, pois ela é a síntese de um conceito e este sempre remete a outros conceitos. Assim, o conceito de modo de produção não é marxista se não for relacionada com os demais conceitos do materialismo histórico. Sem os conceitos de relações de produção, forças produtivas, classes sociais, etc., o conceito de modo de produção pode ser deformado e apropriado por outras concepções, tal como efetivamente aconteceu. A definição de modo de produção, por exemplo, é uma síntese do conceito: o modo de produção é o modo como os seres humanos produzem e reproduzem os bens materiais para a sobrevivência da humanidade. Essa síntese do conceito precisa do acréscimo dos seus elementos constitutivos (relações de produção e forças produtivas) e estes, por sua vez, dos seus (as relações de produção englobam as relações de trabalho, etc.), bem como suas formas. Nas sociedades de classes, o modo de produção é um modo de exploração (VIANA, 2007), por exemplo.

que não possuem equivalentes ou inspiração em termos da economia política. Assim, valor de troca é assimilado por Marx, mas mais-valor relativo e mais-valor absoluto é criação lexical original do autor de *O Capital*.

E de onde vem as criações lexicais originais? Assim como os conceitos em geral, uma nova criação lexical é derivada da necessidade de expressar a realidade e tal expressão pode requerer signos (e/ou significados) ainda inexistentes. Assim, a criação lexical original é produto da necessidade de compreender a realidade<sup>7</sup>. O trabalho de Marx foi justamente a busca de compreensão do modo de produção capitalista e isso gerou a necessidade de ressignificação de vários termos usados pelos economistas políticos e a criação lexical inovadora.

Aqui encontramos uma proliferação de conceitos que visam explicar/expressar a realidade do modo de produção capitalista. Porém, a obra de Marx dedicada a isso, *O Capital*, ficou incompleta. Se Marx tivesse completado a obra, o número de conceitos seria ainda maior. Apenas o volume 01 foi publicado por ele em vida e com sua revisão. Os demais volumes foram publicados por Engels e Kautsky (MAIA, 2020). Sendo assim, a forma acabada e revisada é apenas o primeiro volume. Os demais volumes eram manuscritos inacabados e incompletos. Mas, mesmo se fossem completos, ainda não esgotariam o conjunto de elementos que são necessários discutir para compreender o modo de produção capitalista. É possível especular que ele acrescentaria mais volumes à obra, o que fica no nível da conjectura.

E qual é a razão disto? O motivo é que a realidade é não só extremamente complexa, como é infinita<sup>8</sup>. Logo, não se trata da concepção weberiana, cuja concepção de realidade desemboca na necessidade de elaboração de tipos ideais. A realidade pode ser expressa pela mente humana, mas exige cada vez mais aspectos a serem englobados. Assim, Marx desenvolveu a análise da mercadoria e percebeu que ela possui valor de uso e valor de troca. Porém, esses dois elementos podem — e devem — ter diversos desdobramentos que não estão presentes em *O Capital*. O conceito de valor de uso, por exemplo, remete para um fenômeno que assume várias formas. A discussão sobre o valor de uso de uma mercadoria realizada em *O Capital* era suficiente para a reflexão que Marx efetivava naquele contexto, mas em outros contextos, torna-se necessário distinguir entre valor de uso real e valor de uso

---

<sup>7</sup> “O conceito [...] surge do interior de uma teoria e, por conseguinte, expressa os interesses da classe que possui necessidade de desenvolver uma consciência correta da realidade” (VIANA, 2007, p. 99).

<sup>8</sup> Aqui entenda-se por infinito como uma categoria da dialética e não como algo real.

artificial. Da mesma forma, a questão do valor da mercadoria, elemento fundamental da teoria do modo de produção capitalista, foi objeto de inúmeras críticas e em seu lugar se elaborou uma concepção econômica ideológica que afirma que ao invés do valor-trabalho é o valor-utilidade que explica os preços das mercadorias<sup>9</sup>. Esses dois exemplos mostram que seria necessário desenvolver a teoria do modo de produção capitalista e, para realizar tal desenvolvimento, é necessário a elaboração de novos conceitos.

Os pseudomarxistas, no entanto, não conseguiram perceber essa característica do marxismo e, assim, ao invés de *desenvolver a teoria*, o que fizeram foram *exercícios interpretativos e extrapolações*. Muitas obras foram escritas para resolver os problemas que não eram consensuais entre os intérpretes de Marx, como o que é trabalho produtivo e trabalho improdutivo, ou então a respeito da teoria do valor-trabalho. Assim, diversas interpretações sobre o significado do trabalho produtivo emergiram, assim como as críticas da teoria do valor-trabalho foram resolvidas com a repetição dos escritos de Marx, a extrapolação do caso da mercadoria para outros fenômenos, entre outras formas possíveis de não avançar teoricamente e tentar manter a teoria intacta.

A estagnação do pensamento é algo que pode ocorrer com a episteme burguesa, mas não com a marxista. Assim, não é possível encontrar em *O Capital* a explicação para o valor de um quadro de Rembrandt ou Munch, assim como não é possível dizer que o seu valor é determinado pelo “tempo de trabalho socialmente necessário para produzi-lo”. Se a afirmação segundo a qual a obra “*A Persistência de Memória*”, de Salvador Dalí, foi pintada em algumas horas, isso nada altera no valor do quadro. “*O Grito*”, de Edvard Munch pode ter demorado horas ou meses e isso nada nos diz sobre o seu valor de troca. Querer explicar o valor de troca dessas obras através da teoria do valor-trabalho de Marx é o mesmo que querer explicar o inconsciente segundo Freud através do behaviorismo. Trata-se, obviamente, de uma impossibilidade.

E não se trata só de uma impossibilidade, mas também de um equívoco. Marx deixou claro no prefácio de *O Capital* que seu tema era o modo de produção capitalista. A mercadoria da qual ele trata nessa obra é a produzida pelas relações de produção capitalistas. E ele afirma que a mercadoria existia antes do capitalismo. Ela pode ser encontrada, por exemplo, na sociedade escravista antiga. Quando Marx demonstra que o valor da mercadoria

---

<sup>9</sup> É o caso da escola marginalista e de seus diversos exemplos que visavam contestar a teoria do valor-trabalho, como, por exemplo, em (JEVONS, 1996).

(capitalista) é determinado pelo tempo de trabalho socialmente necessário, ele trata de sua produção no modo de produção capitalista, que é onde existem as relações que ele aborda, ou seja, trabalho assalariado, fábricas concorrentes, relações de distribuição capitalistas, etc. Sem isso, o valor não terá a mesma determinação. Porém, os pseudomarxistas tentaram responder à crítica marginalista querendo provar que toda e qualquer mercadoria era determinada pelo tempo de trabalho socialmente necessário para produzi-las. Os exemplos dos marginalistas, por sua vez, eram convincentes. E a razão disso era a de que tais exemplos eram de preços de produtos que não eram produzidos no modo de produção capitalista. Este foi o caso dos cavalos de uma cidade sitiada que foi um dos exemplos de Stanley Jevons (1996). Porém, se o marxismo avança é possível ironizar tal exemplo mostrando o seu caráter pueril: “os cavalos de Jevons não trotam no modo de produção capitalista” (VIANA, 2018b, p. 84). Assim, ao invés daqueles que dizem ser “marxistas” (a defesa de um pensamento congelado é não-marxista) entenderem e desmascararem o argumento de Jevons e outros, simplesmente se fecharam numa obra e forneceram respostas insatisfatórias.

Como responder a esse desafio? Avançando teoricamente, além de interpretar Marx corretamente. Se Marx abordou o valor da mercadoria no modo de produção capitalista, então resta tratar de todos os bens (culturais, coletivos, etc.) que não são produzidos no âmbito do modo de produção capitalista. Um exemplo de superação dessa falsa problemática para o marxismo e solução no interior da teoria marxista e que significa um desenvolvimento da mesma é a teoria da mercancia (VIANA, 2018b). Nessa teoria, que não poderemos apresentar aqui, há a demonstração de que Marx tratou do valor das mercadorias produzidas no modo de produção capitalista e outros bens que não são produzidos no âmbito das relações de produção capitalistas são mercancias, que são portadoras de valor de troca, mas não possuem a substância, o trabalho incorporado, o mais-valor. Aqui se abre nova perspectiva também para explicar outros elementos, como, por exemplo, a distinção entre trabalho produtivo e trabalho improdutivo. As mercadorias são produzidas no modo de produção capitalista e as mercancias nas relações de distribuição capitalistas ou nas formas sociais (“superestrutura”).

O que se percebe, portanto, é um desenvolvimento da teoria. Mas o que nos interessa aqui é demonstrar que esse avanço da teoria requer novos conceitos. Entre estes novos conceitos, associados ao desenvolvimento da teoria da mercancia, é possível citar: mercancia, valor-mercado, valor-cultura, valor de uso durável, valor de uso contíguo, valor

de uso imediato, valor de uso incorporado, cálculo mercantil, entre diversos outros (VIANA, 2018b). Nesse sentido, todo avanço de uma teoria significa avanço conceitual, ou seja, a ampliação da consciência sobre determinado fenômeno requer uma ampliação do campo linguístico, seja com inovação lexical ou semântica.

E isso é um elemento da episteme marxista. O marxismo pensa uma história aberta e uma totalidade aberta e por isso pode englobar cada vez mais fenômenos em sua análise, ampliando-se infinitamente, tal como a realidade. E nesse sentido, ele não só consegue englobar em seu campo perceptivo o futuro como tendência, possibilidade, potencialidade, desenvolvendo o que Ernst Bloch denominou “consciência antecipadora” (BLOCH, 2005), como também não é uma totalidade fechada, tal como alguns intérpretes de *O Capital* pensam, considerando que o todo está explicitado e desenvolvido ali. O essencial se encontra nessa obra, mas não a totalidade dos elementos constitutivos do modo de produção capitalista.

Por conseguinte, a teoria do capitalismo elaborada por Marx explicita a essência do modo de produção capitalista e vários aspectos derivados. Mas é necessário desenvolver e aprofundar vários aspectos ainda. E, assim, a maioria das críticas a *O Capital* podem ser resolvidas com a leitura e interpretação adequada dessa obra, pois ela contém os elementos para a sua refutação. Algumas críticas, no entanto, requerem ir além do que está desenvolvido lá. De resto, há a mutabilidade do capitalismo e isso também significa novos elementos da realidade que devem ser englobados na teoria e isso requer, novamente, novos conceitos, tal como o desenvolvimento do conceito de regime de acumulação para explicar a historicidade do capitalismo<sup>10</sup>.

A conclusão geral é a de que a teoria do capitalismo da episteme marxista abarca os elementos essenciais do modo de produção capitalista, mas vários outros elementos ainda necessitam de desenvolvimento e aprofundamento, bem como o processo histórico e complexificação da sociedade capitalista reforça essa necessidade, mesmo porque este modo de produção não está isolado das formas sociais (“superestrutura”) e outras relações sociais, o que é uma obviedade para quem conhece o materialismo histórico. Por conseguinte, a teoria do capitalismo, ao se desenvolver, elabora novos conceitos e amplia seu universo

---

<sup>10</sup> Esse termo emerge no pseudomarxismo, inicialmente através da Escola da Regulação e, posteriormente, por David Harvey e outros. No caso do marxismo, há uma retomada do termo, mas sua ressignificação, pois a definição regulacionista é economicista e problemática. A obra que efetivou esse processo foi *O Capitalismo na Era da Acumulação Integral* (VIANA, 2009) e desenvolvida por outros autores, com destaque para a coletânea organizada por Almeida (2020).



conceitual. A episteme marxista em geral, e a teoria do capitalismo em particular, são, nesse sentido, um universo conceitual em constante expansão. Se isso não ocorre, é devido aos obstáculos impostos pela sociedade capitalista (a começar pela episteme burguesa, que dificulta o avanço de inúmeros indivíduos no desenvolvimento da consciência da realidade), aos limites dos indivíduos marxistas, às dificuldades maiores ou menores em determinados contextos, situações, momentos. Ou seja, não é um limite da episteme marxista e sim dos marxistas ou um impedimento por razões externas.

### **Considerações finais**

O nosso objetivo aqui foi demonstrar que a episteme marxista gera uma teoria do capitalismo — que foi seu elemento mais desenvolvido — que é um universo conceitual, gerando um extenso conjunto de conceitos e que eles tendem a gerar novos conceitos com o seu desenvolvimento, bem como com as mutações históricas. Nesse sentido, a teoria do capitalismo produzida pelo marxismo é um universo conceitual em expansão. Se há estagnação teórica, então haverá estagnação conceitual. Mas isso não é um problema da episteme marxista e sim algo externo que impede seu desenvolvimento.

Porém, é preciso esclarecer, para evitar mal-entendidos, que isso vale não apenas para a teoria do capitalismo, mas também para o método dialético, o materialismo histórico, as teorias específicas geradas pelo marxismo (da arte, do cinema, da ideologia, da cultura, das sociedades tribais, da sociedade feudal, etc.) e novas teorias que podem e devem emergir.

A importância disso, para a episteme marxista e para a humanidade como um todo — pois a almejada revolução proletária e libertação humana tornará as conquistas dessa episteme patrimônio de toda a humanidade e não haverá mais sentido para o nome “marxismo” — é a de abrir novos horizontes e ampliar o campo perceptivo da realidade. Portanto, todo novo conceito, todo avanço teórico, é uma conquista da consciência na sua aventura de desvendar o que está oculto na realidade.

### **Referências**

ALMEIDA, Felipe Mateus (org.). *O Regime de Acumulação Integral. Retratos do Capitalismo Contemporâneo*. Goiânia: Edições Redelp, 2020.

BLOCH, Ernst. *O Princípio Esperança*. Rio de Janeiro: Contraponto, 2005.

- FOUCAULT, Michel. *As Palavras e as Coisas*. 4ª edição. São Paulo: Martins Fontes, 1987.
- FROMM, Erich. *Análise do homem*. 8ª edição, Rio de Janeiro: Zahar, 1981.
- GUILLERM, Allain; BOURDET, Yvon. *Autogestão: Mudança Radical*. Rio de Janeiro: Zahar, 1976.
- JEVONS, William Stanley. *A Teoria da Economia Política*. São Paulo: Nova Cultural, 1996.
- MAIA, Lucas. *A episteme marxista em O Capital de Karl Marx*. Tese (pós-doutorado) – Programa de Pós-graduação em Sociologia da Faculdade de Ciências Sociais da Universidade Federal de Goiás – UFG. Goiânia, p. 143. 2020.
- MARX, Karl. *A Miséria da Filosofia*. 2ª edição. São Paulo: Global, 1989.
- MARX, Karl. *Capítulo Inédito d'O Capital*. Resultados do Processo de Produção Imediato. Lisboa: Publicações Escorpião, 1975.
- MARX, Karl. *Contribuição à Crítica da Economia Política*. 2ª edição, São Paulo: Martins Fontes, 1983.
- MARX, Karl. *Crítica ao Programa de Gotha*. Lisboa: Nunes, 1974.
- MARX, Karl. *Elementos Fundamentais para la Crítica de la Economía Política (Grundrisse). 1857-1858*. 3 vols. 14ª edição, México: Siglo Veintiuno, 1985.
- MARX, Karl. *O Capital*. 3ª edição, 5 vols. São Paulo: Nova Cultural, 1988.
- MARX, Karl. *Salário, Preço e Lucro*. 6ª Edição, São Paulo: Global, 1988b.
- MARX, Karl. *Trabalho Assalariado e Capital*. 4ª Edição, São Paulo: Global, 1987.
- PANNEKOEK, Anton. *Los Consejos Obreros*. Madrid: Zero, 1977.
- RÜHLE, Otto. *Da Revolução Burguesa à Revolução Proletária*. Porto: Publicações Escorpião, 1975.
- SÈVE, Lucien. *Marxismo e teoria da personalidade*. Lisboa: Edições Horizonte, 1978.
- VIANA, Nildo. *A Consciência da História – Ensaios sobre o Materialismo Histórico-Dialético*. 2ª edição, Rio de Janeiro: Achiamé, 2007.
- VIANA, Nildo. *A Mercantilização das Relações Sociais*. Modo de Produção Capitalista e Formas Sociais Burguesas. Curitiba: Appris, 2018b.
- VIANA, Nildo. *Hegemonia Burguesa e Renovações Hegemônicas*. Curitiba: CRV, 2020.
- VIANA, Nildo. *O Capitalismo na Era da Acumulação Integral*. São Paulo: Ideias e Letras, 2009.

VIANA, Nildo. O Maio de 1968 e a Formação do Marxismo Autogestionário. In: VIANA, Nildo. (org.). *O Marxismo Autogestionário*. Goiânia: Edições Redelp, 2020.

VIANA, Nildo. *O Modo de Pensar Burguês*. Episteme Burguesa e Episteme Marxista. Curitiba: CRV, 2018a.

VIANA, Nildo. A Evolução Política e Intelectual de Pannekoek. In: PANNEKOEK, A. *Partidos, Sindicatos e Conselhos Operários*. Goiânia: Edições Enfrentamento, 2021.

Texto aprovado para publicação em 24 de março de 2021.

# A Concepção de trabalho em Anton Pannekoek

Erisvaldo Souza\*

## Introdução

Anton Pannekoek tem uma produção intelectual crítica em relação à sociedade capitalista em seus diversos aspectos como o Estado, partidos políticos, sindicatos<sup>1</sup> e a burocracia. Esse autor foi um estudioso que a partir de suas concepções teóricas passou a desenvolver pesquisas para compreender as relações sociais no interior da sociedade capitalista, buscando contribuir com a crítica e superação dessa sociedade.

Em seus estudos sobre a realidade da sociedade capitalista, desenvolveu também reflexões interessantes sobre a organização da classe operária, suas relações de trabalho, sobre os conselhos operários e a revolução proletária. Assim, temos como proposta neste artigo, realizar uma discussão sobre a concepção de trabalho desse autor e ao mesmo tempo apontar sua perspectiva de transformação social a partir da luta coletiva dos trabalhadores e conseqüentemente uma mudança brusca nas relações de trabalho.

E qual seria então sua concepção de trabalho? Essa é a questão a ser respondida ao longo da argumentação nesse artigo. A base para a discussão é a obra *Os Conselhos Operários*<sup>2</sup>, onde o autor para chegar a sua análise sobre essa questão, realiza um estudo sistemático da sociedade capitalista e sua forma de organização, de gestão e como a classe operária pode enfrentar de forma organizada a classe dominante através de suas lutas e reivindicações.

O ponto de partida para sua análise é a sociedade capitalista e a forma como os indivíduos se organizam no âmbito desta e nos seus mais variados aspectos, dentre eles, as relações de trabalho na qual estabelecem entre si. Assim, nossa proposta visa estudar a concepção de trabalho de Anton Pannekoek na sociedade capitalista e logo depois analisar qual vai ser sua proposta a partir de um outro modelo ou concepção de trabalho em outra forma de organização da sociedade.

---

\* Graduado em História e especialista em Ciência Política pela Universidade Estadual de Goiás. Mestre e Doutor em Sociologia pela Universidade Federal de Goiás. Autor do livro: *Sociedade, Intelectualidade e Engajamento* (2020).

<sup>1</sup> Esta crítica pode ser encontrada na obra *Partidos, sindicatos e conselhos operários*. Rio de Janeiro, Rizoma, 2011.

<sup>2</sup> A tradução na qual estamos utilizando possui outro título que é *Conselhos de Trabalhadores*, mas no original é o título presente dentro do texto.

A obra *Os Conselhos Operários* de Anton Pannekoek foi publicada em 1947, período marcado pelo fim da segunda Guerra Mundial e o contexto da guerra fria. Esse período marca um momento de tensão dentro da organização da classe operária na Europa e em diversos outros países. No período entre as duas guerras houveram avanços importantes em suas lutas<sup>3</sup>, que foram iniciados na década de 1910 em países como a Alemanha e Rússia.

Sua obra aponta caminhos e tem um direcionamento claro, que é a classe operária, sua organização e luta. Desta maneira, tem como objetivo contribuir com a luta dos operários de todo o mundo. Sua concepção de trabalho, vai levar em conta o cotidiano dos operários europeus que era onde Pannekoek tinha uma percepção mais clara desta realidade, por isso sua investigação vai ser na busca para compreender como eram as relações de trabalho no âmbito de fábricas e indústrias.

Entretanto, sua concepção de trabalho no capitalismo é sistemática, pois tem objetivos bem definidos concretamente, que é demonstrar para a sociedade em geral e mais diretamente para a classe operária como esses são explorados cotidianamente no local de trabalho (fábricas, indústrias, construção civil, minas etc.). Sua concepção de trabalho mostra também como a classe operária vai cada vez mais sendo dominada no espaço das relações de trabalho, mas ao mesmo tempo resistindo e se organizando contra seus patrões e condições de trabalho.

Assim, essas relações de trabalho na sociedade capitalista são uma das preocupações de Anton Pannekoek, por isso esse autor busca entender essas relações de trabalho em suas especificidades e compreender as práticas dos capitalistas em sua totalidade. Desta forma, o autor é um estudioso não só das relações de trabalho, mas também da sociedade capitalista em termos econômicos, sociais, políticos etc. Assim, podemos perceber que esses elementos constituintes da sociedade, não estão separados, ou seja, são uma totalidade em que as classes sociais estão inseridas e em luta. Em alguns momentos estas lutas podem ser mais acirradas, principalmente quando a classe operária avança em suas lutas.

Sua obra é historicamente importante dentro de um campo pouco conhecido no Brasil, mas que vem sendo resgatada no sentido de ampliar sua divulgação em espaços

---

<sup>3</sup> Neste período acontecem várias tentativas de revolução da classe operária na Europa, pois sua autonomia como classe se amplia e a classe trabalhadora radicaliza em suas ações e lutas.

importantes para a classe operária e sua organização<sup>4</sup>. Sua perspectiva retoma fundamentos importantes da obra de Marx como a questão da luta de classes, a auto-organização da luta operária, bem como da emancipação da classe operária, o que será trabalhado nas próximas páginas desse artigo.

### **O trabalho na sociedade capitalista**

Estudar o trabalho e suas relações no interior da sociedade capitalista, torna se importante no sentido de se revelar um fenômeno que muitas vezes é apontado como algo bom para os indivíduos. Na realidade concreta, o trabalho pressupõe exploração, opressão, dominação e um forte controle sobre a vida dos indivíduos em geral. Assim, não é nada bom para os trabalhadores, mas esses necessitam trabalhar para sobreviver nessa forma de sociedade.

A classe operária historicamente produz toda a riqueza da sociedade capitalista, pois desde o princípio do processo de industrialização na Europa, a burguesia precisou e precisa do trabalho da classe operária para produzir riqueza e ao mesmo tempo realizar a manutenção de toda a sociedade e dos interesses individuais da classe dominante. Todo o processo de produção de mercadorias é fruto do trabalho humano dos trabalhadores em fábricas e indústrias e diversos outros locais no qual desenvolvem essas atividades, mas nem sempre recebem um salário digno para realizar a manutenção de suas vidas ou de suas famílias<sup>5</sup>, ao mesmo tempo em que vivem uma vida de limitações e miséria.

Segundo Pannekoek (2018) quanto mais conhecimento os trabalhadores tiverem da sociedade e da posição do trabalho dentro dela, menores serão as dificuldades, os desapontamentos e os retrocessos que encontrarão em seus esforços. Ao conhecer sobre as relações de trabalho estabelecidas no interior da sociedade capitalista, os operários irão entender de forma mais ampla o que é a exploração e dominação no local de trabalho, bem como o conjunto das relações sociais que se estabelecem nesses espaços. Mas, por outro lado, a classe dominante e seus ideólogos, visam manipular para inverter essa realidade,

---

<sup>4</sup> Dentre as obras que contribuem com a divulgação do pensamento de Anton Pannekoek, temos o texto introdutório de Nildo Viana na qual discute a auto-organização da classe trabalhadora e que tem como título: Pannekoek: *Das organizações burocráticas à auto-organização*. O texto de Viana (2011) é uma introdução crítica sobre a obra Partidos, sindicatos e conselhos operários de Anton Pannekoek. Outra obra interessante sobre essa temática é: MAIA, Lucas. *Comunismo de conselhos e autogestão social*. Pará de Minas, Editora Virtual Books, 2010.

<sup>5</sup> Karl Marx (2004) nos *Manuscritos Econômicos e Filosóficos* desenvolve uma crítica sobre essas relações de trabalho e posteriormente é aprofundada na obra *O Capital* (1988).

geralmente produzindo falsos saberes (ideologia) e ideias no sentido de inverter a realidade dos trabalhadores.

Nas relações de trabalho na sociedade contemporânea temos diversas formas (trabalho em indústrias, minas, fábricas etc.), onde os operários se inserem para receber um salário e realizar a manutenção de sua vida. Ao necessitar de um trabalho, o operário vai se submeter às diversas regras e normas que são instituídas. Neste sentido, podemos observar alguns apontamentos sobre as relações de trabalho. Como bem se sabe, o modo de produção capitalista é dinâmico e está em constante processo de mudança, o que gera uma sucessão de regimes de acumulação. Para cada regime de acumulação, surge uma nova forma de Estado, uma nova forma de organização do trabalho e uma nova forma de relações internacionais. Atualmente, o modo de produção capitalista encontra-se sobre o regime de acumulação integral, o que de certa forma faz com que se tenha uma organização e relações sociais de trabalho diferentes das do período em que Pannekoek produziu suas obras, que foi no final do regime de acumulação conjugado.

Atualmente, a produção é dominada pelo capital. O capitalista possuidor do dinheiro, fundou a fábrica, comprou as máquinas e os materiais brutos, e contrata os trabalhadores, fazendo-os produzir bens que podem ser vendidos. Isso é, ele compra a força de trabalho dos trabalhadores para que ela seja gasta em suas obrigações diárias, e lhes paga seu valor, os salários pelos quais eles buscam o que precisam para viver e continuamente recuperar sua força de trabalho. O valor que um trabalhador cria em seu trabalho diário acrescentando valor aos materiais brutos é maior do que o que necessita para sua vida e o que recebe por sua força de trabalho (PANNEKOEK, 2018, p. 46).

Nesta análise, o autor nos mostra como ocorrem as relações de trabalho na sociedade capitalista, onde o capitalista é o detentor do capital, das ferramentas, equipamentos e máquinas. Assim, ele compra a força física e intelectual dos trabalhadores para produzir mercadorias dentro de suas fábricas e indústrias. Posteriormente essas mercadorias são comercializadas no mercado de bens e serviços. Ao realizar uma atividade de trabalho, o operário recebe um salário que normalmente é definido em termos de valores pelo capitalista e não pelo próprio operário.

O operário vende sua força de trabalho porque precisa sobreviver e ao mesmo tempo recuperar suas forças para dar continuidade em suas atividades no interior das fábricas e indústrias<sup>6</sup>. Desta maneira, o trabalhador produz mercadorias e conseqüentemente riqueza

---

<sup>6</sup> Na realidade na qual o operário se encontra ele não se reconhece no trabalho em que realiza, ou seja, seu trabalho é alienado. Sobre a alienação do trabalhador ver a obra de Karl Marx *Os Manuscritos Econômicos e Filosóficos* (2004).

para seu patrão que lhe paga um salário, mas esse salário nem sempre é suficiente para que este possa viver minimamente com dignidade. Geralmente vai acontecer do trabalhador ficar desapontado e insatisfeito com seu salário e com as suas condições sociais de vida, pois normalmente este não consegue consumir o que de fato necessita para sua sobrevivência.

Na verdade, o objetivo do capitalista proprietário de fábricas e indústrias em geral, não é gerar bem-estar para o operário, mas sim obter o lucro<sup>7</sup> que é a base para o desenvolvimento de sua empresa e “*desgraça*” para o operário. Nas palavras de Pannekoek (2018) há muitos casos onde é mais lucrativo produzir luxo para os ricos ou lixo para os pobres, ou vender toda a produção para um competidor que pode fechá-la. Isso apenas mostra que o objetivo principal da produção presente é o lucro para o capital e não o conforto dos trabalhadores. Na contemporaneidade, muitos objetos (mercadorias) produzidas são descartadas muito rapidamente, muitas vezes pela péssima qualidade ou até mesmo pela forma simples que é descartada pelos seus consumidores, que só percebem que foram enganados após a compra, vendo que aquele produto não tem utilidade para ele.

Isto demonstra mais uma vez que os capitalistas não estão preocupados com a saúde física ou mental dos trabalhadores, mas somente que esses possam trabalhar cada vez mais e ampliar os lucros de suas empresas. De fato, na sociedade capitalista, os indivíduos pertencentes as classes privilegiadas, podem consumir produtos de luxo e os operários compram o mínimo para sua sobrevivência, pois recebem um salário de miséria.

Desde a primeira Revolução Industrial na Inglaterra na segunda metade do século XVIII as formas de trabalho se desenvolveram. Essas mudanças são fruto da ação de cientistas e pesquisadores que atuam no sentido de realizar o desenvolvimento do saber para ser aplicado no espaço da produção. São novas técnicas aplicadas no âmbito da produção. Assim, a ciência está a serviço dos capitalistas e do capital para poder fazer ampliar as formas de exploração e dominação no local de trabalho. Por outro lado, existem os ideólogos e cientistas da classe dominante que representam e reproduzem os interesses da classe dominante através de seus projetos e criações. O modo de produção capitalista é composto por uma série de classes sociais, sendo a burguesia e o proletariado as duas classes fundamentais.

---

<sup>7</sup> No processo de exploração da classe operária, ocorre a extração de mais-valor absoluto e relativo, que é abordado por Marx no volume I de O Capital.



Ainda assim, cada uma dessas classes sociais produz suas ideologias ou teorias de acordo com os seus interesses, que no caso da classe operária e das demais classes inferiores é a crítica e superação do modo de produção capitalista. Desta forma, temos a manifestação da luta entre as classes sociais na defesa de seus interesses, obviamente que cada classe social vai a partir dos seus interesses e valores defender suas posições

Desta forma, Pannekoek (2018) aponta que a organização da produção dentro da fábrica é conduzida de acordo com duas linhas: a organização técnica e a comercial. O rápido desenvolvimento da técnica no último século, baseado num maravilhoso crescimento da ciência, melhorou os métodos de trabalho em todos os ramos. Neste sentido, o aperfeiçoamento amplia a produção e diminui postos de trabalho, jogando milhares de trabalhadores para fora do mercado de trabalho e ao mesmo tempo em uma miséria social e econômica.

Muitas vezes os grupos ou as classes sociais desenvolvem uma mentalidade de que o saber e as formas de novas descobertas das ciências em geral, são utilizados para resolver problemas, mas que não são de toda a sociedade, mas sim de alguns poucos privilegiados, pois geralmente o indivíduo tem que pagar por aquele serviço. Aqui está presente que a cada nova invenção no campo da indústria ou das fábricas é sinônimo da ampliação da exploração dos trabalhadores. Essas invenções técnicas são racionalizadas e aplicadas no âmbito das relações de trabalho e ao mesmo tempo podem até diminuir a força aplicada pelo trabalhador, mas por outro lado, acelera o ritmo da produção, pois sabemos que a cada instante uma nova técnica vai gerar mudanças no ambiente de trabalho.

Dependendo da atividade exercida, pode ocorrer uma diminuição da utilização da força física, mas o que se tem presenciado no regime de acumulação integral e na forma de organização do trabalho toyotista que o integra, é um aumento do aproveitamento das habilidades mentais e psicológicas dos integrantes da classe operária e das demais classes inferiores. O trabalhador hoje se transformou em um trabalhador polivalente, que exerce diversas tarefas dentro do processo de produção, o que muitas vezes pode acarretar em um esforço excessivo, seja ele físico ou mental.

Entretanto, é importante entender que o trabalho no capitalismo está cada vez mais complexo, onde os operários e trabalhadores tem que se submeter as condições diversas de trabalho, exploração, dominação e pressões psicológicas. Em suma, o autor nos aponta alguns elementos importantes sobre essas relações:

O trabalho sob o capitalismo é em sua natureza essencial a um sistema de pressão. Os trabalhadores devem ser levados ao esforço último de suas capacidades, ou pela constrição ou pelas artes mais gentis da persuasão. O capital em si é uma constrição; se não pode competir, se os lucros são inadequados, o negócio irá abaixo. Contra essa pressão os trabalhadores se defendem com uma resistência instintiva contínua. Se não o fizerem, mais do que a força de trabalho diária lhes seria tirada. Seria uma violência contra suas reservas de força corporal, sua força vital seria exaurida antes de seu tempo, o que em alguma medida é o caso mesmo agora; degeneração, aniquilação da saúde e força deles e seus filhos, seria o resultado (PANNEKOEK, 2018, p. 50).

Na prática a organização do trabalho em termos de gestão para o operário é coercitiva, para tanto devem utilizar um discurso para convencer o trabalhador a desenvolver suas atividades e produzir cada vez mais para a empresa e enriquecimento do patrão. De fato, a capacidade do operário de produzir é levada até seu esgotamento ou pela exploração direta, mas também com um discurso disfarçado, como o próprio Pannekoek utiliza o termo “*gentil*”. Fazem de tudo para ampliar cada vez mais o lucro da empresa e fortalecer a riqueza pessoal do capitalista. Para isso, utilizam esse tipo de discurso para agradar o trabalhador e o mesmo possa realizar ou desenvolver suas atividades dentro da normalidade na empresa.

Ao perceberem essas práticas os operários começam a se organizar e atuam em sua defesa. Ao reagir as práticas de exploração e ampliação destas o trabalhador passa a lutar pelos seus interesses imediatos. Desta forma, com o tempo passam do imediatismo a questões mais organizadas e a radicalidade nas suas ações começam a aparecer no sentido da defesa dos seus interesses. O trabalho no capitalismo é desumano e vai contra o que de fato seria o trabalho no qual os indivíduos deveriam desenvolver em outro modelo de sociedade. Nesta perspectiva, Pannekoek (2018) vai afirmar que o trabalho em si não é repulsivo. O trabalho para suprir as necessidades do homem é imposto a ele pela natureza. Como todos os seres vivos, o homem precisa exercer sua força para prover sua comida, algo radicalmente distinto das formas e relações de trabalho na sociedade capitalista em que é baseado na exploração dos trabalhadores em geral.

Historicamente o trabalho é transformado na sociedade capitalista, onde o valor de troca passa a ser predominante nesse modelo de sociedade. O trabalhador é obrigado a vender sua força de trabalho em troca de um salário, pois na sociedade capitalista e sua distinção de classe entre burgueses e proletários (e trabalhadores em geral), onde o segundo carrega todo o peso da sociedade, bem como é o responsável por produzir toda riqueza existente na sociedade. Os primeiros vivem do fruto da exploração, dominação e do trabalho dos operários, pois são proprietários dos meios de produção.

Ao analisar as relações de trabalho no capitalismo, Pannekoek (2018) afirma que quanto mais valor ele produz e menos valor ele consome, maior é o mais-valor tomado pelo capital, pois o seu salário é cada vez menor. Assim, necessidades vitais dos operários são diminuídas, seu padrão de vida é rebaixado ao máximo possível, o ritmo de seu trabalho é acelerado. Essa é uma questão que já era apontada por Marx (2004), pois quanto mais riqueza o trabalhador produz, mais pobre ele fica. Sua vida em termos de bem-estar ou até mesmo de sobrevivência se torna limitada e a escassez é real. Entretanto, cada vez mais os capitalistas ampliam a exploração e o ritmo de trabalho é acelerado, onde os investimentos em novas técnicas e tecnologias no ambiente de trabalho são constantes.

Portanto, essas são as principais contribuições de Anton Pannekoek para compreendermos algumas questões fundamentais sobre as relações de trabalho na sociedade capitalista. O operário ao estabelecer uma relação de trabalho tem sua liberdade limitada, pois o ambiente geralmente é organizado para estabelecer um forte controle sobre suas ações, exploração e dominação. E qual seria o caminho para os operários saírem dessas condições? Inicialmente a sua auto-organização e luta no sentido da defesa dos seus interesses. O caminho final é a transformação social e a superação do modo de produção capitalista, que virá como consequência da radicalização das lutas de classes. Esse caminho é longo e árduo, mas deve ser construído pela classe operária em luta. É esse ponto que iremos discutir na parte seguinte deste artigo.

### **As transformações nas relações de trabalho e a sociedade futura**

A Revolução Social em sua totalidade<sup>8</sup> está ligada diretamente a classe operária, pois historicamente foi essa classe social que buscou a partir de suas ações organizadas a transformação social radical das relações sociais. Em vários momentos da história da classe operária, esta tentou irromper contra as formas de organização do trabalho, das instituições na sociedade capitalista e suas relações sociais de dominação e exploração<sup>9</sup>. Por isso, esse tema se torna central para compreendermos os reais interesses e motivos na busca por uma mudança brusca e radical das relações sociais.

---

<sup>8</sup> Um estudo que realiza uma ampla reflexão sobre a Revolução Proletária é a obra de Otto Rühle (1975). Este autor retoma a obra e o pensamento de Marx e vai demonstrar as transformações sociais *Da Revolução Burguesa à Revolução Proletária*.

<sup>9</sup> Podemos citar algumas das tentativas de revolução da classe operária, desde a Comuna de Paris em (1871), a Revolução Russa de (1905) e (1917), Na Alemanha no início do século XX.

Anton Pannekoek, foi um dos autores que contribuíram com a luta e organização da classe operária, produzindo um conjunto de textos e obras que estavam ligados diretamente aos interesses e luta dos operários. Então, nesse item deste artigo, trataremos de pontos importantes de como esse autor buscou analisar as mudanças nas relações de trabalho e pensar uma sociedade futura, através dos conselhos operários, que são uma forma de organização dos próprios trabalhadores, feita de maneira autônoma e sem o controle de patrões, burocratas ou dirigentes.

Na perspectiva de Pannekoek (2007) a classe operária não pode ser libertada por outros; só pode ser libertada por ela própria. Assim, podemos perceber que a classe operária é capaz de realizar o enfrentamento do capital e seus representantes, pois esses irão defender fortemente seus interesses e riquezas materiais. Toda essa riqueza é fruto da exploração da classe operária, sendo que nesta forma de analisar essas relações no sentido da transformação social, Pannekoek aponta que a classe operária tem força e poder para ir contra o domínio do capital e dos capitalistas. Em sua luta que começa no local de trabalho, é preciso que os operários organizados passem a perceber e agir no sentido da sua autonomia no controle de suas lutas, pois estes não precisam de líderes políticos para poder lutar e ir contra o poder e o domínio dos capitalistas da classe dominante.

Entretanto, quando falamos das ações da classe operária em relação ao caminho que esta deve seguir para a transformação radical das relações sociais, trata-se de uma tarefa complexa e em que cotidianamente estes devem se preparar. Desta maneira, podemos perceber mais alguns apontamentos interessantes sobre essa questão, pois é fundamental para toda a classe operária.

Mas a luta será longa e difícil, porque o poder da classe capitalista é enorme. Firmemente enrincheirada no aparelho de Estado e no governo, ela tem à sua disposição todas as instituições e todos os recursos daqueles, toda a sua autoridade moral e todos os meios físicos de repressão. Dispõe de todos os tesouros da terra e pode despender somas ilimitadas para recrutar, pagar, organizar exércitos de defensores, para orientar a opinião pública. As ideias, as suas concepções impregnam toda a sociedade, enchem livros e jornais, subjagam a própria consciência dos trabalhadores. É esta a principal fraqueza das massas (PANNEKOEK, 2007, p. 70-71).

A classe burguesa como o autor aponta acima, além de ter um forte poder, quer continuar exercendo o controle do mesmo, fazendo o uso de todas as forças possíveis, tanto sociais, políticas, econômicas e até mesmo morais (imposição de seus valores e crenças). As instituições atuam em favor da classe dominante, inclusive para o uso da força física se for

preciso, mas em casos de acirramento das lutas sociais dos trabalhadores que em alguns momentos contestam de forma radical essas instituições e seu modelo de organização, geralmente são utilizadas em favor da classe dominante e contra os trabalhadores. O Estado como uma instituição vai fazer o uso do discurso que atua em nome da coletividade, do bem comum, mas não passa de um discurso representativo para convencer a sociedade civil.

Como nessa relação entre Estado e classe dominante, estes têm todos os recursos possíveis para defender o seu poder constituído, inclusive pagando altos salários para integrantes da classe dos intelectuais conservadores para atender aos seus interesses. Por outro lado, os intelectuais engajados<sup>10</sup> atuam no sentido da defesa dos interesses da classe operária, pois toda sua produção tem esse direcionamento e ao mesmo tempo amplia a luta cultural dos trabalhadores para que estes possam receber informações que possam contribuir com suas lutas no cotidiano de trabalho.

Todo esse poder vai gerar certo domínio das relações sociais no interior da sociedade capitalista, mas esse não é totalizante e a classe operária organizada tem condições de ir a frente e realizar o acirramento das lutas em determinados momentos. Esse poder e domínio não deve ser o limitador das ações da classe operária organizada, mas sim, entender e reconhecer sua força e lutar contra ele é essencial para os trabalhadores organizados e em luta. Essa é uma das formas da luta de classes que está presente na sociedade capitalista, mas que algumas instituições como o Estado muitas vezes atuam para desviar ou mesmo controlar essa luta.

Quando nos referimos a Revolução Proletária, esta pode começar em alguns espaços isolados, mas vai ganhando força e se tornando cada vez mais forte e universalizante, pois os trabalhadores de todo o mundo têm cada vez mais uma forte consciência e solidariedade para poder agir e fortalecer sua organização. Por outro lado, nas reflexões de Pannekoek (2007), não podemos prever quais as tempestades da política mundial que irão acordar essas forças. Mas de uma coisa podemos estar certos, é de que isto não será produto de alguns anos, nem de um breve combate revolucionário. É um processo histórico que abrangerá todo um período, com avanços e recuos, com batalhas e calmarias, mas seguindo sempre uma progressão constante.

---

<sup>10</sup> A questão do intelectual engajado é uma temática importante para entendermos suas ações no sentido da defesa da classe operária. Não vamos retomar esse tema neste artigo, mas indicamos uma obra que pensa o tema: *Sociedade, Intelectualidade e engajamento* de Erisvaldo Souza (2021)

Ainda assim, Pannekoek (2007), reconhece que tecnicamente e economicamente, a sociedade é dominada pelas grandes empresas, pelo grande capital. Os grandes capitalistas, em si, representam, contudo apenas uma minoria da classe dominante. Sem qualquer dúvida que tem por detrás deles frações da classe burguesa como os acionistas. Mas estes não passam de simples parasitas, não podendo ser-lhes de grande utilidade na luta de classes. A sociedade capitalista é carregada de contradições e no processo revolucionário essas contradições serão evidentes, mas com o processo revolucionário em curso, estas se ampliam cada vez mais. As transformações nesse processo em alguns momentos avançam e também podem recuar, isso vai depender das forças em luta. Obviamente que cada classe social em luta, vai defender seus interesses e o processo pode se desenvolver em favor da classe proletária ou a retomada do poder dos capitalistas.

Podemos dizer então, que a Revolução Social na qual estamos nos referindo é fruto de ações organizadas da classe operária, da luta de classes, da sua contestação radical das relações no interior da sociedade capitalista, da exploração nas fábricas e indústrias, nas minas de produção de minério e demais locais de trabalho. Trata-se de um processo amplo e complexo em que a classe operária não pode temer os senhores donos do capital e seus representantes na busca para inaugurar uma nova forma de sociedade e assim, fundar uma sociedade em novas bases.

Pannekoek (2007) vai afirmar que o sistema social no qual defende, poderia ser designado por comunismo não fosse o caso desta palavra ser utilizada na propaganda mundial do “*Partido Comunista*”<sup>11</sup> para denominar o seu sistema de socialismo de Estado, sob uma ditadura do partido. Mas que importa um nome? Sempre se abusou dos nomes para enganar a classe operária. Portanto, em vez de procurarmos o nome que mais convém, será sim de maior utilidade examinar mais de perto a característica principal do sistema: a organização dos conselhos operários. Pois, são os conselhos operários a forma defendida por Pannekoek como sendo o modelo de organização da nova sociedade, que pode ser entendida também como a sociedade comunista, autogerida, autogestionária, onde os trabalhadores serão livres e ao mesmo tempo podem desenvolver todas as suas potencialidades humanas.

---

<sup>11</sup> No discurso dos representantes dos partidos políticos, inclusive os bolcheviques na qual o autor se refere acima, estes fazem o discurso para atingir os trabalhadores, mas na prática esses partidos não representam os trabalhadores, mas sim, uma forte burocracia e a classe dirigente inserida no partido político. Para uma crítica aos partidos políticos podemos citar a obra: *Reflexões Sobre o Socialismo* de Maurício Tragtenberg (2008), editora da Unesp. *Partidos Políticos, intelectuais e conselhos operários* de Erisvaldo Souza (2018) Editora Virtual Books (2018) e *O que são partidos políticos?* de Nildo Viana, Editora Germinal (2003).

Desse modo, podemos inserir mais algumas informações importantes em relação aos conselhos operários, assim ampliando a compreensão desse fenômeno como uma mudança radical das relações sociais.

Os conselhos operários constituem a forma de autogoverno que substituirá, no futuro, as formas de governo do velho mundo. Não para sempre, bem entendido; nenhuma destas formas é eterna. Quando a vida e o trabalho em comunidade constituem uma maneira normal de existir, quando a humanidade controla inteiramente a sua própria vida, a necessidade cede o lugar à liberdade e as regras estritas de justiça estabelecidas anteriormente convertem-se num comportamento espontâneo. Os conselhos operários constituem a forma de organização desse período de transição durante o qual a classe operária luta pelo poder, destrói o capitalismo e organiza a produção social. Para conhecermos o seu verdadeiro caráter, será útil compará-los às formas existentes de organização e de governo, que o hábito apresenta ao juízo público como coisas evidentes (PANNEKOEK, 2007, p. 91).

Ou seja, da sociedade capitalista, que vai sendo ao longo do processo revolucionário superada pela nova sociedade, onde passa a existir de fato a liberdade, a solidariedade e justiça social. Então, trata-se de uma sociedade na qual os indivíduos não mais são explorados e dominados pelos capitalistas, mas sim, agora tem a chance de uma vida radicalmente distinta e nova em novas bases sociais e econômicas. Para chegar a esse novo modelo de sociedade, inicialmente a classe operária vai ter que destruir todas as estruturas da sociedade capitalista, sua forma de organização, partidos políticos, sindicatos, Estado e outras formas de organização burocráticas que agem em nome da classe dominante e que atuam contra os operários e trabalhadores em geral. Por fim, trata-se de uma nova sociedade fundada em outros valores e perspectivas sociais e políticas. Pannekoek (2011) diz que lutar pela liberdade, não é deixar os dirigentes decidir em seu lugar, nem segui-los com obediência, e poder repreendê-los de vez em quando. Bater-se pela liberdade, é participar com todos os seus meios, é pensar e decidir por si mesmo, é tomar todas as responsabilidades enquanto pessoas entre camaradas iguais.

### **Considerações finais**

Neste artigo, apresentamos a concepção de trabalho na sociedade capitalista de Anton Pannekoek e ao longo deste foi possível perceber como o autor realiza a crítica as relações de trabalho nesse modelo de sociedade. O trabalho na sociedade capitalista visa explorar a classe operária e demais trabalhadores no sentido da extração do mais valor, ou seja, o trabalhador vai realizar suas atividades e produzir bem mais do que deveria, sendo assim, os capitalistas obtêm o lucro a partir da exploração do trabalho dos operários e demais

trabalhadores. Ao realizar sua análise Pannekoek apresenta toda uma concepção distinta para que possamos perceber como avançar para uma nova forma de sociedade, radicalmente nova e distinta da anterior, ao mesmo tempo em que defende os conselhos operários como sendo uma forma de organização coletiva e autônoma dos trabalhadores que segundo ele, precisam se organizar para destruir a sociedade capitalista e suas relações sociais e inaugurar uma nova sociedade, que é a sociedade comunista.

### **Referências**

MAIA, Lucas. *Comunismo de conselhos e autogestão social*. Pará de Minas, Virtual Books, 2010.

MARX, Karl. *Manuscritos econômicos e filosóficos*. São Paulo, Editora Boitempo, 2004.

MARX, Karl. *O Capital*. São Paulo, Editora Nova Cultural, 1988. Vol. 01.

PANNEKOEK, Anton. *Os Conselhos de trabalhadores*. Curitiba, Editora Ldopa, 2018.

PANNEKOEK, Anton. *Partidos, sindicatos e conselhos operários*. Rio de Janeiro, Rizoma Editorial, 2011.

RÜHLE, Otto. *Da Revolução Burguesa à Revolução Proletária*. Porto, Publicações Escorpião, 1975.

SOUZA, Erisvaldo. *Partidos Políticos, intelectuais e conselhos operários*. Pará de Minas, Editora Virtual Books, 2018.

SOUZA, Erisvaldo. *Sociedade, intelectualidade e engajamento*. Pará de Minas, Editora Virtual Books, 2021.

TRAGTENBERG, Maurício. *Reflexões sobre o Socialismo*. São Paulo, Editora da Unesp, 2008.

VIANA, Nildo. *O que são partidos políticos?*. Goiânia, Edições Germinal, 2003.



## **O Velho Capítulo da Ideologia Burguesa da Representação**

Antonie Marcus Barreto\*

Acirra-se no atual momento uma polarização em torno do governo Bolsonaro, alguns assumindo a sua defesa e reeleição em 2022, outros, clamando por seu impeachment. Nesse cenário, mais uma vez vemos o retorno da velha ideologia burguesa que tenciona a colocar o governo como o responsável pelos problemas sociais. Já vimos muitos episódios desta dramática série criada pela burguesia e reproduzida pela burocracia, que coloca como centro das atenções quem está no poder. A bola da vez é Bolsonaro e toda velhacaria que o acompanha. A repetição desta ideologia pelo capital comunicacional a reforça e mobiliza pessoas, que direcionam ataques a quem está no governo do país. Esta forma de interpretar as causas da calamidade atual demonstra por si mesmo os limites da consciência burguesa, agora, pululando de cabeças diversas. Representa barreiras que dificultam ir além daquilo que se vê, ou seja, limita o indivíduo a pensar que o problema é o presidente.

Desta forma de pensar surgem as mobilizações, manifestações, discussões etc., de alguns setores da sociedade que pedem a troca do governo, ou seja, se fixam na crença que deve existir outro governante melhor. As disputas tornam-se acirradas. Mas o que é esse movimento levado a cabo por uma pequena minoria, senão, expressão do velho capítulo da ideologia burguesa da representação? Não é esse movimento uma expressão patológica de uma sociedade enferma, como nos aponta Erich Fromm?

O fato de milhões de criaturas compartilharem os mesmos vícios não os transforma em virtudes, o fato de elas praticarem os mesmos erros não os transforma em verdades e o fato de milhões de criaturas compartilharem a mesma forma de patologia mental não torna essas criaturas mentalmente sadias (FROMM, 1967, p. 28).

A consciência burguesa é doentia em sua essência. Despreza o ser humano em detrimento das coisas. Cria criaturas imaginárias e entrega a elas o poder de controle sobre a vida. Por outro lado, oculta a verdade através de deformações; transforma as virtudes em

---

\* Doutor em história pela UFMG. Representante teórico do movimento revolucionário da classe operária. Atua na UIMRP – Universidade Internacional do Movimento Revolucionário do Proletariado. E-mail: marcusabarreto@yahoo.com

vícios; converte o que há de mais sadio no mundo em formas de patologias mentais. A crença em um ídolo, a busca eterna por um salvador, a concessão do poder de controle da própria vida para outro indivíduo, a crença de que a sociedade doente é a melhor de todos os tempos históricos, é sinal claro e incontestável da enfermidade que perdura nas bases do capitalismo. Esta mesma sociedade doentia cria os medíocres, para utilizar a expressão de Ingenieros (s/d, p. 43), para o qual “a função capital do homem medíocre é a paciência imitativa e aspira a confundir-se com os que o cercam”.

Essa concepção de Ingenieros é reveladora da personalidade da burocracia estatal e de todo aquele indivíduo que adere à burocracia partidária. O poder do Estado é o objetivo real que busca atingir, e ao chegar lá, assim como antes, reproduz a ordem existente. Em sua trajetória não cria nada de novo, mas imita as tradicionais formas de dominação que aprendeu no interior do partido. Além disso, aprende que deve dizer sempre a fraseologia de que vai trabalhar para o povo. No início, isso pode até parecer estranho, mas com o tempo vai aprendendo que se confundir com os seus eleitores faz dele um ídolo, um ser diferente e que pode lhe dar a primazia de estar acima da sociedade, como um ser medíocre. Em sua caminhada em busca do poder, entra na disputa com seus pares, se corrompe e se vende para a burguesia; faz jogos escusos, trapaceia e reforça a crença de que o seu adversário, aquele que está no poder, é incompetente, logo, deve ser substituído.

Já vimos por diversas vezes o mesmo alarido de que se a situação das classes inferiores piora é porque quem está com o poder do Estado em suas mãos é incompetente para governar, portanto, deve ser substituído por outro. No entanto, se é substituído por outro, seja por impedimento, seja por novas eleições, o que acontece? O mesmo alarido volta à cena novamente. Portanto, é preciso ir além da ideologia burguesa da representação. Só assim teremos realmente condições de identificar o real problema que afeta cotidianamente as classes inferiores.

A premissa que se coloca necessária para compreender a origem desta ideologia, em primeiro lugar, é a de retomar a raiz dos problemas sociais. Urge refazer o caminho percorrido pela democracia burguesa, desde a sua origem, para entender a razão de ser desse alarido, que por mais que o tempo passe, não tarda a voltar à tona. Esse trajeto reflexivo nos permite perceber que a ideia de incompetência do governo que provoca os males sociais é só uma forma de ocultar o real responsável pelos problemas sociais. Se essa reflexão continuar não sendo colocada em pauta nas discussões, continuaremos reproduzindo o

mesmo alarido burguês e daí nada de novo será construído. Ou seja, continuaremos criando novos capítulos da velha ideologia burguesa da representação.

Uma pergunta importante para avançar nesta reflexão é: o que é a democracia? Milhares de estudiosos dedicaram a responder esta pergunta. A maioria das elucubrações que encontramos sistematizadas parecem profundas, mas não passam da superficialidade<sup>1</sup>. Vão, voltam e caem na velha concepção grega de que a democracia é o governo do povo. Basta relacionar esta ideia com o que vemos na realidade para ela desabar. Ninguém duvida que vivemos em uma democracia. Ninguém duvida também que os princípios da democracia preveem que quem governa é quem está com o poder do Estado em suas mãos. Em síntese, é ilusório pensar que a democracia é expressão do poder do povo, a não ser que por “povo” esteja se entendendo a burocracia do Estado e a classe burguesa.

A democracia no mundo moderno foi criada pela burguesia. Ela é a autora, a guardiã e sua mentora. A burguesia criou a forma de governo democrático para continuar exercendo o poder, mas para não ser notada, para se manter nos bastidores. Com isso, já damos um primeiro e importante passo para além da ideologia da representação, ou seja, considerar que a democracia foi criada pela e para a burguesia. O termo “povo” é apenas um recurso retórico utilizado para separar ilusoriamente a perspectiva de classe da democracia, até porque o “povo” não existe na realidade. O que existem são as classes sociais, integradas por indivíduos que ocupam determinadas posições na divisão social do trabalho. Quando nos referimos ao proletariado, por exemplo, nos referimos a uma classe específica, a classe que produz mais-valor, logo, a principal classe explorada no capitalismo. O termo “povo”, por sua vez, cria uma confusão generalizada, que oculta as classes sociais assim como as lutas que estabelecem entre si. Portanto, é uma concepção que também deve ser superada, um passo importante para romper com as ilusões que impõe à consciência<sup>2</sup>.

Retomando nossas reflexões sobre a constatação de ser a democracia obra da burguesia, foi através de sua história que chegamos a essa constatação. É óbvio que a democracia como manifestação de uma forma de governo não é uma criação burguesa<sup>3</sup>. O que essa classe criou foi uma nova forma de organização política e social, pautada em novas relações, em novas lutas de classes, em uma nova forma de Estado, batizada por democracia.

---

<sup>1</sup> Cardoso (1993), Costa (1986), Junior (1996), Montoro (1974), Rosenfield (1998), só para citar alguns exemplos entre dezenas de outros.

<sup>2</sup> Para um aprofundamento da teoria das classes sociais, veja Viana (2017).

<sup>3</sup> Para uma crítica da democracia, ver Viana (2003).

No que diz respeito à sua essência, de ser uma organização social fundada na luta de classes, não há nada de novo, reproduz o mesmo esquema da época da democracia grega. A novidade é que agora a classe dominante é a burguesia, não mais os senhores de escravos. Sendo, portanto, uma arma da burguesia, a democracia é a forma política que ela criou para organizar, reproduzir e manter as relações de produção que ela própria gerou.

As relações de produção estabelecidas pela burguesia são fundamentadas na produção do mais-valor, ou seja, é uma relação de exploração. A burguesia encontrou nesta forma de produção, o meio de conseguir uma vida privilegiada, perpassada por abundância, para garantir que desfrute do que de melhor pode ser produzido na sociedade capitalista. Nesta sociedade que ela cria para si, coloca à sua disposição, os melhores hospitais, as melhores escolas e universidades, os melhores planos de saúde, os melhores alimentos e as melhores casas situadas nos bairros mais bem estruturados, conseqüentemente, isso lhe favorece uma saúde melhor, os melhores meios de se comunicar e de se transportar etc. Em síntese, o que há de melhor neste mundo está à disposição da burguesia.

A questão que não deve ser revelada e que ela própria, a classe burguesa, luta cotidianamente para que se mantenha no desconhecimento, é que todo privilégio que conquistou foi às custas dos produtores. Se ela é uma classe privilegiada conquistou esse privilégio através da exploração do trabalho de outros. A classe que é explorada desde a origem do modo de produção capitalista, que ela criou, é o proletariado. Essa classe produz todos os bens materiais, valores de usos, meios de produção etc., à disposição na sociedade, mas, obviamente, tudo que se produz é apropriado pela burguesia. Ao proletariado é concedido o direito universal e intransferível de se manter vivo, como assalariado, como eterna classe explorada. Só assim é que a burguesia conseguirá continuar desfrutando do que há de melhor no atual modo de vida.

Qualquer ser humano dotado de um mínimo de racionalidade conseguiria concluir que isso é um absurdo. Ser privilegiado, se enriquecer a cada dia mais à custa de outros, é irracional. Mas, é essa a racionalidade burguesa. Questiona-se, portanto, como ela conseguiu durante todos esses últimos cinco séculos manter essa situação intacta? Qualquer ser humano que entende que está sendo explorado busca combater a exploração, busca se livrar daqueles que o exploram. Uma criança revida com brutalidade se na divisão de um bolo receber um pedaço menor do que aquele que recebeu o seu irmão. Há aparentemente uma obviedade que qualquer ser humano revidaria com brutalidade se tivesse consciência de que está sendo

explorado e sendo enganado com a ideia de que o salário que recebe corresponde à totalidade do trabalho que realizou.

É por isso que a classe operária luta e historicamente buscou romper com as relações de produção burguesas e por sua transformação. Mas, por que o proletariado ainda não acabou com essa história da luta de classes? Os motivos são diversos e não haveria espaço para discuti-los profundamente aqui, mas vejamos um ponto importante. Além do proletariado há outras classes, integradas por indivíduos que mantêm relações íntimas com os interesses do proletariado ou com os interesses da burguesia. Como as ideias dominantes são as ideias da classe dominante, logo, os valores dominantes são os valores da burguesia, muitos indivíduos, motivados por esses valores, se tornaram serviçais e auxiliares da própria burguesia. Com isso, dão origem às classes auxiliares.

Com uma classe, que é integrada por um conjunto amplo de indivíduos, lhe auxiliando, a burguesia consegue adeptos para lhe auxiliar a manter intactas as relações de produção que ela criou. Para a classe auxiliar, portanto, a burguesia concede o trabalho de criar formas para reproduzir as relações de produção burguesas. Dois setores da classe auxiliar se destacam, a burocracia estatal e os intelectuais. À burocracia estatal é concedido o trabalho de gerir o poder estatal, por isso Hirsch (2010, p. 60) diz que “o Estado deve ser entendido como parte das relações capitalistas de produção”. Marx já havia notado que:

À medida que os progressos da moderna indústria desenvolviam, ampliavam e aprofundavam o antagonismo de classe entre o capital e o trabalho, o poder do Estado foi adquirindo cada vez mais o caráter de poder nacional do capital sobre o trabalho, de força pública organizada para a escravização social, de máquina do despotismo de classe (MARX, 1986, p. 70).

Para regulamentar esse trabalho a burguesia cria uma forma política que expresse o seu interesse de classe chamada democracia. Com a democracia criam uma esfera jurídica, ao mesmo tempo política, que regulamenta a sua forma de ação. Cria-se a dinâmica de que é preciso revezar os burocratas na condução do poder estatal. Daí criam os processos eleitorais. Desse processo emerge a ideia da representação, ou seja, é necessário sempre haver alguém representando a sociedade, pois, sem isso, pode-se criar um caos.

Aos intelectuais é concedido o trabalho de sistematizar essa ideia. São remunerados pelo estado, ou mesmo pela burguesia, para produzir um amontoado de textos e livros para reforçar a ideia de que o mundo atual é o melhor dos mundos existentes. No entanto, como não estamos livres dos problemas que a vida nos constrange enfrentar, então, cabe aos nossos

representantes resolvê-los. E se os problemas persistirem, é obvio, a culpa é do representante por não estar fazendo bem o seu trabalho. A burguesia passa a investir também na comunicação para divulgar essa ideia, e dá origem ao capital comunicacional<sup>4</sup>.

Assim, com a criação do sistema de assalariamento, com a democracia burguesa, com os intelectuais criando representações positivas sobre a forma de vida burguesa, com os meios de comunicação divulgando-as constantemente e com o estado em suas mãos, a burguesia consegue, ao mesmo tempo, criar ideologias sobre o que realmente está acontecendo e divulgá-las amplamente. O assalariamento oculta as relações de exploração. O proletariado magicamente não é mais explorado, já que o salário que recebe torna-se correspondente ao trabalho que realizou. Marx já provou em sua obra *O Capital* que isso é falso.

Com a democracia burguesa cria-se a ideia de que vivemos em uma sociedade onde todos desfrutam dos mesmos direitos. Sim, é verdade, todos nós somos submetidos às mesmas leis, mas é falso que desfrutamos de uma vida igualitária como prevê a lei, basta observar a nossa própria realidade, dividida entre privilegiados e miseráveis, onde uns podem mais outros menos, onde o direito penaliza as classes exploradas e dominadas e privilegia os poderosos. Em meio a isso tudo, ouvimos que o capitalismo é a melhor das sociedades existentes. Isso é falso, basta um rápido estudo sobre a história das sociedades pré-capitalistas para perceber que essa é a pior de todas as sociedades humanas. Por fim, e é o foco aqui de nossa discussão, ouvimos constantemente o alarido de que o Estado existe para atender os interesses universais e aquele que for eleito e conduzir o seu poder deve atender para as necessidades de todos. Isso também é falso. O Estado é propriedade privada da burguesia, portanto, todo aquele que o conduzir deve saber disso.

Com tudo isso que foi dito, algumas coisas devem ser evidenciadas. O Estado no atual momento existe para manter e produzir as relações de produção criadas pela burguesia, ou, como expressou Marx (1988, p. 78), nada mais é do que um “comitê para gerir os negócios comuns de toda classe burguesa”. É das relações de produção que a burguesia retira todo o seu privilégio. Para custear os parasitas que gerem o Estado a burguesia lhe concede parte do que explorou do proletariado, e faz isso na forma de impostos. Isso quer dizer que qualquer indivíduo que assumir o poder do Estado se defrontará com essa realidade. O governante torna-se um serviçal da burguesia e a ela deve se curvar e protegê-la.

---

<sup>4</sup> Sobre o conceito de capital comunicacional, ver Viana (2020).

Neste contexto, os problemas sociais continuam perpetuando, já que o que se produz continua sendo apropriado pela burguesia. O proletariado continua sendo explorado e outras classes inferiores continuam sofrendo com a inacessibilidade do que se produz. A miséria instalada na sociedade é culpa, portanto, da burguesia. É ela que se apropria de tudo que se produz e cede algumas migalhas para as classes inferiores continuarem vivendo e se mantendo como classe inferior. A burguesia, por sua vez, oculta essa situação. Assim como o trabalho assalariado oculta as relações de exploração, dizer que os problemas sociais são culpa do governo oculta as mesmas relações de exploração, oculta-se ainda, a luta da classe proletária com a classe burguesa.

Essa dinâmica que domina a sociedade existe desde que a burguesia se apropriou do Estado e criou o regime político fundado na democracia. Foi uma sacada muito perspicaz da burguesia, já que culpar o governo pelos problemas sociais a torna invisível. Isso quer dizer que o governo não tem culpa? A própria esfera jurídica criada pela burguesia determina ser culpado aquele que participa de um crime, mesmo que não o tenha cometido diretamente. O governo faz parte do jogo burguês. Ele é o responsável por gerir os negócios da burguesia, e deve o fazer da melhor forma possível para que continuem sendo reproduzidos. Como diz o ditado, o governo tem culpa no cartório.

O governo Bolsonaro, portanto, é o atual gestor dos negócios da burguesia brasileira. Nos últimos dias, em um momento raro de se ver, alguns empresários que fazem parte da burguesia, fizeram uso de diversos meios de comunicação para dizer que o governo Bolsonaro está fazendo um bom trabalho. “Alto lá!” Alguém pode exclamar. Afirmar que ele está fazendo um bom trabalho diante de toda a tragédia humana que estamos vivendo? Por sua incompetência na condução do país diante da pandemia? Aí está o “x” da questão que colocamos no início desse artigo. É preciso ir além do que vemos e ouvimos.

É preciso repetir: Bolsonaro, assim como qualquer governo, é um serviçal da burguesia. Ele está fazendo um bom trabalho para alguns setores da burguesia, mas já dá indícios de não conseguir agradar a todos os setores desta classe. Por um lado, a sua forma de governo, destacada pelo capital comunicacional, tem favorecido a ampliação do contágio da doença e de mortes. Deste ponto de vista representa um bom negócio, já que enriquece setores de sua classe, como o capital farmacêutico, o capital hospitalar, o capital funerário, o capital comunicacional etc. Por outro, não são todos os setores da burguesia que estão satisfeitos com os efeitos dessa pandemia e os transtornos que ela tem trazido. Membros da

burguesia ligados aos setores do comércio e da indústria no geral, tem mostrado insatisfação por conta do fechamento de seus estabelecimentos. Por isso também, têm se manifestado sua insatisfação com o governo.

Nesse sentido, as mobilizações sociais provocadas pela burocracia em torno da ideologia da representação e de outros setores da burguesia, podem pressionar para a troca do governo. A burguesia, é claro, aceita, afinal de contas, o importante é que o modo de produção capitalista e o Estado capitalista continuem intactos. Bolsonaro é apenas mais um parasita a servir a burguesia. Ele ou qualquer outro que conduzir o Estado estarão sujeitos a serem acusados de incompetência, já que as relações de exploração continuam intactas e produzindo a miséria. O governo não tem o poder de transformar as relações de exploração, mas tem o poder de controlar e reprimir qualquer reação contra essas mesmas relações de exploração. Por isso Rühle (2021) diz que “a revolução não é uma tarefa de partido”. Então, tanto faz manter Bolsonaro ou não no poder, pois isso não irá alterar a dinâmica de reprodução do modo de produção capitalista e este continuará sob o poder da burguesia.

Para finalizar, ressaltamos aqui que estamos vivendo mais um velho capítulo de manifestação da ideologia burguesa da representação. Enquanto as pessoas estiverem atacando o governo Bolsonaro e exigindo a sua substituição por outro, continuarão sendo constrangidas a pensar que o problema é o governo. Esse limite da consciência não mobiliza as pessoas para a transformação radical da sociedade, não coloca em questão a raiz do problema: a substituição do modo de produção por outro, o fim da luta de classes, a instauração de uma nova sociedade, o fim do Estado, não são colocados como foco. Com isso o governo mantém em si os holofotes e a burguesia continua nos bastidores, sem ser notada.

A classe proletária já demonstrou por diversas vezes que enquanto não abolir o Estado e transformar as relações de produção, substituindo o modo de produção capitalista por um modo de produção autogerido, os diversos problemas sociais que prejudicam a vida de milhares de pessoas, continuarão existindo. Isso continuará perpetuando por um motivo simples, embora complexo de ser percebido em decorrência dos limites da consciência burguesa, ou seja, a burocracia estatal tem como função reproduzir a sociedade da forma que está organizada. A classe burocrata almeja conquistar para si determinados privilégios concedidos pela burguesia. Mesmo que as brechas existentes para a contestação sejam



escassas, coube ao proletariado descobrir a forma de abolir as históricas relações de dominação e exploração, de suprimir as classes sociais e tudo que deriva de sua luta.

Portanto, aprendemos com o proletariado que precisamos superar a ideologia da representação, é preciso ir além da ideia de que os problemas sociais podem ser resolvidos pela burocracia estatal. Precisamos voltar nossa atenção para o modo de produção capitalista e para o projeto de sociedade apresentado pelo proletariado. Esse projeto nos mostrou que o primeiro ato para se construir uma nova sociedade é a abolição do Estado e a instauração da autogestão. Enquanto não houver um movimento amplo que aponte para isso, continuaremos vivendo e ouvindo o mesmo alarido de que precisamos substituir o governo por outro. A manutenção desta realidade impede que nada de novo aconteça, e a velha ideologia burguesa da representação continuará gerando novos capítulos.

## Referências

CARDOSO, Fernando Henrique. *A Construção da Democracia*. São Paulo: Siciliano, 1993.

COSTA, Maria Cristina Castilho. *O Que Todo Cidadão Precisa Saber Sobre Democracia*. São Paulo: Global, 1986.

HIRSCH, Joachim. *Teoria Materialista do Estado*. Rio de Janeiro: Revan, 2010.

HUHLE, Otto. *A Revolução não é Tarefa de Partido*. Disponível em: <https://www.marxists.org/portugues/ruhle/1920/mes/tarefa.htm>. Acesso em 22 de março de 2021.

INGENIEROS, José. *O Homem Mediocre*. Curitiba: Chain, s/d.

JUNIOR, Walter Santos. *Democracia o Governo de Muitos*. São Paulo: Scipione, 1996.

MARX, Karl. *A Guerra Civil na França*. São Paulo: Global, 1986.

MARX, Karl e ENGELS, Friedrich. *Manifesto do Partido Comunista*. São Paulo: Global, 1988.

MARX, Karl. *O Capital*. Vol. 1. São Paulo: Global, 1988.

MONTORO, Franco. *Da Democracia Que Temos para a Democracia Que Queremos*. São Paulo: Paz e Terra, 1974.

ROSENFELD, Denis Lerrer. *O Que é Democracia*. São Paulo: Brasiliense, 1998.

VIANA, Nildo. *A Teoria das Classes Sociais em Karl Marx*. Portugal: Chiado, 2017.

\_\_\_\_\_. *Estado, Democracia e Cidadania: a dinâmica da política institucional no capitalismo*. Rio de Janeiro: Rizoma, 2015.

\_\_\_\_\_. *Teses sobre o Capital Comunicacional*. Goiânia: Edições Enfrentamento, 2020.

## A Essência da Mediocridade

Lucas Maia\*

Este artigo é uma análise do livro de José Ingenieros, publicado pela primeira vez em 1913, intitulado *O Homem Medíocre*. Após demonstrar as conclusões às quais ele chegou, apresentamos nossa perspectiva e crítica ao texto. Ingenieros conseguiu com sua pesquisa demonstrar aquilo que estou aqui a chamar de essência da mediocridade. Contudo, as conclusões que daí ele deriva, bem como os pressupostos dos quais ele parte são equivocados. Assim, este texto consiste em demonstrar a contribuição do livro, mas, principalmente, os limites de sua análise.

Em 1913, José Ingenieros, pensador argentino, publica um livro com título no mínimo provocador: *O Homem Medíocre* (INGENIEROS, 1958). Quem é este homem medíocre? Melhor, o que é a mediocridade? Trata-se de obra interessante em vários aspectos, contudo, como terei oportunidade de demonstrar, a abordagem de Ingenieros é por demais limitada, embora os momentos de verdade presentes em seu texto são deveras bem desagradáveis para o homem medíocre, pois revela aquilo que ele gostaria que estivesse escondido, inclusive de si mesmo.

Seu ponto de partida é uma classificação reducionista. O ser humano é dividido, naturalmente, geneticamente em três grupos: “homens superiores”, “homens inferiores” e entre um e outro extremo, flutua a grande maioria, os “homens medíocres”. Desta divisão natural, da qual não se escapa, pois já se nasce nesta ou naquela categoria, a educação e o trabalho, ou seja, a sociedade “(...) completa sua obra” (INGENIEROS, 1958, p. 181) de formação do ser humano. O que a sociedade pode fazer é melhorar sua condição de inferior, medíocre ou superior, mas nunca mudar de uma para outra categoria, pois a sociedade não cria os caracteres com os quais já se nasce.

Com base nesta premissa, totalmente equivocada, é que Ingenieros realiza seu escrutínio sobre a mediocridade. Apesar de ser um ponto de partida errado, as descobertas que ele realiza a respeito do homem medíocre são importantes. Define a mediocridade da seguinte maneira:

---

\* Professor do Instituto Federal de Goiás - IFG. Militante autogestionário. Doutor em Geografia. Pós-doutor em Sociologia. Autor dos livros *Comunismo de Conselhos e Autogestão Social* (Rizoma Editorial, 2018); *As Classes Sociais em O Capital* (Edições Redelp, 2020); *Nem Partidos nem Sindicatos: a Reemergência das Lutas Autônomas no Brasil* (Edições Redelp, 2016) entre outros. E-mail: maiaslucas@gmail.com

Considerada individualmente, a mediocridade poderia definir-se como uma ausência de características pessoais que permitam distinguir o indivíduo em sua sociedade. Esta oferece a todos um idêntico fardo de rotinas, preconceitos e domesticidades; basta reunir cem homens, para que eles coincidam no impessoal: “reuni mil gênios em um Concílio, e tereis a alma de um medíocre”. *Estas palavras denunciam o que, em cada homem, não pertence a ele mesmo, e que, quando a soma sobe a muitos, se revela pelo baixo nível das opiniões coletivas* (INGENIEROS, 1958, p. 50).

Obviamente que não existe nenhum ser humano sem personalidade, no sentido psicológico e psicanalítico do termo. Há aqui certa imprecisão. Contudo, o que ele está a discutir com esta ideia de “ausência de personalidade” é aquilo que cada homem (medíocre) reproduz da sociedade, integrando-se nela, sendo parte de sua rotina, de sua repetição, de seus preconceitos. Estes homens rotineiros, acomodaticios, domesticados, medíocres: a “sociedade quer e pensa por eles” (INGENIEROS, 1985, p. 51).

Ingenieros (1958, p. 168) propõe uma metáfora bastante didática para se compreender isto. O Gênio, o que há de melhor nos “homens superiores”, seria uma espécie de cristal, que uma vez precipitado, sua dureza, suas arestas não são passíveis de acomodação. O cristal, com suas pontas, seu brilho mantém-se firme. Assim são os homens superiores, que em caso de um clima favorável, convertem-se em núcleos em torno dos quais pode-se se direcionar energias sociais para a mudança (e melhora do mundo). Pelo contrário, os homens medíocres são como a argila. Não tem forma própria. Amoldam-se a qualquer recipiente, são maleáveis ao ponto de não terem forma própria. Ser medíocre, é ser acomodaticio, afeito a todo tipo de domesticação. Não brilha como o cristal, é opaco, maleável. É moldado pelo meio, sem condições e vontade de contribuir para moldar de outra maneira o mundo que o formatou.

Uma outra oposição metafórica proposta por Ingenieros ajuda a compreender sua concepção. Opõe *Homens e Sombras*. O homem medíocre é, na apreciação de Ingenieros, nada mais do que sombra. Não tem luz própria, iniciativa, firmeza no pensamento, nos valores e na ação. Constitui-se em mero refratários das baixezas, dos preconceitos, rotinas que caracterizam a mediocridade. Diferentemente do Gênio, do Santo, do homem superior, que tal como o cristal, brilha e não se acomoda, o homem medíocre é como a argila, que a todas as rotinas se adéqua:

*Sua vida é uma perpétua cumplicidade com a vida alheia. São hostes mercenárias ao primeiro homem firme que saiba colocá-las sob seu jugo. Atravessam o mundo cuidando da sua sombra, ignorando a sua personalidade. Nunca chegam a se*

individualizar; ignoram o prazer de exclaimar “eu sou”, em face dos demais. Não existem sozinhos. Sua amorfa estrutura os obriga a se apagarem numa raça, num povo, num partido, numa seita, num bando: sempre a fingir que são outros. *Escoram todas as rotinas e preconceitos consolidados através de séculos. Medram assim, Seguem o caminho que menores resistências oferece, nadam a favor de toda corrente, e variam com ela; no seu rodas águas abaixo não há mérito: é simples incapacidade de nadar águas acima. Crescem porque sabem adaptar-se à hipocrisia social, como as lombrigas às entranhas* (INGENIEROS, 1958, p. 166).

Sei que há certa dureza nesta afirmação. Contudo, sou obrigado, neste particular, a concordar com estas palavras. Há certa incapacidade no homem medíocre em criar, em ser ele mesmo, ou pelo menos, em lutar para ser ele mesmo. Por isto, torna-se esta sombra, esta argila. Ou seja, não tem brilho e se amolda a qualquer ambiente, por mais mesquinho e ignóbil que possa ser. Teremos a oportunidade ainda de demonstrar onde Ingenieros é falho em seu pensamento. Por hora, basta frisar que aqui, ainda que parcialmente, ele está correto.

Ingenieros faz a distinção entre crença e convicção. Crença é inerente a todo ser humano. É um juízo que ainda necessita de ampliação, aprofundamento para sua confirmação ou não. Este juízo inicial é parte da constituição do que é todo ser humano. A crença está na base do pensamento, da ação, da criação: “são os móveis de toda a atividade humana” (INGENIEROS, 1958, p. 170). Todo ser humano é cérebro e coração (razão e crença). “Para afirmar ou negar, é preciso crer. Ser alguém é crer intensamente: pensar é crer; amar é crer; odiar é crer; lutar é crer; viver é crer (INGENIEROS, 1958, p. 170).

Contudo, as crenças, se não forem complementadas pela observação, estudo, meditação e compreensão não chegam jamais ao *status* de convicção. Metaforicamente, Ingenieros compara as crenças ao prego, que entra na madeira a partir de um só golpe. Contudo, com um arranco, pode ser retirado. Pelo contrário, a convicção assemelha-se mais ao parafuso, que entra lentamente na madeira, exigindo mais esforço. Contudo, sua retirada é bem mais trabalhosa e exige mais engenho e mais esforço.

Como se vê:

As crenças dos *Homens* são profundas, radicadas em vasto saber; serve de leme seguro para seguir por uma rota que ele conhece e que não oculta aos outros; quando muda de rumo, é porque suas crenças se transformam por uma nova experiência e ao calor das mais profundas meditações. As crenças da *Sombra* são sulcos arados na água; qualquer aragem os desvia; sua opinião é inconstante como uma bandeirola, e suas mudanças obedecem a solicitações grosseiras de conveniências imediatas (INGENIEROS, 1958, p. 172).

Três fatores concorrem para a formação da personalidade: a) “hereditariedade psicológica”<sup>1</sup>; b) “imitação social”; c) “variação individual”. Da conjugação destes três elementos deriva a formação do que já aludimos antes: o homem inferior; o homem medíocre; o homem superior. O homem inferior é aquele inadaptável, com graves problemas para conseguir se integrar na sociedade: o louco, o criminoso etc. O homem superior é aquele dotado de personalidade, dignidade, criatividade. Enquanto o homem inferior é tributário direto da “alma da espécie”, o homem medíocre da “alma da sociedade”, o homem superior transcende a ambas e consegue impor-se acima delas. Sua marca é sua individualidade. “É percussor de novas formas de perfeição”, são aqueles que, ao se sobrepor sobre as rotinas e preconceitos tradicionais conseguem ser inspiradores de mudanças na sociedade.

Agora, o que nos diz Ingenieros sobre o homem medíocre merece uma citação mais detalhada. Vejamos como é definido o homem medíocre<sup>2</sup>:

O homem medíocre é uma sombra projetada pela sociedade; é, por essência, imitativo, e está perfeitamente adaptado para viver em rebanho, refletindo rotinas, preconceitos e dogmatismos reconhecidamente úteis para a domesticidade. Assim como o inferior herda a “alma da espécie”, o medíocre adquire a “alma da sociedade”. Seu característico é imitar a todos quantos o rodeiam: pensar com a cabeça alheia e ser incapaz de formar ideias próprias (INGENIEROS, 1958, p. 64).

O homem medíocre é certamente um avanço em relação ao homem inferior. É, contudo, muitos passos atrás em relação ao homem superior. Aqui já se denunciam mais alguns problemas no pensamento de Ingenieros, pois reduz os seres humanos a estas três classificações arbitrárias, atribui causas genéticas às diferenciações que se desenvolvem no processo de socialização do indivíduo, além de conceber o desenvolvimento da humanidade dentro de uma perspectiva evolucionista, do menos, para o mais perfeito. Explícito aqui o sentido de progresso humano (uma marcha para o cada vez melhor). O que a experiência concreta parece não atestar, vide, por exemplo, que após 1913 (ano de publicação do livro), o mundo passou pelas duas guerras mais bárbaras que a humanidade já travou, pelas

---

<sup>1</sup> Esta é uma expressão utilizada por Ingenieros. Certamente, no que nos concerne, não existe nenhuma hereditariedade psicológica, ficando a conformação da mente muito além do que pode ser herdado. Aqui há um reducionismo muito grande na formulação de Ingenieros.

<sup>2</sup> Ingenieros lista as seguintes características intelectuais do homem medíocre: a) broncos; b) ignorantes; c) sem bom gosto; d) sem cultura/não estudam ou estudam mal; e) fanáticos; f) prosaicos; g) intolerantes; h) desconfiam de sua imaginação; i) carecem de opinião sobre fatos controversos; j) são ecléticos; k) são incapazes de autocrítica; l) não conseguem pensar por si mesmos etc. (INGENIEROS, 1958, p. 84/92). Certamente tais adjetivos são ainda parciais, há outros qualificativos pelos quais o autor descreve as características intelectuais do homem rotineiro. Estas, contudo, já nos bastam para compreender a apreciação de Ingenieros a este respeito.

experiências nazifascistas, inúmeras ditaduras, morticínios e guerras locais as mais bestiais etc. Ou seja, o desenvolvimento humano não é uma marcha em direção ao progresso, como parece se depreender do texto de Ingenieros, mas é contingente, no caso das sociedades de classes, da própria dinâmica da luta de classes, e não uma marcha para uma suposta melhora do mundo.

Voltando ao fio de nossa argumentação, Ingenieros aponta que os medíocres são indispensáveis, apesar e justamente por serem medíocres, ou seja, rotineiros, acomodaticios, imitativos. Enquanto os inferiores são incapazes de criar e de socializar de modo adequado, sendo mais elementos de instabilização e os superiores são imaginativos e criativos, sendo avessos à rotina, os medíocres são necessariamente reprodutivos. Garantem a ordem e a reprodução da sociedade no cotidiano, no dia-a-dia. Seu caráter conservador, naturalmente, ou seja, geneticamente conservador, sem imaginação, sua incapacidade de inventar, de criar, sua maleabilidade para se adequar à sociedade que o gerou são indispensáveis à própria sociedade. Ou seja, os inferiores não criam, os superiores são alérgicos à rotina, à reprodução, os medíocres, por serem incapazes de inovação, são excelentes rotineiros, reprodutivos, imitativos. O que numa geração é rebeldia e criação realizada pelos superiores, é na seguinte mera imitação e rotina levada a cabo pelos medíocres. Em uma palavra, os medíocres são indispensáveis, embora sejam também perigosos.

O homem medíocre é também perigoso, pois é a argamassa de toda injustiça, é o sustentáculo para a tirania. Exatamente as mesmas características que o tornam indispensáveis à sociedade, tornam-nos também perigosos. Em momentos nos quais o “clima social” torna-se preponderantemente medíocre, constituindo o que Ingenieros chama de “mediocracia”, desenvolvem-se as condições para barbaridades também, pois:

*A tirania do clima é absoluta: nivela-se ou sucumbe-se. A regra conhece poucas exceções na História. As mediocracias negaram sempre as virtudes, as belezas, as grandezas; deram o veneno a Sócrates, o madeiro a Cristo, o punhal a César, o desterro a Dante, o cárcere a Galileu, o fogo a Bruno; e, enquanto escarneciam desses homens exemplares, esmagando-os com a sua sanha, ou armando contra eles algum braço enlouquecido, ofereciam o seu servilismo a governantes imbecis, ou davam o seu ombro para sustentar as mais torpes tiranias. A um preço: que estas garantissem, às classes fartas, a tranquilidade necessária para usufruir seus privilégios (INGENIEROS, 1958, p. 251) (grifos meus).*

Eis então um dos maiores perigos da mediocridade. Conceder poder aos homens medíocres (mas medíocres mais decididos ao ponto de subjugarem todo o resto). Medíocres

que elegem medíocres. Medíocres eleitos e com poder são a locomotiva da injustiça, do barbarismo, da vulgaridade, da falta de decência, do baixo nível intelectual, da negação da razão e do saber. Isto culmina em violência e perseguição, geralmente aos homens superiores, que são castrados em tal “clima social”. A mediocracia é o reino da mediocridade, no qual os medíocres governam outros medíocres.

A apreciação de Ingenieros sobre o homem medíocre é por demais grave. Deve-se, no mínimo, ouvi-lo com atenção, para ver até que ponto ele acerta em quantos outros ele erra. Para o homem medíocre, ler e meditar sobre o texto de Ingenieros é olhar-se um pouco no espelho. Não se deve, contudo, acreditar nele quando afirma que já se nasce medíocre. Não se deve acreditar nesta classificação que ele impõe ao ser humano: inferior, medíocre, superior. Isto não é uma análise da natureza do homem, é meramente uma classificação arbitrária fundada nos pressupostos ideológicos de Ingenieros, que tem raízes no darwinismo social, em Lombroso, Nietzsche e outras ideologias que caracterizam a episteme burguesa<sup>3</sup>.

Como dissemos, ele erra no pressuposto, erra na biologização dos caracteres humanos, erra no fatalismo que determina o ser do homem em seu nascimento (hereditariedade), erra no evolucionismo que funda sua concepção de desenvolvimento humano etc. Contudo, Ingenieros acerta muito e no alvo quando descreve o que estou aqui a chamar de essência da mediocridade. Assim, apesar de todos os erros de Ingenieros, não podemos deixar de registrar este aspecto. Neste particular, ele tem razão. A descrição que ele faz da mediocridade é bem pertinente.

Em que pese seus acertos, pode-se ainda listar como equívocos de sua parte: a) concepção evolucionista do desenvolvimento histórico; b) governo dos homens sábios (gênios, santos, heróis). Como já disse, Ingenieros acerta na descrição e caracterização do homem medíocre. Diferentemente de Ingenieros, que considera que o medíocre já nasce assim, defendemos que a mediocridade não só é dispensável, como tem que ser dispensada, melhor, superada.

Ingenieros, apesar de seus pressupostos totalmente equivocados, apresenta ainda uma certa fé, crença ou como ele denomina, um “idealismo experimental” na melhora do mundo, ou seja, do ser humano. Enquanto os medíocres são incapazes de formular ideais, posto que rotineiros, os homens superiores são os formuladores de ideais (intelectuais,

---

<sup>3</sup> Para uma discussão sobre o conceito de episteme, cf. (VIANA, 2018).



morais/éticos, estéticos), que podem, a depender do “clima social” se constituírem em ação levando à mudança das condições sociais.

Os homens superiores, devido a serem como cristais, ou seja, de não se amoldarem aos preconceitos sociais e tradições já constituídas, são capazes de formular ideais na ciência, filosofia, arte, moral etc. Estes ideais, que só podem ser formulados por estes homens especiais (os gênios, santos e heróis), se o clima social assim o permitir, podem levar a mudanças nas instituições, no saber, nos valores etc. de uma dada sociedade. Assim, esses ideais formulados por tais homens superiores entram na prática da vida social, reproduzida pelos homens acomodatórios, ou seja, os rotineiros, os medíocres, os imitativos, convertendo-se assim em uma melhora do mundo. Este movimento leva há um progresso da humanidade, que, a cada geração, inspirando-se nestes ensinamentos destes grandes homens, tendem a caminhar para uma perfeição sempre maior, mas nunca totalmente alcançável.

*Sem idealistas, seria inconcebível o progresso. O culto do “homem prático”, limitado às contingências do presente, importa numa renúncia a toda perfeição. O hábito organiza a rotina, e nada cria no sentido do porvir; só dos imaginativos é que a ciência espera as suas hipóteses, a arte o seu voo, a moral seus exemplos, a História suas páginas luminosas (INGENIEROS, 1958, p. 24/25) (grifos meus).*

A ingenuidade desta concepção acerca do desenvolvimento histórico é retumbante, pois fundada num pressuposto equivocado. O desenvolvimento histórico não se dá mediante a proposição de homens superiores criando os ideais para mudar a história. Isto nos concerne a cada um de nós. A mudança histórica não é coisa dos grandes homens, mas dos homens comuns. Não, certamente, o homem comum mergulhado na mediocridade, mas o homem comum que luta e aspira a tomar sua vida em suas próprias mãos, não o homem comum passivo, mas ativo, não o homem determinado pelas circunstâncias e apático diante delas, mas ativo e atuante.

O desenvolvimento histórico não marcha em direção ao progresso, nem muito menos é resultado de se seguir o exemplo dos sábios (na ciência, arte, filosofia...), santos (na moral/ética) e heróis (na ação). Qual a contribuição de Zenão (mestre do estoicismo) na constituição do feudalismo? O feudalismo é a negação do estoicismo. Qual a contribuição de Santo Tomaz de Aquino na constituição do capitalismo? Além disto, seria no mínimo risível considerar que estas mudanças tão radicais no modo de se organizar a sociedade, ou seja, passagem do modo de produção escravista para o feudalismo e do feudalismo para o

capitalismo na Europa como a resultante do ensinamento de alguns sábios, santos e heróis. O processo é bem mais amplo, complexo, envolvendo lutas, disputas, avanços, recuos, progressos, regressos etc. Realmente, este modelo evolucionista para o estudo do desenvolvimento histórico da humanidade é uma grande abstração, uma concepção metafísica da história, longe, muito longe do desenvolvimento histórico concreto. Assim, a divisão arbitrária do ser humano em três categorias não se sustenta e muito menos ainda se sustenta a concepção de desenvolvimento histórico dela derivada.

A segunda crítica de fundo que apresento a Ingenieros é sua defesa da necessidade de um governo de sábios, santos e heróis, ou seja, dos homens superiores. Aqui sua concepção fica ainda mais problemática e conservadora. O subtítulo de seu livro é:

Ensaio moral sobre a mediocridade humana, como causa de rotina, hipocrisia e domesticidade nas sociedades contemporâneas, com reflexões úteis de idealismo experimental, para que os jovens procurem evitá-la educando livremente sua inteligência, sua virtude e sua dignidade”.

Este subtítulo revela um dos vários paradoxos presentes em *O Homem Medíocre*, tal demonstrado no estudo de Mailhe (2013). O principal paradoxo é: nasce-se inferior, medíocre ou superior<sup>4</sup>. Contudo, o livro, ao revelar o significado da mediocridade, quer ensinar, sobretudo aos jovens, a forma de evitá-la, “educando sua inteligência, sua virtude e sua dignidade”. Também, como revela Mailhe (2013), o livro tem como foco a crítica à mediocridade e aos medíocres. Contudo, seu estilo e sua ampla divulgação quando foi publicado (impressão de milhares de cópias, publicação de capítulos em jornais e revistas de ampla circulação etc.) demonstra o claro interesse em destinar o livro exatamente aos medíocres, a quem tanto crítica.

Toda esta discussão metafísica de Ingenieros, articulando moral, ciência positivista e filosofia num todo articulado tem intenção política, que apresenta sem rodeios ao final do livro. A esta desigualdade natural entre os seres humanos, há que se complementar uma forma de governo das pessoas que se ajuste a isto. As formas que até então se apresentaram são demasiado limitadas e, via de regra, impedem o desenvolvimento das aptidões

---

<sup>4</sup> Veja-se o que nos diz Ingenieros: “Nascemos diferentes; há uma escala variadíssima, desde o idiota até o gênio. Nasce-se em uma determinada zona deste espectro com atitudes subordinadas à estrutura e à coordenação das células que intervêm na elaboração do pensamento; a hereditariedade concorre para dar um sistema nervoso, agudo ou obtuso, conforme os casos. A educação pode aperfeiçoar essas capacidades e aptidões, quando existem; não pode criá-las quando faltam (...)” (INGENIEROS, 1958, p. 324).

individuais e, portanto, o desenvolvimento do verdadeiro gênio, amesquinha o santo, inibe o herói. É necessário, pois, uma forma de governo que alie a desigualdade natural promovendo também uma forma natural de organizar as coisas. Veja com que termos ele defende isto:

O privilégio tradicional do sangue irrita os democráticos, e o privilégio numérico repugna aos aristocratas. O berço dourado não dá aptidões; mas também não as dá a urna eleitoral. A pior maneira de combater a mentira democrática seria aceitar a mentira aristocrática; aos dois casos trata-se de idêntica inaptidão, com diferentes rótulos. As massas inferiores – que poderiam ser o “povo” – e os homens excelentes de cada sociedade – que são a “aristocracia natural” – costumam permanecer alheios à sua estratégia (INGENIEROS, 1958, p. 290/291).

Assim, para evitar os privilégios do sangue e do nascimento, bem como a igualdade da democracia (que Ingenieros acredita ser falsa, pois sempre manteve o “povo” e os homens superiores de fora), é necessário não a luta pela igualdade, que é, segundo ele, antinatural, mas sim o reconhecimento da “aristocracia natural”, que é dada pela natureza e pode ser aperfeiçoada pela educação e pelo trabalho. Não se trata, pois, de reivindicar nenhum “direito divino”, nem “direitos do homem”, nem muito menos de privilégios aristocráticos derivados do nascimento, nem muito menos os privilégios derivados das urnas eleitorais. Todos são antinaturais e impedem o desenvolvimento do gênio, dos santos e dos heróis.

O homem de gênio é o formulador, a personificação de ideais. Deste modo, “ensinando admirar o gênio, a santidade e o heroísmo, preparam-se climas propícios ao seu advento” (INGENIEROS, 1958, p. 334). Ou seja, nada de relações sociais concretas, indivíduos concretos, classes sociais, conflitos, interesses, lutas de classes na possibilidade de constituição de novas relações sociais, logo, de um novo tipo de sociedade, ou seja, de ser humano. Basta ensinar a “admirar o gênio” para criar o “clima social” que tornará propícia a realização da “verdade” (ciências), das virtudes (moral), das belezas (artes), que levarão ao progresso da humanidade. Quanta tolice.

Tudo isto é equívoco. Trata-se somente de mais uma ideologia para convencer as classes inferiores (os termos classes sociais, luta de classes etc. não pertencem à lavra de Ingenieros) de que são incapazes de que, por suas próprias mãos, por suas próprias lutas possam construir algo novo. Ingenieros retrocede aqui à tentativa já aludida por Platão na antiguidade grega de que a melhor forma de governo seria a de um “governo de sábios”.

Deixemos todas estas palavras vazias de lado. Fiquemos com o “núcleo racional”<sup>5</sup> de seu pensamento: a descrição e crítica da mediocridade. Todo o resto é barafunda, meias verdades ou mentiras descaradas.

O livro de Ingenieros, portanto, é recheado de problemas interpretativos, acabando por se constituir em mais uma ideologia que visar justificar, naturalizar as relações de classes existentes. Estes equívocos, melhor, estes postulados falsos e conservadores foram aqui apresentados. Contudo, algo de verdadeiro está presente em sua obra, o que chamamos aqui de “núcleo racional”. Este núcleo racional, ou seja, a essência da mediocridade, é a grande contribuição de seu texto. Acreditamos ter expressado isto tão claro quanto possível. Assim, guardadas as ressalvas postas, esta é uma obra que ajuda a compreender o reino da mediocridade em que a sociedade contemporânea está atolada.

### Referências

- INGENIEROS, José. *O homem medíocre*. Salvador: Livraria Progresso Editora, 1958.
- MAILHE, Alejandra. “El labirinto de la soledad” del genio ou las paradojas del *El Hombre Mediocre*. *Varia Historia*, Belo Horizonte, vol. 29, nº 49, p.197-216, jan/abr 2013.
- MARX, Karl. *O capital: crítica da economia política*. V. 1. T. 1. São Paulo: Abril Cultural, 1983a.
- VIANA, Nildo. *O modo de pensar burguês: episteme burguesa e episteme marxista*. Curitiba: CRV, 2018.

Texto aprovado para publicação em 03 de abril de 2021.

---

<sup>5</sup> Esta expressão é de Marx (1983), ao referir-se ao que havia de verdadeiro no pensamento de Hegel. O que Marx fez foi retirar todo o “invólucro místico” que envolvia o “núcleo racional” do pensamento de Hegel. Aqui, fizemos o mesmo procedimento. Encontramos o núcleo racional, verdadeiro do pensamento de Ingenieros, retirando todo o invólucro místico e falso que o envolvia.

# O Mundo Como Vontade e Como Ilusão

Marcus Gomes\*

*O conhecimento, portanto, via de regra sempre permanece a serviço da vontade, tendo de fato surgido para seu serviço.*  
Schopenhauer

A nossa percepção da realidade é um encontro entre três elementos: nós (o indivíduo que percebe), o real (o que é percebido) e a cultura (a mediação entre nós e o real). A chamada “teoria do conhecimento”, na verdade uma ideologia, ofusca a compreensão desse processo ao invés de esclarecê-lo. E ela, uma vez existindo, se torna um dos elementos de cultura que realiza a mediação entre nós e o processo de constituição do saber (“produção do conhecimento”). O nosso objetivo aqui é enfatizar esse processo de mediação cultural entre nós e o mundo (o real) e explicitar como isso vem ocorrendo na contemporaneidade, comandada pelo paradigma subjetivista.

## Ideologia do Conhecimento e Teoria da Consciência

A ideologia do conhecimento considera que o “conhecimento” (termo ideológico e problemático, pois já pressupõe um saber correto ou algo acabado) é produto do encontro entre o “sujeito”, esse ser abstratificado e que está fora da história e das relações sociais, e o “objeto” do conhecimento. Esse esquema simplório, que está expresso em vários livros e autores<sup>1</sup>, é um sistema de pensamento ilusório<sup>2</sup>. Ele não dá conta da realidade. Ao invés de conhecimento, visto sob forma positiva (como verdade, pois quem detém — é uma propriedade — conhecimento é o que sabe, ao contrário dos que não sabem) ou fetichista (aparece como algo com vida própria, externa aos indivíduos e contextos nos quais emergem as ideias) o que os seres desenvolvem é a consciência. Ao invés de “sujeito do conhecimento” o que existe são seres humanos reais e concretos, indivíduos que vivem numa

---

\* Doutor em Sociologia pela Universidade de Brasília (UnB).

<sup>1</sup> Basta o exemplo de uma introdução que expressa isso (HESSEN, 1987).

<sup>2</sup> Esse é o conceito marxista de ideologia. A ideologia é um saber sistemático e ilusório. Assim, no plano formal, é um “sistema de pensamento”, é sistematizado, complexo, o que distingue das representações cotidianas (incluindo as ilusórias) e outras formas de pensamento ilusório. No seu conteúdo, a ideologia se caracteriza por ser uma ilusão, uma inversão da realidade. Essa concepção de ideologia, presente em Marx (MARX; ENGELS, 1982), apesar de não ter sido explicitada claramente, o que dá margem para os ideólogos deformarem sua concepção de ideologia, foi falsificada e deformada por vários pseudomarxistas (MARQUES, 2020; VIANA, 2010; VIANA, 2017).

determinada época e sociedade, com um processo histórico de vida que expressa uma diversidade de relações sociais travadas durante sua existência (o que inclui as relações sociais indiretas através do acesso à elementos de cultura). Ao invés de “objeto do conhecimento” nós temos a realidade, seja em sua totalidade, seja em suas infinitas manifestações particulares (fenômenos sociais, naturais, etc.).

Se a chamada “teoria do conhecimento”, em suas várias formas e manifestações, é uma ideologia, um sistema de pensamento ilusório, então como podemos compreender o fenômeno da constituição do saber? Marx apontou a solução para esse problema com sua teoria da consciência. A consciência não é algo externo aos indivíduos. Eles, desde que nascem, começam a desenvolver sua consciência. O aprendizado da fala, da linguagem, a assimilação das ideias, das explicações do mundo, são um processo que se inicia a partir do desenvolvimento do indivíduo. Logo, é um processo no qual o indivíduo vai se inserindo nas relações sociais e acessando aspectos da cultura, criando sua bagagem cultural<sup>3</sup>. Assim, o indivíduo desenvolve sua consciência a partir de sua história de vida, mas não autonomamente, pois tal história é a história das relações sociais travadas por ele, que vai gerando seus valores, convicções, sentimentos, etc., que são determinações de suas novas aquisições culturais. Essas relações sociais são específicas para cada indivíduo, embora possam ser semelhantes em muitos aspectos. Assim, os indivíduos pertencentes a uma classe social possuem um modo de vida semelhante. Mas, além disso, por causa de sua posição específica na divisão social do trabalho, esses indivíduos possuem interesses comuns, que entram em conflito com os interesses dos indivíduos de outras classes. Costumes, representações, entre outros elementos, emergem em cada classe social. E, derivado desses interesses, acaba entrando em conflito com os indivíduos de outras classes, especialmente daquelas que são antagônicas a sua.

Esse indivíduo cria sua personalidade, sua singularidade psíquica, no qual une elementos universais da espécie humana, elementos específicos que atingem a todos os indivíduos de determinada sociedade, elementos específicos de sua classe social, elementos específicos de outros círculos sociais (família, grupos, comunidades, profissão, etc.) do qual faz parte, e sua inserção específica nessas relações. A sua personalidade se defronta com uma determinada realidade e determinados fenômenos que, quando reflete sobre eles e busca

---

<sup>3</sup> Bourdieu (1997) denominou isso como “capital cultural”, termo problemático e que faz parte de sua transposição de termos de origem na economia para o mundo social, procedimento problemático. Por isso preferimos bagagem cultural, mais adequada para entender a realidade (VIANA, 2018a).

explicá-los, parte de sua personalidade (que é uma manifestação particular de uma mentalidade, nos quais reside seus valores fundamentais, sentimentos mais profundos e concepções mais arraigadas), das referências que possui (informações, interpretações, modo de pensar, etc.) para compreendê-los. Assim, notamos que o “sujeito do conhecimento” é uma abstratificação que não existe, que não existe um puro “homo rationalis”, um ser puramente racional, como na fantasiosa ideologia burguesa do conhecimento.

A realidade também não é um “objeto”, algo dado e que apenas precisaria ser observado, mensurado, para se manifestar em sua essência. Não interessa se o fenômeno analisado é a origem das espécies, o DNA, a gravitação, a copa do mundo de futebol, a violência das torcidas organizadas, a Segunda Guerra Mundial, a Revolução Russa, pois todos estes fenômenos só são compreensíveis em sua historicidade, em sua totalidade, em suas relações e múltiplas determinações. Para a consciência fetichista, é algo “dado”, seja sob a forma positivista que considera que o fenômeno está submetido a leis objetivas, seja a forma subjetivista que considera que o fenômeno é uma construção cultural de “sujeitos” dados (essencializados, coisificados). O “objeto do conhecimento” é confundido, na maioria das ideologias do conhecimento, como fenômenos naturais, dados. Em outras, é uma construção cultural, produto das ideias, etc., mas continuam sendo “objetos”, algo externo. Para os idealistas absolutos, é um produto da mente ou do espírito e assim as ideias são o determinante do objeto e “o objeto dos objetos”.

Assim, a complexidade do real desaparece e em seu lugar surgem os reducionismos (biológicos, geográficos, psicológicos, sociológicos, econômicos, etc.). Se quero entender algum fenômeno, é necessário um material informativo sobre ele para sabermos suas relações, suas determinações, seus vínculos, sua história. Não tem como entender a história das roupas sem analisar as mutações sociais e históricas das relações sociais e da relação dos seres humanos e a natureza (o clima é uma determinação sobre o uso de roupas, uma de suas múltiplas determinações, para ficar em apenas um exemplo). O uso de roupas remete para um conjunto complexo de relações. Na sociedade capitalista esta complexidade se amplia ainda mais e para entender o uso de roupas e suas diferenças é necessário abordar a produção e distribuição das roupas, forma de produção, divulgação e venda, preço, marcas, status, clima, classe social — que gera diferenças de poder aquisitivo, estilos, gostos, etc. — grupos sociais — as distinções de vestimentas entre homens e mulheres, crianças, jovens e adultos etc., as tradições regionais, nacionais e religiosas, entre inúmeros outros aspectos.

Ora, sem acesso à realidade, no caso ao material informativo sobre isso, dificilmente se poderá ter uma compreensão mais profunda do fenômeno. Se eu me fundamento apenas em informações sobre quais roupas são usadas e seu desenvolvimento num período de tempo e o clima, poderei deduzir esquematicamente e equivocadamente que o clima é a única determinação desse fenômeno. Poderia apresentar a hipótese de que os jovens usam roupas mais curtas, especialmente as mulheres, por causa do calor. Sem dúvida, essa pode ser uma das determinações, mas a moda (generalizada via capital comunicacional), o grupo de pertencimento (subgrupos juvenis), um filme ou série de sucesso, a intenção de sensualidade, podem ser outras determinações e mais importantes. Se me falta tal informação, não terei como saber disso. Tanto é que no mesmo local outras mulheres jovens, apesar do calor, usam roupas longas, o que remeteria a outras determinações (inadequação ao padrão dominante de beleza, crenças religiosas e/ou pertencimento a determinadas igrejas etc.). Da mesma forma, em décadas anteriores, com o mesmo calor, não havia o uso de tais vestimentas mais curtas e isso remete a diversas determinações (moral dominante, censura, maior conformismo, gostos diferentes etc.). Porém, a situação é ainda mais complexa, pois as determinações, por sua vez, também são algo concreto e resultado de múltiplas determinações que lhes geram e dão vida. Cada um desses elementos, tais como a moda, a moral, a censura, a juventude, o capital comunicacional, as crenças religiosas etc., também foram determinadas e precisam de explicação. Sem dúvida, o pesquisador nem sempre pode tratar de tudo isso, mas ele deve apontar a determinação fundamental e as demais determinações que são mais importantes na explicação do fenômeno e ter a consciência da complexidade do fenômeno. O real não é simples e por isso as explicações simples são problemáticas e limitadas, assim como a sua sofisticação através das produções ideológicas, produzindo reducionismos.

E por último temos o que as ideologias cognitivas denominam “conhecimento”. Esse termo coisificado pode assumir a forma de algo que se possui (alguns “têm” conhecimento e outros não têm), mas é geralmente inspirado no pensamento científico, que seria supostamente exato. No fundo, aqui não se trata de “consciência”, pois esta é uma totalidade. A consciência do indivíduo é o conjunto do que ele pensa sobre o mundo. Assim, se um indivíduo conversa com outro sobre um assunto específico, ele dificilmente vai dizer tudo que poderia dizer sobre ele. Seja futebol ou política, o que ele diz não é a totalidade do que ele possui consciência. Da mesma forma, um bom professor que tem domínio do



conteúdo, não repassa para os alunos a sua consciência sobre o tema discutido em sala, mas tão somente uma pequena parcela, pois além dos possíveis esquecimentos temporários, os recortes, as demandas dos estudantes, as relações que são estabelecidas etc., há o tempo disponível para a aula e a disposição em ouvir dos demais. Se isso vale para um assunto específico de uma conversa ou um tema de aula de um professor, vale ainda mais para a consciência individual, que abarca milhares de assuntos e questões. O “objeto do conhecimento” é algo mais limitado, é como o “tema da aula” ou o “assunto da conversa”. É algo delimitado. As cores, o cérebro, o fato social, a Comuna de Paris, a Revolução Francesa, a queda do muro de Berlim, entre outros acontecimentos.

Assim, o “conhecimento” seria sobre um “objeto” (fenômeno, para escapar da linguagem positivista) específico. Ele seria o resultado da relação entre o “sujeito” e “objeto” (HESSEN, 1987). Sem dúvida, alguns vão enfatizar o objeto e outros o sujeito, além de outras formas de falsa solução. Se trata da relação de um “sujeito” tido como “homo rationalis” ou como “espírito criativo” ou apenas “reflexo” da “realidade objetiva” e um “objeto”, considerado como algo “dado”, como “leis autônomas”, “aparência”, “projeção” da “razão” ou “ser pensante”.

Em síntese, essa concepção simplista e ideológica trabalha com entidades abstratificadas (o “sujeito” e o “objeto”) e considera que o conhecimento, outro termo abstratificado, é o resultado da relação de ambas. Essa abstratificação gera uma simplificação, deformação, redução do ser pensante, do ser social portador de consciência, e da realidade. No que se refere a uma “teoria da ciência” (que seria mais adequado do que “teoria” do conhecimento) há o mesmo problema. Uma simplificação do cientista e da realidade, bem como da ciência, o produto da relação entre ambos. O cientista aparece como “neutro”, “autônomo”, “racional” (ou puramente racional), o que é falso.

Mas há um problema adicional nessa concepção. Ela desconhece a mediação da cultura entre o indivíduo e a realidade. Inclusive, a própria ideologia burguesa do conhecimento realiza uma mediação entre parte dos cientistas e sua percepção da realidade. Assim, a cultura em geral de uma época, bem como os elementos de cultura que o cientista tem acesso (sua bagagem cultural) são determinações de suas produções intelectuais. Se um cientista toma alguma concepção científica como verdadeira e inquestionável (como alguns fazem em relação ao evolucionismo darwinista, ao método compreensivo de Max Weber etc.), então essa vai condicionar as suas leituras, pesquisas, hipóteses etc. Ora, quanto mais

pobre e restrita é esse “pressuposto intelectual”, mais pobre e restrita serão as descobertas, hipóteses, etc. O próprio caso da ideologia burguesa do conhecimento já aponta para perceber isso. A cultura geral de uma época e sociedade também pode ser um obstáculo, assim como a episteme burguesa que é incapaz de reconhecer a historicidade do capitalismo, o que tem inúmeras implicações intelectuais ou os valores dominantes (que estão na base de tal episteme).

### **Cultura, Episteme e Paradigmas**

Assim, a cultura de uma sociedade condiciona o desenvolvimento da consciência e a produção de saber noosférico<sup>4</sup>. Obviamente que tal cultura, compreendida aqui como “conjunto das produções intelectuais” (VIANA, 2018a), é constituída socialmente, tendo por base determinadas relações sociais, cuja determinação fundamental é o modo de produção dominante. Mas uma vez constituída e consolidada, ela se torna uma das determinações da sociedade e no sentido predominante de sua conservação. Nas sociedades tribais há uma homogeneidade cultural que não existe nas sociedades de classes, mas a heterogeneidade cultural destas convive com uma hegemonia da classe dominante e de suas ideias e valores. O processo de hegemonia cultural da classe dominante é hierárquico, no qual os ideólogos geram as ideologias e se utilizam vários mecanismos para garantir sua difusão, marcada pela sua simplificação. As ideias de São Tomás de Aquino e Santo Agostinho não foram lidas pelos servos e outros setores da sociedade feudal, a maioria analfabeta, mas foram lidas pelos “ideólogos reprodutivos”<sup>5</sup>. Através das igrejas e mosteiros, além dos indivíduos (que tiveram acesso a essas concepções) em suas relações sociais, tais ideias eram divulgadas, popularizadas, simplificadas, assimiladas. No capitalismo, os mecanismos de difusão das ideologias são muito mais amplos e variados, e a acessibilidade é muito maior.

Porém, além das ideologias, existem processos mentais que não são imediatamente perceptíveis, por serem formais e sua reprodução não ser percebida pelos reprodutores, na maioria das vezes. Esse é o caso das epistemes, que são modos de pensar, processos mentais subjacentes, que constituem campos mentais (axiomático, linguístico, analítico e

---

<sup>4</sup> O saber noosférico é toda forma de saber complexo, tal como a ciência, a filosofia, a teologia (que é distinta da religião por sua complexidade), o marxismo, etc.

<sup>5</sup> Marx distinguia entre os ideólogos ativos, que produziam ideologias, e passivos, que apenas as reproduziam, divulgavam (MARX; ENGELS, 1982)

perceptivo)<sup>6</sup>. A episteme marxista é autoconsciente, pois não só reflete sobre si mesma e suas bases teórico-metodológicas, como também reflete sobre seu campo axiomático (conjunto de valores e interesses vinculados ao proletariado) e suas bases sociais. Porém, ela é marginalizada na sociedade capitalista e quase tudo que se diz marxista não o é, estando submetido à episteme burguesa e aos interesses de outras classes sociais que não o proletariado.

Assim, ao discutir a ciência ou “teoria da ciência”, é preciso ter em mente a existência da episteme burguesa, que é amplamente hegemônica e suas características (os seus campos mentais com suas especificidades), em especial os elementos essenciais de seu campo analítico: o reducionismo, o antinomismo e o anistorismo (VIANA, 2018b). O reducionismo significa o processo de redução da realidade a modelos (funcionalismo, estruturalismo, etc.) ou a aspectos da realidade, entre outras formas. O caso que é percebido mais facilmente é o dos determinismos, como o biológico, o geográfico, o econômico, etc. O antinomismo são oposições entre dois termos que apagam as reais contradições e simplificam as relações sociais, tais como as oposições entre direita e esquerda no âmbito político, indivíduo e sociedade no âmbito da sociologia, entre empiricismo e racionalismo, no âmbito filosófico, entre outras. Esse é o caso da antinomia entre “sujeito e objeto”, para recordar a ideologia burguesa do conhecimento. Por fim, o anistorismo é a recusa da história, no sentido de pensar que a história termina com o capitalismo, tal como foi explicitado por Hegel, Comte e diversos outros ideólogos burgueses.

A episteme burguesa gera um campo linguístico, cujas origens mais remotas remetem ao renascimento, iluminismo, kantismo, hegelianismo, etc. Assim, romantismo e iluminismo, sujeito e objeto, materialismo e idealismo, individualismo e holismo, entre outros, são opções para a criação de ideologias concretas, conteúdos de pensamento. Quando Lévi-Strauss elaborou sua ideologia, reproduziu, sem ter consciência disso, a episteme burguesa, pois não só sua análise é reducionista (reduz a sociedade ao modelo linguístico), antinômica (estrutura e história é uma das suas principais antinomias e até mesmo ele naturalizou as antinomias com sua ideia das “oposições binárias”) e anistórica (ele jamais pensou numa sociedade pós-capitalista). Para quem parte da perspectiva burguesa, a episteme burguesa é o seu fundamento oculto e reproduzido de forma insciente.

---

<sup>6</sup> Não poderemos desenvolver mais detalhadamente o significado desse conceito e nem seus desdobramentos conceituais, mas isso pode ser visto nas obras *O Modo de Pensar Burguês e Hegemonia Burguesa e Renovações Hegemônicas* (VIANA, 2018b; VIANA, 2019).

Porém, a episteme burguesa não cria apenas ideologias com seus conteúdos de pensamento, mas também outros processos formais, que foram denominados “paradigmas”. Os paradigmas são processos mentais subjacentes que realizam o processo de reconfiguração de elementos da episteme burguesa, criando um rearranjo e ênfase de aspectos. Assim, as ideologias burguesas podem ser objetivistas, subjetivistas, ecléticas, bem como podem ser racionalistas, empiricistas, irracionaisistas, etc. Cada paradigma hegemônico corresponde às tarefas econômicas e políticas da burguesia em determinado regime de acumulação. A história do capitalismo se manifesta através dos regimes de acumulação e em cada um deles emerge um paradigma hegemônico, que é uma forma assumida da episteme burguesa. A acumulação primitiva de capital foi a época de formação da episteme burguesa, que se conclui no regime de acumulação extensivo que gera o iluminismo e o romantismo, dois paradigmas embrionários, que são substituídos pelo paradigma positivista no regime de acumulação intensivo (que vai da segunda metade do século 19 até 1945) e é sucedido pelo paradigma reprodutivista no regime de acumulação conjugado (1945-1980) e pelo paradigma subjetivista (1980 até hoje)<sup>7</sup>.

A força do paradigma hegemônico é visível. A força do positivismo no século 19 nas ciências naturais e nas nascentes ciências humanas, que surgem sob o signo do paradigma positivista, acaba se espalhando pela sociedade e gerando impactos na filosofia, no marxismo, nas produções artísticas, até chegar às representações cotidianas de forma simplificada<sup>8</sup>. A força do reprodutivismo no século 20 com as ideologias estruturalistas, funcionalistas, sistêmicas também se espalhou pela sociedade atingindo as produções intelectuais em geral e tendo impacto nas representações cotidianas. Assim, a cada regime de acumulação há um paradigma hegemônico e este cria uma mediação entre os cientistas (e os indivíduos em geral, em menor grau no sentido mais sistemático) e a realidade. Isso significa que a cada novo regime de acumulação há uma renovação hegemônica na qual se troca de paradigma hegemônico (VIANA, 2019).

---

<sup>7</sup> Os regimes de acumulação de exceção, o regime de acumulação bélico no caso da Itália e Alemanha nazifascista fez emergir o paradigma organicista, e o regime de acumulação do capitalismo de estado da URSS e congêneres tornou hegemônico o paradigma vanguardista.

<sup>8</sup> Sobre o seu impacto sobre o marxismo, cf. Viana (2019) e sobre seu impacto na literatura, veja Viana (2020).

Essa breve e incompleta introdução<sup>9</sup> à questão da episteme burguesa e dos paradigmas hegemônicos aponta para a necessidade de compreensão de que eles exercem uma mediação cultural entre o cientista, o pensador, e a realidade. Essa introdução permite avançarmos para analisar como essa imediação se efetiva no regime de acumulação integral no qual o paradigma subjetivista é hegemônico.

### **O Mundo Como Vontade e Ilusão**

A ascensão do regime de acumulação integral marca mais uma fase da sociedade capitalista. A crise do final dos anos 1960, a radicalização das lutas sociais (especialmente operárias e estudantis) e o prolongamento da crise do regime de acumulação conjugado nos anos 1970 fez com que a burguesia buscasse uma saída. A saída encontrada, depois de alguns testes e buscas, foi o regime de acumulação integral. Esse regime de acumulação gerou mutações nas relações de trabalho, com o toyotismo, terceirização, corrosão dos direitos trabalhistas, visando o aumento da extração de mais-valor, mutações no aparato estatal, com a adoção das políticas neoliberais; mutações nas relações internacionais, na qual há uma intensificação da exploração internacional (VIANA, 2009). As tarefas econômicas e políticas da burguesia apontavam para um aumento da exploração, visando recuperar a queda da taxa de lucro, e o caminho encontrado para isso foi a chamada reestruturação produtiva e adoção das políticas neoliberais, que eram complementadas por uma intensificação do imperialismo.

Esse processo gerou uma renovação hegemônica. Ela já havia se iniciado como estratégia defensiva da burguesia depois da ascensão das lutas sociais no final da década de 1970. O ressurgimento do movimento operário (França, Itália, Alemanha, Tchecoslováquia, Hungria) e as lutas estudantis, bem como a radicalização de outros setores da sociedade e o fortalecimento da cultura contestadora, colocaram em questão o paradigma hegemônico anterior. O paradigma reprodutivista, com seu holismo (pseudototalidade), objetivismo, culto da ciência e dos “modelos científicos”, apontava para a recusa da história, que era um dos seus pontos fortes. Esse ressurgimento do movimento operário, que havia se tornado menos atuante nos regimes ditatoriais de capitalismo estatal e sazonal no capitalismo subordinado, mas pouco atuante no capitalismo imperialista (inclusive devido a estabilidade

---

<sup>9</sup> Como introdução, apenas inicia a discussão, e por ser incompleta, significa que vários aspectos não puderam ser abordados, tal como o processo de produção de paradigmas e ideologias, as políticas culturais, entre diversos outros elementos, que podem ser vistos em Viana (2019).

econômica e política dos países imperialistas graças, em parte, ao processo de exploração internacional) acabou culminando com as lutas radicalizadas do final dos anos 1960, cujo Maio de 1968 foi o ponto culminante. A rebelião estudantil na França gerou a ideia do “fim do estruturalismo” (uma das principais ideologias correspondentes ao paradigma reprodutivista) e, nos anos seguintes, deu nascimento ao “pós-estruturalismo” (ou, segundo linguagem ideológica, “pós-modernismo”). Outras ideologias reprodutivistas, com suas semelhanças com o estruturalismo por também serem reprodutivistas, entram em crise, como o funcionalismo, a “teoria” dos sistemas, etc.

A burguesia recua e os seus ideólogos geram uma “contrarrevolução cultural preventiva”, retomando temas do Maio de 1968 e gerando sua destotalização e despolitização (VIANA, 2009), bem como gerando novas ideologias. O destaque é para o chamado “pós-estruturalismo”, que emerge com Foucault, Deleuze, Guatari, Lyotard, Derrida e outros. A renovação linguística se inicia e dois termos vão ganhar destaque cada vez mais: sujeito e subjetividade. Se no paradigma reprodutivista, a suposta totalidade (um modelo ao qual a realidade era subsumida), a ciência, a objetividade, era o mote dominante, com as novas ideologias a contestação da totalidade, da objetividade, assumem o seu lugar. Porém, a crítica da razão instrumental que se via no Maio de 1968 é deformada e se torna irracionalismo, crítica da razão em geral, subjetivismo. A crise do estruturalismo gera o pretexto para se falar de um pós-estruturalismo, mas o alvo principal era o marxismo e seu caráter politizador e que inspirou, direta ou indiretamente, as lutas radicalizadas do final dos anos 1960. O novo paradigma começou a surgir em 1969 e vai se fortalecendo e sistematizando, até se tornar hegemônico a partir dos anos 1980.

Assim, as ideologias, doutrinas, representações, subjetivistas vão surgindo e se reproduzindo de forma ampliada, sendo financiadas por organismos internacionais (com destaque para a UNESCO), fundações internacionais (Ford, Rockefeller, etc.), aparatos estatais etc. e se manifestaram sob distintas formas: pós-estruturalismo, neoliberalismo, multiculturalismo, generismo, política de identidades etc. (VIANA, 2019). O campo lexical do paradigma subjetivista traz uma ampla gama de novos termos, além dos já citados sujeito e subjetividade, como desconstrução, gênero, identidade, etc. As novas vedetes ideológicas são os franceses, de Foucault a Lyotard, passando por Deleuze, Guatari, Derrida, os neoliberais ressuscitados (Von Mises, Rawls, Hayek) e os seus adaptadores contemporâneos, e outras ideologias que vão emergindo e sendo expressas – algumas de forma eclética – por

Judith Butler, Toni Negri, Rorty, e diversos outros ideólogos. A ideia de sujeito e de pluralismo toma conta e assim como a de colocar tudo no plural (“juventudes”, por exemplo, no qual descobriram o que todo mundo já sabia, de que a juventude não é homogênea, com o acréscimo infeliz – e útil para o capital – de que a diferenciação não conteria uma semelhança que permitiria usar o singular).

A partir da hegemonia do paradigma subjetivista temos o sujeito coroado como rei e a subjetividade coroada como rainha. Porém, como todo os paradigmas, não há uma única ideologia. Os conteúdos ideológicos são variados e alguns até opostos. Eles se movem num mesmo paradigma, mas expressam distintos interesses, valores, concepções, e por isso podem até se criticar ferozmente. Assim, o pós-estruturalismo é subjetivista, mas crítica o outro subjetivismo que é a “política de identidades”. E a razão disso é que o “sujeito” para uns é o indivíduo que realiza escolhas racionais (neoliberalismo), para outros é o indivíduo como “máquina desejante” (pós-estruturalismo) e para outros, supostas minorias com suas “identidades” (uma concepção pouco desenvolvida e cuja origem se aponta o multiculturalismo) e mesmo no interior de cada uma dessas concepções existem diferenças internas, como as diversas escolas neoliberais, as diversas disputas no interior do discurso identitário (para alguns, o sujeito é a mulher — que para outros é uma construção que nem sequer existe e que precisa ser “desconstruída” — enquanto que para outros é a “mulher negra”, sendo que outros pensam que é o negro, o gay, etc.).

Uma característica do novo paradigma, em suas diversas e variadas manifestações, é considerar a união do “sujeito político” com o “sujeito cognitivo”. Foucault já dizia que as massas já sabem e por isso não precisam de intelectuais como porta-vozes. Isso parece revolucionário, mas é reacionário, pois com base nisso nega a união entre intelectuais revolucionários e “massas” (classe operária e demais classes inferiores) e gera a recusa da teoria (FOUCAULT, 1989). Ora, o discurso identitário acaba reproduzindo, sob forma diferente, a mesma união entre sujeito político e cognitivo, bem como outras concepções.

Mas isso tudo já foi trabalhado e desenvolvido de forma detalhada e aprofundada e até aqui apenas resumimos a análise da emergência do regime de acumulação integral e do paradigma subjetivista que lhe é correspondente (VIANA, 2019). O que queremos destacar aqui é a consequência do subjetivismo que é transformar o real, a realidade, em mera expressão do “sujeito”. Essa entidade abstratificada e que mesmo quando é “materializada” nos indivíduos ou determinados grupos sociais, continua sendo algo fora da história e das

relações sociais, e por isso ocorre a essencialização cultural ao lado da biológica, como já apontada por Young (2002).

Nesse contexto ideológico, o mundo deixa de ser algo existente, independente e exterior aos indivíduos e grupos, e se torna mera “construção” dos sujeitos e por isso pode ser “desconstruído”. As determinações desaparecem, a complexidade deixa de existir, e em seu lugar emerge um “sujeito” todo-poderoso, que pode promover embate, pois eles podem querer coisas diferentes e, em algumas versões, eles são “oprimidos” e por isso querem “desconstruir” a situação criada pelos “opressores”.

Ora, uma vez que o paradigma subjetivista se forma, se consolida e se torna hegemônico, o que foi trabalhado desde 1969, ele vai ter ressonância sobre a sociedade. Os meios oligopolistas de comunicação vão reproduzir de forma simplificada (e quando a Globo News apresenta vinhetas falando de “desconstrução” ou questionando a verdade, não é meramente gratuito), os ideólogos serão reproduzidos por outros ideólogos que são professores e estão nas universidades (que formam professores para ensino médio e fundamental, tomando o regime escolar nacional do Brasil como exemplo) e escolas, bem como o capital editorial, em sua busca de lucro, visa os modismos e lança diversas obras subjetivistas, entre diversos outros casos. A UNESCO reproduziu a nível mundial a necessidade de “educação para a diversidade” (outro termo-chave na contemporaneidade).

E esse processo gera uma situação na qual milhões de indivíduos vão se considerar os “sujeitos” da ação política, da produção de “verdades”, bem como de sua própria “identidade”. Assim, o mundo, o real, aparece para milhões de pessoas como expressão de sua vontade. O que você é? A resposta é: o que eu quiser ou o que minha vontade decidir. E assim emerge e prolifera as discussões sobre identidades, vivência, lugar de fala. Aqui já saímos do âmbito das ideologias para entrar no nível das representações cotidianas, em que pese algumas tentativas de fundamentar esses elementos ou origens ideológicas. O mundo como vontade é o mundo interpretado e definido pela vontade do “sujeito”. A realidade concreta, o conjunto das relações sociais, as determinações, o processo histórico, inexistem para alguns. Para outros, existe, mas não tem importância. Há aqueles que consideram que existe e foi construído e por isso precisa ser “desconstruído”. Há uma grande parte que acha que existe e é opressivo e por isso é preciso combater o opressor (entendendo a suposta “opressão” como produto do suposto “opressor” e que prejudica o suposto “oprimido”, subtraindo as origens históricas, os processos mais amplos, as determinações, pois, afinal,



quem construiu isso foi o “sujeito opressor” e quem pode “desconstruir” isso é o “sujeito oprimido”).

Assim, podemos observar que, de acordo com as características do paradigma subjetivista, com as ideologias subjetivistas e com as representações e discursos simplificados derivados, o mundo é manifestação da vontade, tanto o mundo político quando o cognitivo. Ora, o que os reprodutores dessas concepções (seja aqueles que têm acesso e reproduzem as ideologias, seja os que apenas recebem ideias soltas e acabam adotando-as) é que a ideia do “mundo como vontade” é, na verdade, tomar o “o mundo como ilusão”. A ilusão é uma percepção equivocada da realidade. Assim, pensar o mundo como vontade é uma percepção equivocada do mundo, da realidade.

Ora, apontamos durante todo o texto as raízes dessa ilusão. Por exemplo, a ilusão de que um indivíduo é um “sujeito” que molda o mundo de acordo com sua vontade é derivada de todo um processo histórico de mutações do capitalismo e geração de ideias correspondentes aos interesses da burguesia e suas tarefas econômicas e políticas. Nada brotou da vontade desses indivíduos: as palavras que eles usam, as ideias gerais que reproduzem, foi um produto social e histórico, tão passageiro como foi o paradigma reprodutivista que lhe antecedeu. Assim, se anteriormente havia o uso e abuso dos construtos de sistema, reprodução, função, modelo, etc., hoje há o uso e abuso dos construtos de sujeito, subjetividade, identidade, etc., as ideologias que são a base de ambos foram gestadas nos gabinetes de ideólogos burgueses e sua reprodução, divulgação, popularização, foi produzida pela política cultural imposta à sociedade. Ou seja, a suposta vontade dos supostos sujeitos foi produzida pelos detentores do poder e, por isso, a ideia do “mundo como expressão da vontade” é apenas uma ilusão. E assim, “o mundo como ilusão” é ele deformado pela percepção equivocada, ilusória, e cuja ilusão é a da autonomia do suposto “sujeito”, que é tão determinado que até quando ele pensar ser livre e estar fazendo as coisas de acordo com sua vontade, está sendo manipulado para acreditar nisso e fazer as coisas que são a vontade da classe dominante.

As ilusões proliferam na sociedade atual. Os indivíduos passam a acreditar que os seus desejos são autênticos ou que precisam de uma “identidade”. Alguns acreditam que são as “identidades” que lhes definem ou então que podem escolhê-las ou, ainda, que elas são essências que precisam ser assumidas. Outros acreditam que as ideias que estão defendendo — tais como as anteriores — brotaram de seu cérebro (subtraindo que as extraiu do capital

comunicacional, da TV, das redes sociais que reproduzem tudo isso, das escolas, das ideologias etc.). Estes, entre milhares de outros casos, apenas mostram que a maioria esmagadora da população vive num mundo de ilusão. Um mundo de ilusão que cria a ilusão do mundo.

Porém, a ilusão é mobilizadora. Se um indivíduo acredita piamente que é um cavalo, vai agir nesse sentido<sup>10</sup>. E isso reforça a ilusão, pois os iludidos estão agindo e ao fazerem isso parecem confirmar a ilusão. Nesse sentido, a ilusão reforça a ilusão, mas não a faz ser a realidade. Assim, se aumentam o número de pessoas que acreditam que a terra é plana e, devido a essa crença, eles divulgam tal ideia, apresentam argumentos etc., eles reforçam tal ilusão, mas ela continua sendo uma percepção equivocada da realidade e o planeta terra continua sendo redondo. Obviamente que alguns podem até morrer por suas ilusões ou sofrer com isso<sup>11</sup>.

Porém, esse processo tem um limite. E, além do limite, existem as contradições reais, e a realidade sempre volta. Se os ilusionistas e iludidos negam a realidade, a realidade nega as ilusões. E, nesse processo, as ilusões serão superadas, de uma forma ou de outra, seja para emergir um esclarecimento, seja para a selvageria tomar conta substituindo uma ilusão por outra. E, nesse processo, a luta contra as ilusões é parte da luta pela superação da sociedade geradora de ilusões. E assim como um indivíduo precisa superar suas ilusões para ter a possibilidade de agir corretamente para mudar a vida (pessoal e coletiva), é preciso que a sociedade supere suas ilusões para se transformar em outra sociedade, resolvendo suas contradições. As ilusões podem levar ao abismo e a consciência correta pode evitar isso, tanto no caso individual quando no caso da sociedade como um todo. Em síntese, é a luta que determina o futuro, bem como se a vitória será das ilusões e da selvageria, ou se será da autoconsciência e da constituição de uma nova sociedade, fundada na autogestão e no fim das ilusões.

## Referências

FOUCAULT, Michel. *Microfísica do Poder*. 8ª edição, Rio de Janeiro: Graal, 1989.

---

<sup>10</sup> Cf. <https://www.youtube.com/watch?v=cwHP4CnSTfw>

<sup>11</sup> Cf. o caso do norte-americano terraplanista que morreu ao tentar provar sua ilusão com a construção de um foguete caseiro. É pouco crível o que o seu porta-voz afirma, que ele não acreditava, pois o foguete era para provar isso e se não acreditava, não provaria nada, o que é sem sentido. Veja notícia em: <https://www.bbc.com/portuguese/internacional-51601059>

- HESSEN, J. *Teoria do Conhecimento*. 8ª edição. Coimbra: Armênio Amado, 1987.
- MARQUES, Carlos Henrique. Marx e a Questão da Ideologia. In: GOMES, Marcus (org.). *Marx e a Questão da Consciência*. Goiânia: Edições Enfrentamento, 2020.
- MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. *A Ideologia Alemã (Feuerbach)*. 3ª Edição, São Paulo: Ciências Humanas, 1982.
- VIANA, Nildo. *Cérebro e Ideologia*. Uma Crítica do Determinismo Cerebral. Jundiaí: Paco Editorial, 2010.
- VIANA, Nildo. *Hegemonia Burguesa e Renovações Hegemônicas*. Curitiba: CRV, 2019.
- VIANA, Nildo. *Karl Marx: A Crítica Desapiedada do Existente*. Curitiba: Prismas, 2017.
- VIANA, Nildo. Marxismo e Cultura. *Práxis Comunal*, v. 01, 2018. Disponível em: <https://periodicos.ufmg.br/index.php/praxiscomunal/article/view/11948>. Acesso em: 31/12/2018a.
- VIANA, Nildo. *O Capitalismo na Era da Acumulação Integral*. São Paulo: Ideias e Letras, 2009.
- VIANA, Nildo. *O Modo de Pensar Burguês*. Episteme Burguesa e Episteme Marxista. Curitiba: CRV, 2018b.
- VIANA, Nildo. *Regimes de Acumulação e Épocas Literárias*. Goiânia: Edições Enfrentamento, 2020.
- YOUNG, Jock. *A Sociedade Excludente*. Exclusão Social, Criminalidade e Diferença na Modernidade Recente. Rio de Janeiro: Revan, 2002.

# Humanismo e Socialismo<sup>1</sup>

Paul Mattick

## I.

Como a ciência, a indústria, o nacionalismo e o Estado moderno, o humanismo é um produto do desenvolvimento capitalista. Ele coroa a ideologia da burguesia que surge dentro das relações sociais do feudalismo, cuja principal base ideológica era a religião. O humanismo é um produto da história, ou seja, o produto de homens engajados na transformação de uma formação social em outra. Por ter evoluído com a ascensão e desenvolvimento do capitalismo, é necessário considerar o humanismo da sociedade burguesa antes de tratar de sua relação com o socialismo, ou com o “humanismo socialista”.

As relações sociais pré-capitalistas desenvolveram-se tão lentamente que as mudanças foram quase imperceptíveis. A estagnação absoluta, no entanto, não existe, e a ascensão do capitalismo após a Idade Média, que viu o fim de uma era de desenvolvimento social e o início de outra, foi resultado de muitas mudanças isoladas, extensas, mas cumulativas nos processos produtivos e nas relações de propriedade. O acúmulo de uma grande riqueza e sua concentração nos centros urbanos, bem como as limitações impostas à acumulação de riquezas pelas condições feudais persistentes, levaram a um movimento intelectual contrário à disciplina cristã medieval extramundana, que havia sustentado a estrutura social feudal e o poder da Igreja. Mas, como a própria riqueza comercial, o desenvolvimento recente da atitude irreligiosa, que fez do homem ocidental mais uma vez “a medida de todas as coisas”, permaneceu por algum tempo como privilégio do rico e seus criados<sup>2</sup>. O humanismo parecia estar exausto depois de libertar a mente dos dogmatismos da teologia e depois de seu retorno e nova apreciação dos clássicos gregos.

Sendo ele próprio uma expressão de uma tendência geral de desenvolvimento, o humanismo não poderia ajudar a alterar esta tendência, por sua vez, através de sua atitude crítica diante da Igreja medieval. Deste modo, ele forneceu apoio à Reforma, ainda quando

---

<sup>1</sup> O presente texto foi escrito por Paul Mattick. Trata-se de um ensaio publicado pela primeira vez no *International Socialism*, número 22, outono de 1965, e depois republicado no livro *Anti-Bolshevik Communism* em 1978. A tradução foi realizada por Lucas Gabriel Feliciano Costa e a revisão foi realizada por Luiz Fernando Pereira de Oliveira e Felipe Andrade (NT).

<sup>2</sup> No dicionário, a palavra “retainers” possui o significado de “um servo que normalmente está com a mesma família há muito tempo”. Assim, “retainers” pode ser uma forma de criado ou empregado, sendo que optamos pela primeira opção na presente tradução (NT).

a Igreja reformada não poderia adaptar-se ao humanismo. Até o século XVIII, o humanismo seguiu sendo um passatempo intelectual, mas os acontecimentos revolucionários subsequentes o levaram a florescer plenamente como parte da ideologia geral das classes médias que aspiravam a somar poder político à sua crescente importância econômica dentro dos regimes feudais decadentes.

A classe média revolucionária identificou seus próprios interesses específicos de classe com as necessidades e desejos da ampla maioria da sociedade que sofria sob o governo tirânico de uma minoria aristocrática. Ela viu sua própria emancipação política como a emancipação da humanidade de todas as formas de opressão e superstição. Isto era tanto uma necessidade como uma convicção, ainda que a classe média rica não tivesse nenhuma intenção real de alterar o destino das classes baixas. Por outro lado, no entanto, tinha que existir liberdade, fraternidade e igualdade. O homem do *Iluminismo* sentiu a si próprio como verdadeiro humanista, opondo-se ao sobrenatural e enfatizando o verdadeiramente humano, ao qual pertence unicamente o direito a moldar a sociedade de acordo com a natureza e razão humanas.

Com a burguesia firmemente estabelecida, o humanismo se degenerou em um humanitarismo para o alívio da miséria social que acompanhava o processo de formação do capital. Embora o modo de produção capitalista era tido como inalterável – ele foi considerado em conformidade com a lei natural e a natureza do homem – os reformadores sociais, imbuídos pela tradição humanista, pensavam - não obstante - que era possível combinar o sistema de produção de capital privado com um sistema de distribuição mais igualitário. As ásperas regras das leis econômicas naturais haviam de ser atenuadas pela compaixão e a caridade humanas.

Quanto mais arrogante ficava a burguesia através de seu êxito, e maior era o enorme incremento da riqueza que ofuscava a condição da classe operária, menos a ideologia burguesa referia-se ao passado humanista. Em contrapartida, a doutrina malthusiana e o darwinismo social questionaram a racionalidade das atitudes e políticas humanitárias que se encontraram contrárias à lei natural da “sobrevivência do mais apto”. O humanismo foi substituído pelo *homem econômico* como o reconhecimento “final” e “cientificamente estabelecido” da verdadeira natureza do homem e das leis da natureza.

A “sobrevivência do mais apto” implica, ao mesmo tempo, força e ideologia. A força exercida sobre os “não aptos”, isto é, a classe operária, reside na pose da classe

capitalista dos meios de produção e no seu controle sobre os meios políticos de coerção. A ideologia que auxilia esta condição e, portanto, a exploração do trabalho pelo capital, faz com que a produção de capital e as relações sociais em sua base sejam relações naturais independentes da influência do tempo. Para que isto fosse duplamente garantido, as velhas superstições foram reavivadas e acrescentadas às novas. Mais uma vez, os homens se converteram nas vítimas passivas de forças sobre-humanas fora de seu controle. O processo de humanização que havia acompanhado a ascensão do capitalismo se converteu em um novo e mais poderoso processo de desumanização através da subordinação de todo o esforço humano ao novo fetiche da produção de capital.

A história do capitalismo, tão distinta das suas protagonistas anteriores, é a história da crescente desumanização das relações sociais de produção e da vida social em geral. Em todos os sistemas sociais anteriores, a riqueza enfrentava o trabalho concretamente nas relações sociais diretamente discerníveis do amo e do escravo, do senhor e do servo, do opressor e do oprimido. A escravidão e a servidão eram sancionadas pelos deuses, ou por Deus, e não podiam ser questionadas. Para fazer a escravidão conveniente, os escravos eram relegados ao mundo animal; mas seus amos sabiam o que estavam fazendo quando lhes colocavam para trabalhar. O proprietário da terra e servo conheciam ambos as suas posições na sociedade, ainda que o servo pudesse, às vezes, ter se perguntado sobre a sabedoria destas disposições. Mas então os caminhos do Senhor eram inescrutáveis. Não obstante, a escravidão e o trabalho forçado eram as atividades humanas a serem sofridas por uma classe, desfrutadas por outra e entendidas por ambas pelo que eram.

O fetiche da religião que ajudava a assegurar essas condições não escondia as autênticas relações sociais em sua base; ele meramente as fez aceitáveis. Em qualquer caso, os primeiros humanistas não se preocupavam com as relações de classe, como testemunha seu grande afeto pela sociedade escrava pré-cristã. Nem a classe média se preocupou, comprometida como estava com a substituição do sistema feudal de exploração pelo capitalista. Seu interesse era com a natureza, ou a essência, do homem individual, com a natureza humana em geral e com a sociedade apenas na medida em que ela invadissem a realização das potencialidades assumidas pelo homem como ente-espécie<sup>3</sup>.

---

<sup>3</sup> Há outra tradução disponível para “species-being”. Na versão em espanhol, optou-se por traduzir a palavra por “ser genérico” e em outras passagens aparece o termo “vida genérica” no lugar de “species life” ou “gênero” no lugar de “species”. Optamos aqui por traduzir o termo “species-being” como “ente-espécie”, de acordo com a versão da Zahar dos *Manuscritos Econômicos e Filosóficos* (FROMM, Erich. *Conceito Marxista do Homem*).

Esta era uma filosofia do homem apropriada para a – ainda ameaçada - emergente sociedade capitalista de empresários individuais, que justificavam o auto-interesse individual, assumindo que ele era o próprio instrumento para alcançar a liberdade do indivíduo e o bem-estar da sociedade. Assim como a classe média revolucionária identificava seus próprios interesses específicos de classe com as necessidades da sociedade em seu conjunto, também identificava as particularidades da “natureza humana” sob as condições capitalistas com a natureza humana em geral.

Na realidade, de fato, o conceito abstrato de homem individual e de sua natureza era confrontado pelos homens reais que mantinham posições opostas no processo social de produção. O mundo dos homens era o mundo dos compradores e vendedores da força de trabalho; suas relações entre si apareciam como relações de mercado. A produção para a troca era a produção e acumulação do valor de troca - expressa em termos de dinheiro. Mas apenas os compradores da força de trabalho enriqueciam. Os vendedores simplesmente reproduziam suas infelizes condições como trabalhadores assalariados. A venda e compra da força de trabalho não podiam, e obviamente não eram, uma troca igual, pois parte do trabalho não era trocada em absoluto, mas simplesmente apropriada como mais-valor, em um processo oculto pelo mercado, ou preço, na forma de produção de mercadorias. Entretanto, a exploração do trabalho foi reconhecida em um estágio inicial da formação do capital. Lamentada pelos explorados, era tomada como garantida pelos exploradores.

Isto por si mesmo, no entanto, não implicava em uma desumanização *crescente* da sociedade. As atitudes humanistas haviam evoluído sob as condições de exploração de classe prévias às relações de produção capitalistas específicas e poderiam, talvez, melhorar lentamente e, finalmente, superar a determinação de classe da economia. Esta foi, de fato, a esperança do bem intencionado entre a burguesia, e dos primeiros socialistas utópicos que enfatizaram a comum humanidade do homem e apelaram a seu senso inato de justiça para corrigir as coisas.

## II.

Por apenas um breve período esta esperança foi compartilhada pelo jovem Marx durante sua fase de *comunismo filosófico* e – de forma filosófica extremamente retorcida –

---

4ª edição, Rio de Janeiro: Zahar, 1967), e em outras passagens, nas quais aparece “species life” ou “species”, optamos pelos termos “vida genérica” e “gênero”, opção semelhante à versão em espanhol (NT).

encontrou sua expressão nos *Manuscritos econômicos e filosóficos de 1844*. Segundo Marx, e no contexto de sua crítica ao idealismo hegeliano, o homem havia se desviado alienando-se de sua verdadeira essência, em consequência da qual experimentava os produtos de seu trabalho como objetos alheios que exerciam poder sobre ele, e o mundo exterior como um mundo alheio, oposto antagonicamente a ele. A alienação foi vista sob o aspecto do materialismo de Feuerbach e foi tratada com uma crítica da economia burguesa. Esta economia foi ela própria, no entanto, concebida como uma forma específica de auto-estranhamento humano. Marx considerou necessário fazer o homem consciente de sua natureza essencial e da natureza de sua alienação. Esta teria que ser a função da filosofia, de um humanismo positivo. Esperava-se que ela eliminasse todas as formas de alienação – do homem para com sua verdadeira natureza, do homem para com seu trabalho, do homem para com o seu semelhante e, fazendo assim, eliminasse as diversas manifestações de alienação, tais como a religião e a propriedade privada. O humanismo, na visão de Marx, equivalia ao comunismo e o comunismo no fim da alienação do homem.

Qual era a essência do homem? Era, segundo o jovem Marx, o que diferenciava o homem do animal. Enquanto que o animal é imediatamente idêntico à sua atividade vital, o homem “faz de sua própria atividade vital o objeto de sua vontade... Na criação de um mundo *objetivo* mediante sua atividade prática, o homem se demonstra um ente-espécie consciente, isto é, um ser que trata o seu próprio gênero como ser essencial, ou que trata a si mesmo como um ser genérico. A produção é sua vida genérica ativa. Através e devido a esta produção, a natureza aparece como seu trabalho e sua realidade. O objetivo do trabalho é, por sua vez, a *objetivação* da vida genérica do homem; pois ele se reproduz a si mesmo não somente, como na consciência, intelectualmente, mas também ativamente, na realidade, e portanto se contempla a si mesmo em um mundo que ele criou” (MARX, 1844, p. 75-76).

No entanto, por que Marx se preocupou com a natureza do homem em uma obra que tratava *principalmente* dos problemas da economia política? Depois de tudo, como ele dizia, seu verdadeiro interesse era a respeito do “fato econômico *real*” da alienação do trabalhador em relação a seu produto, que depois se defronta ao trabalhador como um poder alheio e independente. O produto do trabalho, escreveu Marx, “é um trabalho que foi congelado em um objeto, que se tornou material: é a *objetivação* do trabalho. A realização do trabalho em sua objetivação. Nas condições tratadas através da economia política, esta realização do trabalho aparece como uma perda de *realidade* para o trabalhador; a



*objetivação* como uma perda do objeto e da ligação ao objeto; a apropriação como estranhamento, como *alienação*. Tanto é assim que a realização do trabalho aparece como uma perda de realidade, que o trabalhador perde realidade até ao ponto de morrer de fome... De fato, o próprio trabalho se converte em um objeto que ele pode conseguir somente com o maior esforço e com as interrupções mais irregulares. Tanto é assim que a apropriação do objeto aparece como estranhamento que quanto mais objetos o trabalhador produz, menos pode possuir, e mais ele cai sob o domínio de seu produto, o capital.<sup>4</sup>

O fetichismo da produção de mercadorias e de capital em *O Capital* de Marx está aqui plenamente antecipado, mas não só se refere às relações sociais específicas da sociedade burguesa, como também à natureza do homem como um ente-espécie que produz conscientemente as condições de sua vida. Agora a natureza do homem, como é concebida pelo jovem Marx, é a mesma para o capitalista e o trabalhador - para aqueles que têm dificuldade para realizar seu trabalho e para aqueles que acham fácil apropriar-se dos objetos do trabalho de outros homens. O que Marx disse era que o capitalismo não apenas explora o trabalho, como também viola a natureza humana. À afirmação burguesa de que o seu sistema de produção de capital era um sistema natural correspondente à natureza humana, Marx opôs a afirmação de que tal sistema deforma a natureza do homem.

Não levou muito para que Marx se desse conta de que, como jovem hegeliano, ele tinha dito a mesma “tolice” em sua crítica da sociedade burguesa que a burguesia havia produzido em sua própria defesa. Menos de dois anos depois de sua preocupação filosófica com a essência do homem, ele ridicularizou esta mesma preocupação em *A ideologia alemã*. Ele ainda sustentava que a produção é a “vida genérica ativa” do homem, mas já não estava interessado no homem em geral, mas apenas nos “homens reais, históricos”. E o que estes homens eram, em qualquer época particular, dependia do *que* e *como* produziam. Sua natureza “dependia das condições materiais que determinavam sua produção. Esta produção só aparece com o aumento da população. Por conseguinte, isto pressupõe o intercâmbio dos indivíduos uns com os outros. A forma deste intercâmbio é novamente determinada pela produção” (MARX, 1939, p. 7-8). Pelo desenvolvimento de sua produção material e de seu intercâmbio material, os homens “alteram, junto com isto, sua existência real, seu pensamento e os produtos de seu pensamento”<sup>5</sup>.

---

<sup>4</sup> *Ibid*, p. 69.

<sup>5</sup> *Ibid*, pp 14-15.

A natureza humana, defendia agora Marx, não pode ser abstraída do indivíduo isolado porque deriva de um “conjunto de relações sociais”. O homem não pode ser mais do que faz o homem real em seu ambiente histórico concreto e social. Transformando seu ambiente, ele transforma a si próprio; a história pode assim ser considerada como a transformação contínua da natureza humana. Isto não quer dizer que não existam impulsos fixos que sejam características do homem e que a transformação das circunstâncias sociais pode unicamente ser capaz de modificar em sua forma e sentido. Mas esses impulsos não afetam a mutabilidade da natureza humana no curso do desenvolvimento histórico e social.

Em qualquer caso, a sociedade significa relações entre indivíduos, não o indivíduo. Não se pode dizer, por exemplo, que “do ponto de vista da sociedade não existe escravo nem o cidadão, pois ambos são seres humanos. Que, no entanto, eles estão tão somente *fora* da sociedade; escravo e cidadão sendo determinações sociais” (MARX, 1953, p. 176). O humanismo não pode, deste modo, nem estar relacionado tampouco derivar-se da essência do homem. Ele refere-se às condições e relações sociais que determinam o comportamento do homem. Deve ser produzido por homens e – para voltar ao nosso ponto de partida – foi o produto de circunstâncias sociais e históricas particulares. Desenvolvendo dentro da sociedade de classes, ele foi necessariamente de uma natureza mais ideológica, isto é, representou a falsa consciência de uma classe que aspirava a governar a sociedade e que por essa razão, identificou seus próprios interesses com os da humanidade.

Como um valor emancipatório, o humanismo foi descartado pela burguesia assim que ela ganhou o controle total da sociedade. O humanismo foi revivido pela classe operária para conseguir sua própria emancipação – mas com uma diferença. Ela reconheceu agora que o humanismo era incompatível com as relações de exploração e de classe, e que só poderia se tornar uma realidade prática através do estabelecimento de uma sociedade não exploradora, de uma sociedade sem classes. O humanismo era assim equivalente ao comunismo. Já não era visto como um ideal, com o qual a realidade devesse ajustar-se, mas como o verdadeiro movimento social que se opunha ao sistema capitalista. O humanismo socialista não foi nada mais nada menos que a luta da classe proletária para acabar com o capitalismo e criar assim as condições objetivas para uma sociedade humanista, ou uma humanidade socializada.

A luta por uma sociedade humanista incorpora o humanismo como um “ideal” porque não é, ainda, uma realidade. O socialismo, ao ver as coisas como são, não pode ajudar

contemplando o que deveria ser. Mas faz isto só em consideração a fins praticamente alcançáveis tal e como estão determinados pelas condições existentes. O que deveria estar relacionado não a objetivos éticos abstratos, mas a condições sociais concretas que podem ser transformadas para melhor, ou seja, nas quais os homens, a qualquer momento, consideram ser melhor. Isto exclui, naturalmente, todos aqueles que estão satisfeitos com as condições existentes que, em geral, significam as classes dominantes e privilegiadas. Somente aqueles que tentam melhorar sua sorte por meio da transformação social aderirão à ética prática da transformação social que encontra sua expressão nos requisitos da própria luta social. O individualismo dá lugar aqui à consciência de classe e o interesse econômico próprio à solidariedade proletária, como precondições para o estabelecimento de uma sociedade que, em sua existência e desenvolvimento ulterior, não será mais determinada por relações de classe e, portanto, será capaz de realizar os “ideais” humanistas.

O humanismo como realidade prática pressupõe o socialismo. Até então, nem o homem, nem os homens, mas somente uma classe social particular de homens tentará transformar seu estado ideológico em um instrumento para sua realização concreta. Esta tentativa é, ao mesmo tempo, uma luta prática contra a opressão e a miséria existentes, e uma tomada de posição contra todas as formas de desumanidades perpetradas em defesa do *status quo*. O movimento socialista é, portanto, um movimento ético enquanto que, como a moral, envolve a conduta humana efetiva e não “verdades eternas” associadas com a natureza, ou a natureza determinada por Deus, do homem. Ele tentará dentro de suas próprias fileiras, e dentro da sociedade em sentido amplo, realizar essas regras, normas e pautas de comportamento historicamente evoluídos que assegurem e melhorem o bem-estar de todos os membros da sociedade e se colocará em oposição àquelas que servem somente a interesses especiais. Fazer isso significa revelar a inconsistência da moral burguesa dentro da prática burguesa e preparar-se para condições sociais dentro das quais as regras morais podem ser realmente aplicadas.

A ética fetichista da sociedade burguesa encontrou oposição na ética histórico-materialista da classe proletária. O humanismo burguês foi suplantado pelo humanismo proletário, expresso na luta de classes e fornecendo os meios para os fins humanistas. Estes meios, no entanto, não estão só determinados por fins aos que pretendem servir; eles estão codeterminados pela resistência burguesa à transformação social. A forma efetiva que a luta de classe assume deriva tanto da meta socialista como da realidade das relações de poder

existentes dentro do capitalismo. Assim, não é possível encontrar meios humanistas “não adulterados” para alcançar os fins humanistas. Isto só poderia ser possível *fora* da luta de classes, ou seja, através da realização do humanismo pela própria burguesia, o que é, ao mesmo tempo, uma esperança vazia e uma impossibilidade objetiva.

### III.

De acordo com Marx, o capitalismo representa o estágio atual de um longo processo de desenvolvimento da transformação dos modos e relações da produção social. Este processo estava baseado na divisão social do trabalho que era, desde o começo, uma divisão das condições de trabalho, isto é, das ferramentas e materiais - ou, na linguagem moderna, do fracionamento do capital acumulado entre diferentes proprietários, e assim também, da divisão entre trabalho e capital e das diferentes formas de propriedade. Com o crescimento da produção social veio a extensão da troca e o uso crescente do dinheiro. Considerado a princípio como um mero meio de troca para levar mais além a produção social, o dinheiro e o intercâmbio que o facilitava, logo tomaram um caráter aparentemente independente. As fortunas dos produtores individuais se converteram dependentes das relações de mercado, pois era unicamente por meio do intercâmbio que as realidades sociais poderiam afirmar-se a si mesmas e, portanto, controlar aos produtores em lugar de ser controladas por eles.

A teoria econômica burguesa racionalizou a discrepância entre a produção privada e o mercado de trocas com o conceito do equilíbrio do mercado. Ela assumiu que o preço competitivo e o mecanismo do mercado levariam à alocação mais econômica do trabalho social e assegurariam a cada um e a todos o equivalente de suas contribuições particulares ao processo da produção. Foi precisamente mediante a maximização do auto-interesse privado dentro das relações de mercado que o último, como uma “mão invisível”, proporcionaria o nível ótimo de bem-estar social. Tudo isto se contradiz pela realidade da crise e das depressões, e foi refutado teoricamente pela teoria marxista. Mas o que nos interessa aqui é simplesmente o fato, reconhecido orgulhosamente, de que a produção e a distribuição capitalistas não são determinadas consciente e diretamente pelos homens, mas só indiretamente – mediante as vicissitudes das ocorrências incontroláveis do mercado.

Esta é apenas a metade da história, no entanto, embora seja sua totalidade para a economia burguesa que se nega a reconhecer a exploração do trabalho pelo capital. A

produção capitalista é a produção de trabalho não pago como capital – expresso em termos de dinheiro. O intercâmbio entre trabalho e capital deixa mais-trabalho, materializado em mercadorias, nas mãos de capitalistas. Este mais-trabalho tem que ser realizado fora do intercâmbio capital-trabalho, e deste modo é realizado através do consumo da população não produtora e da formação de capital. A crescente produtividade do trabalho desvaloriza o capital existente e reduz o montante do mais-trabalho extraível pela mediação de um *determinado capital*, o que compele constantemente os capitalistas a aumentar seu capital. Este não é o lugar para entrar no assunto extremamente complexo da dinâmica capitalista. É suficiente afirmar, simplesmente, o que qualquer um pode reconhecer por si mesmo, a saber, que a competição do capital implica no constante aumento do capital. O controle dos produtores pelo mercado é, simultaneamente, o controle dos produtores *e do mercado* pela compulsão à acumulação de capital.

O comportamento no capitalismo está subordinado ao processo da expansão do capital. Este processo é o resultado direto do desenvolvimento de forças sociais de produção sob relações da propriedade privada, que, por sua vez, são determinadas pela estrutura de classes da sociedade e seu mecanismo de exploração. A expansão da produção é assim praticamente a “autoexpansão” do capital, pois nenhum capitalista pode abster-se de se dedicar como seu único propósito a expansão de seu capital. Além disso, somente à medida que o capital se expande é que a produção material pode ser realizada; a satisfação das necessidades humanas depende da formação de capital. No lugar de usar meios de produção para satisfazer estas necessidades, esses meios, como capital, determinam as condições de existência social tanto do trabalho quanto do capital.

As diversas manifestações da “alienação” do homem moderno, das quais a crítica atual se preocupa, se seguem do fato fundamental da produção fetichista de capital, que aparece no mercado como fetichismo da mercadoria. Porque a produção de capital deve realizar-se através do processo de circulação, o impulso a um capital maior em termos de valores de dinheiro – e com completa desconsideração pelas verdadeiras exigências sociais em termos de valores humanos – converte todas as relações sociais em relações econômicas; isto é, as relações humanas só podem consumir-se pela via das relações econômicas e efetivamente têm, ou assumem, um caráter de mercadoria. Tudo está à venda e tudo pode ser comprado. A compulsão social para acumular capital compele os indivíduos a depositar sua confiança no dinheiro em vez dos homens. E como só a posse de dinheiro permite as

relações sociais, a própria relação social é só um meio para ganhar dinheiro. Cada homem é um meio para outro homem assegurar e melhorar sua própria posição econômica, não importa o que seus interesses possam ser em termos extraeconômicos. Embora seja um ser social, ele só é assim fora da sociedade. Ele pode achar seu comportamento social tanto agradável como defensável, mas na realidade não tem nenhum controle sobre ele e segue sendo uma vítima indefesa das circunstâncias.

Excluído pelas condições objetivamente determinadas da produção de capital, o humanismo, como atitude e conduta, se restringe às disposições subjetivas acidentais, socialmente pouco relevantes, de indivíduos, e pode ter ou não efeitos benéficos. Enquanto ele exista, é um assunto privado sem nenhum efeito de qualquer tipo sobre a natureza canibal do capitalismo. Adolf Eichmann é, talvez, a melhor exemplificação do grau em que o “humanismo” deixou os indivíduos desta sociedade. Sentindo-se incapaz de matar um ser humano sequer, estava disposto o bastante a ajudar a fazer arranjos para a matança de milhões de pessoas por outros homens. Contudo, seu caso é só um caso mais dramático de uma atitude predominante. O indivíduo vê só a si mesmo como real; aos outros homens ele os considera como abstrações prescindíveis ou manipuláveis. Os diversos inventores, designers, produtores e usuários das armas de guerra modernas podem estar compartilhando todos a “fraqueza” de Eichmann, mas fazem exatamente, efetiva ou potencialmente, o que Eichmann estava fazendo. E assim o fazem os capitalistas, financeiros, comerciantes, estadistas, políticos, cientistas, educadores, ideólogos, poetas, dirigentes e os próprios trabalhadores em nome de um ou outro dos fetiches que ajudam a manter e perpetuar as condições existentes.

Esta não é uma nova característica do capitalismo, mas em sua enormidade corresponde ao seu estágio atual de desenvolvimento. Referir-se à crescente desumanização é meramente notar a expansão e extensão do capitalismo, e da simultânea perda da única força humanizadora que operava dentro dele, isto é, a destruição do movimento socialista. Marx certamente exagerou a capacidade dos trabalhadores para desenvolver uma consciência socialista, assim como subestimou a resiliência do capitalismo, isto é, sua habilidade para aumentar a exploração do trabalho e ao mesmo tempo melhorar os níveis de vida dos trabalhadores. Em resumo, Marx não previu a extensão completa do incremento da produtividade do trabalho sob os auspícios capitalistas, que, nas nações capitalistas

avançadas, alterou as condições que se havia esperado que gerassem uma consciência revolucionária.

#### IV.

Isto parece ser contrariado pela existência da chamada parte socialista do mundo. De fato, a busca de um humanismo socialista está diretamente relacionada com a existência de países socialistas. Estas nações, como se conhece, não demonstram mais humanismo que os estados capitalistas e, conseqüentemente, são acusadas de violarem seus próprios princípios e ignorarem suas próprias potencialidades. Parece que os próprios meios para alcançar o socialismo pervertem o fim socialista e que novas maneiras devem ser encontradas para evitar esse dilema. No entanto, os fins imediatos dessas nações não eram, e não poderiam ser, a realização do socialismo, mas sim a acumulação de capital, ainda que fosse sob os auspícios do Estado e não do capital privado. O socialismo existe nesses Estados apenas na forma ideológica, como a falsa consciência de uma prática não socialista. No entanto, ele foi aceito como realidade pela burguesia da livre iniciativa porque, do seu ponto de vista particular, o capitalismo de Estado equivale ao socialismo, simplesmente porque ele dispensa a propriedade privada dos meios de produção.

A formação de capital, como a apropriação de mais-trabalho nas nações capitalistas menos desenvolvidas, pressupõe a existência de pelo menos duas classes sociais – os produtores e os apropriadores –, e a relação entre elas será uma relação de mercado entre capital e trabalho. Embora a planificação e não a competição determine a taxa de acumulação, a planificação é realizada pelos apropriadores, não pelos produtores, do mais-trabalho. Como previamente sob as relações de propriedade privada, os produtores estão “alienados” de seus produtos. É a taxa de acumulação, decidida pelo Estado, isto é, por um grupo especial de pessoas, o que determina as condições de vida imediatas da população trabalhadora. As decisões do Estado não podem ser arbitrárias, pois sua própria existência depende, internamente, de uma taxa suficiente de acumulação e, externamente, de uma taxa suficientemente competitiva para assegurar a existência nacional. A acumulação de capital ainda domina os produtores de capital. Sob tais condições, no entanto, o aumento da taxa de exploração não pode ser imunizado através da melhoria dos padrões de vida que façam a vida suficientemente tolerável para o livre consentimento das relações sociais prevaletentes.

A exploração será assegurada mediante métodos autoritários de controle. Não há nenhuma chance para o humanismo vir à tona.

O mundo capitalista, incapaz de transformar-se em uma sociedade socialista, mas ainda capaz de neutralizar ou subjugar as forças sociais potencialmente determinadas que poderiam afetar tal transformação, tende para sua própria autodestruição. Sua destruição parcial durante duas guerras mundiais meramente preparou o caminho para sua destruição total em um altamente provável holocausto nuclear. O reconhecimento de que a guerra não pode resolver os problemas que assediavam o mundo capitalista não afeta a tendência à guerra, pois o impulso implacável à dominação política e econômica, a conquistar ou manter a dominação, é o resultado e a soma total de todo o comportamento associal que compreende a vida social no capitalismo. Os elaboradores das decisões políticas não estão menos presos neste *cul-de-sac* [beco sem saída] que as massas impotentes e indiferentes. Simplesmente tomando as decisões “corretas”, de acordo com as necessidades específicas de suas nações e a segurança de sua estrutura social, podem destruir-se a si mesmos e à maior parte do mundo.

Enquanto se admite geralmente que a guerra, ainda que improvável, pode declarar-se “acidentalmente”, um interesse no humanismo deve assumir que, enquanto a guerra seja provável, a paz se pode manter “acidentalmente”. Neste caso, surge aqui a possibilidade de uma nova ascendente de sentimentos e atividades anticapitalistas. A capacidade do capitalismo privado, em suas diversas formas diluídas, para melhorar condições de exploração é claramente limitada. Isto se faz presente na divisão da população trabalhadora em um setor decrescentemente favorecido e um setor crescentemente negligenciado. A eliminação do trabalho humano que acompanha a expansão ulterior do capital não destrói o proletariado numericamente, nem mata seu desejo de viver decentemente. A própria expansão do sistema capitalista no recente desenvolvimento, por outro lado, traz consigo o crescimento de um proletariado industrial e, portanto, as condições objetivas da consciência de classe. A retomada da luta pelo socialismo seria também o renascimento do humanismo socialista.

## Referências

MARX, Karl. *Economic and Philosophical Manuscripts of 1844*, Moscow, pp 75-76.



MARX, Karl. *Grundrisse der Kritik der Politischen Oekonomie*, Berlin, 1953.

MARX, Karl e ENGELS, Friedrich. *The German Ideology*, New York, 1939.

Texto aprovado para publicação em 12 de abril de 2021.

## Resenha

---

### Rosa Luxemburgo Contra a Burocracia

Carlos Henrique Marques\*

O livro recém-lançado, *Marxismo contra Burocracia*, de Rosa Luxemburgo<sup>1</sup>, é uma obra fundamental para entender a história do marxismo e a sua relação com o desenvolvimento histórico. O livro, que foi anteriormente publicado na França com o título *Marxisme contre Dictature*, reúne alguns artigos de Rosa Luxemburgo que tematizam a questão da burocracia. Um artigo que não consta da edição francesa é acrescentado na edição brasileira, que é o texto *A Causa da Derrota*, na qual Rosa Luxemburgo critica o burocratismo do Partido Social-Democrata da Bélgica. Assim, o título em português é mais adequado, já que na obra não há discussão sobre “ditadura” (a não ser as afirmações sobre o caráter jacobino e ditatorial da concepção leninista). A obra conta, ainda, com um prefácio analítico de Nildo Viana, que é bastante enriquecedor por trabalhar vários aspectos da obra e realizar uma reflexão crítica sobre a crítica luxemburguista da burocracia. O nosso objetivo é apontar qual é a importância dessa obra e por qual motivo ela deve ser lida.

Rosa Luxemburgo dispensa apresentação, pois em que pese tenha sido secundarizada por social-democratas e bolchevistas, ambos criticados por ela, ela se destacou na história do marxismo. O conjunto de textos reunidos na coletânea tematizam a questão da burocracia. Esse tema, que foi marginal na obra de Marx e dos primeiros que foram influenciados pelo marxismo, vai ganhando maior presença a partir de dois acontecimentos históricos: a ascensão e consolidação dos partidos social-democratas e a Revolução Bolchevique.

O lançamento do livro de Robert Michels, *Sociologia dos Partidos Políticos*, em 1914, que aponta para a burocratização dos partidos social-democratas, apenas expressou o que já vinha sendo percebido e discutido entre os militantes mais radicais. Os conflitos internos e as tendências dissidentes apontavam para uma tal discussão. No entanto, isso nem sempre aparecia claramente. Na maioria das vezes, ao invés de burocracia, o que se criticava

---

\* Sociólogo e filósofo. Doutor em Filosofia pela Universidade de Brasília (UnB).

<sup>1</sup> LUXEMBURGO, Rosa. *Marxismo Contra Burocracia*. Goiânia: Edições Enfrentamento, 2020.

era a “pequena-burguesia” ou o “oportunismo”. A burocratização dos partidos social-democratas promove uma moderação discursiva e prática crescente, bem como oportunismo, eleitoralismo, entre outros processos.

A chamada “revolução bolchevique”, por sua vez, traz o problema da burocratização. O partido bolchevique já iniciou toda uma polêmica sobre a questão partidária e burocrática. Os mencheviques, o jovem Trotsky, Rosa Luxemburgo, entre outros, criticaram o burocratismo de Lênin. A obra *Que Fazer?*, do líder bolchevique, defendia uma relação burocrática entre partido e proletariado e internamente entre “chefes” e “massas”. E após a tomada do poder estatal pelo Partido Bolchevique a burocratização se amplia e passa a ser um tema cada vez mais debatido. As facções oposicionistas (Oposição Operária, Centralistas Democráticos, Comunistas de Esquerda) dentro do Partido Bolchevique alertaram contra o burocratismo do partido e da sociedade russa e após a proibição de sua existência, grupos de fora do partido (Verdade Operária e Grupo Operário), denunciaram o partido e o governo e a instauração do capitalismo estatal. Após 1921 e o massacre de Kronstadt, o debate sobre a burocracia russa aumentou, bem como a ascensão de Stálin e perseguição do trotskismo, fez a questão burocrática se tornar um tema bastante discutido no interior do pseudomarxismo e das ciências humanas.

Os textos de Rosa Luxemburgo são anteriores a maior parte desses casos. Ela, enquanto militante revolucionária, estava atenta ao processo de corrupção nos partidos e organizações operárias, como os sindicatos. Os seus escritos sobre burocracia que estão presentes na coletânea emergiram no embate com as burocracias dos partidos social-democratas, incluindo a versão russa, o bolchevismo. Assim, o burocratismo e oportunismo da social-democracia belga promoveu um recuo em relação ao movimento grevista desencadeado pelos operários desse país e sua aliança com representantes da burguesia (especialmente os liberais), mostra o vínculo entre burocratização, moderação e oportunismo, bem como afastamento do movimento operário.

A polêmica com Lênin já aponta para a sua percepção de que o centralismo leninista expressava uma burocratização prejudicial ao movimento operário, e mais ainda, afirma Rosa Luxemburgo, no caso russo de um proletariado em formação. O abraço asfíxiante da burocracia bolchevique e o combate à espontaneidade foi amplamente criticado por Rosa Luxemburgo, que não só discordava, como também defendia a necessidade de liberdade de crítica (foco de outro artigo), a defesa da espontaneidade, a percepção da morosidade

burocrática, etc. Assim, os artigos sobre “liberdade da crítica”, “a causa da derrota”, “massas líderes”, “marxismo versus leninismo”, oferecem uma análise crítica da burocracia que brota da luta de classes no interior da social-democracia da época.

Desta forma, a obra ajuda a entender uma das determinações da emergência do pseudomarxismo. A deformação do marxismo tem como uma de suas fontes a formação e burocratização dos partidos social-democratas, bem como do bolchevismo, com as diferenças nacionais e organizacionais, determinados pelo regime czarista. E mostra uma primeira reação marxista explicativa e contra esse processo de burocratização. No entanto, isso é realizado de forma ambígua e assim o prefácio de Nildo Viana assume grande importância ao mostrar a ambiguidade de Rosa Luxemburgo. Rosa Luxemburgo entra em confronto com a burocracia, mas sem entender mais profundamente esse fenômeno. Assim, o oportunismo e o revisionismo aparecem como relacionado ao burocratismo e outros processos sociais, mas o significado da burocracia como classe social não fica claro e assim a crítica acaba tendo alguns limites e o rompimento com a social-democracia e bolchevismo nunca é total. Na crítica a Lênin, por exemplo, aparece como sendo um problema de tática e de concepção organizacional, ao invés da percepção da burocracia partidária que o bolchevismo encarnava. É por isso que em sua crítica posterior à revolução bolchevique, as figuras de Lênin e Trotsky aparecem como revolucionários equivocados e burocratizantes e não como expressão da burocracia partidária e governamental.

Contudo, é necessário entender que este não foi apenas o caso de Rosa Luxemburgo. Outros militantes revolucionários seguiram caminho semelhante, como Anton Pannekoek, Herman Gorter, Otto Rühle, e vários outros que posteriormente ficariam conhecidos como “comunistas de conselhos”. Todos eles atuaram no interior da social-democracia e foram dissidentes, criticando o burocratismo, entre outras coisas, mas somente com a revolução alemã e burocratização da Rússia é que eles avançam num rompimento total com a social-democracia e bolchevismo. Otto Rühle foi fundamental nesse processo através de seus textos “A Revolução não é tarefa de Partido” e “A Luta contra o Fascismo começa com a Luta contra o Bolchevismo”, entre outros. Embora os comunistas de conselhos ainda tenham mantido a dificuldade de perceber a burocracia como classe social, pelo menos perceberam o caráter capitalista da Rússia pós-revolução bolchevique, e o caráter reacionário de partidos e sindicatos.

Assim, Rosa Luxemburgo fez uma crítica que era possível ser realizada na época, que somente certos indivíduos poderiam avançar mais e isso não ocorreu. Apenas Makháisky identificou uma nova classe social, mas sob forma ainda ambígua e confundindo burocracia e intelectualidade. Nesse sentido, Rosa Luxemburgo expressa um momento da história do marxismo, tanto em seus escritos nos quais mostra a burocratização e critica a burocratização das organizações supostamente “operárias” e também ela mesma como expressão dessa história, inclusive expressando os limites da época.

Mas, além da importância histórica dessa obra, o livro é importante também por mostrar que mesmo em condições adversas, sem uma teoria desenvolvida sobre as classes sociais (as contribuições de Marx sobre esta questão fundamental do marxismo foram esquecidas, deformadas, apagadas) e sem uma análise da burocracia como classe social, Rosa Luxemburgo conseguiu ver que havia problemas, que o caminho estava errado, e apontou críticas pertinentes ao processo de burocratização e, especialmente, às ideologias legitimadoras da burocracia partidária. Assim, as críticas de Rosa Luxemburgo ao leninismo são importantes por mostrar que não se trata de marxismo e que é prejudicial ao movimento operário. O assassinato e a morte prematura de Rosa Luxemburgo impediram ela de ver o futuro da Rússia, do bolchevismo, dos partidos progressistas em geral.

Apesar dos seus vínculos afetivos com a social-democracia, a sua personalidade lhe levaria a romper com os partidos como fizeram os comunistas conselhistas pouco depois de sua morte? Alguns indivíduos conseguem, outros não. A ruptura com os partidos já ocorreu com várias pessoas com passagens por partidos (social-democratas ou bolchevistas), mas não ocorreu com outras, que fundaram outros partidos e talvez até outros, mas nunca desistiram e perceberam o caráter contrarrevolucionário dos partidos políticos. Porém, Rosa Luxemburgo era uma pessoa não só de personalidade forte, mas também uma intelectual que refletia sobre a realidade e o seu pioneirismo na crítica das burocracias social-democrata e bolchevique, apesar de serem concepções bem-vistas por alguns setores sociedade, mostra isso. Alguns pensam que ela não avançaria mais, outros pensam que sim. Não é possível saber disso, mas podemos levantar hipóteses e a nossa é a de que ela romperia completamente com os partidos e assumiria uma posição conselhistas, tal como começou a esboçar no final de sua vida e em seu texto “*O Que Quer a Liga Spartacus?*”.

Assim, a leitura de *Marxismo contra a Burocracia* é fundamental, bem como o longo prefácio sobre a ambiguidade da crítica de Rosa Luxemburgo, pois este oferece uma

explicação desse processo, permitindo uma compreensão mais ampla da concepção luxemburguista. Essa obra, ao lado de outras de Rosa Luxemburgo, e outros autores que se debruçam sobre a mesma temática, são fundamentais para entender a história do marxismo e a história do pseudomarxismo.

Texto aprovado para publicação em 23 de março de 2021.