

Revista

ENFRENTAMENTO

Movimento Autogestionário



27



REVISTA ENFRENTAMENTO

Uma revista na luta cultural

Movimento Autogestionário

ISSN 1983-1684

EXPEDIENTE

A Revista Enfrentamento é uma publicação do Movimento Autogestionário – MOVAUT. Seu conteúdo está vinculado à perspectiva revolucionária e autogestionária e intenta colaborar com a luta das classes e grupos oprimidos de nossa sociedade. Os textos publicados são de responsabilidade de seus autores. Contudo, o Conselho Editorial da Revista Enfrentamento e o Movimento Autogestionário reservam-se ao direito de só publicar os artigos que expressem claramente os pontos de vista políticos e teóricos do Movimento Autogestionário.

CORPO EDITORIAL

Diego Marques P. Dos Anjos

Gabriel Teles

Lucas Maia

Mateus Alexandre Oliveira Alves

Mateus Orio

Ricardo Golovaty

CAPA

Mateus Orio

SUMÁRIO

EDITORIAL.....	5
Dossiê IDEOLOGIAS CONTEMPORÂNEAS	10
SISTEMA CAPITALISTA e SUBJETIVIDADE - Os PARADIGMAS HEGEMÔNICOS e o campo LINGUÍSTICO MARXISTA	
<i>Nildo Viana.....</i>	11
CONCEPÇÃO MARXISTA DE NEOLIBERALISMO: o FENÔMENO no CAPITALISMO BRASILEIRO	
<i>Rubens Vinícius da Silva.....</i>	32
O LENINISMO REDIVIVO DE MÉSZÁROS: um REFORMISMO PARA o SÉCULO XXI	
<i>Lucas Maia</i>	56
Os LIMITES DO CAPITAL – DAVID HARVEY	
<i>Paul Matick Jr.</i>	94
EMPREENDEDORISMO e EMPODERAMENTO: DUAS FACES DA IDEOLOGIA NEOLIBERAL CONSERVADORA e PROGRESSISTA	
<i>Cleito Pereira dos Santos</i>	115
CRÍTICA ao MANIFESTO FEMINISTA: PODERÁ a REVOLUÇÃO SER OBRA DAS MULHERES?	
<i>Jaciara Veiga</i>	123
As AVENTURAS DO ECOSOCIALISTA LÖWY CONTRA KARL MARX	
<i>Mateus Alves</i>	135

EDITORIAL

“Somente um exame muito superficial pode conduzir à impressão de que a pura teoria do pensamento secundarizou a práxis da vontade revolucionária.”
Karl Korsch [1923], *Marxismo e Filosofia*.

Há quase um século, Karl Korsch denunciava as deformações que a episteme burguesa realizava no marxismo, dando-lhe dimensões contrarrevolucionárias, falseadas como evoluções teóricas e políticas. Naquele momento, intelectuais preocupados com a “elevação” do marxismo como ciência (na concepção burguesa desta), separavam o movimento operário da teoria revolucionária, procurando se autolegitimar enquanto classe intelectual, portadora da “teoria”, que seria inserida “de fora para dentro”, no proletariado. O resultado da deformação desembocava no reformismo dos partidos ditos operários (social-democratas) e no vanguardismo bolchevique.

Os problemas da transformação do marxismo em ideologia seguem atuais, e devidamente apresentados com novos elementos oriundos da sociedade contemporânea e de seu paradigma hegemônico — o subjetivista —, de onde brotam novas ideologias de seu solo venenoso. O número 27 da *Revista Enfrentamento* dedica-se, assim, à realização da crítica autogestionária a algumas dessas ideologias, seja das persistências do bolchevismo, seja dos modos pelos quais o proletariado é substituído por grupos sociais supostamente revolucionários.

A própria teoria da ideologia vivencia os problemas da deformação do marxismo por ideologias oriundas da episteme burguesa. Há trinta anos, no livro “*Ideologia: uma introdução*”, Terry Eagleton, preocupado em sintetizar as várias correntes que disputam o conceito de ideologia, afirmou a existência de duas tradições:

De modo geral, uma linhagem central – de Hegel e Marx a Lukács e alguns pensadores marxistas posteriores – esteve muito preocupada com ideias de verdadeira e falsa cognição, com a ideologia como ilusão, distorção e mistificação; já uma outra tradição de pensamento, menos epistemológica que sociológica, voltou-se mais para a função das ideias na vida social do que para seu caráter real ou irreal. A herança marxista hesita entre as duas correntes intelectuais (...). (Eagleton, 1997, p.16)

Discordamos do autor sobre “duas tradições”. No que ele vê duas, entendemos, do lado sociológico, parte das deformações acima aludidas e, do outro lado, a tradição do marxismo autêntico, ou seja, como “*expressão teórica do movimento revolucionário do proletariado*” (Korsch). No que Eagleton chama de “cognição”, preferimos consciência, em suas variadas formas e expressões na totalidade social. Daí o peso da tradição de ideologia como “sistema de pensamento ilusório”, isto é, como elemento fundamental para entendermos a luta de classes em suas formas de legitimação da exploração e da desigualdade, das relações de produção do modo de produção capitalista. Portanto, não há “hesitação”, como Eagleton argumenta. Há, de um lado, deformação. De outro, a luta cultural expressa pela teoria revolucionária.

A correta compreensão da teoria da ideologia só pode ser desenvolvida pela sua compreensão na totalidade do pensamento de Karl Marx, ou seja, não há “hesitação”. Se há hesitação, há deformação, incompreensão. Sabemos, ainda, que o isolamento de um conceito ou categoria oriundo do marxismo, para ser incorporado em alguma ideologia, é um procedimento característico da episteme burguesa, ou seja, um isolamento e conseqüente fragmentação, perdendo a radicalidade crítica para dar espaço a construtos e categorias que lhe são antagônicas. No caso da ideologia, é sintomática, na contemporaneidade, a troca da teoria da consciência pela ideologia da subjetividade.

Neste sentido, o artigo que abre o presente número da *Revista Enfrentamento* se debruça justamente sobre deformações da episteme burguesa e suas correspondentes ideologias. Em “*Sistema capitalista e subjetividade: os paradigmas hegemônicos e o campo linguístico marxista*”, Nildo Viana demonstra como tais construtos, “sistema capitalista” e “subjetividade”, são operadores do modo pelo qual a episteme burguesa realiza sua compreensão da sociedade capitalista e, portanto, são antagônicos à episteme marxista. Aqueles que incorporam tais construtos, sistema e subjetividade, podem até se autoafirmarem marxistas, contudo, estão bem distantes dele.

O artigo de Rubens Vinícius da Silva, “*Concepção Marxista de Neoliberalismo: o fenômeno no capitalismo brasileiro*”, resultado de um trabalho teórico significativo com a teoria dos regimes de acumulação, desenvolve, de modo sintético, a posição do Brasil na história dos regimes de acumulação. O artigo contribui, sobretudo, para a

compreensão do “regime de acumulação integral subordinado”, ou seja, as particularidades do regime de acumulação integral no capitalismo brasileiro. No que tange às ideologias, o artigo contribui para a luta revolucionária, ao permitir a crítica das ilusões relacionadas às ideias de “desenvolvimentismo”, tão propaladas pelo bloco progressista, como expressão do seu miserável reformismo.

Sabemos da força das ideologias para a manutenção de ideias contrarrevolucionárias. Os artigos subsequentes demonstram continuidades de perspectivas que deveriam há muito estar abolidas, como a ideologia bolchevique, e a ideologia do estado de “bem-estar social”. No caso, trata-se, respectivamente, do artigo de Lucas Maia, “*O leninismo redivivo de Mészáros: um reformismo para o século XXI*”, no qual o autor realiza uma crítica radical, desapiedada, do expoente ideólogo bolchevique. Maia demonstra como Mészáros desenvolve um enorme esforço de renovação linguística para defender velhas posições bolcheviques, sobretudo, pelo leninismo, como a defesa da classe burocrática, da teoria da transição (o estado operário), e a recusa do conceito de capitalismo de estado para o entendimento dos resultados da contrarrevolução bolchevique de 1917. Já o artigo de Paul Mattick Jr, “*Os limites do Capital – David Harvey*”, realiza uma leitura crítica, pormenorizada, do modo equivocado pelo qual o geógrafo e ideólogo David Harvey entende elementos centrais da teoria do capitalismo de Karl Marx. Do modo pelo qual Harvey deforma a teoria do valor, Mattick Jr percorre os propósitos reformistas do primeiro.

Os três artigos que encerram o presente número avançam a luta cultural sobre as tendências hegemônicas de alguns movimentos sociais, bem como revelando sua ligação com o estado neoliberal, mesmo que, em discurso, o recusem (como afirmado por Marx, não se trata de entender uma época pelo que pensa de si mesma, mas por suas relações sociais concretas). Neste sentido, o artigo de Cleito Pereira dos Santos, “*Empreendedorismo e Empoderamento: duas faces da ideologia neoliberal conservadora e progressista*” avança a crítica a duas concepções constantemente renovadas pela tendência hegemônica no interior do movimento negro. Empoderamento e empreendedorismo, tomados em conjunto, trazem os modos pelos quais essa tendência do movimento negro trocou o conceito de classe social pelo “empoderamento” via neoliberalismo, com suas políticas segmentares, chegando a abrir caminho para o

conservadorismo, tamanha a cooptação e aceitação do microrreformismo típico das formas estatais do regime de acumulação integral.

No artigo *“Crítica ao manifesto feminista: poderá a revolução ser obra das mulheres?”*, Jaciara Veiga traz, com a razão e a coragem de uma autogestionária, a crítica à três ideólogas do feminismo, deformadoras da real condição feminina, bem como deformadoras do marxismo. Ao recusar a tese das autoras, do “protagonismo” feminino num processo revolucionário, Jaciara Veiga demonstra os equívocos teóricos e estratégicos desta perspectiva, mesmo que esta se apresente como “marxista”. Texto importante, pois é usual, nessa discussão, a contraposição entre “feminismo marxista” e “feminismo neoliberal”. Contra tal falsa oposição, a autora demonstra as relações entre ambas, ou seja, como o feminismo é, em sua essência, reformista, buscando sempre vantagens competitivas através de reivindicações endereçadas ao estado neoliberal.

Encerra o número 27 da *Revista Enfrentamento* o artigo de Mateus Alves, *“As Aventuras do Ecosocialista Löwy contra Karl Marx”*. Ao enfrentar este ideológico, Alves demonstra o modo ideológico pelo qual Löwy procura reorientar a luta contra o capitalismo, pela defesa do meio-ambiente (um grande recurso persuasivo, pois quem se colocaria a favor da destruição da natureza?). No bojo do autor e do livro, Alves traz à tona a deformação sobre o conceito de forças produtivas, apresentando o modo reformista ao qual Löwy entende a luta de classes e as formas possíveis de mudança das relações de produção.

Todos os artigos deste número orientam a luta cultural autogestionária na tradição defendida por Karl Korsch: a vontade revolucionária que não se perde ou define em falsas renovações teóricas. Por isso, insiste Korsch, a crítica às ideologias é fundamental neste processo, dado que,

(...) para uma concepção verdadeiramente dialética e materialista do processo histórico, seria impossível fazer (...) que a ideologia filosófica, ou a ideologia em geral, deixasse de ser um elemento efetivo do conjunto da realidade histórico social, isto é, um elemento que é preciso compreender em sua realidade segundo uma teoria materialista e que é preciso revolucionar na sua realidade mediante uma práxis materialista.

Assim seguimos, na luta cultural autogestionária, sempre afirmando: diante do capital, somente o enfrentamento é realista!

DOSSIÊ IDEOLOGIAS CONTEMPORÂNEAS

SISTEMA CAPITALISTA E SUBJETIVIDADE

OS PARADIGMAS HEGEMÔNICOS E O CAMPO LINGUÍSTICO MARXISTA

Nildo Viana

O marxismo constitui um saber noosférico, ou seja, complexo. Ele é, ao mesmo tempo, uma episteme, um modo de pensar, e um conjunto de teorias sobre variados fenômenos, como a história da humanidade, o capitalismo, etc. Assim, enquanto uma episteme, é um pensamento autônomo e independente e qualquer outra forma de pensamento. E sua especificidade advém do fato de ser uma expressão teórica de uma mentalidade revolucionária, constituindo uma totalidade de pensamento que é antagônica ao pensamento burguês.

O marxismo emerge na sociedade capitalista, mas não constitui um pensamento burguês e nem é parte da episteme burguesa. Ele surge como uma episteme que é a negação da episteme burguesa (VIANA, 2018) e afirmação de um novo modo de pensar muito mais rico e amplo, ligado à classe social que aponta para a ruptura com a sociedade capitalista e, por conseguinte, com a episteme que lhe é correspondente, o que significa que também é antagônica às suas formas assumidas historicamente, os paradigmas, bem como as ideologias que lhes são correspondentes (VIANA, 2018; VIANA, 2019). O marxismo constitui um modo de pensar (episteme) antagônico ao modo de pensar burguês e isto é expresso no conjunto de sua produção e em seu antagonismo, por exemplo, à economia política burguesa¹. A crítica que Marx efetivou à economia burguesa pode ser vista em suas várias passagens em que isso é explicitado, seja quando critica o envolvimento valorativo e de interesse dos economistas clássicos, ecléticos e

¹ Aqui acrescentamos a palavra burguês apenas para deixar claro que a economia política tem essa posição de classe, mas ela, assim como todas as demais ciências, é burguesa em sua essência e não existe ciência que não seja burguesa. Logo, não existe uma economia política ou ciência econômica que não seja burguesa. A ciência é a forma dominante de ideologia dominante (VIANA, 2007) e por isso, mesmo que haja setores “críticos” no seu interior, e até supostamente “marxistas”, ela se constitui como uma manifestação – e a mais desenvolvida e envolvida – do pensamento burguês. Isso não impede que a ciência tenha “momentos de verdade” (VIANA, 2011), o que varia de acordo com a ciência e as necessidades/tarefas da burguesia nos diversos contextos históricos. A percepção disso só é possível da perspectiva marxista, que é crítica-revolucionária, pois da perspectiva burguesa isso é um absurdo inaceitável. A episteme marxista, que é autoconsciente, não só percebe as demais concepções, como a si mesma. A episteme burguesa, com seu campo perceptivo mais restrito, é incapaz de uma autoconsciência mais ampla, bem como de compreender a episteme marxista. Esse é, inclusive, um dos motivos para tentar desqualificar o marxismo e sua incompreensão acaba gerando sua comparação ou indiferenciação com outras formas de consciência, como a religião, etc., bem como a recusa de que o marxismo seja uma ciência, o que é correto e somente os pseudomarxistas, que não ultrapassam a episteme burguesa, insistem em reafirmar.

vulgares, seja na crítica das análises desses ideólogos em relação ao modo de produção capitalista. E, por outro lado, Marx não apenas critica a economia política, mas também analisa o que os ideólogos analisaram e apresenta uma nova explicação, o que se vê em sua teoria do modo de produção capitalista (MAIA, 2021; MAIA; VIANA, 2021).

Nesse processo, o marxismo constitui, conseqüentemente, um campo linguístico antagônico ao campo linguístico burguês. É por isso que o marxismo é deformado e assimilado cotidianamente e sistematicamente pelo modo de pensar burguês, submetendo-o à sua linguagem. A cada época do desenvolvimento capitalista, a cada regime de acumulação, e cada paradigma hegemônico, os ideólogos da burguesia visam refutar a episteme marxista, seja em sua totalidade, sejam em teorias específicas, ou então buscam assimilá-lo, com interpretações ideológicas que o domestica e submete à episteme burguesa.

Isso é facilmente perceptível quando observamos a relação do marxismo com cada paradigma hegemônico em determinado regime de acumulação². No caso do regime de acumulação intensivo, o pseudomarxismo kautskista e leninista e sua proximidade com o positivismo, tal como denunciado por alguns, especialmente nos casos mais explícitos, como, por exemplo, nas críticas endereçadas a Karl Kautsky (KORSCH, 1977) ou a Bukhárin (LUKÁCS, 1989)³. No regime de acumulação conjugado, a assimilação do marxismo pelo estruturalismo é o exemplo clássico e a obra de Althusser expressa isso da forma mais cristalina⁴. No regime de acumulação integral, o atual, esse processo assume novas formas, desta vez através da assimilação do marxismo ao paradigma subjetivista.

² Sobre os regimes de acumulação consulte-se Viana (2009a, 2015, 2019), Almeida (2020).

³ Veja-se as posições de Kautsky (1980; 2002) e Bukhárin (1970) e as críticas que estes receberam, sendo que o primeiro não obteve uma crítica mais profunda sobre o seu vínculo com o positivismo, além de Michael Löwy (1987), mas muitas afirmações sobre ter reproduzido uma concepção positivista, enquanto que o segundo foi alvo das críticas do jovem Lukács (1989), bem como de outros, embora esses outros também não tenham superado a influência positivista.

⁴ Essa concepção foi hegemônica no interior do pseudomarxismo, com poucas vozes discordantes, até que o paradigma reprodutivista, ao qual a ideologia estruturalista corresponde, entrou em crise ao lado do estruturalismo e nesse contexto apareceu uma avalanche de críticas ao althusserianismo (VIANA, 2019). O problema é que parte dessas críticas já mostravam a influência do novo paradigma hegemônico, tal como colocaremos adiante.

A assimilação do marxismo pelos diversos paradigmas (o que é acompanhado por outras manifestações do pensamento burguês que visa criticá-lo e apontá-lo como “superado”) hegemônicos da episteme burguesa mostra a força destes e, ao mesmo tempo, o seu temo diante da episteme marxista. O marxismo é o grande inimigo da episteme burguesa, não só por mostrar suas raízes sociais, efetivar a crítica de sua essência e manifestações concretas, mas principalmente por expressar teoricamente o proletariado revolucionário e ser um pensamento potencialmente explosivo.

Uma das formas pelas quais se busca assimilar o marxismo é através da linguagem. O marxismo possui um campo linguístico próprio, que é formado pelas categorias da dialética e pelos conceitos do materialismo histórico e das teorias específicas criadas por ele, tal como a teoria do capitalismo, a mais aprofundada e, por conseguinte, a que mais ampliou o campo linguístico marxista (MAIA, 2021; MAIA; VIANA, 2021). O campo linguístico marxista muitas vezes assimila termos do campo linguístico da episteme burguesa, mas, como ocorre em toda assimilação, ela gera uma transformação, no qual o termo ganha outro significado, tendo maior ou menor proximidade dependendo do caso. Da mesma forma, o campo linguístico burguês assimila os termos do marxismo realizando o que se denomina, em semântica, “mutação de sentido” (GUIRAUD, 1976)⁵. A luta em torno do signo é mais complexa do que afirmou Bakhtin (1990), embora ele traga algumas contribuições para se pensar esse processo.

Quando ideólogos burgueses ou pseudomarxistas exportam termos do campo linguístico da episteme burguesa para o marxismo, contribuem para a deformação deste. Especialmente se não há uma assimilação, uma mutação de sentido, tal como ocorre muitas vezes no ecletismo do pseudomarxismo, mas também quando se muda o sentido parcialmente e se vincula às ideologias, concepções, paradigmas, antagônicos

⁵ O leitor atento observará que aqui foi citada a semântica, que alguns consideram uma “ciência particular” ou um “ramo da linguística”, bem como recordará a crítica da ciência ao colocá-la como “forma dominante da ideologia dominante”, o que significa que isso se aplicaria a tal manifestação particular do pensamento científico. Tal leitor poderia perguntar: isso não é contraditório? A resposta é negativa, pois as ideologias e o pensamento burguês têm momentos de verdade e essa afirmação da semântica é verdadeira e por isso pode ser retomada por uma análise marxista e isso não significa uma concordância com a totalidade da obra citada e nem da especialização da qual ela é expressão. Cabe ao pesquisador marxista saber analisar criticamente as ideologias e concepções burguesas visando descobrir os átomos de verdade no universo de falsidades do pensamento burguês. Marx (1988) fez isso amplamente em sua crítica da economia política, como se vê em sua obra máxima, *O Capital*.

ao marxismo. Assim, quando muitos que se dizem marxistas ou analistas do pensamento marxista e usam termos fora do seu campo linguístico⁶ para interpretá-lo ou expressar suas concepções, estão deformando o marxismo. Isso traz a necessidade de resgatar o campo linguístico marxista e, ao mesmo tempo, realizar a crítica do campo linguístico burguês e de sua exportação para o marxismo. O objetivo do presente texto não é realizar tal discussão e sim focalizar a concretização desse processo através da análise do uso de dois termos mais especificamente: “sistema capitalista” e “subjetividade”, bem como termos complementares a estes⁷. Sem dúvida, a análise desses dois casos específicos contribui com a compreensão do processo mais geral de assimilação do marxismo pelo episteme burguesa (seja por ideologias ou concepções declaradamente burguesas, seja pelo pseudomarxismo) e assim a análise de casos particulares enriquece a compreensão da questão mais ampla e geral, bem como vice-versa.

Existe um “Sistema Capitalista”?

É muito comum a referência de diversos pesquisadores e autores (marxistas, pseudomarxistas, não-marxistas) ao “sistema capitalista”. O fato de que Marx nunca tenha utilizado tal expressão em seu significado atual ou de acordo com as ideologias reprodutivistas parece não ter a menor importância⁸, apesar dele ser a referência teórica e autor citado como a fonte dessa concepção. Se Marx não usou o termo no significado atual, então ele usou em outro significado? Qual seria esse significado?

⁶ O que significa que não houve assimilação, ou seja, absorção ao seu campo linguístico próprio.

⁷ Uma análise mais aprofundada sobre esses aspectos, tanto no plano teórico quanto histórico, pode ser vista no livro *O Modo de Pensar Burguês* (VIANA, 2018) e na obra que desenvolve historicamente esse processo, *Hegemonia Burguesa e Renovações Hegemônicas* (2019), respectivamente.

⁸ Marx utilizou a expressão “sistema” em dois contextos. O primeiro contexto é quando ele se refere ao “sistema colonial” em *O Capital* (1988); o segundo é quando se refere ao mundo da ideologia, aos sistemas de pensamento dos neohegelianos (MARX; ENGELS, 1982). No primeiro caso, ele usa um termo já utilizado por outros e sem ter o caráter de um conceito, é apenas uma expressão descritiva. No segundo caso, ele não aprofunda o significado, mas concebe “sistema” como uma “totalidade de pensamento” abstratificado e falso marcado por uma sistematicidade. A sua concepção de ideologia é justamente a de um “sistema de pensamento ilusório”. Ele usou também, em *O Capital*, o termo “sistema” para se referir a alguns aspectos do capitalismo, como o sistema de crédito. O termo “sistema capitalista” aparece em algumas poucas passagens dos volumes que foram organizados e publicados por Engels e o significado da palavra “sistema”, nesse contexto, é obviamente muito diferente do que se usa atualmente e nas ideologias do paradigma reprodutivista (teoria dos sistemas, funcionalismo, etc.), tendo um significado equivalente ao de sociedade.

Marx utilizou a expressão “sistema” em dois contextos. O primeiro contexto é quando ele se refere ao mundo da ideologia, aos sistemas de pensamento dos neohegelianos (MARX; ENGELS, 1982). No segundo caso, ele não aprofunda o significado, mas concebe “sistema” como uma “totalidade de pensamento” abstratificado e falso marcado por uma sistematicidade. A sua concepção de ideologia é justamente a de um “sistema de pensamento ilusório” (VIANA, 2011; MARQUES, 2020). Aqui o termo “sistema” remete para uma forma específica de totalidade, que é fechada e centralizada, que é um produto artificial, pois é um sistema de pensamento e, por conseguinte, é uma delimitação deste. Sistema, nesse contexto, quer dizer uma totalidade de pensamento complexa, fechada e centralizada. Nessa forma de pensamento, existe uma complexidade, o que a distingue das representações cotidianas, já que possui uma elaboração que promove diversos graus de raciocínio, relações diversas internas, entre outros processos. Porém, ela possui um “centro”, seja a “alienação”, a “crítica” ou qualquer outro⁹, e se fecha em torno desse centro, que, como o sol, faz tudo girar em torno dele¹⁰. Nesse sentido, existe “sistema”, pois é uma forma de manifestação do pensamento (uma totalidade fechada e centralizada), mas não existe para além dele. E a ideologia, por ser um sistema, um produto artificial do pensamento com tais características, é ilusória. Ou seja, a ideologia, enquanto forma, é ilusória. Do mesmo modo, o seu conteúdo só pode ser ilusório, porquanto sua forma já traz em si a ilusão. Assim, mesmo que o ideólogo se aproxime da realidade e mostre aspectos dela, a forma é um obstáculo para seu desenvolvimento. O conteúdo do seu pensamento, no entanto, possui outras determinações e geralmente aponta para a sistematização de representações cotidianas ilusórias, tal como Marx (1988) apontou no caso dos economistas.

⁹ A reflexão de Marx ocorre no contexto da crítica ao neohegelianismo e, por conseguinte, esses termos eram centrais para os representantes de tal tendência. Porém, obviamente que Marx aponta para outras ideologias, com outras “centralidades”, tal como sua crítica posterior à economia política ou ao pensamento de Proudhon.

¹⁰ Aqui é preciso destacar uma outra confusão que o pseudomarxismo realiza que é o uso do campo linguístico burguês ao lançar mão da ideia de “centralidade”. Se um ideólogo burguês lança alguma obra questionando, por exemplo, a “centralidade do trabalho”, logo aparece um pseudomarxista defendendo a tese oposta usando a mesma linguagem. O fato de não se tratar de “centralidade”, uma noção espacial e não dialética no sentido metodológico, e não se tratar do “trabalho”, passa despercebido e aí a discussão ocorre no âmbito das ideologias burguesas, já não tendo muito a ver com o marxismo, apesar da “boa vontade” e “boas intenções” de alguns pseudomarxistas.

O segundo uso do termo “sistema” por Marx tem outro significado. Ele usa, por exemplo, sob a forma de um termo já utilizado por outros e sem ter o caráter de um conceito, sendo apenas uma expressão descritiva, tal como no caso da expressão “sistema colonial” em *O Capital* (1988). Aqui é necessário entender o uso conjuntural de um termo, que se distingue de um uso estrutural (VIANA, 2009b). O “sistema colonial” não tem um significado equivalente a “modo de produção”, por exemplo. Modo de produção capitalista significa um elemento estrutural do pensamento marxista, enquanto que “sistema colonial” é uma expressão de uso conjuntural e descritivo. Se Marx tivesse desenvolvido o conceito de colonialismo, seria diferente. Ele usou também, em *O Capital*, o termo “sistema” para se referir a alguns aspectos do capitalismo, como o “sistema de crédito”. Aqui se manifesta o mesmo caso, um uso conjuntural e “descritivo” de uma determinada realidade. Na falta de uma teoria mais desenvolvida sobre a questão do crédito e diante da necessidade de nomear o fenômeno se lança mão de um termo conjuntural, não estrutural do pensamento, o que mostra o caráter ainda insuficiente da reflexão. Da mesma forma, aparece “sistema industrial” e outros termos semelhantes. Isso pode ser explicado pelo fato de que Marx, nesse momento, trabalhava extensivamente com as obras dos economistas da época. Estes, usavam constantemente, sem desenvolvimento conceitual, o termo “sistema”. Isso pode ser visto no uso abundante que Adam Smith (1984; 2007) utilizava tal termo, em diversos contextos, como “sistema mercantil”, “sistema feudal”, “sistema de administração”, etc. Marx (1988) cita alguns economistas, como Ure e Gilbert, que também usavam o termo “sistema”. Assim, o uso de Marx da palavra “sistema” não é no sentido de um conceito e sim uma expressão usual e descritiva. A fonte era o uso comum do termo pela economia política, apesar de não emergir como construto¹¹, bem como não aparece como conceito no pensamento de Marx.

O termo “sistema capitalista” aparece em algumas poucas passagens dos volumes que foram organizados e publicados por Engels e o significado da palavra “sistema”, nesse contexto, é obviamente muito diferente do que se usa atualmente e

¹¹ Construto é uma unidade de um discurso ideológico, ou seja, um termo que, no discurso teórico, seria equivalente a “conceito”, mas, como não expressa a realidade e sim a deforma, é um pseudoconceito. No caso, “sistema”, no seu uso dessa época na economia política, era uma noção, que poderia se desenvolver e assumir a forma de um construto, o que não ocorreu nessa época e só ocorrerá no futuro.

nas ideologias do paradigma reprodutivista (teoria dos sistemas, funcionalismo, etc.), tendo um significado equivalente ao de sociedade. No único volume que Marx publicou em vida o termo “sistema capitalista” não aparece, embora a palavra sistema apareça em outros contextos¹². No paradigma reprodutivista, o termo “sistema” deixa de ser uma noção e passa a ser um construto. O termo sofre uma mutação de sentido e passa a ser um tijolo no edifício ideológico do pensamento burguês, se manifestando através de diversas ideologias, especialmente o funcionalismo sistêmico de Talcott Parsons, Robert Merton e outros sociólogos e cientistas políticos, bem como na chamada “teoria dos sistemas”, que emerge no âmbito do pensamento informacional e comunicação e se expande para outras ciências particulares, inclusive a sociologia (VIANA, 2019).

Em síntese, em *O Capital*, a palavra sistema aparece diversas vezes, mas como expressão conjuntural e descritiva, bem como “sistema capitalista”, nas poucas vezes em que aparece nos volumes organizados por Engels e Kautsky, aparece de forma não-conceitual, conjuntural e como sinônimo de modo de produção capitalista ou sociedade capitalista, termos que igualmente aparecem em todos os volumes da obra¹³. O contexto era de um uso amplo do termo “sistema” na economia política, não como construto e sim uma noção geral sem maior desenvolvimento, que é a forma como aparece na obra de Marx.

Por isso, a questão da existência de um “sistema capitalista” remete ao problema da relação entre marxismo e linguagem, ou, mais precisamente, a assimilação da teoria marxista do capitalismo pela linguagem dominante, ligada a paradigmas e ideologias hegemônicas em determinado momento histórico. Isso remete ao problema do novo significado que o termo “sistema” ganha nas ideologias burguesas e sua centralidade

¹² Inclusive como “sistema de produção”, no qual, pela relação estabelecida com “relações de produção”, aparece como sinônimo de modo de produção. Outro contexto em que tal termo aparece abundantemente é quando ele trata de “sistema de turnos”. O uso comum da palavra “sistema” reaparece nesse caso, tal como expresso pelo próprio Marx (1996, p. 584), no qual cita uma carta ao jornal com o título “o sistema de turnos”: “esse gentleman extremamente inteligente escreveu uma carta ao Glasgow Daily Mail de 25 de abril de 1849, sob o título ‘O sistema de turno’”.

¹³ O termo modo de produção capitalista aparece centenas de vezes, o que é normal por ser o tema de análise de *O Capital* e um conceito estabelecido, enquanto que “sistema capitalista” aparece algumas vezes, bem como “sociedade capitalista”.

em algumas delas, bem como sua inserção no paradigma hegemônico a partir do fim da Segunda Guerra Mundial, o reprodutivista¹⁴.

Assim, a partir desse momento histórico, muitos marxistas¹⁵, pseudomarxistas e não-marxistas que comentam as obras de Marx e de tudo que se denomina “marxismo” usam abundantemente tais termos como se fossem do campo linguístico da episteme marxista. O que muitos querem dizer com “sistema capitalista” (ou, às vezes, de forma ainda mais abstratificada, apenas “sistema”)? Em termos marxistas, seria mais ou menos o que Marx denominou sociedade capitalista (embora alguns confundam com modo de produção capitalista, que é uma parte dessa sociedade e não sua totalidade, o que seria algo mais restrito, o “sistema de produção”)¹⁶ e alguns sociólogos denominaram “sociedade moderna”, “sociedade industrial”, etc. Como aqueles que fazem tal referência se dizem marxistas (tanto alguns marxistas autênticos quanto alguns pseudomarxistas) ou que estão expressando a concepção marxista (não-marxistas que comentam o pensamento de Marx ou o marxismo), então teria o sentido de “sociedade capitalista”.

E não seria mera questão de palavras? O problema é considerar as questões conceituais e teóricas como “mera questão de palavras”. As palavras carregam significados, produzem mal-entendidos, promovem deformação do pensamento, etc. e isso tem um significado político e social, e em muitos casos acaba servindo para propósitos e ações que contradizem a concepção marxista e a luta pela emancipação humana. Logo, é parte da luta cultural na qual se confrontam a perspectiva burguesa e

¹⁴ “A noção de sistema, ligada às de coerência e de equilíbrio interno, passa para o primeiro plano emprestando-se o protótipo (ou modelo) da linguística” (LEFEBVRE, 1969, p. 67). Lefebvre usa “noção”, mas em nossa linguagem seria “construto” (noção é um pré-construto ou pré-conceito, sendo que sua transformação em um ou outro dependerá de seu desenvolvimento, que pode ocorrer no interior de uma ideologia ou teoria). Uma análise mais aprofundada sobre o significado do construto de sistema no paradigma reprodutivista pode ser vista em *Hegemonia Burguesa e Renovações Hegemônicas* (VIANA, 2019).

¹⁵ Esse é o caso de Paul Mattick (2020).

¹⁶ O conceito de sociedade em Marx remete ao que ele denominou “conjunto das relações sociais” (1989), que seria composta pelo modo de produção dominante, formas sociais e modos de produção subordinados. Assim, o conceito de capitalismo pode se referir ao modo de produção capitalista ou à sociedade capitalista.

a perspectiva do proletariado¹⁷. Isso é ainda mais grave no que se refere ao caso de um saber noosférico determinado, pois o campo linguístico deste constitui uma totalidade significativa, cuja importação de termos antagônicos gera a deformação se não houver assimilação. A inserção de um construto de alguma ideologia burguesa no universo conceitual marxista, se não for ressignificado ou esclarecido seu significado e uso no interior do mesmo, é uma das formas de deformação do marxismo. Por isso, quando alguém que supostamente defende ou expressa um determinado saber noosférico e importa termos contraditórios em relação a ele, demonstra ou uma incompreensão do mesmo, ou então sua deformação¹⁸.

A palavra sistema emerge como construto a partir da constituição do regime de acumulação conjugado e da emergência do paradigma reprodutivista que o acompanha¹⁹. Nesse período, as tarefas da burguesia para realizar a reprodução do capitalismo apontavam para um estado integracionista (“estado de bem-estar social”) e gerando uma política de integração do proletariado e outras classes via políticas de assistência social, expansão do consumo (foi a época da emergência da ideologia da “sociedade de consumo”), ampliação e intensificação da burocratização das relações sociais, etc. Nesse contexto, o paradigma hegemônico foi o reprodutivista, de caráter holista e que pode ser exemplificado no funcionalismo, estruturalismo, “teoria” dos sistemas, entre diversas outras. Até mesmo as concepções contestadoras e críticas não escaparam desse paradigma hegemônico, como se pode ver na produção da Escola de Frankfurt, no pseudomarxismo em geral, entre outros. É nesse momento que surgiram as ideologias que afirmaram ter havido uma integração da classe operária no capitalismo²⁰.

¹⁷ Bakhtin (1990) foi um dos autores que enfatizou a “lutas de classes em torno do signo” e é disso, precisamente, do que se trata, uma luta de classes que se insere no plano da cultura e da linguagem, reforçando um ou outro lado dessa luta.

¹⁸ A exceção é quando o termo é assimilado, ou seja, recebe uma ressignificação ou adaptação que abole a contradição ou deformação da concepção assimiladora.

¹⁹ Uma análise dos paradigmas numa concepção marxista, e do paradigma reprodutivista, pode ser visto nas duas obras já citadas.

²⁰ A ideia de integração da classe operária ao capitalismo significa que ela se tornaria parte interessada e reprodutora do mesmo sem intenção ou necessidade de transformá-lo. Trata-se, portanto, de uma ideologia e não de uma realidade, pois o proletariado não, nem pode ser, integrado no capitalismo.

No entanto, como não poderia deixar de ser, esse mundo ruiu. A mudança que no mundo ideológico se afirmava que não ocorreria, ocorreu. A crise do regime de acumulação conjugado promove a emergência do regime de acumulação integral e o novo paradigma que o acompanha. Isso será abordado adiante. O importante aqui é destacar que a palavra “sistema” emerge como construto e é reproduzido por diversas ideologias (funcionalismo sistêmico exemplificado por Parsons e outros sociólogos e cientistas políticos norte-americanos, a “teoria” dos sistemas, o pseudomarxismo, etc.). É nesse contexto que o uso do termo “sistema” se torna generalizado e invade o pseudomarxismo e outros “críticos da sociedade”²¹. O termo “sistema” fetichizado aparece com tendo vida própria, como algo indestrutível, etc. Isso, por sua vez, é reproduzido pelas representações cotidianas e por indivíduos com formação teórica deficiente, que tratam “o sistema” como algo autônomo e independente dos seres humanos reais²². Essa importação terminológica do termo sistema para o marxismo significa transformá-lo numa concepção fetichista, ou seja, sua deformação.

Parsons é um dos ideólogos que desenvolveram essa concepção fetichista de sistema. Segundo ele, os sistemas sociais se caracterizam por possuir um objetivo e por isso constitui padrões que servem para a integração e a reprodução. Assim, “o sistema” passa a ser visto sob forma fetichista, tendo um “objetivo”, que deixa de ser atributo dos seres humanos e passam a ser atributo desse termo reificado.

O conceito de sociedade é muito mais concreto e bem mais difícil de ser transformado em fetiche. No caso do marxismo, é o termo utilizado por Marx e não existe nenhum motivo para trocá-lo por “sistema”, um construto de outras ideologias. A importação terminológica, sem ressignificação ou inserção isolada, quando é realizada sem nenhuma necessidade, como é o caso do construto “sistema”, não tem nenhum sentido e é um empobrecimento de uma teoria muito mais ampla e que expressa a realidade ao invés de deformá-la com construtos fetichistas.

²¹ Até Marcuse (1967) que denunciou os usos da linguagem para a reprodução do poder não escapou da reprodução do campo linguístico hegemônico, tal como se vê no seu uso do termo sistema e o uso abundantemente do termo “sociedade industrial”, um produto da sociologia conservadora norte-americana que carrega determinado significado ideológico e é, também, um eufemismo para sociedade capitalista.

²² No plano da ideologia, é o que se vê nas concepções de alguns sociólogos, economistas, etc., e por pseudomarxistas, tal como Santos (1988).

Por isso não deixa de ser curioso que supostos “marxistas” usem tais termos, gerando advindos de inspiração funcionalista. Assim, é necessário resgatar o marxismo das deformações dos pseudomarxistas e não-marxistas, e esse resgate pressupõe a utilização do campo linguístico próprio do marxismo e crítica do campo linguístico burguês.

Assim, a autonomia intelectual do marxismo defendida por Labriola, Rosa Luxemburgo, o jovem Lukács e outros, precisa ser mantida e um dos elementos fundamentais para tal manutenção é a percepção crítica de seus campos mentais e não confusão com os demais, sendo que o campo linguístico é, na maioria das vezes, a porta de entrada de concepções ideológicas no interior do marxismo. Torna-se fundamental, por conseguinte, um processo de análise crítica do campo linguístico, tanto o marxista quanto o burguês. Além disso, é fundamental a ressignificação de termos oriundos do campo linguístico burguês, e sua adoção apenas quando for estritamente necessário. O termo “inconsciente”, por exemplo, que vem da psicanálise, é necessário, mas deve ser ressignificado. O termo “sistema capitalista”, por sua vez, não serve a nenhuma necessidade do marxismo, porquanto já possui os conceitos de *sociedade capitalista* e *modo de produção capitalista* e sua adoção seria apenas abrir a porta para confusões e deformações.

Existe Subjetividade?

A derrocada do regime de acumulação conjugado significou também a derrocada do paradigma reprodutivista. O holismo, o objetivismo, bem como os construtos de “estrutura”, “sistema”, entre outros, entraram em desuso ou foram subordinados aos novos construtos do novo paradigma hegemônico: o subjetivismo. O pós-estruturalismo trouxe vários elementos que são típicos do novo paradigma. O novo paradigma, por sua vez, traz novos construtos, entre os quais se destacam “sujeito”, “subjetividade”, “subjetivação”.

Esse processo é resultado de mudanças sociais concretas. A passagem do regime de acumulação conjugado para o regime de acumulação integral explica a mutação cultural por trazer novas tarefas políticas e econômicas para a burguesia. A derrocada

do chamado “Estado de Bem-Estar Social” e a ascensão do neoliberalismo, bem como a passagem do fordismo para o toyotismo, acompanham a luta cultural que já se realizava no final dos anos 1960, momento em que a cultura contestadora e as lutas estudantis e operárias avançaram e ameaçaram a realizar revoluções. A rebelião estudantil de Maio de 1968 foi o momento culminante desse processo e marcou o início de uma contrarrevolução cultural preventiva (VIANA, 2009a)²³, enfraquecendo não apenas o intervencionismo estatal, mas também o paradigma reprodutivista e ideologias correspondentes, especialmente o estruturalismo. Nesse contexto, emerge o pós-estruturalismo e outras ideologias críticas do estruturalismo e defensoras de concepções subjetivistas. A época do holismo e objetivismo é substituída pela era do atomismo ou pluralismo e do subjetivismo.

O paradigma reprodutivista entra em crise e a possibilidade do marxismo, que ressurgiu no bojo dessas lutas, faz com que os ideólogos comecem a produzir alternativas, recuperando temas das lutas sociais, mas deformando-os (a crítica da razão instrumental se torna crítica da razão em geral, a crítica do cotidiano capitalista se transforma em crítica da cotidianidade, etc.). Nesse contexto, as instituições e organizações são questionadas e o sujeito – ora o indivíduo, como nas formas do neoliberalismo e outras ideologias – ora o(s) grupo(s) social(is). O paradigma reprodutivista é substituído pelo paradigma subjetivista. Trata-se, obviamente, de uma substituição de paradigma hegemônico, pois outros paradigmas, mesmo que marginalizados, continuam existindo. Inclusive emergem as concepções ecléticas, unindo elementos do antigo e do novo paradigma²⁴. O paradigma subjetivista se torna hegemônico e o paradigma reprodutivista e suas ideologias correspondentes vão perdendo espaço paulatinamente.

A reestruturação produtiva, que emergirá, alguns anos depois, em consonância com o neoliberalismo, foi expressão da nova estratégia burguesa, que tem nas

²³ Veja também: <http://informecritica.blogspot.com.br/2015/08/a-essencia-contrarrevolucionaria-do-pos.html> e principalmente *Hegemonia Burguesa e Renovações Hegemônicas* (VIANA, 2019).

²⁴ Alguns adeptos da ideologia estruturalista tentam, por exemplo, salvá-la apelando para a inclusão de elementos “subjetivos” ou, no caso do pseudomarxismo estruturalista, da “luta de classes”, como fez o próprio Althusser (1984).

ideologias subjetivistas o seu complemento. A reestruturação produtiva emerge com o discurso da “flexibilidade”, da “participação dos trabalhadores”, bem como o neoliberalismo vai marcar a busca de não intervenção estatal e transferência para a sociedade civil de iniciativas que eram suas, que é o momento de surgimento das ONGs (Organizações Não-Governamentais), e discursos do voluntariado, que vai desembocar, logo depois, em diversas outras iniciativas e discursos (até chegarmos aos discursos do protagonismo, empreendedorismo, empoderamento, etc.). A ideia de fragmentação e pluralismo, inclusive de “múltiplos sujeitos”, emerge, bem como a profusão do uso do plural para tudo. Emerge, nesse contexto, a chamada “política de identidades” e “multiculturalismo”, entre outros discursos subjetivistas.

O subjetivismo joga para o sujeito a responsabilidade da produção de ideias, da ação política, etc. O sujeito pode ser tanto o indivíduo do liberalismo e neoliberalismo, quando os grupos sociais que se tornam “múltiplos sujeitos”, que segundo muitos poderiam ser “revolucionários”, mas segundo a maioria, devem falar por si mesmos, como já diziam Foucault (1989) e Guattari (1981) e depois se espalhou por várias outras ideologias e doutrinas, até atingir os movimentos sociais (CARVALHO, 2015). Assim, as ideologias correspondentes ao paradigma subjetivista, como o neoliberalismo, pós-estruturalismo, multiculturalismo, bem como as diversas formas de manifestação do culturalismo, apontam para a ideia de que são os sujeitos, seus desejos, suas ações, suas “vivências”, seus sentimentos (ou “afetos”), suas identidades, que constituem o elemento fundamental e que explicam os movimentos sociais, os indivíduos, etc.

As ideologias, representações, discursos emergentes passam a enfatizar os sujeitos e sua subjetividade, geralmente abstratificados, ou seja, fora das relações sociais e história (não sem contradições e ambiguidades)²⁵. Assim, surgem diversas ideologias que invertem a realidade e a transformam em “construção cultural”, derivando daí o discurso ideológico da “desconstrução”, que é apenas uma variante do paradigma subjetivista²⁶. E isso fica mais fácil com o discurso irracionalista, anti-intelectualista, entre

²⁵ Inúmeras contradições são visíveis em diversas ideologias, concepções e discursos. Esse é o caso, por exemplo, do discurso da identidade. Esse combate o essencialismo biológico, mas acaba gerando um essencialismo cultural, transformando a identidade em essência (cf. YOUNG, 2002; VIANA, 2013).

²⁶ O chamado “desconstrucionismo” surge com a ideologia de Jacques Derrida, sendo uma das manifestações do pós-estruturalismo. A difusão de tal ideologia se tornará cada vez mais ampla e assim o ideia-chave de

outros, que apontam para a recusa da razão e da teoria, o que fortalece a ignorância, a presunção, o sentimentalismo, e que são os indivíduos que sabem por si próprios, abstraído que sua formação mental é um produto social. Essas ideologias são simplificadas, difundidas, popularizadas, passando do saber noosférico para as representações cotidianas, via universidades, meios oligopolistas de comunicação, ativistas de movimentos sociais, etc. Nesse contexto, os indivíduos têm dificuldade em entender que o discurso que eles acataram segundo o qual eles mesmos produzem suas ideias, foi produzido em outro lugar, por outras pessoas, ou seja, pelo aparato estatal, fundações internacionais, ideólogos, etc. (VIANA, 2015; VIANA, 2019).

No que se refere ao pensamento de Marx e ao marxismo, emerge o mesmo problema que o existente em relação ao termo “sistema”. O termo básico que muitos marxistas passaram a utilizar foi o de “subjetividade”. Marx poucas vezes usou os termos “sujeito” e, menos ainda, seus derivados. O termo “subjetividade”, por sua vez, nunca foi usado por Marx no sentido atual da palavra e, muito menos, como conceito, ou seja, elemento estrutural do seu pensamento²⁷.

Alguns pseudomarxistas usaram tal termo, mostrando a influência de determinadas ideologias e incompreensão da teoria da consciência de Marx. Este foi bem claro ao explicitar que a consciência só pode o ser consciente, ou seja, o indivíduo real, que é histórico e social. Sair disso, segundo ele próprio, é imaginar “um espírito à parte” (MARX; ENGELS, 1982). Ora, a ideia de subjetividade é justamente um “espírito à parte”, algo metafísico, fora das relações sociais e da história.

No Brasil, o filósofo Paulo Silveira (1978) publicou um livro interessante que realiza uma crítica a Althusser, um reprodutor do paradigma reprodutivista. Alguns anos depois, ele organizou uma coletânea intitulada “*Elementos para uma Teoria Marxista da Subjetividade*” (1989). Isso é sintomático de como a mudança de paradigma atinge os ditos “marxistas” e assim como o modismo estruturalista atingiu Althusser, o modismo

“desconstrução”, oriunda dessa concepção, acaba se espalhando pela sociedade e invadindo os meios oligopolistas de comunicação e movimentos sociais, embora, nesse caso, de forma simplificada.

²⁷ Uma das poucas passagens que é possível ver a palavra “subjetividade” nos escritos de Marx, tal como nos *Manuscritos de Paris*, é comentando a obra de Hegel e, por conseguinte, enquanto termo constitutivo do pensamento alheio e não do próprio pensamento (MARX, 1989).

subjetivista atingiu Silveira. Em outras palavras, fugiu do paradigma reprodutivista e caiu no paradigma subjetivista.

O curioso é que supostos “marxistas” reproduzam tais teses ideológicas. O indivíduo, ao invés de ser um ser social e histórico, aparece com um ente metafísico, bem como a consciência. Ou então o grupo social. O termo “subjetividade” é metafísico e a dificuldade em sua definição já mostra isso, a começar por diversos artigos em que tratam desse suposto “fenômeno”, sem nunca o definir. Outros trocam, sem nenhum motivo ou justificativa, os conceitos usados por Marx, como consciência e pensamento, por “subjetividade”. E nenhum marxista apresentou, pelo que saibamos, uma definição de tal termo. Uma das razões disso é sua incompatibilidade com o materialismo histórico e sua teoria da consciência. Os usos dos pseudomarxistas desse termo também releva uma forte ambiguidade e incapacidade de trabalhar com os conceitos do materialismo histórico.

Essa importação de um construto para a concepção marxista não realiza nenhum acréscimo e ainda traz confusão e aproximação do marxismo com ideologias hegemônicas, gerando interpretações equivocadas e mais uma deformação do pensamento de Marx. A ênfase na subjetividade, o que gera a sua força como ideia-chave, é a nova moda ideológica que emerge a partir dos anos 1970 e se consolida na década seguinte e se torna hegemônica a partir dos anos 1990. O nome “subjetividade” nem sempre aparece, mas passa a ser universalmente presente no seu significado. A proliferação do uso do termo é cada vez mais intensa. Isso é comum quando emerge uma ideia-chave de ideologias e do paradigma hegemônico, assim como “estrutura” e “sistema” durante o regime de acumulação conjugado e hegemonia do paradigma reprodutivista.

Assim, o uso do termo subjetividade e sua atribuição à Marx é uma deformação do pensamento deste. Se ele não usou tal termo (como conceito ou como elemento do seu pensamento), então não se deve interpretar o pensamento dele utilizando linguagem que não é a dele. Quando se analisa um autor, se utiliza a sua linguagem, ou seja, os signos e significados que ele utiliza. Usar outros signos e significados, quando se trata de ideias do autor, é deformá-lo e criar elementos para não compreendê-lo.

Sem dúvida, alguns marxistas buscam ressignificar o termo subjetividade para adequá-lo ao marxismo. Isso é realizado sob várias formas, mas todas elas repetem o que foi feito na época que o “marxismo” foi subsumido ao estruturalismo, tal como fez Althusser, ou seja, através de uma mescla do pseudomarxismo (geralmente o leninismo) e o novo paradigma hegemônico. Assim, o “sujeito”, essa coisa metafísica e “a subjetividade” aparecem, mesmo que mesclada com a interpretação pobre do pensamento de Marx e sua deformação leninista.

Uma questão que deve ser respondida é por qual motivo emerge tal termo no discurso dos supostos “marxistas”. Em muitos casos, isso ocorre por reprodução espontânea e acrítica do paradigma hegemônico. Em outros casos, por interesses acadêmicos que leva alguns intelectuais a querer se adequar linguisticamente aos modismos ou concepções hegemônicas. Há também os casos que as ambiguidades individuais ou pouco aprofundamento no marxismo permitem esse tipo de processo de importação terminológica. Por fim, há os casos de ideólogos que pretendem, intencionalmente, mesclar o marxismo com ideologias hegemônicas, como, por exemplo, a fenomenologia, o pós-estruturalismo, a psicanálise²⁸, etc.

Se Marx elaborou uma teoria da consciência, tal como se encontra em obras como *A Ideologia Alemã*, e não usou o termo “subjetividade”, isso significa que ele não tem espaço e nem necessidade nessa teoria, tal como já colocava Rossana Rossanda em relação à questão do partido (ROSSANDA, 1973)²⁹. A inserção de um termo estranho ao discurso quando ele é desnecessário significa apenas a sua deformação e assimilação (seja sob a forma de ecletismo ou qualquer outra) por outra concepção.

Por outro lado, a ideia de subjetividade não aparece para preencher uma lacuna na teoria da consciência de Marx e sim mesclá-la com outras concepções. Sem dúvida, é

²⁸ O termo subjetividade emerge na psicanálise através de Lacan. No entanto, trata-se de uma versão estruturalista e objetivista da subjetividade (que remete para a linguagem e o simbólico no sentido metafísico da psicanálise estruturalista) e retorna de acordo com o novo paradigma hegemônico, inclusive promovendo leituras sobre “subjetividade” em Freud, sendo que este nunca usou tal termo e não necessitasse dele para criar sua concepção de “aparelho psíquico”. É o processo de assimilação de pensadores passados por ideologias hegemônicas contemporâneas. O mesmo Lacan fez com Freud, visando adaptá-lo ao estruturalismo (ALTHUSSER, 1991) e depois ao pós-estruturalismo.

²⁹ “Segundo Rossana Rossanda, se não há em Marx uma teoria do partido é porque na sua teoria da revolução não há espaço e nem necessidade para ela” (VIANA, 2012, p. 47).

possível colocar que Marx não desenvolveu análises sobre determinados processos mentais, tais como alguns que a psicanálise vai trabalhar posteriormente, mas não é possível confundir isso com a sua teoria da consciência. O inconsciente, por exemplo, não foi abordado por Marx, mas é um fenômeno extra-consciente e, como tal, não é necessário, a não ser que se queira ir além deste pensador e analisar elementos que ultrapassam o que ele se propôs a discutir. Isso, por exemplo, foi realizado pelo chamado “freudo-marxismo” e este não deformou o pensamento de Marx³⁰ nesse processo, no sentido de que não atribuiu a ele o uso de um termo que não era parte do seu universo conceitual e sim um acréscimo explicitamente apresentado e vinculado com outra concepção, a psicanálise freudiana. E isso não alterava em nada a teoria da consciência de Marx.

O uso do termo subjetividade (e mais ainda sua atribuição à Marx) é uma importação ilegítima e incoerente, especialmente no sentido que tal expressão ganha nos discursos ideológicos contemporâneos. A ideia de subjetividade tal como desenvolvida contemporaneamente entra em contradição com a teoria de Marx, pois ela é geralmente abstratificada, fetichista, e mesmo quando escapa dessa característica, não vai além do que ele já havia apontado em sua teoria da consciência, mas apresentando-se a confusões com ideologias antagônicas.

Além disso, o uso do termo subjetividade para tratar do pensamento do Marx ou abordar o marxismo não preenche uma lacuna, mas realiza uma substituição, que é a da teoria marxista da consciência por uma concepção subjetivista, metafísica, abstratificada. Isso é visível quando alguns pseudomarxistas tematizam a “captura da subjetividade” do trabalhador (ALVES, 2008). Ao buscar discutir, numa perspectiva supostamente “marxista”, a questão da subjetividade, lança mão da psicanálise, numa

³⁰ Neste contexto, pois, sem dúvida, muitos freudo-marxistas deformaram o pensamento de Marx ao interpretá-lo erroneamente, especialmente a partir do leninismo ou do materialismo mecanicista, ou, ainda, por substituí-lo pelo freudismo, restando apenas aspectos incoerentes do mesmo. Isso, no entanto, depende de qual autor se trata na lista extensa de “freudo-marxistas”. No contexto acima aludido, trata-se dos freudo-marxistas que reconheceram que Marx não usou termos como “inconsciente” e nem aprofundou sobre tais questões, o que significa que, concorde-se ou não com o desenvolvimento que oferecem a partir da relação entre marxismo e psicanálise, que não se atribuiu ao pensador algo que não é dele (e que muitas vezes não é coerente com o seu pensamento, o que torna a questão mais grave e é o que tratamos aqui).

interpretação confusa de Freud mediada (e, no fundo, substituída) pela interpretação e linguagem de pós-freudianos.

Em Freud, não há uma discussão sobre “subjetividade” e sim sobre o “aparelho psíquico”. É Lacan e outros que buscarão efetivar uma discussão em torno desse termo. Assim, numa mistura de ideias freudianas com pós-freudianas (e até mesmo Foucault), se coloca “subjetividade” como o mesmo que “aparelho psíquico”, embora na primeira versão freudiana do mesmo, deformada com a versão pós-freudiana e com um indigesto ecletismo que é simplesmente decepcionante no final do artigo, pois não acrescentou nada à compreensão da suposta “captura da subjetividade” do trabalho além de afirmações genéricas que foram unidas com termos psicanalíticos.

Em outras palavras, o que se fez, nesse caso, é deformar o pensamento de Marx e Freud simultaneamente e isso sem acrescentar absolutamente nada ao problema que se propôs discutir a não ser generalidades vazias. Nada de concreto se apreende a partir de tal discussão. O processo concreto através do qual o toyotismo atinge a mente dos trabalhadores fica totalmente ausente, embora essa fosse a temática do referido artigo. Assim, quando o intelectual não consegue explicar algo e lança mão de terminologia e saberes externos ao marxismo para realizar uma pseudoexplicação, realiza uma deformação dessa concepção e assim reforça o inimigo que diz combater, mostrando a esterilidade do pseudomarxismo, bem como mostra que quanto mais este se desenvolve e se afasta da realidade concreta, mais se afasta também do marxismo. Todo acréscimo do pseudomarxismo ao marxismo expressa um afastamento maior em relação a ele. Por isso, quanto mais “complexo” ou “desenvolvido” é o pseudomarxismo, mais antimarxista ele se torna.

Considerações Finais

A importação linguística para o interior do marxismo do construto “subjetividade” tem o mesmo significado que o do construto “sistema”: a transformação do “marxismo” em ideologia e a perda do seu significado revolucionário. A assimilação do marxismo pelas ideologias burguesas, seja as holistas ou individualistas, objetivistas ou subjetivistas, significam a sua destruição como expressão teórica do

movimento revolucionário do proletariado e a sua domesticação e abandono de sua radicalidade e criticidade. Por outro lado, quando isso é realizado pelo pseudomarxismo, se torna ainda mais problemático, pois se apresenta como algo “marxista” e por isso vai ter impacto tanto em intelectuais e militantes realmente marxistas quanto naqueles que buscam conhecer e se aproximar de tal concepção.

E isso é ainda mais problemático por surgir, em muitos casos, “espontaneamente”, quando a importação linguística é de um termo que é parte do paradigma hegemônicas e suas ideologias correspondentes. A sedução da moda, os interesses pessoais ligados à carreira acadêmica, a força dos meios oligopolistas de comunicação, a reprodução dos chavões, entre outros processos, acabam se tornando uma arma poderosa da classe dominante para enfraquecer, domesticar, deformar, o pensamento revolucionário de nossa época, o marxismo. É por isso que a autorreflexão sobre o marxismo é fundamental e algo que deve ser cotidiano, realizando uma verdadeira “prudência epistêmica” para não cair nas armadilhas ideológicas do capital e não servir como cavalo de Troia no interior da episteme marxista.

Assim, essa importação linguística deve ser criticada e superada, pois essa superação é parte da luta pela transformação radical e total das relações sociais. A autonomia intelectual do marxismo defendida por vários marxistas precisa ser retomada e é preciso estender essa percepção para a necessidade de autonomia do seu campo linguístico (que pode e deve se desenvolver, mas sob forma coerente com sua essência e finalidade), mesmo porque este está entrelaçado, necessariamente, com os demais campos mentais que formam a totalidade do marxismo. Somente esse processo pode garantir a autenticidade do marxismo e evitar sua deformação, o que significa dizer que apenas dessa forma ele se mantém revolucionário, e, por fim, é preciso deixar claro parafraseando Marx em seu dito sobre o proletariado, que o *marxismo ou é revolucionário ou não é nada*.

Referências

ALTHUSSER, Louis. *Freud e Lacan, Marx e Freud*. 3ª edição, Rio de Janeiro: Graal, 1991.

- ALTHUSSER, Louis. *Lênin e a Filosofia*. Rio de Janeiro: Mandacaru, 1984.
- BAKHTIN, M. *Marxismo e Filosofia da Linguagem*. 5ª edição, São Paulo: Hucitec, 1990.
- CARVALHO, Daniel. Subjetivismo e Movimentos Sociais ou Quando o feitiço vira contra o feiticeiro. *Revista Posição*. Vol. 02, num. 05, 2015. Disponível em: <http://redelp.net/revistas/index.php/rpo/article/view/2carvalho5/194>
- FOUCAULT, Michel. *Microfísica do Poder*. 8.ª ed. Rio de Janeiro: Graal, 1989.
- GUATTARI, Félix. *Revolução Molecular: Pulsações Políticas do Desejo*. São Paulo, Brasiliense, 1981.
- GUIRAUD, Pierre. *A Semântica*. São Paulo: Difel, 1976.
- KAUTSKY, Karl. *As Três Fontes do Marxismo*. 2ª edição, São Paulo, Centauro, 2002.
- KAUTSKY, Karl. *Ética e Concepção Materialista da História*. 2ª edição, Córdoba: PYP, 1980.
- KORSCH, Karl. *Marxismo e Filosofia*. Porto: Afrontamento, 1977.
- LEFEBVRE, Henri. *Posição: Contra os Tecocratas*. São Paulo: Documentos, 1969.
- LÖWY, Michael. *As Aventuras do Barão de Münchhausen: Marxismo e Positivismo na Sociologia do Conhecimento*. São Paulo: Busca Vida, 1987.
- LUKÁCS, Georg. *História e Consciência de Classe*. 2ª edição, Rio de Janeiro: Elfos, 1989.
- MAIA, Lucas. *Leitura Epistêmica de O Capital*. Goiânia: Edições Enfrentamento, 2021.
- MAIA, Lucas; VIANA, Nildo. Marxismo e Teoria do Capitalismo: um universo conceitual em expansão. *Revista Espaço Livre*, vol. 15, num, 2020.
- MARCUSE, H. *Ideologia da Sociedade Industrial*. Rio de Janeiro: Zahar, 1967.
- 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. *A Miséria da Filosofia*. 2ª edição, São Paulo: Global, 1989.
- MARX, Karl. *O Capital*. 3ª edição, 5 vols. São Paulo: Nova Cultural, 1988.
- MARX, Karl. *O Capital*. Crítica da Economia Política. Vol. 01. São Paulo: Nova Cultural, 1996.
- MARX, Karl; ENGELS, F. *A Ideologia Alemã (Feuerbach)*. 3ª Edição, São Paulo: Ciências Humanas, 1982.
- MATTICK, Paul. O Marxismo. Passado, Presente e Futuro. In: MATTICK, Paul; GOULDNER, Steven. *O Marxismo na História*. Goiânia: Edições Enfrentamento, 2020.

- PARSONS, Talcott. *O Sistema das Sociedades Modernas*. São Paulo: Pioneira, 1974.
- ROSSANDA, Rossana. *De Marx a Marx*. In: *Teoria Marxista del Partido Político*. Vol. 03, Cuadernos de Pasado e Presente. Córdoba: Siglo XXI, 1973.
- SANTOS, Theotônio dos. *Forças Produtivas e Relações de Produção*. Petrópolis: Vozes, 1988.
- SILVEIRA, Paulo; DORAY, Bernard (orgs.). *Elementos para uma Teoria Marxista da Subjetividade*. São Paulo: Vértice, 1989.
- SILVEIRA, Paulo. *Do Lado da História*. Uma Leitura Crítica da Obra de Althusser. Petrópolis: Polis, 1978.
- SMITH, Adam. *A Riqueza das Nações*. São Paulo: Nova Cultural, 1984.
- SMITH, Adam. *An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations*. New York: Metalibre, 2007.
- VIANA, Nildo. *A Consciência da História*. Ensaio sobre o Materialismo Histórico-Dialético. 2ª edição, Rio de Janeiro: Achiamé, 2007.
- VIANA, Nildo. *Cérebro e Ideologia*. Uma Crítica do Determinismo Cerebral. Jundiaí: Paco Editorial, 2011.
- VIANA, Nildo. *Hegemonia Burguesa e Renovações Hegemônicas*. Curitiba: CRV, 2019.
- VIANA, Nildo. Hegemonia e Luta Cultural. *Sociologia em Rede*. Vol. 05, num. 05, 2015. Disponível em: <http://redelp.net/revistas/index.php/rsr/article/view/4viana5b/261>
- VIANA, Nildo. *Linguagem, Discurso e Poder – Ensaio sobre Linguagem e Sociedade*. Pará de Minas: Virtualbooks, 2009b.
- VIANA, Nildo. Naturalização e desnaturalização: o dilema da negação prático-crítica. *Revista Espaço Livre*. v. 8, n. 15, jan. jun./2013. Disponível em: <http://redelp.net/revistas/index.php/rel/article/view/51/46>
- 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, 2018.
- VIANA, Nildo. *O Que é Marxismo?* Florianópolis: Bookess, 2012.
- YOUNG, Jock. *A Sociedade Excludente*. Exclusão Social, Criminalidade e Diferença na Modernidade Recente. Rio de Janeiro: Revan, 2002.

CONCEPÇÃO MARXISTA DE NEOLIBERALISMO: O FENÔMENO NO CAPITALISMO BRASILEIRO

Rubens Vinícius da Silva¹

Introdução

O fenômeno do neoliberalismo é alvo de diversas definições e análises no interior das ciências humanas², bem como provoca desdobramentos em determinados fenômenos sociais³. Buscando superar os problemas derivados dessas interpretações iremos trazer a concepção marxista de neoliberalismo, a qual está inserida numa teoria mais ampla que é a teoria dos regimes de acumulação. A partir disso, nosso esforço consistirá em partir da teoria dos regimes de acumulação para entender a historicidade da sociedade brasileira e a constituição do capitalismo no país até chegar à sua expressão contemporânea.

Nosso itinerário será percorrido partindo de uma digressão acerca da sucessão dos regimes de acumulação no capitalismo imperialista até a crise do regime de acumulação conjugado e emergência do regime de acumulação integral, seguida de uma periodização específica da sociedade brasileira (com base na relação entre os países do bloco imperialista e do bloco subordinado no contexto do capitalismo mundial), efetivada a partir da luta de classes e da dinâmica do desenvolvimento da acumulação de capital.

Passadas essas considerações, retomaremos a discussão sobre a emergência do regime de acumulação integral e do neoliberalismo, com foco nas relações entre o regime de acumulação integral dos países imperialistas e sua expressão na sociedade brasileira, o regime de acumulação integral subordinado. Desse modo, tal esforço busca explicar a sociedade capitalista que emerge no Brasil a partir da sucessão dos regimes de acumulação, ressaltando a emergência do neoliberalismo como forma estatal

¹ Sociólogo. Doutorando em Sociologia e Ciência Política pelo Programa de Pós-Graduação em Sociologia e Ciência Política da Universidade Federal de Santa Catarina (PPGSP-UFSC). Bolsista do Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico (CNPq). E-mail: rubenssabbath@gmail.com. Este texto é uma discussão reformulada presente em minha dissertação de mestrado em Sociologia pela Universidade Federal de Goiás (UFG), intitulada *O MST e a Reforma Agrária*, financiada com recursos provenientes da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES).

² A este respeito, ver Anderson (1995) e Moraes (2001).

³ Como é o exemplo da questão agrária. Sobre isto, conferir Colleti (2005) e Silva (2004).

produto de uma série de mudanças ocorridas no interior do capitalismo, visando o atendimento das novas necessidades de reprodução dessa sociedade.

Regimes de acumulação e historicidade do capitalismo

A sociedade é uma totalidade concreta, cujos elementos constituintes são o modo de produção dominante, os modos de produção subordinados e as formas sociais⁴. Dessa forma, é possível dizer que se a história das sociedades humanas é a história da sucessão dos modos de produção, a história do capitalismo é a história de sucessão dos regimes de acumulação (VIANA, 2009; 2008; 2019b). Os regimes de acumulação podem ser definidos como formas relativamente estabilizadas da luta de classes (em especial entre as classes fundamentais do modo de produção capitalista, burguesia e proletariado, cuja luta em torno do mais-valor nos locais de produção é a relação social fundamental do capitalismo) caracterizada por determinada forma assumida pelo processo de valorização (organização do processo de trabalho, ou seja, do processo de exploração capitalista, fundado na extração e apropriação de mais-valor do proletariado pela burguesia; no capitalismo o processo de trabalho é simultaneamente processo de valorização, que assume a forma de extração de mais-valor), determinada configuração estatal (é o Estado quem fornece as condições políticas e institucionais necessárias para o desenvolvimento capitalista e a acumulação do capital, sendo a principal forma de regularização das relações sociais capitalistas) e determinadas relações de exploração internacional, (o que remete para o processo de

⁴ Devido ao espaço e aos objetivos do nosso texto, esclarecemos que a sociedade capitalista é composta pelo modo de produção capitalista (que é a sua determinação fundamental, ou seja, é no bojo das relações de produção capitalistas, fundadas na extração de mais-valor do proletariado pela burguesia, que compõem as duas classes fundamentais deste modo de produção, onde se dá a dinâmica da sociedade capitalista e cuja expansão e complexificação produz um conjunto de classes e frações de classes), o modo de produção dominante no capitalismo, os modos de produção subordinados (isto é, modos de produção não-capitalistas, como o cooperativista, mas que foram destruídos ou se encontram sujeitos e foram integrados à dinâmica das relações de produção e/ou distribuição capitalistas) e as formas sociais (formas de regularização das relações sociais, o que Marx metaforizou como “superestrutura” e que corresponde ao conjunto de relações sociais que visa tornar regulares e passíveis de reprodução ampliada as relações de produção capitalistas). A consolidação do modo de produção capitalista, com a conseqüente expansão e generalização de suas relações sociais, articula os elementos essenciais de um regime de acumulação, tornando a sociedade capitalista (tanto na forma de capitalismo privado quanto nos regimes de acumulação de exceção, o regime de acumulação bélico e o regime de acumulação estatal, os quais expressam variantes do capitalismo) hegemônica no mundo moderno.

divisão internacional do trabalho no capitalismo e é comumente definido como “relações internacionais”).

A sucessão dos regimes de acumulação expressa mudanças no interior de uma permanência, uma vez que diferentemente dos processos revolucionários (que colocam em questão a totalidade da sociedade burguesa, visando transformar radicalmente o conjunto de suas relações sociais), os regimes de acumulação expressam mutações no interior de uma luta de classes com relativa estabilidade, atendendo aos interesses de reprodução ampliada do capital e promovendo a manutenção das demais relações sociais burguesas (VIANA, 2009; BRAGA, 2013).

Do ponto de vista do desenvolvimento capitalista espontâneo, a história do capitalismo é um processo contínuo de reprodução ampliada do capital, com a consequente centralização e concentração de capital: tal dinâmica é abalada quando há o acirramento da luta de classes, em especial através da radicalização da luta operária. Cumpre ressaltar que os regimes de acumulação constituem uma dupla articulação entre o desenvolvimento espontâneo do capitalismo (isto é, a ação do capital, que expressa o predomínio do trabalho morto da classe capitalista sobre o trabalho vivo da classe operária), e a luta operária (o movimento operário, ou seja, a ação do trabalho vivo do proletariado contra o trabalho morto da burguesia).

Assim, a luta de classes torna-se a determinação fundamental neste processo: a própria reprodução espontânea do capital é abalada pela dinâmica da luta de classes, sendo também ela uma determinada configuração assumida pelas lutas de classes. A reprodução espontânea do capital marca uma fase moderada de luta de classes, que se move rumo à acumulação capitalista sem fortes barreiras produzidas pela ação e resistência operária: a acumulação de capital é abalada pela radicalização da luta proletária e dificultada pela tendência declinante da taxa de lucro⁵, dentre outros processos (VIANA, 2009; BRAGA, 2013).

⁵ “Essa tendência é constituída devido ao desenvolvimento das forças produtivas, pois quanto mais desenvolvida é a tecnologia e quanto mais esta entra no processo de produção, menos se utiliza a força de trabalho, que é a fonte geradora de mais-valor. Assim, retomando Marx, a composição orgânica do capital (o *quantum* proporcional de capital fixo – forças produtivas – e capital variável – força de trabalho) tende a ser composta cada vez mais por tecnologia e menos por força de trabalho, já que esta última gera mais-valor e a primeira apenas repassa o seu valor às mercadorias, produzindo a queda da taxa de lucro.” (VIANA, 2009, p. 93).

Dito de outro modo, as diferentes fases do desenvolvimento do capitalismo (os regimes de acumulação) não são apenas o produto da concentração e centralização do capital, mas também da luta da classe operária. A passagem de um determinado regime de acumulação para outro é produto da luta de classes, o que implica dizer que os regimes de acumulação possuem uma historicidade. Eles emergem, se desenvolvem, passam por períodos de instabilidade e entram em crise, quando finalmente são substituídos por outro regime de acumulação. Tal movimento, como não poderia deixar de ser, promove alterações na relação com os demais países capitalistas.

Cumprido ressaltar, de antemão, que as datas aqui colocadas relativas aos momentos de emergência, desenvolvimento, instabilidade e crise dos regimes de acumulação são apenas aproximações, possuindo variações e especificidades de acordo com os países, contextos históricos, sua inserção e posição no processo de divisão internacional do trabalho, etc. A dinâmica de sucessão dos regimes de acumulação e as medidas implementadas no que concerne ao processo de valorização (exploração capitalista, fundada na busca por aumento da extração de mais-valor), bem a configuração da divisão internacional do trabalho e relações internacionais (exploração internacional) e forma estatal que lhes são correspondentes não surgem do imediato e do nada: são produtos de longos acontecimentos históricos no interior do capitalismo (VIANA, 2009; 2019a).

O continente europeu é o berço do capitalismo. A constituição da acumulação capitalista propriamente dita, em substituição ao período da acumulação primitiva, marca o surgimento do regime de acumulação extensivo nos territórios da Europa Ocidental. O eixo determinante do capitalismo mundial é constituído pelos países que integram o bloco imperialista; além da Europa, países como o Japão e os EUA fazem parte do bloco dos países capitalistas imperialistas, os quais realizam um processo de exploração internacional. Já os países do bloco subordinado são aqueles submetidos pela exploração internacional.

Nesse sentido, as mudanças no bloco imperialista atingem os países do bloco subordinado, uma vez que o capitalismo é uma sociedade cujas relações sociais e de produção se expandem e se universalizam, destruindo ou subordinando à sua dinâmica os modos de produção e sociedades não-capitalistas, generalizando-as para os demais

territórios do globo. Os regimes de acumulação nos países de capitalismo subordinado são retardatários e, devido a isso, se reproduzem marcados pela subordinação à dinâmica do regime de acumulação vigente nos países de capitalismo imperialista. Isso implica reconhecer que o capitalismo constitui uma totalidade articulada e independente:

As regiões nas quais o capitalismo se desenvolveu pioneiramente ganharam vantagens no processo de divisão internacional do trabalho e nas relações internacionais, pois conquistaram outros países, dominaram o mercado mundial, etc. As relações entre os blocos de países capitalistas sempre foram de disputa e esta ocorre também no seu interior. O bloco imperialista é composto pelos países que realizam a exploração internacional, enquanto que o bloco subordinado é constituído pelos países que sofrem tal exploração. Assim, existe um processo de exploração internacional gerado pela subordinação (VIANA, 2019a, p. 66).

Conforme dito, é na Europa (gênese dos países integrantes do bloco imperialista) que emerge o primeiro regime de acumulação, o regime de acumulação extensivo. Dominante desde a Revolução Industrial até o fim do século XIX, o regime de acumulação extensivo era caracterizado pelo predomínio da extração de mais-valor absoluto, pelo Estado liberal e pelo neocolonialismo. A extração de mais-valor absoluto se dava através de longas jornadas de trabalho e no uso da força de trabalho feminina e infantil, submetidos a péssimas condições de trabalho e salários baixíssimos. O Estado liberal era o veículo institucional da dominação capitalista sobre o proletariado, sendo que havia uma forte restrição da participação das classes exploradas na constituição das políticas estatais. A democracia era censitária, restrita aos homens maiores de idade e que fossem membros das classes superiores. Além disso, havia o combate ferrenho às organizações operárias, partidos social-democratas e sindicatos.

A política nacional (tanto a interna quanto a externa) era efetivada segundo os interesses da burguesia local. O neocolonialismo deu continuidade ao sistema colonial com a reconfiguração da divisão internacional do trabalho, a qual efetivou o processo de exportação de mercadorias a partir do centro capitalista (países imperialistas, tendo a Inglaterra como grande potência capitalista do período). A crise deste regime de acumulação se deu devido às dificuldades espontâneas da reprodução global do capitalismo (que ainda coexistia com modos de produção não-capitalistas em alguns territórios mundiais) e fundamentalmente devido à radicalização da luta operária, geradora da diminuição da jornada de trabalho e também da Comuna de Paris (1871),

primeira tentativa de revolução proletária. Aqui já se percebe que a determinação fundamental para a crise deste regime de acumulação foi o avanço da luta proletária (VIANA, 2009; BRAGA, 2013).

O regime de acumulação extensivo é substituído pelo regime de acumulação intensivo. Vigente desde fins do século XIX até à Segunda Guerra Mundial, o regime de acumulação intensivo era caracterizado pela predominância da extração de mais-valor relativo (via taylorismo, organização científica do trabalho), pelo Estado liberal-democrático e pelo imperialismo financeiro. A diminuição da jornada de trabalho (conquistada pela classe operária durante o regime de acumulação extensivo) constrangeu a classe capitalista a buscar uma compensação no processo de valorização: tal compensação se deu na forma de aumento da extração de mais-valor relativo (fundado no aumento da produtividade e na intensificação da capacidade produtiva da classe operária). O taylorismo surge como a sistematização e racionalização implementadas pelo capital para aumentar as taxas de exploração, através do controle e vigilância rígidos do processo de trabalho.

Desse modo, a diminuição da extração de mais-valor absoluto foi compensada pelo aumento da extração de mais-valor relativo. O Estado liberal-democrático é outra expressão da contraofensiva capitalista: a classe operária teve o reconhecimento legal dos partidos e sindicatos, além de participar (de modo bastante restrito) do processo eleitoral com a emergência da democracia partidária. Isso significou outra compensação para o capital, uma vez que a luta de classes fora institucionalizada e conseqüentemente amortecida via cooptação da social-democracia europeia e da burocratização dos partidos e sindicatos, com o surgimento da burocracia partidária e sindical, frações de classe da burocracia, classe auxiliar da burguesia (VIANA, 2009).

O neocolonialismo dá lugar ao imperialismo financeiro, fundado na exportação de capital-dinheiro e marcado pela competição interimperialista. Aqui temos a fase do capitalismo oligopolista, com a formação dos oligopólios nacionais a partir da centralização e concentração de capital, promovidas durante o regime de acumulação anterior. A luta operária (resistência cotidiana ao taylorismo, desenvolvimento das concepções revolucionárias, ascensão das greves de massa, formação dos conselhos operários e, especialmente, as tentativas de revoluções proletárias em diversos países

européus de fins da década de 10 e começo dos anos 1920 do século passado) radicalizou-se de maneira inesperada, colocando em xeque o modo de produção capitalista: devido à derrota do movimento operário e do caráter inacabado dos processos de resistência e lutas revolucionárias, a classe capitalista viu no fascismo e na guerra a solução para a crise do regime de acumulação intensivo. Ou seja, aqui também a luta do proletariado foi essencial para promover a crise no interior do regime de acumulação, forçando uma nova reação do capital; a derrota do proletariado na Guerra Civil Espanhola em 1939 foi concretizada com a Segunda Guerra Mundial (VIANA, 2009; 2008).

Com o fim da Segunda Guerra emerge o regime de acumulação conjugado ou “intensivo-extensivo” (intensivo nos países de capitalismo imperialista e extensivo no bloco dos países capitalistas subordinados). Esse regime de acumulação durou até aproximadamente os anos 1980 do século XX, promovendo mudanças no processo de valorização, na forma estatal e nas relações internacionais. O fordismo aperfeiçoa e desenvolve o taylorismo (via linha de montagem e produção em massa, estandardizada). Tal movimento veio acompanhado de compensações aos trabalhadores, através dos aumentos salariais e da ampliação do mercado consumidor. O Estado assume a forma integracionista (ideologicamente conhecida como “de bem-estar social”, “keynesiana”, etc.), bem como acelera o processo de burocratização da democracia partidária com novas regras de participação, referendadas principalmente via legislação eleitoral. Neste regime de acumulação também emerge uma nova dinâmica da exploração internacional, marcada pela transferência de mais-valor extraído da classe operária dos países capitalistas subordinados para os países de capitalismo imperialista:

O Estado Integracionista buscava integrar a classe operária e setores oprimidos através da burocratização da sociedade civil, da política social, etc. O imperialismo entrou em nova fase, caracterizada pela expansão transnacional, em que grandes empresas transnacionais passaram a dominar os países capitalistas subordinados e drenar recursos para os países capitalistas imperialistas. Este processo, proporcionado pela ampla destruição das forças produtivas durante a Segunda Guerra Mundial, permitiu uma rápida expansão e acumulação de capital, mas teve que buscar frear a tendência declinante da taxa de lucro, diminuindo os investimentos no processo de produção de meios de produção e aumentando os investimentos na produção de meios de consumo, criando a “sociedade burocrática de consumo dirigido”, segundo expressão de Lefebvre (1991), ou, segundo linguagem sociológica dominante, “sociedade de consumo”. [...] A expansão transnacional marca o processo de exploração da força de trabalho dos países capitalistas subordinados, juntamente com outros mecanismos de exploração capitalista: o endividamento externo e a “troca desigual”. O regime de acumulação é

predominantemente intensivo no bloco imperialista, mas combinado com o regime de acumulação extensivo no bloco subordinado, sendo esta acumulação extensiva e a transferência de mais-valor para o bloco imperialista o sustentáculo do capitalismo mundial nesse período (VIANA, 2009, p. 98-99).

No entanto, já no final dos anos 1950 as taxas de lucro nos países imperialistas começam a cair. A crise no regime de acumulação conjugado se inicia na segunda metade dos anos 1960 e se agrava com o acirramento das lutas de classes no final deste período: o maio de 1968 francês, as lutas estudantis e operárias na Alemanha e Itália, a revolução dos Cravos em Portugal no ano de 1975, além do aparecimento dos movimentos sociais (movimento pacifista, movimento negro, movimento feminino) e culturais (movimento hippie, contracultura) nos EUA foram acontecimentos que incentivaram a busca por mudanças, as quais foram esboçadas nos anos 1970 e efetivamente implementadas nos anos 1980. A Comissão Trilateral (fundada no Japão em 1973 por iniciativa de David Rockefeller) exigia um Estado forte e repressivo, um maior controle sobre os países “subdesenvolvidos” e o incremento do aparato repressivo: a Trilateral antecipa, em alguns aspectos, o Estado neoliberal e o regime de acumulação subsequente, o integral. Neste contexto de crise do regime de acumulação conjugado surgem mutações culturais e ideológicas que prefiguram a necessidade de instauração de um novo regime de acumulação. Nas artes emerge o pós-vanguardismo, que postula a negação das vanguardas artísticas.

Já nas ciências humanas desenvolve-se o pós-estruturalismo, o qual propõe o fim do racionalismo (e da razão em geral) e das concepções totalizantes do mundo (especificamente a totalidade com base na dialética marxista). Este momento histórico marca também o resgate, adaptação, atualização e reemergência das ideologias neoliberais, expressando a necessidade de renovação hegemônica burguesa e constituição de um novo regime de acumulação: o regime de acumulação integral. Cumpre lembrar que a cada sucessão dos regimes de acumulação, se evidencia a tendência histórica de superação do capitalismo. Dadas as dificuldades crescentes na promoção do aumento da extração de mais-valor, combater a tendência declinante da taxa de lucro e reprimir as lutas sociais, cada crise no regime de acumulação abre brechas para a possibilidade de transformação social: mesmo esta não ocorrendo (via emergência de um novo regime de acumulação) tanto o processo de exploração quanto

às dificuldades de reprodução do capitalismo aumentam e se tornam mais complicadas (VIANA, 2009; BRAGA, 2013).

O regime de acumulação integral é gestado aproximadamente no final dos anos 1970 e implementado nos países do bloco imperialista nos anos 1980, como resposta do capital à crise no regime de acumulação conjugado e nas falhas de resolver tal crise ainda no interior deste mesmo regime de acumulação. Ele é caracterizado pela nova configuração do processo de valorização, com o fordismo sendo substituído pelo toyotismo (que via produção personalizada expande a produção em massa para todas as mercadorias e pela reestruturação produtiva busca o aumento da extração de mais-valor absoluto e relativo tanto nos países do bloco imperialista quanto nos do bloco subordinado).

Daí seu caráter integral, por visar um aumento sem limites da taxa de exploração do proletariado ao mesmo tempo em que promove um aumento da lumpemproletarização no mundo inteiro, uma nova configuração das chamadas relações internacionais, com o imperialismo oligopolista transnacional avançando por meio do neoimperialismo (o imperialismo da era da acumulação integral, cujo objetivo é generalizar a busca de acumulação integral ao redor do globo, intensificando ainda mais a exploração internacional; o neoimperialismo conta com a hegemonia total do imperialismo estadunidense, onde o Estado assume uma configuração ainda mais beligerante via preponderância do capital bélico neste país) e por uma nova forma estatal, o estado neoliberal em substituição ao estado integracionista:

Em suma, o Estado neoliberal chega para varrer os direitos trabalhistas, precarizar as relações de trabalho possibilitando contratos temporários, terceirização, subcontratação, aumento do desemprego, exploração do trabalho infantil, cortes drásticos nas políticas sociais, aumento da insegurança social com a expansão da criminalidade e da repressão pelo “Estado Penal” e um amplo processo de lumpemproletarização. [...] O neoliberalismo é expressão de uma violenta ofensiva do capital contra o proletariado e outras classes exploradas e suas conquistas sociais históricas, visando proporcionar a retomada da acumulação capitalista. Dessa maneira, o Estado neoliberal se apresenta como um complemento de toda essa mudança estrutural, necessária para a emergência do novo regime de acumulação, atuando no campo da regularização das novas relações sociais imprescindíveis à efetivação da acumulação integral de capital e, conseqüentemente, da restauração do poder de classe da burguesia (BRAGA, 2013, p. 83-85).

Nos países do bloco imperialista, os primeiros governos neoliberais surgem durante os fins dos anos 1970 e a primeira metade dos anos 1980 com Ronald Reagan

nos EUA, Margareth Thatcher na Inglaterra e Helmut Kohl na Alemanha. Antes de tratarmos com mais detalhes acerca do neoliberalismo e sua expressão nos países do bloco subordinado (o neoliberalismo subordinado) faz-se necessária uma periodização da sociedade brasileira, cujo fio condutor será seu desenvolvimento partindo da sucessão dos modos de produção e no interior do capitalismo brasileiro, a partir da sucessão dos regimes de acumulação.

Capitalismo brasileiro e neoliberalismo subordinado

A sociedade brasileira emerge no colonialismo, cujo período vai de 1500 até 1822. Com a proclamação da independência, o Brasil entra no neocolonialismo. Nesse período, o modo de produção dominante era o escravismo colonial⁶, o qual foi sendo paulatinamente corroído até ser extinto na segunda metade do século XIX. O surgimento do modo de produção capitalista no Brasil remonta ao final do século XIX, com a inauguração das primeiras indústrias (em especial na Bahia, no Rio de Janeiro e no estado de São Paulo).

Nesse contexto surgem novas relações de produção, constituindo no Brasil um modo de produção latifundiário. Este último surge na transição do modo de produção pré-capitalista para o capitalismo, cujas especificidades residem no fato de ser predominantemente produtivo (e não rentista como fora o modo de produção latifundiário na Europa, onde emerge com a derrocada do feudalismo, embora subordinado ao modo de produção capitalista nascente), explorando diretamente a força de trabalho. O modo de produção latifundiário será dominante até o fim do século XIX e forte até 1930, quando o Brasil passa por uma revolução burguesa (VIANA, 2019a).

Sendo assim, o modo de produção capitalista no Brasil se torna dominante no final do século XIX, embora ainda fosse quantitativamente fraco. Graças ao domínio do capital comercial (em conjunto e já submetido ao capital externo via imperialismo financeiro, fundado na exportação de capital-dinheiro) e ao processo acelerado de industrialização, o modo de produção capitalista se consolida e se generaliza

⁶ Sobre a dinâmica do modo de produção escravista colonial no Brasil, ver Gorender (1978).

primeiramente nos estados industrializados e depois no restante do país, devido à articulação entre capital comercial, capital transnacional e capital industrial. O Estado brasileiro era produto da aliança de classes entre os latifundiários e a burguesia. Tal aliança é rompida com a revolução de 1930, uma revolução burguesa realizada pelas classes auxiliares da burguesia: é neste momento que emerge o primeiro regime de acumulação na sociedade brasileira, o regime de acumulação extensivo-subordinado (VIANA, 2019a).

No momento histórico acima mencionado o regime de acumulação vigente nos países de capitalismo imperialista era o intensivo. Contudo, no Brasil e nos demais países do bloco capitalista subordinado, ele assume a forma de extensivo-subordinado, baseado numa exploração intensa da força de trabalho através da extração de mais-valor absoluto (fundado em longas jornadas de trabalho). A especificidade do regime de acumulação extensivo-subordinado no Brasil reside na coexistência de um modo de produção latifundiário forte com o capital internacional em franca expansão. A revolução de 1930 promove o fortalecimento do modo de produção capitalista, modernizando o capitalismo brasileiro, o qual se encontrava ainda sob a égide do regime de acumulação extensivo-subordinado: este regime de acumulação era fundado na subordinação da burguesia brasileira aos interesses da burguesia dos países do bloco imperialista, com base em taxas elevadíssimas de exploração (VIANA, 2019a).

Até 1930 o regime de acumulação extensivo-subordinado no Brasil convivia com uma formação estatal oligárquica. A revolução burguesa de 1930 marca a emergência do Estado liberal-subordinado que também nasce sob uma forma autoritária. Esta forma estatal continha elementos similares ao Estado liberal da Europa Ocidental e características presentes já no estado liberal-democrático (tais como o processo eleitoral e a formação de um direito do trabalho, que não veio acompanhada de uma alteração no processo de valorização, por força das condições sociais e tecnológicas brasileiras), embora logo tenha sido substituída pelo estado ditatorial:

Os regimes de acumulação na sociedade brasileira, assim como em geral no capitalismo subordinado, possuem um processo de valorização e de exploração internacional relativamente estável, mas o elemento mediador nesse processo, o aparato estatal, é frágil e sofre inúmeras pressões, tais como as internas, das classes exploradas, burguesia nacional, classes auxiliares, etc., devido ao alto grau de exploração, pobreza, desemprego e limites de consumo

e renda, bem como para a expansão e interesses do capital nacional, que são contraditórias, e a externa, do capital internacional. É por isso que os regimes de acumulação na sociedade brasileira convivem com distintas formações estatais, geralmente revezando entre ditadura e democracia (VIANA, 2019a, p. 70).

O regime de acumulação extensivo-subordinado permanece até o começo dos anos 1950, sendo substituído pelo regime de acumulação conjugado-subordinado. Não existiu regime de acumulação intensivo nos países capitalistas subordinados: tal fenômeno se explica devido à subordinação e alguns elementos visando o aumento de produtividade. Nos países do bloco imperialista, o regime de acumulação conjugado se baseia na extração de mais-valor relativo da força de trabalho local e na extração de mais-valor absoluto da força de trabalho estrangeira (ou seja, dos países de capitalismo subordinado). Já o regime de acumulação conjugado-subordinado se fundamenta na superexploração da força de trabalho local: isso tanto pelo capital nacional quanto pelo capital transnacional. Aqui, a extração de mais-valor absoluto e sua transferência dos países subordinados para os países imperialistas se torna o fundamento do processo de exploração internacional realizado pelo capital nacional e transnacional. O regime de acumulação conjugado-subordinado marca a instalação do capital transnacional no Brasil (VIANA, 2019a).

Nesse contexto, o capitalismo mundial se torna cada vez mais interdependente e a transferência de mais-valor do bloco subordinado para o bloco imperialista recebe uma nova configuração através do capital transnacional, que realiza tal processo mediante remessa de lucros para o país sede, dívida externa e outros processos. Assim, diferentemente dos países do bloco imperialista, o aparato estatal nos países subordinados assume configurações distintas e específicas, em que pese a tentativa de reprodução da forma assumida pelo Estado constituída no capitalismo imperialista. É o caso do populismo, que foi o meio para buscar a integração dos trabalhadores no capitalismo subordinado, num contexto de superexploração da força de trabalho e baixo desenvolvimento tecnológico. Devido a isso, a tentativa de reprodução do estado integracionista (“de bem-estar social”) era permeada por muitas promessas e discursos: as ações concretas dos governos populistas ficavam muito aquém das políticas implementadas pelo estado integracionista (VIANA, 2019a).

No Brasil, a expansão capitalista ocorrida na segunda metade dos anos 1950 e começo dos anos 1960 é marcada pela instabilidade política e financeira. A luta de classes se acirra devido à destruição das relações não-capitalistas via processo de valorização das terras (com a construção de rodovias e valorização do açúcar, que possibilitou a politização das lutas pela terra, com as revoltas e formação de ligas camponesas) e às quedas dos níveis salariais que geraram greves e resistência da classe operária (o movimento operário em 1958 conseguiu aumentos salariais, sendo que em 1959 houve 954 greves; já em 1960, houve uma greve geral na cidade paulista de Santos, onde um milhão e meio de trabalhadores paralisaram as atividades), além do movimento estudantil, que começa a se mobilizar de forma mais ampla que nos anos anteriores. No plano internacional, de 1965 em diante começa o processo de queda da taxa de lucro médio nos países imperialistas, o que enseja a necessidade de intensificar e aumentar a exploração da força de trabalho no bloco subordinado (VIANA, 2019a; BRAGA, 2013).

Com isso, o Brasil vivia um processo de descontentamento crescente do capital (nacional e transnacional) bem como do movimento operário e setores da sociedade civil, que por razões distintas geram uma radicalização das lutas sociais. Cumpre reforçar que as greves e a resistência operária (que incide sobre a dinâmica dos níveis salariais) provocam impactos profundos na dinâmica da acumulação capitalista nos países imperialistas, por conta da necessidade de transferência de mais-valor. Assim, temos que quanto menos intensa a luta operária e mais barata a força de trabalho, maiores são os lucros e a transferência de mais-valor do bloco subordinado para o bloco imperialista. Neste contexto, havia por parte do capital transnacional a necessidade urgente de quebrar as formas de resistência operária e setores da sociedade civil, devido às limitações provocadas pelo aumento do processo de exploração que arrancou concessões do governo João Goulart. Aliado a isso, era preciso alijar o governo populista e supostamente reformista de Jango (cuja incompetência para criar as condições necessárias para a acumulação capitalista se deu devido à impossibilidade de controle e integração das classes exploradas), pois somente essas medidas tornariam possível o aumento da taxa de exploração. Foram as lutas dos trabalhadores (num contexto de crise internacional de um regime de acumulação somado à busca pelo aumento da taxa de exploração) que tornaram possível o golpe de estado de 1964 no Brasil:

[...] a ditadura militar tinha como objetivo fundamental garantir aquilo que a “democracia” populista não conseguia realizar naquele momento, isto é, uma dura ofensiva em nome do capital (nacional e transnacional) contra a classe trabalhadora. Foi exatamente essa a política de estado implementada pelos militares no poder. A ditadura militar e o regime de acumulação desenvolvido no país estavam em harmonia com as transformações que vinham ocorrendo na divisão internacional do trabalho, e que gestavam novas formas de valorização do capital por parte dos países imperialistas, nas quais o aumento de extração de mais-valor fora de suas fronteiras nacionais adquiria importância fundamental (BRAGA, 2013, p. 125).

Assim, com a instauração da ditadura militar, o processo de exploração da classe operária brasileira aumenta ainda mais, além da proletarização e lumpemproletarização no campo e na cidade. No caso do campo, a expansão capitalista destrói as relações de produção não-capitalistas e aumenta a concentração fundiária: o Brasil ingressa no capitalismo abrindo as portas para esse processo, com a promulgação da Lei de Terras (1850) e abolição total da escravidão (1888) na segunda metade do século XIX. Tal dinâmica gerou a expulsão dos trabalhadores do campo e tem como consequência sua concentração no espaço urbano sob condições miseráveis, fornecendo a força de trabalho necessária ao processo de industrialização. O estado ditatorial cria as condições necessárias para a acumulação de capital, em especial através da sistemática repressão estatal. O “milagre econômico” nas cidades e a modernização “dolorosa” no campo durante os anos 1970 significaram o aumento do processo de exploração e da já estrondosa concentração fundiária, sendo garantidos pela intensa e sistemática repressão estatal:

É neste contexto que há o golpe militar e o processo de exploração aumenta ainda mais. O Estado ditatorial cria as condições necessárias, através de um amplo processo repressivo, para o crescimento da taxa de exploração. A crise do final dos anos 1960 no capitalismo mundial, tanto imperialista quanto subordinado, apenas revela o aprofundamento e a necessidade de continuar o aumento da exploração. A crise do regime de acumulação conjugado nos países imperialistas promoveu uma época em que se buscou resolver a crise no interior desse regime de acumulação, mas isso acabou não dando certo e a partir dos anos 1980 começou a formação do regime de acumulação integral. No caso brasileiro, os anos 1970 participaram dessa tentativa de manter o regime de acumulação conjugado usando um Estado mais repressivo e maior exploração (bem como em diversos outros países, tal como o Chile, etc.). Essa solução não conseguiu recuperar os “anos dourados” do capitalismo oligopolista transnacional e a solução foi buscar aumentar ainda mais a taxa de exploração e outros reajustes necessários para tal, inclusive no capitalismo imperialista (VIANA, 2019a, p. 72-73).

O regime de acumulação conjugado-subordinado brasileiro começa a ser abalado com o ressurgimento das greves operárias, das ocupações de terra pelos trabalhadores

rurais e por mobilizações de setores da sociedade civil. Prova disso são as ocupações de fazendas e latifúndios nos anos 1970 e, especialmente, o aumento e radicalização do movimento operário na forma das comissões de fábrica no final desta década. As comissões de fábrica emergem contra o sindicalismo atrelado ao governo militar e sua ala reformista, o “novo sindicalismo”, era oposto tanto à generalização dos conselhos de fábrica quanto ao sindicalismo oficial. Ademais, o crescimento das mobilizações em torno da redemocratização burguesa (o avanço eleitoral do MDB, oposição consentida ao regime militar e a consolidação do PT como grande força do bloco progressista na época) promove uma cisão no bloco dominante e uma reconfiguração na dinâmica dos blocos sociais⁷: o bloco dominante manteve sua unidade durante a ditadura (VIANA, 2019a).

Com a consolidação do regime de acumulação integral nos países do bloco imperialista a partir da segunda metade dos anos 1980, temos a emergência do Estado neoliberal, visando regularizar e fornecer as condições necessárias para o processo de valorização e de exploração internacional. O processo de valorização (toyotismo) se fundamenta agora na busca pelo aumento da extração de mais-valor absoluto e mais-valor relativo em todos os países do mundo. As relações internacionais (exploração internacional) se dão via neoimperialismo, com a proeminência dos chamados organismos internacionais (Banco Mundial, FMI) na elaboração das políticas estatais, que por sua vez são hegemônicas pelo imperialismo do EUA que no seu interior conta com a dominância do capital bélico, implicando na necessidade de aumento e

⁷ Os blocos sociais são expressões organizadas, ativas e conscientes de frações de classes e das classes sociais: a base social dos blocos sociais são as classes sociais e suas respectivas frações de classe. São a forma mais consciente e organizada das classes sociais e suas frações de classe elaborar estratégias, programas, ideologias, que direcionam suas ações de acordo com os seus interesses: o que comanda os blocos sociais e suas distintas alas são os interesses de classe. Os blocos sociais são basicamente três: o bloco dominante, o bloco progressista e o bloco revolucionário. O bloco dominante (e suas alas, a oposicionista e governista) é comandado pela classe dominante e tem como principal classe auxiliar a burocracia estatal: visa fornecer as bases intelectuais e materiais para a garantia da reprodução do capitalismo. Já o bloco progressista (com suas alas, a moderada, que mais se aproxima do bloco dominante e a extremada, que busca se apoiar nas classes inferiores para conquistar o poder estatal e conservar as relações de exploração e dominação de classe) aglutina frações de classe auxiliares da burguesia (burocracia partidária e sindical, além de setores da intelectualidade) faz o culto do novo e do progresso capitalista. Tal processo se faz aliado com discursos sobre as classes inferiores, os trabalhadores, reformas sociais, distribuição de renda e coisas semelhantes. O bloco revolucionário, o mais frágil dos três, busca ser a expressão organizada, ativa e consciente do proletariado, a classe revolucionária de nosso tempo: possui a ala semi-proletária (mais ambígua e com maiores dificuldades em expressar os interesses históricos e imediatos do proletariado) e a proletária (mais coerente e que tende a avançar com o processo de radicalização das lutas de classes e autonomização da classe operária). Sobre a dinâmica dos blocos sociais, suas cisões e recomposição em virtude da sucessão dos regimes de acumulação, ver (VIANA, 2015).

intensificação da transferência de mais-valor dos países subordinados para os países de capitalismo imperialista. A forma estatal correspondente (Estado neoliberal) emerge, portanto, visando dar as condições institucionais para a retomada do processo de acumulação capitalista: trata-se de uma resposta do capital ao processo de crise do regime de acumulação anterior, malgrado as tentativas de solução da crise (via Comissão Trilateral e Consenso de Washington).

É importante ter em mente essas premissas, visto que há um consenso em torno das características do neoliberalismo (privatizações, lógica predominante é de mercado, corte dos gastos públicos, repressão acentuada, desregulamentação do trabalho, etc.) que é partilhada por diversos pesquisadores. Ademais, tais características, segundo Coletti (2005) e também Silva (2004) seriam produto de políticas estatais e governamentais resultantes da aplicação da ideologia ou ideário neoliberal, produzidas a partir da obra *O Caminho da Servidão*, escrita nos anos 1940 por Friedrich Von Hayek. Coletti (2005) salienta, com base em Décio Saes, que o neoliberalismo não se limita à aplicação destas doutrinas.

De acordo com estes autores, o neoliberalismo diz respeito a toda ação estatal que: a) contribua para o desmonte das políticas de incentivo à independência nacional; b) elimine a promoção do bem-estar social; c) não pratique mais a política de instauração do pleno emprego (keynesianismo); d) deixe de realizar a mediação dos conflitos socioeconômicos. Assim, para Coletti (2005), o neoliberalismo foi aplicado pioneiramente no Chile durante a ditadura de Pinochet. Silva (2004) coloca que o ideário neoliberal fora adotado pelo Estado brasileiro na forma de um programa macroeconômico fruto da aliança entre a elite nacional e o capital estrangeiro.

Essas teses compartilham dos mesmos limites da maioria dos pesquisadores que se debruçam sobre o fenômeno (ANDERSON, 1995; MORAES, 2001) a partir da transposição mecânica da aplicação de determinadas ideologias como um modelo à realidade concreta. Descrevem algumas de suas características e fornecem informações interessantes, mas não conseguem explicar o fenômeno analisado, pois não lhe insere numa totalidade concreta, qual seja, a sociedade capitalista (e no caso brasileiro no capitalismo subordinado, com suas especificidades locais). Tal procedimento é abstrato-metafísico, consistindo em ignorar que o processo de produção de ideias é constituído

socialmente, bem como a influência de determinadas ideias e ideologias é produto de sua adequação aos interesses da classe dominante num determinado momento histórico da sociedade capitalista, isto é, em um regime de acumulação específico. Em realidade, a ideologia neoliberal emerge no pós-Segunda Guerra, em plena vigência do Estado integracionista e no interior da consolidação do regime de acumulação conjugado. Teve pouca ressonância na época, visto que a ideologia econômica dominante era o keynesianismo, cujos preceitos são “intervencionistas”, ou seja, opostos aos postulados neoliberais.

Assim, em vez de partir das relações sociais concretas e do processo histórico do desenvolvimento capitalista para entender a gênese da ideologia neoliberal (sua recuperação e alteração no final do século XX pelo estado neoliberal), a maioria dos pesquisadores partem da ideologia neoliberal ou de uma série de ações estatais (isoladas da dinâmica da luta em torno da necessidade de aumento da taxa de mais-valor, da dinâmica da divisão internacional do trabalho no capitalismo e da função do estado em criar as condições necessárias para o aumento da exploração nacional e internacional) na busca de entender quando a ideologia neoliberal e as ações de estado sob sua influência se tornaram historicamente hegemônicas.

O Estado capitalista passou por distintas fases durante sua história, produto da luta de classes e das dificuldades no processo de acumulação de capital. Assim, se analisarmos os países do bloco imperialista, vemos que as formações estatais emergem, se desenvolvem e entram em crise a partir da dinâmica dos regimes de acumulação: desde o Estado liberal (regime de acumulação extensivo), passando pelo Estado liberal-democrático (regime de acumulação intensivo), Estado integracionista ou “de bem-estar social” (regime de acumulação conjugado) até chegar ao Estado neoliberal. As mutações na forma estatal são produto das novas necessidades da classe dominante devido à sucessão dos regimes de acumulação e da busca pela manutenção da sociedade capitalista. Assim, o Estado neoliberal emerge no regime de acumulação integral devido a um conjunto de mudanças sociais que fizeram com que o Estado assumisse tal forma, em especial a instauração do novo regime de acumulação, como acompanhamento e regularizador das mudanças no processo de valorização e nas relações internacionais:

Assim, a formação do Estado neoliberal é produto das mudanças da sociedade capitalista, cuja origem se encontra no final da década de 60 e se esboça na década de 70, e se efetivando a partir dos anos 80. A partir dos anos 80 se inicia a chamada “reestruturação produtiva”, marcada pela substituição do fordismo pelo toyotismo e por modelos de gestão do trabalho similares. O Estado neoliberal surge para atender as novas necessidades de reprodução do capitalismo. Com a queda da taxa de lucro médio, era necessário aumentar a extração de mais-valor em escala nacional e internacional, o que significa aumentar a exploração em geral. Desta forma, o estado neoliberal tem o papel fundamental de criar as condições institucionais para o aumento da acumulação capitalista, o que o liga intimamente com a chamada reestruturação produtiva e com o neoimperialismo. [...] O Estado Neoliberal é o complemento destas mudanças, pois permite o desdobramento das novas relações internacionais e da re-estruturação produtiva, criando as condições legais, institucionais, políticas e estruturais para sua realização. Agora podemos entender melhor o que é o neoliberalismo. Assim, quando se diz que o neoliberalismo possui como objetivos a estabilização (de preços e contas nacionais); a privatização (dos meios de produção e das empresas estatais); a liberalização (do comércio e dos fluxos de capital); a desregulamentação (da atividade privada) e a austeridade fiscal (restrições dos gastos públicos), apenas se apresentam detalhadamente suas características. O Estado neoliberal é a forma estatal necessária ao novo regime de acumulação, o regime de acumulação integral, que é um complemento necessário ao processo de re-estruturação produtiva e alteração nas relações internacionais e que se caracteriza por conter os gastos estatais, desregular o mercado e “flexibilizar” as relações de trabalho, subsidiar o capital oligopolista e aumentar a política de repressão e vigilância social. Não existe uma forma única para se efetivar esse processo, pois isso depende da situação de cada país, das forças sociais e políticas que apoiam determinado governo, do poder de pressão da população, entre diversas outras determinações. O neoliberalismo se manifesta de forma diferente em países diferentes (VIANA, 2009, p. 85-87).

Nesse sentido, é possível dizer que as consequências sociais do neoliberalismo são: a) o aumento da miséria (inclusive nos países de capitalismo imperialista); b) aumento da exploração via “desregulamentação do mercado” (corroendo os direitos e efetuando a perda do poder aquisitivo e da pressão das classes trabalhadoras); c) corte nas despesas estatais (principalmente nos gastos com as “políticas sociais”, em favor de políticas segmentares e paliativas, as quais amenizam de modo ainda mais superficial os já gravíssimos problemas sociais); d) aumento da violência, da criminalidade e dos conflitos sociais (o que justifica o aumento da política estatal repressiva e do crescimento da população carcerária). No caso brasileiro, o neoliberalismo tem início com a emergência do regime de acumulação integral-subordinado, cujas primeiras medidas efetivadas datam da eleição de Fernando Collor de Mello, que tomou posse em 1990. O conteúdo neoliberal das medidas implementadas pelo governo Collor não é tão perceptível quanto o de seus sucessores. No ano de sua posse não consegue efetivar rápidas e drásticas reformas neoliberais. Havia uma pressão internacional (desde o

Consenso de Washington, dentre outras formas) que constrangia os governos a adoção das medidas neoliberais: porém, esse processo não ocorreu imediatamente, devido às especificidades da sociedade brasileira (VIANA 2009; 2019a).

Dentre elas, destaca-se que a vitória de Collor nas eleições de 1989 foi muito apertada, devido também à perda de espaço eleitoral por parte dos demais candidatos do bloco dominante. Collor acabou se transformando na saída para barrar a vitória da candidatura do representante do bloco progressista na época, Luís Inácio Lula da Silva. A polarização inesperada entre Collor X Lula forçou o bloco dominante a apoiar o primeiro visando evitar o segundo. Contudo, o partido pelo qual Collor se elegeu era minúsculo, o que somado à oposição dos partidos do bloco progressista (PT e seus aliados) e do PMDB (que embora integrasse o bloco dominante queria manter sua imagem de oposição ao governo na busca de vitória nas eleições presidenciais, além de ter a bancada mais numerosa do Congresso Nacional na época), impediu o governo de efetivar as mudanças que gostaria:

O caráter neoliberal do seu governo é perceptível na busca de diminuição dos gastos estatais (especialmente com as chamadas “políticas sociais” ou políticas estatais de assistência social), política financeira e nas privatizações através do PND (Plano Nacional de Desestatização). Obviamente que isso não ocorreu imediatamente. A ilusão cronológica que geraria a impressão que no dia da posse de Collor já estaríamos com políticas neoliberais é algo sem sentido. Obviamente que a escolha de alguns ministros e algumas políticas estatais já foram nos primeiros meses de caráter neoliberal. Mas no sentido mais geral e amplo isso demorou um pouco mais para se iniciar (VIANA, 2019a, p. 77).

Com o *impeachment* de Collor há uma nova recomposição no bloco dominante: Itamar Franco assume a presidência e dá continuidade às medidas neoliberais (em especial na política financeira e combate à inflação, dado o fracasso dos planos “Collor”). Tal processo foi realizado juntamente com o Plano Real (capitaneado pelo então Ministro da Fazenda Fernando Henrique Cardoso), que estabilizou a moeda e promoveu a redução dos gastos estatais. É com a eleição de FHC e sua posse a partir da segunda metade da década de 1990 que temos a consolidação das políticas neoliberais: as políticas estatais de seu governo seguem à risca as determinações do Banco Mundial. Aqui cabe espaço para uma breve digressão acerca das políticas estatais em cada regime de acumulação e de uma oposição entre o bloco progressista e o bloco dominante na concepção e implementação das políticas estatais no Brasil. Até a consolidação do

regime de acumulação integral, as políticas do estado eram integracionistas, ou seja, de caráter universal e voltadas para a integração das classes sociais como forma de amortecer as lutas de classes.

Aqui, tínhamos a aplicação da visão social-democrata das políticas estatais, que aponta para uma “democratização” e “extensão da cidadania”. Já a visão neoliberal emerge através do Estado neoliberal, ou seja, no regime de acumulação integral; aqui a dinâmica das políticas estatais remete à diminuição da intervenção estatal e responsabilização da sociedade civil: são as políticas segmentares, aplicadas via microrreformas e voltadas aos grupos (segmentos) sociais. Com a consolidação do regime de acumulação integral, ocorre uma progressiva inflexão da concepção social-democrata para a concepção neoliberal de políticas estatais. A primeira se torna resquício e a segunda vira hegemônica, sendo implementada por seus supostos críticos do passado:

Isso ocorre com a maioria do bloco progressista, que se transforma em neoliberalismo de “esquerda”, mesclando elementos participativos controlados pelo aparato estatal com discurso e alianças menos conservadoras, convivendo com práticas neoliberais e de cooptação dos movimentos sociais e outros setores da sociedade civil. Com o governo Lula, o bloco progressista é praticamente dizimado enquanto tal, pois seu maior contingente passa a compor o bloco dominante (os partidos aliados e suas extensões nos movimentos sociais, sindicalismo, etc.). Evidentemente, isso não atingiu a todos os componentes do bloco progressista, mas que ficou diminuto e sem grande força política, representado por algumas poucas forças políticas (pequenos partidos) e sociais (VIANA, 2019a, p. 79).

No governo FHC temos a consolidação do regime de acumulação integral-subordinado no Brasil. Ademais, se consolida o Estado neoliberal (a forma estatal correspondente ao regime de acumulação integral), que é marcado pelas políticas segmentares, as quais se estruturam a partir de três características: a) “focalização”, ou seja, o foco nos grupos e indivíduos “mais pobres”, em detrimento das políticas universais e com enfoque nas classes sociais, incentivando a competição social; b) subordinação ao cálculo mercantil, isto é, o avanço do processo de mercantilização e burocratização das relações sociais, através dos cortes de gastos estatais nas chamadas “áreas sociais”, conforme recomendação dos organismos internacionais (FMI e Banco Mundial); c) ampliação do capital privado na implementação das políticas outrora aplicadas pelo Estado, o que reforça a mercantilização e burocratização das relações

sociais. É com a vitória de Lula e a recomposição no interior do bloco dominante que temos o desenvolvimento das políticas segmentares.

Nos dois mandatos de Lula⁸, tais políticas segmentares são efetivadas e realizam a cooptação dos membros do grupo social que se encontram nas classes superiores, bem como dos estratos mais bem posicionados das classes inferiores. Estes últimos acabam por reproduzir e fortalecer as posições do governo. Em se tratando do lumpemproletariado, as políticas segmentares são paliativas, com o objetivo de conter seu potencial de revolta e descontentamento:

O PT passa de neopopulista (social-democrata moderado e com promessas irrealizáveis no capitalismo subordinado, tal como sua proposta de “capitalismo humanizado”) para neoliberal, mas mantém elementos discursivos e efetiva algumas políticas neoliberais de forma mais ampla e intensiva. Esse processo se consolida numa nova versão do neoliberalismo, instituído por um partido que antes se declarava de “esquerda”, o Partido dos Trabalhadores. Com a ascensão desse partido ao poder estatal, esperava-se uma nova política, radicalmente distinta, de caráter integracionista (social-democrata), pelo menos próxima a isso. Contudo, desde o primeiro momento, as políticas e reformas estruturais de tipo integracionista nunca ocorrem e sim políticas macroassistencialistas e microrreformistas, de acordo com as ideologias neoliberais e pós-estruturalistas. A concepção neoliberal de políticas para os mais pobres assume a forma macroassistencialista no Governo Lula e continua no Governo Dilma, desde o malogrado “Fome Zero” até chegar às bolsas, especialmente bolsa-família. Isso foi complementado pelas políticas segmentares que foram sendo desenvolvidas no decorrer dos governos petistas. [...] O neoliberalismo neopopulista se caracteriza por buscar ter elementos integracionistas/populistas e para tal usa o aparato estatal e a cooptação de setores que possuem inserção e influência nos meios populares e discurso supostamente de esquerda aliado com políticas macroassistencialistas (VIANA, 2019a, p. 83-85).

O PT se converte ao neoliberalismo com a conquista do poder, abandonando qualquer resquício social-democrata. Os governos petistas dão continuidade e intensificam as políticas segmentares na forma de ações microrreformistas e macroassistencialistas, o que evidencia a mescla das ideologias neoliberais e pós-estruturalistas. É justamente essa sucessão do regime de acumulação que marca a emergência de uma nova forma estatal, a qual, por sua vez, manifesta mudanças na

⁸ Por questão de espaço nos limitamos aos governos neoliberais neopopulistas do PT. Acerca do neoliberalismo discricionário (que emerge surge num contexto marcado pela desestabilização do regime de acumulação integral, tentando conservá-lo mediante a intensificação de políticas neoliberais ainda mais inflexíveis, tais como as políticas de austeridade e a autocracia governamental) do governo Temer, veja-se Viana (2017). Sobre o governo Bolsonaro, que intensifica certos aspectos do neoliberalismo discricionário com algumas especificidades, conferir Viana (2019b; 2021).

aplicação das políticas implementadas pelo Estado neoliberal, dentre elas a política agrária.

Considerações finais

Acreditamos ter cumprido com o itinerário de nosso texto, ao apresentar a concepção marxista de neoliberalismo enquanto expressão da teoria dos regimes de acumulação, que marcam a historicidade da sociedade capitalista. Do mesmo modo, restou evidenciada a complexidade do processo histórico de constituição da sociedade brasileira, mediante a instauração de sociedades classistas até a emergência do capitalismo subordinado e suas especificidades nacionais.

Ademais, longe de ser a mera aplicação por um governo - ou de determinados “governos de direita” cujo alvo central era a social-democracia e, mais tarde, de quaisquer governos a partir dos anos 1980 e cuja experiência inaugural fora a ditadura de Pinochet no Chile por volta de 1973, como sugere Perry Anderson⁹ (1995) - de políticas estatais (sobretudo econômicas) fundadas numa ideologia cuja emergência data do final da primeira metade do século passado, o neoliberalismo é, em realidade, a forma estatal assumida concretamente pelo capitalismo contemporâneo, fundado no regime de acumulação integral. E isto independentemente do governo e dos partidos que estiverem no poder de Estado, como no caso brasileiro e nos demais países capitalistas,

⁹ Tese corroborada por Reginaldo Moraes (2001), para quem as primeiras formas de “ajuste” neoliberal seriam, além da ditadura chilena, a ditadura argentina, também nos anos 1970. Em síntese, em que pese algumas distinções e ressaltando o conjunto dos dados estatísticos como informações interessantes (Moraes traz um apanhado mais amplo dos ideólogos neoliberais, além de vinculá-los com a ideologia liberal clássica; mas, do mesmo modo que Anderson, limita-se a compreender o neoliberalismo como a aplicação de uma doutrina econômica, fundada originalmente na Europa do pós Segunda Guerra e depois hegemônica mundo afora a partir dos anos 1970 e 1980) os dois autores ficam presos à fórmula do neoliberalismo enquanto transposição de um modelo (por vezes confundido com e/ou reduzido a um programa de medidas econômicas, além de abusarem das adjetivações como supostas comprovações de tal ideia; tanto Moraes quanto Anderson cravam que o neoliberalismo inicia com a publicação de Friedrich von Hayek em 1944, da já aludida obra *O Caminho da Servidão*) ideológico traduzido em medidas econômicas e isolam-no mediante as ações estatais e dos ministérios vinculados à economia, reduzindo-o à simples sucessão de medidas governamentais, que poderiam ser opostas graças à outras medidas governamentais. Tal procedimento analítico evidencia os limites e a ausência de uma percepção mais ampla da luta de classes e da luta operária (para além da necessidade de acumulação e reprodução ampliada de capital em virtude da tendência declinante da taxa de lucro médio) como elementos que explicam a historicidade do capitalismo e as mutações no Estado (devidas às necessidades da classe dominante e de mutações mais amplas do que a simples troca ou mudança de orientação de um governo), que é a principal forma de regularização das relações sociais capitalistas.

tanto os que fazem parte do bloco imperialista quanto os pertencentes ao bloco subordinado.

Por último, resta reforçar que o esforço intelectual aqui manifesto soma-se à necessidade de uma explicação da sociedade brasileira a partir de uma perspectiva crítico-revolucionária, fundada na perspectiva do proletariado e comprometida com a luta pela sociedade autogerida, na qual as relações sociais mesquinhas, históricas, particularistas fundadas na exploração e dominação de classe próprias do capitalismo serão radicalmente abolidas e superadas, dando lugar à verdadeira história da humanidade.

Referências

- ANDERSON, P. Balanço do neoliberalismo. In: SADER, E.; GENTILI, P. (orgs.) *Pós-neoliberalismo: as políticas sociais e o Estado democrático*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1995.
- BRAGA, L. *Classe em Farrapos: Acumulação Integral e Expansão do Lumpemproletariado*. São Carlos do Pinhal, SP: Pedro & João Editores, 2013.
- COLETTI, C. *A Trajetória Política do MST: da crise da ditadura ao período neoliberal*. Tese de Doutorado. Campinas: UNICAMP, 2005.
- MORAES, R. *Neoliberalismo, De Onde Vem, Para Onde Vai?* São Paulo: Senac, 2001.
- GORENDER, J. *O Escravismo Colonial*. São Paulo: Ática, 1978.
- SILVA, É. N. *Formação e ideário do MST*. São Leopoldo: Editora Unisinos, 2004.
- VIANA, N. *O Capitalismo na Era da Acumulação Integral*. São Paulo: Ideias e Letras, 2009.
- _____. *Manifesto Autogestionário*. Rio de Janeiro: Achiamé, 2008.
- _____. *Representações e valores nas políticas de saúde no Brasil (1990-2012)*. Rio de Janeiro: Saramago, 2019a.
- _____. Blocos sociais e luta de classes. *Revista Enfrentamento*, ano 10, n. 17, jan./jun. 2015. Disponível em: <http://redelp.net/revistas/index.php/renf/article/view/519>. Acesso em 18 de maio de 2021.
- _____. *Para Aonde Vai o Governo Bolsonaro?* Disponível em: <https://informecritica.blogspot.com/2019/05/para-aonde-vai-o-governo-bolsonaro.html>. Acesso em 18 de maio de 2021.

_____. *O Governo Temer e a Acumulação de Capital*. Disponível em:
<https://informecritica.blogspot.com/2017/01/o-governo-temer-e-o-problema-da.html>.
Acesso em 18 de maio de 2021.

_____. *Bolsonaro e a Arte de Governar*. Disponível em:
<https://informecritica.blogspot.com/2021/02/bolsonaro-e-arte-de-governar.html>. Acesso
em 18 de maio de 2021.

Introdução

István Mészáros recebeu nas últimas décadas grande destaque no Brasil, mas em várias partes do mundo também, como pensador que renovou o marxismo. Duvidamos amplamente desta assertiva. Depois de realizada a análise de momentos importantes de sua obra, podemos lançar aqui como fio condutor de nossa apresentação da matéria os seguintes pontos: 1) a renovação linguística empreendida por Mészáros não faz o marxismo avançar na compreensão da realidade, pelo contrário, significa um empobrecimento do materialismo histórico-dialético; 2) seu pensamento é expressão da perspectiva de classe da burocracia e não do proletariado como classe autodeterminada, ou seja, revolucionária; 3) em sua crítica ao assim chamado “socialismo real”, que ele prefere denominar “sociedades pós-revolucionárias”, evitando a expressão “capitalismo de estado” (para nós a mais acertada), significa, na verdade, uma ressuscitação do velho leninismo (mas com nova roupagem); 4) isto também é verificável em sua suposta renovação da “teoria da transição socialista”.

Isto não quer dizer que em sua obra não tenha momentos significativos e análises corretas de determinados fenômenos. Por exemplo, sua síntese crítica do pensamento de Hegel, Kant, Hayek, Friedman etc. são bem instrutivas. Também, sua análise de alguns aspectos da sociedade capitalista, como, por exemplo, sobre a “economia de guerra”, sobre o desemprego no capitalismo contemporâneo etc. contém importantes contribuições. Contudo, nossa análise focalizará exatamente as linhas de fraqueza de seu pensamento, os momentos nos quais sua discussão mais nubla a compreensão do real do que oferece ferramentas adequadas à sua compreensão.

Antes de continuar, uma palavra sobre o uso do termo “reformismo” em nossa reflexão. Para quem é leitor de Mészáros, sabe perfeitamente que ele é crítico feroz do “reformismo social-democrata” e que é adepto de uma concepção “revolucionária” que supostamente aponta a necessidade de se ir “para além do capital”. Contudo, como demonstraremos, as teses por ele defendidas revivem as concepções leninistas de tática e estratégia, que apontam para nada além de um capitalismo reformado (como se verá,

consideramos improcedente a definição de Mészáros que considera o capitalismo tão somente uma fase do sistema do capital). Por isto chamamos sua concepção de “um reformismo para o século XXI”.

A obra de Mészáros é extremamente vasta, não sendo possível abarcar, nos limites deste texto, suas discussões sobre dialética e ideologia (MÉSZÁROS, 1996), educação (MÉSZÁROS, 2008), nem mesmo os livros aqui analisados são discutidos em todos os detalhes. Adotamos como regra o estudo dos pontos mais significativos e controversos de suas teses. Nosso foco analítico é a dimensão política de seu pensamento, pois é visível que sua obra reverbera nas discussões e práticas políticas de nosso tempo. Daí a importância de se avaliar o seu significado.

Por último, dada a natureza deste texto, de discutir o pensamento do autor, o recurso às citações foi um processo inevitável, pois consideramos mais conveniente que as ideias fossem expressas com a própria terminologia de Mészáros. Isto evita o inconveniente de em algum momento, ao tentar resumir suas concepções, produzirmos alguma deformação ou má interpretação.

O empobrecimento do campo linguístico do marxismo

A obra de Mészáros é extremamente vasta, compõe milhares de páginas, apesar de suas conclusões não acompanharem o volume dos textos. Nela, há uma profusão de novos termos, verdadeiros construtos (falsos conceitos)¹. É certo que para se conhecer os fenômenos deve-se nomeá-los. Sem dar nome aos seres, reconhecê-los em sua especificidade, não é possível nenhuma forma de conhecimento teórico sobre a realidade. Por isto, a criação e ressignificação lexical são processos fundamentais, sem os quais não haveria nenhuma teoria.

Viana (2018) realiza importante discussão sobre isto dentro de sua teoria da episteme. Para ele, uma episteme é uma infraestrutura do pensamento, é uma forma, um modo de se constituir as ideias. Ela não se confunde com o conteúdo do pensamento, embora seja uma de suas determinações. Na sociedade capitalista, duas epistemes

¹ Para uma discussão sobre conceitos como expressão da realidade, cf. Marx (1982), Lukács (2003) etc. Para uma discussão sobre construtos como sendo falsos conceitos, cf. Viana (2007).

conflitam: episteme burguesa (hegemônica) e episteme marxista (revolucionária). São expressão, no nível do pensamento complexo (ciência, filosofia, marxismo etc.), das classes capitalista e proletária, respectivamente. A forma, pois, de se constituir as ideias na sociedade capitalista é determinada por uma ou outra destas duas epistemes².

Uma episteme, esta infraestrutura do pensamento, é constituída por campos mentais. São eles: *campo axiomático*, constituído pelos valores e interesses. Estão na base de qualquer episteme; *campo analítico*, refere-se ao conjunto de métodos, procedimentos que formam uma dada episteme; *campo linguístico*, ou seja, o conjunto de termos (signos) produzidos dentro de uma determinada episteme. Este é formado por um *campo lexical* e um *campo semântico*. O primeiro refere-se aos signos propriamente ditos e o segundo aos significados de cada um; *campo perceptivo*, este refere-se ao conjunto de processos, fenômenos que são passíveis de ser percebidos por uma determinada episteme.

A articulação e determinação recíproca entre estes campos mentais conforma uma determinada episteme. Nas sociedades pré-capitalistas (para o caso europeu), formaram-se as epistemes escravista e feudal. Quando o modo de produção capitalista vai se constituindo, ele também começa a configurar um tipo específico de episteme, a episteme burguesa, ou seja, uma forma de se constituir as ideias que é adequada e reproduz a sociedade capitalista. Com o desenvolvimento da luta de classes típica da sociedade moderna, com o aparecimento do movimento operário, uma outra episteme, antagônica à episteme burguesa, constitui-se, ou seja, a episteme marxista. Esta expressa, no plano teórico, os interesses de classe do movimento da classe operária, quando esta se estabelece como classe autodeterminada, como um movimento político, ou seja, revolucionária.

Marx foi o primeiro a desenvolver esta episteme. Assim, ele sistematizou, sem usar estes termos, o campo axiomático, analítico, linguístico e perceptivo da episteme marxista (constituindo o que chamamos de marxismo original). A partir de meados da década de 1920, um conjunto de outros autores deram continuidade ao seu trabalho,

² Fizemos uma síntese extensa destas discussões de Viana (2018) em Maia (2021). Por questão de espaço e foco analítico, não realizaremos isto aqui novamente.

constituindo o comunismo de conselhos e na década de 1960, sobretudo após o Maio de 1968, constituiu-se a fase contemporânea da episteme marxista, o marxismo autogestionário³.

A obra de Mészáros desenvolve-se em paralelo e em tom de crítica (embora não uma crítica direta e explícita) com o marxismo autogestionário. Enquanto o comunismo de conselhos e o marxismo autogestionário significaram um enriquecimento, aprofundamento, desenvolvimento da episteme marxista, a social-democracia, o bolchevismo (em suas várias correntes: leninismo, trotskismo, maoismo, stalinismo etc.) são deformações (burocráticas) do marxismo, constituindo-se, em verdade, num pseudomarxismo⁴.

Vejamos como situa-se o pensamento de Mészáros dentro desta problemática. Um desenvolvimento da episteme marxista ou mais uma ideologia típica do pseudomarxismo?

Propomo-nos discutir aqui a renovação lexical efetivada por Mészáros. O desenvolvimento do campo linguístico é um processo indispensável na conformação de qualquer leitura noosférica (filosofia, ciência, marxismo, psicanálise etc.) da realidade. Os campos lexical e semântico vão se desenvolvendo à medida que as pesquisas sobre determinados fenômenos do real vão sendo realizadas.

Marx, ao desenvolver suas investigações, encontrou um conjunto de palavras que estavam já disponíveis (materialismo, ideologia, ser, essência, aparência, existência etc.). No caso da economia política e na crítica que ele dirige a esta ocorre o mesmo. Termos como capital, valor, lucro, taxa de lucro etc. já haviam sido desenvolvidos pelos pensadores anteriores e seus contemporâneos. Contudo, estes termos foram

³ É-me impossível desenvolver esta discussão aqui. Para tanto, cf. Maia (2018; 2020); Teles (2020); Viana (2018; 2019) entre outros.

⁴ “Em síntese, o pseudomarxismo é uma apropriação do marxismo que parte de uma perspectiva de classe não-proletária (especialmente burguesa, burocrática ou intelectual) para deformar suas ideias essenciais (expressa num primeiro momento por Marx e num segundo momento por outros marxistas ou sua prática política, ou ambas simultaneamente)” (VIANA, 2016, p.454/455). Não se trata de preciosismo este esforço de delimitação e definição destes termos. Isto porque estas várias “correntes” são, na verdade, expressão, no plano da consciência, de determinadas classes sociais. Para quem parte da perspectiva marxista, isto deveria ser ponto pacífico, pois a luta de classes desenvolve-se também na elaboração intelectual. Assim, a crítica marxista a uma determinada ideologia não é disputa de sistemas “filosóficos”, “científicos”, “doutrinários” etc. É luta de classes manifesta no plano da elaboração cultural.

elaborados tendo por base a episteme burguesa. Assim, Marx realiza um amplo processo de assimilação destes termos (campo lexical), mas o faz de maneira crítica, submetendo-os à outra episteme, a marxista (da qual a obra de Marx é somente o primeiro momento, embora fundamental). Marx, então, ao assimilar tais termos e inseri-los em suas elaborações, ressignifica-os (campo semântico), atribuindo significados mais precisos. Além de assimilar vários termos vindos de várias ideologias da episteme burguesa, Marx é também constrangido a inovar lexicalmente, pois, devido sua perspectiva de classe, revela fenômenos que são impossíveis de serem percebidos (campo perceptivo) para quem parte da episteme burguesa. Desenvolve então conceitos como: mais-valor, mais-valor relativo, mais-valor absoluto, tendência declinante da taxa de lucro, taxa de mais-valor etc.⁵

Estes processos, ou seja, assimilação, ressignificação, inovação terminológica são realizados por Marx a fim de interpretar o modo de produção capitalista, produzindo assim uma teoria materialista do capitalismo. Mas outras teorias também são desenvolvidas, algumas mais completas, outras mais fragmentárias (teoria das classes sociais, do estado, da consciência, da política etc.). Todo este arcabouço desenvolvido por Marx é o momento de constituição da episteme marxista, que teve alguns desdobramentos no século XX e mais alguns poucos no século XXI. Não é, contudo, nosso foco na presente discussão.

Mészáros propõe-se claramente em suas obras realizar uma renovação ou revitalização do marxismo. E sem sombra de dúvidas, um dado que se destaca de seus textos é a profusão de novas palavras, novas expressões. Estas significam um ganho em termos de compreensão da realidade? Vejamos algumas delas e avaliemos seu significado. Só poderemos aqui fazer considerações muito breves sobre algumas delas. Lembrando que há várias outras, mas que deixaremos para uma outra oportunidade.

⁵ Em Maia (2021) realizamos uma ampla pesquisa sobre a obra *O Capital*, de Marx, demonstrando entre outras coisas, o imenso trabalho realizado por ele na constituição de uma teoria do capitalismo. Um dos pontos fundamentais da teoria do capitalismo de Marx é a grande profusão de conceitos presentes na obra. Assim, através dos processos de inclusão/exclusão de termos vindos da economia política e de uma grande inovação lexical, Marx faz alargar em grandes proporções o campo linguístico da episteme marxista, fazendo deste modo ampliar o campo perceptivo desta episteme sobre a sociedade moderna.

Ordem sociometabólica. Esta é uma expressão usada abundantemente por Mészáros em suas obras. Trata-se, pois de um termo que é estruturante de suas teses. O que é, propriamente, ordem sociometabólica? Dois outros termos aparecem em conexão: “mediação de primeira ordem” e “mediação de segunda ordem”. Trata-se de três termos que Mészáros desenvolve em seus textos, inovando lexicalmente. A ideia de “mediação” remete a processos de relação: natureza-natureza; natureza-homem; homem-homem. As mediações de primeira ordem são aquelas de caráter mais ontogenético, ou seja, que funda o próprio humano, independentemente da forma histórica que assuma. As mediações de segunda ordem são aquelas constituídas social e historicamente. O capital, segundo Mészáros, seria uma mediação de segunda ordem, constituindo um tipo específico de sociometabolismo, que ele denomina “ordem sociometabólica do capital”.

Apesar do aspecto reluzente e do tom altissonante das palavras, elas não fazem avançar muito a compreensão do real, sendo termos desnecessários, tendo em vista haver outros já desenvolvidos dentro da episteme marxista, que expressam as mesmas relações de modo mais concreto. Marx, por exemplo, quando formula o conceito de “modo de produção”, desenvolve exatamente o que Mészáros denomina de “mediações de primeira ordem”. Contudo, como Marx desenvolve a questão, sobretudo no capítulo de *O Capital* (Livro I), onde discute o *Processo de trabalho e o processo de valorização*, apresenta a matéria de modo muito mais concreto do que faz Mészáros. Para Marx, há o modo de produção (um conceito universal, que pode ser verificado em qualquer tipo de sociedade humana). Este adquire maior concreticidade quando se estuda sociedade específicas (modo de produção escravista, modo de produção feudal, modo de produção capitalista, modo de produção comunista, modo de produção asiático etc.). Estas várias formas específicas aparecem nos textos de Mészáros como sendo mediações de segunda ordem. Como se vê, a inovação lexical feita por Mészáros não acrescenta nada de novo na interpretação da realidade, nada mais que novas palavras para conceitos já bem desenvolvidos. São muito mais uma forma de se destacar dentro do mercado capitalista de ideias do que propriamente um avanço real no estudo da realidade. Falar em “ordem sociometabólica do capital” (Mészáros) é a mesma coisa que falar em “modo de produção capitalista” (Marx), apesar de haver algumas

singularidades no modo como o autor húngaro utiliza algumas palavras (capital, capitalismo etc.), que serão melhor discutidas mais à frente. A inovação de Mészáros é, portanto, totalmente desnecessária.

Sistema do capital. Este é outro termo acerbamente empregado por Mészáros. Contudo, aqui há um problema a mais. Este termo não só é uma nova palavra desnecessária, mas cria uma confusão. Quando Marx fala em modo de produção capitalista, há ali uma clareza que o modo de produção é uma parte da sociedade capitalista, sendo o Estado, as formas de consciência (representações cotidianas, ideologias, teoria etc.) uma outra parte desta sociedade, que está relacionada com o modo de produção, mas que não se confunde com ele. Basta ver no *Prefácio de O Capital*, quando Marx coloca que se propõe estudar na obra o modo de produção capitalista (MARX, 1983), ou seja, ele não objetiva estudar ali não a sociedade burguesa em seu conjunto. Apesar de não desconsiderar o conjunto da sociedade, pois sua análise é totalizante, o foco analítico é o modo de produção. Mészáros, ao desenvolver o constructo de “sistema do capital”, cria as seguintes dificuldades: a) usa a ideia de “sistema”, que remete a algo dinâmico, mas fechado; b) dilui num único conceito, fenômenos que em Marx, por exemplo, são compreendidos como seres específicos, ou seja, o modo de produção por um lado e as formas jurídicas, políticas e de consciência (superestruturas), por outro.

Mas além destes dois problemas, há um outro de maior gravidade ainda. O “sistema do capital” é formado pelo tripé: capital, trabalho, estado. Três instâncias que se relacionam constituindo uma outra, o “sistema de capital”. O que em Marx tem caráter eminentemente relacional e expressa relações e luta de classes, em Mészáros assume forma cristalizada, sendo mais, na verdade, um fetiche, no sentido que Marx dava a este termo. O capital tem nos capitalistas suas personificações. O trabalho⁶ torna-

⁶ Para Mészáros, trabalho = proletariado: “(...) a questão em jogo diz respeito simultaneamente à divisão do trabalho como tal e à posição do proletariado (ou do trabalho) dentro dela” (MESZÁROS, 2002, P. 1053/1054). Este tipo de concepção só poderia chegar a uma afirmação sem sentido como esta: “O veredito requerido, portanto, não pode basear-se nos interesses de todos os membros de uma sociedade historicamente dada (inclusive dos trabalhadores particulares), muito menos nos interesses do *trabalho como uma classe* cuja alternativa hegemônica ao existente contradiz diametralmente a ordem dada” (MÉSZÁROS, 2002, p. 940) (grifos meus). Igualar os conceitos de classe social (proletariado) e trabalho é empobrecer significativamente a concepção marxista de ambos os conceitos.

se o conceito que, segundo Mészáros, expressa melhor a classe trabalhadora, sendo os trabalhadores de carne e osso suas personificações. Por fim, o estado⁷, cujos membros da burocracia (termo que ele evita empregar) são sua personificação.

Se em Marx, capital é uma relação social de produção, fundada na relação de exploração da classe operária pela classe capitalista, que marca a época burguesa da produção social, em Mészáros, torna-se algo mais coisificado, que subordina os capitalistas a si (sendo estes sua personificação). Se em Marx, trabalho é o processo de relação entre os homens e a natureza e entre si a fim de produzir os bens necessários à reprodução da espécie, em Mészáros é um algo que é sinônimo de classe trabalhadora, que subordina todos os trabalhadores a si. Por último, o estado também é esta entidade que se pretende ser o mecanismo de controle social do “sistema do capital”. Deste modo, o que em Marx é fundamentalmente relações de classe, em Mészáros é um fetiche de três instâncias que se relacionam produzindo assim outro fetiche, o “sistema do capital”⁸.

Uma dificuldade adicional desta ideia é que, ao incorporar a instituição estatal no constructo “sistema do capital”, fica-se por responder por que outros elementos não foram também considerados em tal sistema. Por exemplo, por que as formas de consciência (ideologias, representações cotidianas etc.) também não fazem parte deste sistema? Por que os valores também são excluídos deste sistema? Como aludimos acima, a episteme, conceito ainda não desenvolvido ao tempo das elaborações de Mészáros, mas que seus elementos já existiam amplamente na literatura marxista, são processos

⁷ Afirma que o estado não é uma superestrutura: “Assim, seria completamente equivocado descrever o próprio Estado como uma superestrutura. Na qualidade de estrutura totalizadora de comando político do capital (o que é absolutamente indispensável para a sustentabilidade material de todo o sistema), o Estado não pode ser reduzido ao status de superestrutura” (MÉSZÁROS, 2002, p. 119/120). E complementa que o estado tem sua própria superestrutura (legal, jurídica etc.), assim como também as empresas (administração científica etc.). Critica a ideia de “autonomia do estado” o que é correto. Tal não existe, mas é lícito falar também que existe um corpo burocrático (burocracia estatal) que tem interesses próprios. Nisto é correto falar em autonomia relativa, pois esta autonomia relativa expressa os interesses de classe da burocracia estatal, que está, é claro, submetida aos interesses da classe capitalista, por isto falamos em burocracia como classe auxiliar e subordinada à burguesia. Como Mészáros não fala em classes (mas sim em sistema do capital, ordem sociometabólica etc. como instância (estruturas) que se relacionam, fica difícil para ele perceber que é relações de classe que está em jogo e que, neste caso, o estado é também a materialização dos interesses de classe da burocracia estatal.

⁸ Somente coisificando o capital é que se pode fazer uma afirmação como esta: “Entendido como sujeito, o capital é um sujeito usurpado, não apenas supérfluo, mas também danoso e cada vez mais destrutivo (...)” (MÉSZÁROS, 2002, p. 714). Em Marx, capital é *relação*, em Mészáros, *sujeito*.

reprodutores importantes da sociedade, tal como é, também, o estado. Assim, o constructo de “sistema do capital” configura-se mais como um reducionismo do que propriamente um termo mais amplo e que rompa com o economicismo.

Crise estrutural do capital. Aqui também se vê uma outra grande dificuldade. O modo como Mészáros discute o conceito de crise produz um esgarçamento do conceito, enfraquecendo seu significado e importância. Em primeiro lugar, diferencia as crises conjunturais da chamada crise estrutural. As primeiras são numerosas ao longo da história do capitalismo (crises de 1857, crise de 29, crise de 1973 etc.), esta última, pelo contrário, deriva dos “limites absolutos do capital”: a) uso abusivo da natureza e recursos naturais; b) limite geográfico da terra, que impossibilita o capital adicionar novas áreas, como foi possível ainda durante o século XX; c) desenvolvimento das tecnologias bélicas, que retira a guerra total como uma possibilidade do “capital” recorrer a este recurso como forma de retomada da acumulação; d) desemprego estrutural crônico, típico da fase atual do capitalismo; e) o problema da questão feminina etc.

Ficando ainda dentro do âmbito discursivo de Mészáros, é necessário pontuar que, de fato, a relação-capital, como Marx referia-se, é marcada por inúmeras contradições e estas não se resolvem dentro de seus limites (queda da taxa de lucro médio, crises de produção, crises comerciais etc.). O que Mészáros, contudo, aponta, é que existe um conjunto de processos que se colocariam como limites ao próprio desenvolvimento do “capital”. Não tenho espaço aqui para discutir cada um dos pontos por ele mencionados, mas apontaria que, se há um “limite absoluto” para o capital, este é a classe operária enquanto classe autodeterminada (revolucionária). Em Mészáros, “capital” é uma coisa, “trabalho” é outra e em conjunto com o “estado”, compõem o “sistema do capital”. A luta de classes, a luta do proletariado, ou seja, os coveiros do capitalismo (MARX; ENGELS, 2002) não estão considerados, do modo como deveria dentro de uma análise que se pretende marxista, na análise dos “limites absolutos do capital”. Este é um limite absoluto da análise de Mészáros. Isto ficará mais explícito à frente.

Além disto, outro problema de sua análise da crise estrutural do capital é o alargamento do conceito de crise ou sua não-definição de modo claro, que lhe permite

afirmar, por exemplo, que a partir de 1970, inicia-se a crise estrutural do capital e esta permanece até os dias de hoje, ou seja, já dura mais de 50 anos. Isto torna o conceito de crise algo tão frouxo que ele perde completamente seu significado, qual seja, momento de dificuldade de reprodução do capital. Isto, em parte, deriva do fato de que não há uma compreensão teórica, por parte de Mészáros, sobre a história do capitalismo, embora já houvesse elementos concretos para que ele a tivesse desenvolvido. A teoria dos regimes de acumulação (VIANA, 2009) demonstra, por exemplo, o significado das crises dentro da história do capitalismo, apontando a diferença entre crise num regime de acumulação, que permite engendrar um outro regime de acumulação, ou seja, uma nova fase do capitalismo, e crise do modo de produção capitalista em si, que cria possibilidades de instauração de uma nova sociedade. Uma crise no regime de acumulação pode engendrar uma crise do capitalismo. O que isto quer dizer é que o modo de produção capitalista não pode ser uma crise permanente, que já dura mais de 50 anos, a chamada crise estrutural. As crises são momentos graves de dificuldade de reprodução do capital. Se se esgarça o conceito a tal ponto que a crise sempre existe, ela deixa de ser uma crise.

Capital social total. Este é um termo empregado poucas vezes, mas ajuda a ilustrar o modo como Mészáros empobrece o campo linguístico do marxismo. Em Marx, este conceito expressa o conjunto de capitais investidos em um determinado país, ou seja, “(...) a totalidade dos capitais individuais” (MARX, 1984, p. 53). É, portanto, um esforço de Marx em elaborar um termo que tenha utilidade explicativa sobre o processo global de produção, circulação e distribuição do capital (ou seja, reprodução). Em Mészáros, pelo contrário, assume a forma de algo coisificado, na medida em que o capital social total entra em confronto com a totalidade do trabalho: “(...) o irreconciliável antagonismo entre o capital social total e a totalidade do trabalho” (MESZÁROS, 2011, P. 70).

Sociedades pós-revolucionárias. Este termo será melhor discutido mais à frente. Só o trouxemos aqui para avaliar a relação de determinação entre interesses de classe e elaboração conceitual. Mészáros rechaça o termo “capitalismo de estado”, empregado amplamente pelo comunismo de conselhos (PANNEKOEK; KORSCH; MATTICK, 1976); MATTICK (1974) e marxismo autogestionário (TRAGTENBERG, 2010); (VIANA, 2021), além

de alguns ideólogos do bolchevismo, como por exemplo, o maoísta Charles Betelheim (1976) etc. Nega tal terminologia, entre outras coisas, porque, para ele, o capitalismo é tão somente uma fase do “sistema do capital”, marcada pela propriedade privada, enquanto nos países onde houve processos “revolucionários” e, portanto, estatização dos meios de produção, instaura-se o que Mészáros denomina de “sociedades pós-revolucionárias”. Enquanto na “ordem sociometabólica do capital capitalista” domina o processo de exploração econômica do trabalho, na “ordem sociometabólica do capital pós-capitalista” realiza-se o processo de “extração política de sobretrabalho”.

Todo este malabarismo de palavras serve para dizer que não existe capitalismo no chamado socialismo real, mas existe capital, ou melhor, “sistema do capital”. Um inconveniente desta terminologia é que se qualifica todo um tipo de sociedade unicamente pelo uso do termo “pós”. Ou seja, estas sociedades são definidas não pelo que elas são, mas pelo que elas sucedem. Há mais dificuldades no uso desta terminologia, que apresentaremos mais à frente.

Como se vê, o esforço de Mészáros em supostamente renovar o marxismo significou, no que toca ao campo linguístico, nada mais que malogro. Suas novas palavras não significam avanços na compreensão do real pela episteme marxista. São mais, em verdade, termos luminosos que mais ofuscam a visão do que propriamente iluminam. Mas isto não é isento de pressupostos e interesses de classe. Isto ficará mais explícito no próximo tópico, quando abordarmos alguns elementos de autocrítica (leninista) de Mészáros. Ao criticar os “erros” do velho bolchevismo, objetivava Mészáros fazer avançar a compreensão de inúmeros processos político-econômicos do século XX, que entraram também pelo século XXI. Esta autocrítica é que lhe permite passar por renovador do marxismo. Como demonstraremos, aqui ele também malogra.

O Campo Cego: a burocracia

Mészáros é, antes de mais nada, um leninista⁹. Isto está expresso em toda a sua obra. Tenta, contudo, atualizar as teses leninistas aos problemas políticos e intelectuais

⁹ “O ‘socialismo de mercado’, sob uma variedade de denominações (inventadas para esconder sua natureza capitalista), teve duas linhagens. Na sequência histórica, a primeira linhagem foi a socialdemocracia reformista, e a segunda o stalinismo” (MÉSZÁROS, 2002, p. 955). Como se vê, a crítica ao dito socialismo de mercado restringe-

do final do século XX e início do século XXI. Realiza várias críticas aos leninistas e observações muito brandas ao próprio Lenin. Não haveria nenhum problema nisto, não fosse o fato de Lenin e toda a ideologia leninista e o partido do qual ele foi principal liderança durante toda sua vida pública, ser um dos principais responsáveis pela derrota do movimento revolucionário da classe operária na Rússia¹⁰. Também, não haveria inconveniente algum não fossem as teses leninistas uma deformação burocrática do marxismo, em nome de renovar e fazer avançar a teoria de Marx no início do século XX, mas que tem efeitos deletérios até hoje¹¹. Portanto, tanto no plano da consciência (que é ideológica), quanto na prática (organizações e ações políticas), o leninismo é um problema, um entrave ao movimento operário revolucionário. E, em hipótese alguma, consiste num avanço, do ponto de vista teórico, em relação a Marx.

Não temos condições de desenvolver aqui a crítica a Lênin, ao leninismo subsequente e à social-democracia. Já fizemos isto em outra oportunidade (MAIA, 2018), além de já haver uma imensa literatura a respeito, conforme indicado nas notas de rodapé abaixo. Cumpre, para os objetivos de nossa investigação, avaliar o sentido mais preciso da autocrítica de Mészáros com relação a isto. Quando nos referimos a autocrítica, não temos em mente que Mészáros a faça com relação a seus próprios escritos. Autocrítica aqui tem o sentido de concepção histórica mais ampla. Trata-se de um leninista avaliar criticamente o destino histórico da ideologia leninista e das organizações (partidos políticos etc.), práticas políticas e também aos tipos de sociedades que derivaram em grande medida das “revoluções” inspiradas em tais

se à social-democracia e ao stalinismo. Lenin é poupado. Isto é facilmente documentável em toda a obra de Mészáros, pois coisas como esta aparecem acerbamente em seus textos: “Lenin sempre teve a consciência da diferença fundamental entre a revolução política e a social (a qual denominou socialista), mesmo quando foi forçado de maneira irrevogável a defender a mera sobrevivência da revolução política, ao passo que Stalin ignorou essa distinção vital fingindo que o primeiro passo na direção de uma vitória socialista já representava o próprio socialismo, que deveria simplesmente ser seguido pela entrada “na etapa superior do comunismo” em uma país sitiado” (MÉSZÁROS, 2010, p. 30). Como se vê, esta é a famosa história leninista e trotskista da revolução russa, sendo Stalin o verdadeiro responsável pelo fracasso da revolução.

¹⁰ Não tenho condições de desenvolver isto aqui, mas há uma ampla literatura sobre o significado dramático e nefasto do bolchevismo na experiência soviética. Cf. Brinton (1975); Korsch (1979); Guillerme e Bourdet (1976); Korsch, Mattick, Pannekoek, Ruhle, Wagner (1978), Tragtenberg (2007), Viana (2007), Maia (2017; 2018) etc.

¹¹ Além dos textos citados na nota anterior, pode-se conferir também: Pannekoek (1973), Korsch (1977) etc. Nestes, os autores demonstram como, do ponto de vista da teoria marxista, as teses de Lenin significam não um avanço em relação a Marx, mas, pelo contrário, sua deformação. O texto de Pannekoek, por exemplo, é cristalino ao afirmar que o materialismo de Lenin nem chega a ser marxista, histórico-dialético, ficando no nível ainda do materialismo burguês, ou seja, é pré-marxista.

ideologias e práticas políticas. Ou seja, o chamado “socialismo real”, que Mészáros prefere denominar “sociedades pós-revolucionárias” e nós, por nossa parte, denominamos “capitalismo de estado”.

Para iniciar nossa reflexão, vejamos como ele estuda o “sistema do capital” em suas diferentes formas históricas de aparição, ou seja, “sistema do capital capitalista” e “sistema do capital pós-capitalista”:

Capitalismo é aquela particular fase da produção de capital na qual:

A produção para a troca (e assim a mediação e dominação do valor-de-uso pelo valor-de-troca) é dominante;

A força de trabalho em si, tanto quanto qualquer outra coisa, é tratada como mercadoria;

A motivação do lucro é a força reguladora fundamental da produção;

O mecanismo vital de extração da mais-valia, a separação radical entre meios de produção e produtores assume uma forma inerentemente econômica;

A mais-valia economicamente extraída é apropriada privadamente pelos membros da classe capitalista; e

De acordo com seus imperativos econômicos de crescimento e expansão, a produção do capital tende à integração global, por intermédio do mercado internacional, como um sistema totalmente interdependente de dominação e subordinação econômica (MÉSZÁROS, 2002, p. 1029).

Com base nesta lista, nada exaustiva, de características do “sistema do capital capitalista”, afirma que a única coisa em comum com o “sistema do capital pós-capitalista” é a extração de mais-valor. E mesmo assim, isto é feito nas “sociedades pós-revolucionárias” de modo diferente do que ocorre no capitalismo. Neste, a extração de mais-valor é econômica, naquelas sociedades, a extração de mais-valor é política. Se entendermos a política como sendo expressão dos interesses e luta de classes, tal como é comum a Marx e ao marxismo, então é notório que a exploração do proletariado no capitalismo é também política, pois expressa interesses de classe. Na visão mais limitada de Mészáros, que reduz a política ao fenômeno político como algo em separado (estado, partidos políticos etc.), temos de concluir que, também neste particular, Mészáros não faz avançar a concepção marxista do capitalismo de estado (termo que ele rejeita). Pelo contrário, sua análise expressa a concepção burguesa de política. É, pois, não-marxista.

Outro problema se apresenta. As categorias dialéticas de essência/existência são úteis para averiguar a fraqueza do pensamento de Mészáros. Marx, ao estudar o modo de produção capitalista, consegue determinar a essência deste tipo de produção social:

o processo de extração de mais-valor. Esta é a essência do modo de produção capitalista. A forma de se fazer isto varia historicamente (as várias fases ou regimes de acumulação ao longo da história do capitalismo estão aí para provar). Contudo, esta essência permanece. O que ocorreu no capitalismo de estado foi a realização de mais uma forma existencial de extrair mais-valor. Assim, tanto o capitalismo privado, quanto o capitalismo de estado são duas formas de existência, que manifestam uma mesma relação essencial, que é o processo de extração de mais-valor. Portanto, consideramos muito mais pertinente as terminologias capitalismo privado e capitalismo de estado do que “sistema do capital capitalista” e “sistema do capital pós-capitalista”. Isto porque as primeiras expressam formas de existência diferentes de um mesmo modo de produção, o capitalista, cuja essência é a extração de mais-valor da classe operária. Além do mais, a expressão capitalismo de estado define estas formas de sociedades pelo que elas são e não por um mero prefixo (“pós”).

Outro problema ainda da concepção de Mészáros é que a lista de diferenças entre os dois tipos de sociedades poderia, por exemplo, ser contrastada por uma outra lista, mas de semelhanças. As proximidades vão muito além do que a questão do mais-valor, por ele indicada. Por exemplo, são comuns a ambas as sociedades: existência da mercadoria e do mercado (a diferença é que este é rigorosamente controlado pelo estado no capitalismo de estado e mais flexibilizado seu controle pelo estado no capitalismo privado e isto varia historicamente dentro de ambas as formas de capitalismo); uso do dinheiro (seja como renda, seja como capital); presença do estado; ampla divisão social do trabalho (portanto de classes sociais), existência de um comércio mais amplo ou mais restrito; existência de forças armadas etc. Fiz esta breve lista, mais ou menos arbitrária, para demonstrar que as semelhanças entre as duas formas de sociedades são maiores do que julga Mészáros. Mais uma vez, as tentativas de Mészáros em inovar ou revitalizar o marxismo são totalmente malogradas.

Afora esta questão de terminologia, o que a subjaz é a perspectiva de classe. Mészáros, como bom leninista, um *neoleninista*, podemos assim qualificar sua produção, pois esforça-se em realizar críticas ao regime soviético (o que é inconcebível do ponto de vista, por exemplo, de uma stalinista), almeja revitalizar o marxismo (o que quase sempre foi malgrado, como estamos demonstrando), discute temas derivados do

próprio desenvolvimento do capitalismo (complexo industrial militar, as contradições do capitalismo de estado, a reabertura política e econômica da era Gorbachev, a questão ambiental etc.).

Contudo, existe um ponto nodal de fraqueza em sua argumentação, que deriva exatamente de sua perspectiva de classe, que é burocrática e não proletária. Isto interfere em seu campo perceptivo e alguns fenômenos não são visíveis de seu ponto de vista ou só são vistos de modo bastante deformado.

Este é o caso do ser de classe da burocracia e de todo o fenômeno burocrático daí derivado. Sua crítica ao capitalismo de estado, ou para utilizar sua terminologia, “sistema do capital pós-capitalista” ou “sociedades pós-revolucionárias”, torna-se limitada exatamente porque ele evita ou nem toma pé de que está partindo da perspectiva de classe da burocracia (e não do proletariado) para se criticar o fenômeno de burocratização no estabelecimento das sociedades capitalistas estatais. Este elemento epistêmico (seu campo axiomático) não é totalmente claro para ele próprio e isto inviabiliza sua compreensão concreta do fenômeno estudado. Isto apesar de todo o esforço por ele realizado para dizer que o “sistema do capital” é ainda o motor que move aquelas sociedades. Este mesmo problema implicará também em sua ideologia da transição, como veremos no próximo tópico.

Após criticar qualquer possibilidade de transformação efetiva por meio do sistema parlamentar (o que é correto), pois este não consegue jamais alterar as relações de produção capitalistas, afirma:

Isso é o que traça a linha de demarcação entre a revolução socialista, que é socialista em sua intenção – como a Revolução de Outubro de 1917 -, e a “revolução permanente” de transformação socialista efetiva. Sem a transferência progressiva e total da tomada de decisões reprodutivas e distributivas materiais aos produtores associados, não pode haver esperança para os membros da comunidade pós-revolucionária de se transformarem em sujeitos do poder (MÉSZÁROS, 2010, p. 140).

Em suas observações sobre o processo revolucionário na Rússia, até onde pudemos identificar, não há referências de Mézáros aos meses que antecederam outubro de 1917, quando eram os operários, através dos soviets, que encaminhavam todas as ações, decisões e discussões políticas. Os vários partidos e organizações de

revolucionários (entre elas os bolcheviques) estavam a reboque do movimento operário, que se levantava espontaneamente e autonomamente.

Também, nas referências de Mészáros ao processo revolucionário russo, estão ausentes os embates entre os soviets e os sindicatos, os soviets e o Partido Comunista Russo, sobretudo após 1919, quando o PC já havia se consolidado no poder de estado. Isto expressa bem o modo como a história da revolução russa é contada pelos bolcheviques, que abolem de seu campo perceptivo o caráter deletério do PC para as ações do movimento operário. Isto é facilmente verificável, por exemplo, na grande *História da Revolução Russa* de Trotsky (1967), que apesar de ser um bom livro, exclui de sua análise momentos decisivos daqueles acontecimentos, como os massacres que o Exército Vermelho realizou sobre os marinheiros de Kronstadt e os camponeses da Ucrânia, que decidiram não se submeter ao poder do PC já aboletado no estado.

Também não é referido nas discussões de Mészáros sobre este processo, por exemplo, a luta encarniçada mesmo dentro do próprio PC russo, onde vários grupos de oposição a Lênin e Trotsky já denunciavam o caráter burocrático do partido e o significado paralisante que o mesmo passava a ter em relação ao desenvolvimento do movimento operário na Rússia, estagnando assim o processo revolucionário¹².

Em uma palavra, não existe na análise de Mészáros acerca destes processos uma luta de classes entre proletariado e burocracia. Esta classe é um campo cego em sua ideologia. Isto ficará ainda mais claro, quando colocarmos sob escrutínio, no próximo tópico, sua tão falada “teoria da transição”, subtítulo de seu volumoso *Para Além do Capital*.

Por ora, para demonstrar a veracidade de nossa argumentação, vejamos o que ele diz:

¹² Basta, para demonstrar isto, consultar, por exemplo, o relato de Alexandra Kollontai e a formação da Oposição Operária para se ter uma dimensão das críticas que já se dirigiam, mesmo de dentro do partido, a partir de 1919/1920 (KOLONTAI, 1980). O estudo de Viana (2007) apresenta uma visão totalizante de todas as tendências dentro e fora do partido que já se opunham ao burocratismo e autoritarismo que caracterizava o PC russo, mesmo dentro do processo revolucionário. Isto ainda antes da NEP ou mesmo de Stálin. A análise de Arvon (1984) é esclarecedora quanto ao autoritarismo do PC contra os operários que não se submetiam. O massacre de Kronstadt sempre irá depor contra o bolchevismo, contra o PC russo, contra Lenin, contra Trotsky (este era o general do exército vermelho que marchou sobre o sangue dos operários insubordinados dos estaleiros de Kronstadt).

Assim, na concepção de Marx, as exigências objetivas e subjetivas de uma transformação socialista – a plena emancipação do trabalho em relação à divisão social do trabalho prevalecente [*frase sem sentido. Não é o trabalho que se emancipa, mas a classe operária. LM*] – estipulam uma forma política (o Estado proletário) [*não custa lembrar que Marx inúmeras vezes criticou esta ideia de um estado operário. LM*] sob a qual a transição da velha para a nova sociedade deve ser realizada, enquanto este próprio Estado transicional é chamado a atuar simultaneamente como senhor e escravo do longo processo de emancipação [*senhor e escravo? Isto é bem revelador LM*]. Tal Estado não teria interesses próprios a defender [*quem estaria ocupando os cargos de comando deste estado? LM*], apesar de sua função inquestionavelmente estratégica – como forma política específica da necessária “coordenação nacional” da vida social – em relação à divisão do trabalho, cuja continuação é inevitável (mesmo que progressivamente menor) para todo o período de reestruturação radical. Parece não haver contradição em solicitar que a nova forma política elabore a emancipação econômica do trabalho [*mas não são os trabalhadores quem a devem elaborar? LM*], pois a classe trabalhadora teria completo controle sobre o processo político em uma estrutura social onde os interesses daqueles que controlam diretamente a máquina do Estado transicional [*para parafrasear Lenin, não é a simples cozinheira que está nos altos cargos deste estado proletário? LM*] e os interesses da sociedade como um todo coincidiriam plenamente [*uma sociedade ainda dividida em classes, mas estas teriam interesses coincidentes. Bela dialética. Classes sem luta de classes. LM*] (MÉSZÁROS, 2002, p. 1047/1048).

Diante de tais absurdos lógicos, só o que fica evidente é a ideologia política da burocracia que ainda subjaz todo o discurso. Todo o esforço discursivo para eliminar a burocracia do campo de visão torna-se cristalino com estas palavras. A divisão do trabalho (mesmo que menor) continua existindo dentro da “sociedade de transição”. Nesta “sociedade de transição” existe ainda um estado (que é proletário, certamente). Quem ocupa os altos cargos deste estado é um enigma, nunca é nominado nos textos de Mézáros. Contudo, é exatamente este estado que elaborará a “forma política” de “emancipação econômica do trabalho”. A deformação do texto de Marx (2011) sobre a Comuna de Paris é aqui evidente. Marx afirma que a Comuna é forma política de emancipação econômica do trabalho, a forma enfim descoberta de realizar o comunismo. Mézáros transforma esta tese de Marx em algo diferente, pois para ele trata-se do estado operário (uma forma separada da classe trabalhadora, um estado que é senhor e escravo), que elaborará a forma política (política como algo separado) de emancipar o trabalho (o lugar de atividade dos trabalhadores). Mézáros não ouviu o conselho de Lenin (embora também Lenin jamais tenha de fato realizado algo assim), de colocar a simples cozinheira para administrar o estado. Quem fará isto (administrar o estado) é outra classe, a burocracia, mas esta nunca é nomeada. Além do mais, os interesses dela, do movimento operário revolucionário e do conjunto da sociedade

devem coincidir. Mészáros, magicamente, elimina a luta de classes, sem eliminar as classes. Este é o *non plus ultra* da “dialética” da burocracia.

Mas isto aparece também em suas reflexões em momentos ainda recuados da luta da classe operária, ou seja, quando ainda não se chegou à tão falada “fase de transição socialista”. Novamente, a autocrítica de Mészáros é bem limitada. Primeiro, para dar provas de que ele tem um real interesse em renovar a “teoria socialista”, em fazer balanço crítico das experiências e práticas passadas, coloco as seguintes palavras dele:

A negação revolucionária do sistema do capital só será concebível por meio de uma intervenção organizacional estrategicamente sustentada e consciente. Embora a rejeição tendenciosamente parcial da “espontaneidade”, por ser uma suposição sectária, deva ser tratada com as críticas que merece, não é menos nocivo subestimar a importância da consciência revolucionária e os requisitos organizacionais de seu sucesso [*a questão é: quais são estes requisitos e quais são estas organizações? LM*]. O fracasso histórico de alguns partidos importantes da Terceira Internacional, que uma vez professaram objetivos leninistas e revolucionários, como os partidos comunistas italiano e francês acima citados, não deve distrair nossa atenção da importância da recriação das organizações políticas em um terreno muito mais seguro, por meio das quais se realizará no futuro a transformação socialista vital de nossas sociedades [*quais organizações são estas? LM*]. É evidente que uma reavaliação crítica contundente do que deu errado até agora é a parte mais importante desse processo de renovação. O que neste momento se mostra perfeitamente claro é que a queda desintegrativa desses partidos na ladeira escorregadia da armadilha parlamentar oferece uma importante lição para o futuro (MÉSZÁROS, 2010, p. 46)

Deve-se criticar o sectarismo das críticas leninistas à espontaneidade. Mas deve-se criticar a espontaneidade revolucionária da classe trabalhadora? Ele não o diz. E afirma que é nocivo subestimar a importância da consciência e da organização revolucionária. Só não o diz também se por consciência revolucionária está considerando o que o velho movimento socialista social-democrata e bolchevique chamavam de consciência revolucionária, ou seja, a “ciência socialista”, a qual os operários eram incultos demais para compreender por si mesmos, por isto só podiam chegar a uma consciência tradeunista, ou seja, sindical (segundo a fórmula clássica de Lenin e Kautsky). Também, a quais organizações ele está se referindo (os partidos políticos? Os sindicatos? Os conselhos operários? Quais?). Deve-se fazer uma “reavaliação” crítica de tudo isto, inclusive o parlamento é uma armadilha desintegrativa dos partidos, ditos revolucionários. Vê-se, assim, que ele se propõe fazer uma autocrítica. Mas esta é

limitada, como estamos demonstrando ao longo de nosso texto. Contudo, é necessário compreender melhor o significado desta autocrítica.

Após criticar a divisão de um “braço político” (partidos) e um “braço econômico” (sindicatos) dentro do “movimento socialista”, afirma:

Nesse sentido, sindicatos e partidos da classe trabalhadora devem ser combativos nos terrenos sindical e político, ao mesmo tempo. Só terão sucesso na emancipação dos trabalhadores se seu princípio orientador básico for uma mudança abrangente no quadro da reprodução societária (MÉSZÁROS, 2011, p. 151).

E, em outra obra, ele o diz mais claramente:

É compreensível, portanto, em vista da experiência histórica infeliz com os dois tipos principais de partido político, que não haja esperança de rearticulação radical do movimento socialista sem que se combine completamente o “braços industrial” do trabalho com seu “braço político”: o que se fará, de um lado, conferindo poder de decisão política significativa aos sindicatos (incentivando-os assim a ser diretamente políticos), e de fazer os partidos políticos adotarem uma atitude desafiadoramente ativa nos conflitos industriais como antagonistas irredutíveis do capital, assumindo a responsabilidade por sua luta dentro e fora do parlamento (MÉSZÁROS, 2003, p. 92).

Para arrematar esta questão, ainda pode-se ler:

A destruidora força extraparlamentar do capital não poderá ser derrotada por meio de respeitosa conformidade com as regras do jogo parlamentar. Essa derrota do capital requer uma mobilização extraparlamentar combativa de massas em apoio às forças políticas radicais da classe que tiverem participação parlamentar. Tudo isso implica uma mudança fundamental na orientação do “braço sindical” da classe trabalhadora (MÉSZÁROS, 2011, p. 153).

Eis toda a estratégia revolucionária, tal como pensa Mézszáros. Reproduz em seu discurso o que foi, na prática dos partidos (de esquerda) e sindicatos, a tônica destas organizações ao longo de todo o século XX. O primeiro ponto a ser questionado é a aceitação de uma tal divisão do “braço político” e do “braço industrial” da classe trabalhadora. Esta tese é uma versão melhorada do pensamento de Lênin, que pretendia que o partido de vanguarda (braço político) levasse a consciência socialista para a classe trabalhadora, que só conseguiria, por si mesma, chegar a uma consciência sindical (sendo os sindicatos o braço industrial). Para Mézszáros, diferentemente, trata-se de unificar os dois braços e não de um dirigir o outro.

Quando se analisa o movimento da classe operária (e não somente a dinâmica destas duas instituições, partidos e sindicatos), compreende-se que a ação do movimento operário, dentro da fábrica, por exemplo, articulando-se regional e

nacionalmente, em momentos de radicalização de sua luta, é também luta política. O que subjaz a esta tese de Mészáros é a concepção leninista, portanto semiburguesa de política, que é restrita e limitada ao estado, parlamento, partidos políticos etc. De uma perspectiva marxista (que não é certamente a de Mészáros), a luta de classes, a luta da classe operária (que não é sinônimo de partido e sindicato) é luta política. A política não é algo separado da luta dos trabalhadores. Assim, somente de um ponto de vista burguês (e burocrático) é que se pode aceitar a divisão de um “braço político” e um “braço econômico” no movimento da classe trabalhadora. Após aceitar a separação, a estratégia consiste em unir o separado, que, de um ponto de vista real, concreto, nunca esteve separado. Novamente, a “dialética” de Mészáros é antimarxista, ou seja, antiproletária.

Antiproletária exatamente porque seu pensamento não é expressão teórica do movimento do proletariado autodeterminado, ou seja, revolucionário¹³. Contrariamente ao que possam pensar leitores mais devotos de Mészáros, não há uma unidade entre meios e fins em seu pensamento. Defende, como fim, como objetivo do “movimento socialista” (que nem sempre é coincidente com movimento da classe operária) a realização do socialismo, comunismo, autogestão (ele utiliza estas três expressões, sendo a última a menos vezes empregada). Isto implica em ir “além do capital”, ou seja, do “sistema do capital”.

Apesar do problema da linguagem, como já demonstramos, sua suposição é correta. Contudo, há aqui algumas dificuldades que é necessário pontuar, pois o modo como Mészáros analisa tal processo de engendramento do novo é bem problemático. Sua linguagem expressa uma dificuldade analítica, que é política, ou seja, expressão de interesses de classe. O antagonismo entre “capital” e “trabalho”, tão amplamente citado por Mészáros, oculta um outro, que é ausente na análise do leninista húngaro: a luta entre classe operária e a burocracia (sindical e partidária, principalmente, mas também estatal).

¹³ Para nós, concordando com Korsch (1977), o marxismo é expressão teórica do proletariado enquanto movimento revolucionário.

Ele vê unidade de interesses onde, na verdade, existe luta de classes. Além de confundir instituições sindicais e partidárias (que são organizações burocráticas) com o próprio movimento operário. Na última citação acima, isto fica explícito. Afirma que a força extraparlamentar do capital não pode ser combatida segundo o *fair play* parlamentar, ou seja, para utilizar sua linguagem, o “trabalho” deve agir de forma extraparlamentar. Também, o “trabalho”, em seu “braço econômico” (sindical), deve apoiar as forças do “trabalho” que atuam dentro do parlamento (os partidos de esquerda, que expressam os interesses do “trabalho”).

Transcrevendo isto em linguagem marxista, o que Mészáros propõe é: a burocracia sindical deve encaminhar suas demandas e ações (com apoio da “massa”) sem ter em conta as regras do jogo parlamentar, já que a dominação do capital é extraparlamentar por excelência. Também, esta burocracia sindical deve apoiar a burocracia partidária (do bloco progressista, ou seja, os partidos de esquerda), que fala em nome dos trabalhadores e supostamente defende seus interesses dentro do parlamento. Assim, mediante uma unificação de interesses entre burocracia partidária e burocracia sindical, os referidos braços do trabalho romperiam com a separação de que padecem hoje. Tudo isto, certamente, só terá efeito para uma “emancipação socialista abrangente” se contar “(...) com o envolvimento direto das grandes massas” (MÉSZÁROS, 2010, p. 50).

Ele defende que o “trabalho”, ou seja, que a classe operária seja autônoma, que aja independentemente do “capital” e do “estado”. Contudo, esta autonomia se realiza nos partidos e nos sindicatos¹⁴. Qualquer estudo das experiências revolucionárias do século XX (revoluções russa de 1905 e 1917, alemã de 1919, húngara de 1919, maio de 1968

¹⁴ “De fato, o grande potencial emancipatório dos sindicatos consiste precisamente em sua capacidade de assumir (pelo menos em princípio) um papel político radical, bem além da função política conservadora que hoje tendem em geral a cumprir” (MÉSZÁROS, 2010, p. 34). Não analisa os sindicatos como organizações burocráticas, cuja classe burocrática dirigente destas instituições não se dispõe à radicalização. Em momentos revolucionários ou de intensa radicalização da luta proletária, os sindicatos, com suas imensas estruturas, ao invés de serem alavancas e potencializadores da luta, são, pelo contrário, elemento paralisante. E continua Mészáros: “E tal potencial [de radicalização. LM] é viável pela tentativa consciente de superar a fatídica separação entre o braço industrial do movimento operário (eles próprios) e o braço político (os partidos no parlamento), separados sob o invólucro capitalista de ambos por meio da aceitação da dominação parlamentar pela maioria do movimento operário ao longo dos últimos 130 anos” (MÉSZÁROS, 2010, p. 34). A expressão mais radical do oportunismo está aqui em confundir, conscientemente, movimento operário, partidos no parlamento e instituições sindicais. É aqui que se revela a burocracia como um campo cego no pensamento de Mészáros, onde os interesses da burocracia (partidária e sindical) são travestidos em interesses da classe operária.

na França, as várias insurreições operárias dentro do capitalismo de estado, como, por exemplo, a Primavera de Praga em 1968, Polônia e 1980 etc.) dão cabais provas de que a relação entre burocracias partidárias e sindicais e classe operária não são tão harmoniosas como se depreende dos textos de Mészáros. São, deveras, marcadas por conflitos encarniçados. Por questão de espaço e foco analítico, não é possível fazer qualquer análise disto aqui, para tanto, consulte as referências indicadas nas notas 10, 11 e 12 citadas anteriormente.

Vale, contudo, registrar que este ocultamento da classe burocrática no pensamento de Mészáros revela, na verdade, o campo axiomático (valores e interesses) de onde brota seu pensamento. A burocracia é nele um campo cego, exatamente porque falando em nome da classe operária, Mészáros expressa os interesses de classe da burocracia, que devem ser ocultados. Ao ocultar os interesses de classe da burocracia, discursivamente falando em nome do proletariado, o leninista húngaro, com nova linguagem, ressuscita velhas concepções do leninismo, que tão nefastas foram para o movimento da classe operária, tal como a ideologia da transição socialista, objeto de nossa investigação na seção seguinte.

O leninismo redivivo ou um reformismo para o Século 21: uma nova velha “teoria” da transição

O volumoso livro *Para Além do Capital* tem como subtítulo *Rumo a Teoria da Transição*. Isto não é gratuito, tendo em vista o espírito da obra de Mészáros, que pretende rever, atualizar o marxismo, para com isto contribuir com a *práxis* política do “movimento socialista” no final do século XX e início do século XXI. Compreender, portanto, o significado desta “teoria da transição” é uma demanda concreta para um entendimento do pensamento político deste autor.

Trata-se de tema extremamente complexo. Envolve uma ampla literatura a respeito, tanto de apologetas, quanto de críticos, que infelizmente, Mészáros não se põe a analisar. Seu ponto de partida é a concepção de Lênin, que Mészáros julga encontrar em Marx, sobretudo no livro *Crítica do Programa de Gotha* (MARX, 2002a), o que, como já demonstrado em várias pesquisas, mostra-se falso (FERREIRA; TELES, 2021). A

chamada “teoria da transição” é leninista e não marxista. Inicia-se com Lênin e não com Marx. Não temos espaço para discutir o pensamento de Lenin, demonstrar como se diferencia do de Marx, bem como comparar os três autores: Marx, Lenin e Mészáros. Nosso foco analítico é o modo particular como este último aborda a questão. Em tempo, apresentaremos as diferenças, quando nos for possível, entre suas teses e as de Marx.

Para Mészáros:

Faz parte da natureza mais íntima do confronto entre capital e trabalho que nenhum dos dois antagonistas principais pode ser simplesmente abandonado morto no campo de batalha. A “abolição do capital”, como um ato (em oposição a um lento processo de reestruturação que se arrasta, é tão absolutamente irrealista quanto a repentina “abolição do Estado” ou a “abolição do trabalho”. Os três permanecem e “caem” juntos. (De fato Marx fala de “*Aufhebung*”, um processo histórico complexo de “superação-preservação-elevação a um nível superior”¹⁵). Isto faz a transição ao socialismo não apenas complexa mas, ao mesmo tempo, abre um vasto terreno para as manifestações da “astúcia da história”, supostamente benevolente, no que ela tem de pior (MÉSZÁROS, 2002, p. 546).

O socialismo é o resultado da “superação” (*aufhebung*) do “sistema do capital”, ou seja, do capital, do trabalho e do estado. Ou os três são “transcendidos”, “superados” juntos ou não são de jeito nenhum. O trabalho, entendido como um metabolismo entre o ser humano e a natureza, nunca será nem abolido, nem transcendido, nem superado. É condição para a existência da vida humana. A transição consiste exatamente no longo período em que o “sistema do capital” não foi “superado”, “transcendido” integralmente ainda, mas que exista um “movimento de massa socialista” que esteja a ele se opondo.

Há aqui um problema a resolver. A tradução do termo *aufhebung* como sendo superação é correto. O que é estranho é o complemento que geralmente se faz de que se trata de superação com conservação, tal como indicado na citação. Mészáros realiza toda uma discussão para demonstrar que a fase de “transição socialista” consiste neste *aufhebung*, onde o “sistema do capital” vai sendo superado, transcendido (mas não abolido). Não há para ele a possibilidade de o “capital”, o “estado” e o “trabalho” (que para ele é equivalente de classe trabalhadora) serem abolidos. Somente podem ser

¹⁵ Dá-se a entender que o trecho entre aspas é de Marx, mas não é indicado de qual obra se retirou isto e até onde temos conhecimento, isto é estranho ao pensamento de Marx sobre o tema.

superados, transcendidos. E esta superação, transcendência implica elevar-se a um nível superior, onde elementos são preservados.

Dito neste nível altamente genérico e abstrato de argumentação, parece ter algum sentido. Contudo, numa apreensão concreta da luta de classes, no estudo dos processos revolucionários concretos, uma tal ilação, apesar da luminosidade de sua elaboração, perde em significado. Mészáros sempre caminha neste nível mais genérico quando trata destas questões, por isto fica fácil justificar seus pontos de vista. Quando se desce, contudo, ao chão duro da luta de classes, estas palavras se tornam vazias.

A relação entre movimento operário, estado, classe capitalista etc. é, em momentos de radicalização das lutas sociais, algo bem dramático. Quando a classe operária consegue estabelecer, via suas organizações (conselhos, comitês, comunas etc.) uma hegemonia em amplos setores da sociedade, consegue controlar (mesmo que temporariamente) os meios de produção, bem como determinados territórios dentro de um país etc., está-se dentro de um processo revolucionário. Quando isto ocorre, chega-se ao nível da concretização de uma dualidade política (ou de poderes, como é mais comumente conhecida). Em momentos como este, este jogo de palavras perde em significação, pois o que está em jogo é: ou o movimento revolucionário avança e abole o estado e o capital ou o estado e o capital conseguem retomar o controle e a contrarrevolução se concretiza. É assim que se coloca a questão. Isto ficará mais explícito logo adiante.

É neste espírito que ele afirma:

Se, então, “reestruturar a economia” significa igualmente “reestruturar a sociedade” como um todo – “de cima a baixo”, como Marx uma vez sugeriu – não pode haver nenhum desacordo com esse propósito. Mas é sempre bom enfatizar que as resistências e os obstáculos a serem superados, no curso da realização de tal objetivo, estão limitados a permanecerem primariamente político-sociais por todo o período histórico de transição cujo objetivo é ir para além do capital a fim de criar as estruturas socioeconômicas da “nova forma histórica” (MÉSZÁROS, 2011, p. 88).

Aqui, ele está correto. Reestruturar toda a sociedade, de cima a baixo. Não pode haver desacordo quanto a este ponto. Sim, a autogestão é efetivamente uma transformação radical e total de toda a sociedade. Trata-se de “ir para além do capital”, para empregar a linguagem de Mészáros. Utilizando o campo linguístico da episteme marxista, trata-se de abolir o modo de produção capitalista e o conjunto da sociedade

burguesa dele derivada. Isto ocorrerá mediante o processo de criação de “estruturas socioeconômicas da nova forma histórica”. Utilizando uma linguagem marxista, significa dizer que no processo de abolição do modo de produção capitalista e da sociedade burguesa em seu conjunto, novas relações sociais são criadas. Em embrião, já nascem mesmo dentro da sociedade burguesa, como resultado do processo de luta da classe operária e demais classes inferiores (bom, mas esta não é a linguagem de Mészáros, nem estas são suas conclusões).

É exatamente a passagem da velha sociedade burguesa (o sistema do capital) para a nova sociedade, ou seja, a autogestão social (sociometabolismo socialista) é que é objeto de controvérsia. Apesar de todo o esforço de Mészáros em criticar o capitalismo de estado (“ordem do capital pós-capitalista”), em apontar críticas à divisão dos braços industrial e político do trabalho etc. ele ainda está afugentado na velha ideologia da transição de caráter leninista, que, inclusive, foi base de justificação ideológica para o que ele critica sob o nome de “sistema do capital pós-capitalista” ou “sociedades pós-revolucionárias”.

Ao atualizar e revisar alguns pontos da ideologia leninista, ele tão-somente conseguiu revitalizar um velho discurso, cujas práticas, instituições, formas de ação e discursos ideológicos são empecilhos ao processo de engendramento da nova forma de sociedade. Se o que tais instituições (partidos, sindicatos, estados comunistas etc.) fizeram ao longo do século XX são inquestionavelmente antirrevolucionários, é necessário fazer a crítica. Isto Mészáros se esforça em demasia para realizar. Os limites desta crítica, apontamos alguns momentos anteriormente. Seria impossível qualquer revitalização do leninismo sem que esta crítica, autocrítica, fosse feita.

Contudo, e por estranho que possa parecer, é ausente em Mészáros uma análise concreta da luta proletária. Exceto em alguns momentos quando fala da luta dos mineiros ingleses contra as reformas neoliberais de Margareth Thatcher (exemplo citado inúmeras vezes ao longo de seus trabalhos), nas referências aos sindicatos e aos partidos (os referidos braços do “trabalho”) e em palavras soltas como “movimento socialista de massa”, “ação extraparlamentar do trabalho”, “consciência de massa socialista”, não existe em Mészáros análises concretas das lutas proletárias ao longo do século XX. As referências às revoluções russas, quase nunca indicam o processo de ação autônoma e

espontânea da classe operária. As inúmeras outras experiências revolucionárias (alemã de 1919, húngara de 1919, espanhola de 1936 a 1939, Maio de 1968 na França, Revolução dos Cravos em 1975 etc.) estão totalmente ausentes, exceto em breves referências esparsas e sem tratamento teórico. Experiências mais recentes então (que não necessariamente são proletárias), a partir de finais dos anos de 1990, que são, do ponto de vista político, ainda mais recuadas do que as revoluções do início do século XX, nunca são nem mencionadas (emergência dos Zapatistas no México a partir de meados de 1990, a grande luta do lumpemproletariado na Argentina de meados dos anos de 1990 com grande auge em 2001, as lutas no México como a Assembleia Popular dos Povos de Oaxaca em 2006, o chamado Movimento Antiglobalização etc.).

Indico estes breves exemplos de experiência concreta de luta, seja da classe operária, da classe lumpemproletária ou de movimentos sociais e setores mais amplos da sociedade, para atestar a tese que é a partir da análise concreta da luta dos trabalhadores (sobretudo a classe operária), que se pode pensar o processo de engendramento da nova sociedade autogerida, ou seja, a autogestão social (termo que prefiro a “ordem sociometabólica socialista”)¹⁶.

É sempre neste nível genérico que sua argumentação se desenvolve:

A alternativa, ao ardil desse caminho, é utilizar os potenciais crítico-libertadores inerentes ao momento historicamente favorável à política socialista [*quem realiza esta política socialista? LM*], bem como tornar suas metas radicais uma dimensão permanente do corpo social como um todo, defendendo e difundindo seu próprio poder transitório por meio de uma efetiva transferência de poder para a esfera da autoatividade da massa [*quem transfere tal poder à massa? LM*] (MÉSZÁROS, 2011, p. 90) (grifos meus).

Como se vê, atesta-se uma separação, que aparece ao nível da linguagem, de quem elabora a política socialista e quem a executa, ou seja, o “movimento socialista” (os partidos e os sindicatos, ou seja, os dois braços do trabalho unificados?) transfere o poder às massas para que estas exerçam sua autoatividade. Como tal autoatividade é realizada? Em quais organizações? Quais experiências históricas já se desenvolveu no seio da classe operária que ajudariam a dar respostas a tais questões? Até onde

¹⁶ Em Maia (2019), fazemos um aprofundamento sobre o significado das experiências luta, empreendidas desde fins da década de 1990 até os dias atuais, para uma estratégia revolucionária para o século XXI.

identifiquei, a partir do estudo concreto das principais obras de Mészáros, reina aí uma lacuna.

Isto pode ser verificado novamente na citação que segue:

O único caminho, entretanto, no qual o momento histórico da política radical pode ser prolongado e estendido – sem, eis o ponto, recorrer a soluções ditatoriais, contra as intenções originais – é *fundir o poder de tomada de decisão política com a base social* da qual ele foi alienado durante tanto tempo, criando, por esse meio, um novo modo de ação política e uma nova estrutura determinada genuinamente pela massa – de intercâmbios socioeconômicos e políticos. É por isso que uma “reestruturação da economia” socialista só pode processar-se na mais estreita conjugação com uma reestruturação política, orientada pela massa, como sua necessária precondição (MÉSZÁROS, 2011, p. 90).

É sempre neste nível genérico de argumentação que esta discussão é apresentada por Mészáros. O “trabalho” deve ter seus braços “industrial” e “político” unificados. Isto deve constituir o “movimento socialista”, que sem apoio das massas não terá qualquer chance de vitória. A ideia da “massa” apoiar a ação do “movimento socialista” já é em si emblemática, pois expressa no nível da linguagem uma separação real, ou seja, entre organizações burocráticas (partidos de esquerda e sindicatos) e proletariado (massas, na linguagem empregada neste texto por Mészáros).

Mészáros se esquivava de estudar concretamente o movimento operário, suas organizações e lutas, experiências revolucionárias etc. As referências são sempre aos sindicatos e aos partidos. Quando se refere, por exemplo, aos conselhos operários (que sempre são organizações que emergem em momentos revolucionários e quase sempre em oposição, luta contra os partidos e sindicatos), são sempre citações discutindo, via de regra, a obra de Lukács *História e Consciência de Classe*. Pelo que se depreende do estudo de seus textos, não há outras referências a estas organizações, nem há estudos concretos do movimento operário dentro das experiências revolucionárias ao longo do século XX. Assim, ele dilui a luta proletária (suas organizações, práticas, experiências, revoluções, concepções etc.) numa insossa “ação de massas”. Não segue, neste particular, o conselho de Marx (s/d) em sua polêmica contra Proudhon, que, ao criticar os socialistas de então, afirma que não é necessário se dedicar a pensar em detalhes a sociedade do futuro (e é bom frisar que Mészáros não faz isto), mas sim, estudar e observar a luta da classe operária que se desenrola diante de nossos olhos. Mészáros tinha todo o século XX como laboratório de estudos para compreender as dinâmicas,

fracassos, vitórias, formas de organização, embates, lutas etc. da classe operária. Entretanto, ele não o fez. As breves referências aos conselhos operários (dentro da obra de Lukács), a sub-reptícia apologia dos sindicatos e dos partidos políticos (ditos de esquerda, revolucionários etc., isto mesmo apesar das críticas que ele dirige a tais instituições) e as referências abstratas sobre “massas” são seu único legado analítico quanto a este ponto.

Por último, é necessário apreciar de modo mais direto o significado real da “fase de transição socialista”, tal como articulada por Mészáros. Como já apontamos antes, esta ideia de fase de transição é derivada dos escritos de Lênin, sobretudo seu *O Estado e a Revolução*. Depois disto, esta tese, sempre baseada nos escritos deste, sofreu algumas mutações, foi aprofundada por outros etc. Contudo, a base está ali e não em Marx. Esta ideia de fase de transição é alheia aos escritos de Karl Marx. Mesmo seu *Crítica do Programa de Gotha*, onde geralmente os adeptos desta concepção vão tentar encontrar uma fase de transição em Marx, nada tem a ver esta tese.

Marx fala neste texto de duas fases da sociedade comunista¹⁷. A primeira, que sucede imediatamente o processo revolucionário e, portanto, ainda carrega algumas limitações típicas da sociedade burguesa, mas que, na segunda fase da sociedade comunista, o desenvolvimento social se dará já nas bases do novo modo de produção. Como se vê, em Marx não há uma teoria da transição, exatamente por que para ele não existe esta tal “fase de transição socialista”, que seria uma longa fase histórica, um tipo de sociedade específica que seria uma espécie de mediação entre o capitalismo e o comunismo.

Na *Crítica do Programa de Gotha*, ainda se pode ler:

Entre a sociedade capitalista e a sociedade comunista, há o período de transformação revolucionária da primeira na segunda. A esse período corresponde também um período de transição política em que o Estado não

¹⁷ “Trata-se aqui de uma sociedade comunista, não tal como se desenvolveu em suas próprias bases, mas, ao contrário, tal como acaba de surgir da sociedade capitalista. Portanto, ela apresenta, em todos os aspectos – os estigmas da antiga sociedade que a engendrou” (MARX, 2002a, p. 104). Como se vê, Marx não trata aqui de uma “fase de transição”, que seria um outro tipo de sociedade (diferente da capitalista e da comunista) que consiste numa longa transição entre uma e outra. Marx fala em dois momentos da sociedade comunista, ou seja, aquela que resulta do processo revolucionário. Na primeira fase, ainda carrega os “estigmas” da velha sociedade. Na segunda, já se desenvolve de acordo com as novas bases.

poderá ser outra coisa que a ditadura revolucionária do proletariado (MARX, 2002, p. 123).

Marx fala aí de um período revolucionário e não de uma suposta fase de transição, que delongaria toda uma época histórica. Este período revolucionário nada mais é do que a ditadura do proletariado¹⁸, em que a classe operária realizaria, por meio desta ditadura, a supressão da velha sociedade e neste processo se criaria as bases da nova. Se o processo revolucionário avança, entra-se assim na primeira fase da sociedade comunista (que mal chegou a ser esboçada, mesmo nas revoluções proletárias mais radicais do século XX). Se a contrarrevolução (burguesa ou burocrática) prevalece, quer dizer que o movimento revolucionário está sendo derrotado.

Diante disto, é de causar surpresa uma afirmação como esta:

Devemos sublinhar aqui que os adversários de Marx falharam completamente em compreender a necessária interligação entre Estado, capital e trabalho, e a existência de planos e dimensões absolutamente diferentes de mudança possível. Dada sua relação de auto-sustentação recíproca, Estado, capital e trabalho poderiam apenas ser eliminados simultaneamente, como resultado de uma transformação estrutural radical de todo o sociometabolismo. Neste sentido, *nenhum dos três poderia ser “derrubado nem abolido”, mas apenas “transcendido e superado”*. Este limite, por sua vez, necessariamente traz consigo a extrema complexidade e *temporalidade de longo prazo de tais transformações* (MÉSZÁROS, 2002, p. 576) (grifos meus).

O período de transformação revolucionária da sociedade em Marx converte-se em um longo período em que o estado, o capital e o trabalho, ou seja, o sistema do capital, são transcendidos-superados-preservados, mas não abolidos ou derrubados.

A linguagem abstrata e o alto nível de generalização (nível do qual ele nunca desce para analisar processos concretos) permite a Mézáros afirmar coisas assim:

Era neste nível de especificidade sócio-histórica que se deveria ver, como um primeiro passo, a intervenção direta sob a forma “derrubada/abolição”. Mas o sucesso dependia de compreender a dialética do historicamente específico com o trans-histórico, ligando o necessário primeiro passo do que poderia ser imediatamente derrubado com a tarefa estratégica de uma longa e sustentável “transcendência/superação” do próprio capital (e não apenas do capitalismo), do Estado em todas as suas formas (e não apenas do Estado capitalista) e da divisão do trabalho (e não apenas do trabalho assalariado). E, apesar de a revolução política poder ter sucesso nas tarefas imediatas, apenas a revolução social concebida por Marx – com seu “trabalho” positivo de “regeneração” –

¹⁸ Realizamos em Maia (2020) uma reflexão mais ampla sobre os problemas do emprego desta terminologia nos dias de hoje, por isto não a retomaremos aqui. Para efeitos de nosso estudo neste ensaio, ressaltamos, contudo, que nada tem a ver com as ditaduras nos vários países de capitalismo de estado, que foram não ditaduras do proletariado no sentido de Marx, mas sim ditaduras sobre o proletariado.

pode prometer realizações duradouras e transformações estruturais verdadeiramente irreversíveis (MÉSZÁROS, 2002, p. 577).

Por ele nunca analisar concretamente a luta de classes, discutir o movimento operário, os processos revolucionários concretos, a dinâmica das revoluções etc., suas afirmações sempre estão neste nível mais genérico de argumentação. E é exatamente por não analisar a concreticidade da luta revolucionária, que abstrações como estas podem ser ditas. Mas isto tem conclusões políticas de longo alcance. Nunca uma ideologia é isenta de pressupostos e interesses de classe. Quem realizará esta regeneração duradoura e positiva? Os sindicatos e os partidos políticos (de esquerda, revolucionários, comunistas etc.)? Esta é uma lacuna na argumentação de Mézáros e que as breves referências dele em seus textos, como demonstramos linhas atrás, encaminha exatamente para isto: a estratégia é a unificação dos braços industrial (sindicatos) e político (partidos) do trabalho. Ele nunca sai disto.

O capital (como Mézáros entende o termo e criticamos na primeira seção) não pode ser abolido, mas somente superado/transcendido em uma longa fase de transição socialista. O mesmo se dá com o trabalho (no uso problemático que ele faz deste termo):

O problema é, contudo, que muito do “sistema de trabalho assalariado” não pode ser abolido por qualquer decreto revolucionário e, conseqüentemente, deve ser transcendido na longa escala de tempo da nova forma histórica [ou seja, está claro para ele que esta fase de transição é um outro tipo de sociedade, uma nova forma histórica nem comunista nem capitalista, ou melhor, ordem sociometabólica do capital. LM]. Ou seja, imediatamente após a “expropriação dos expropriadores” não apenas os meios, materiais e tecnologias de produção herdadas permanecem os mesmos, junto com suas ligações com o sistema de troca, distribuição e consumo dado, mas a própria organização do processo de trabalho permanece profundamente encastoadada naquela divisão hierárquica do trabalho que vem a ser a mais pesada opressão herdada do passado. Portanto, na necessária escala temporal de longo prazo – a única capaz de realizar as transformações socialistas irreversíveis – o *chamamento marxiano pela abolição do sistema do trabalho assalariado não apenas não significa abolição do sistema do trabalho assalariado com não significa abolição* (MÉSZÁROS, 2002, p. 595/596).

Nesta longa fase de transição, o capital permanece (logo, suas personificações de carne e osso também, os capitalistas) e as relações daí derivadas como dinheiro, mercado, mercadoria etc., permanece também o trabalho assalariado, a divisão social do trabalho, logo, a classe operária e demais classes sociais. Todas estas coisas e relações não são abolidas, não podem ser abolidas, mas só transcendidas e superadas dentro desta longa fase histórica de afirmação das “transformações socialistas irreversíveis”.

Isto tudo é complementado por ideias como esta que, entre outras coisas, retira a própria revolução do horizonte histórico possível:

Em outras palavras, as pressões para a acomodação da temporalidade imediata não podem ser efetivamente transcendidas pela simples reafirmação da validade de seus amplos horizontes históricos. E, embora a formação social do capital (se considerada em sua escala histórica apropriada, englobando toda a época), como diz Marx, tenha caráter indubitavelmente transitório, do ponto de vista das forças imediatamente engajadas na luta contra sua dominação mortal está longe de ser transitória. *Desse modo, para transformar o projeto socialista em uma realidade irreversível, temos que completar “transições dentro da transição”, tal como em outro aspecto o socialismo se define como “revoluções dentro da revolução” que constantemente se renovam (MÉSZÁROS, 2002, p. 597).*

Novamente, o nível sempre elevado das generalizações permite formulações como estas. Se ele, ao invés de se contentar com afirmações grandiloquentes como estas, realizasse um processo de análise das revoluções do século XX, discutisse os avanços, recuos, fracassos, vitórias, enfim, a luta de classes que se desenvolve dentro dos processos revolucionários, teria mais a contribuir analiticamente para as lutas futuras. Uma revolução dentro da revolução, dentro da revolução etc. Uma volição que só tem sentido nestas generalizações. Para a luta política concreta significa que a revolução não tem fim ou, pelo menos, serão tantas revoluções uma dentro da outra que é difícil precisar o destino político que possam tomar. Ou seja, esta teoria da transição de Mézáros não contribui com uma verdadeira compreensão dos processos revolucionários, nem muito menos é elemento mobilizador da prática política militante.

E para rematar suas conclusões sobre a fase de transição (mesmo sabendo que aqui não tivemos condições de explorar todos os detalhes desenvolvidos por Mézáros, contentando-nos somente em traçar os pontos mais importantes), resta discutir a questão do estado. Comentando Lenin, afirma que a forma política para “se tentar quebrar o domínio do capital”, seja ela:

(...) chamada de “ditadura do proletariado” ou por qualquer outro nome, permanece aguda a necessidade de se instituir uma forma de Estado transicional capaz não apenas de enfrentar e superar o poder do capital, mas também de progressivamente “fenecer” no momento devido, paralelamente à transferência das funções estatais tradicionais para o corpo social (MÉSZÁROS, 2002, p. 741).

Aqui a tese leninista de estado de transição, que é igualda à ditadura do proletariado, é ressuscitado em todo seu vigor. Certamente Mézáros distingue sua

formulação das inúmeras experiências de capitalismo de estado (ou, segundo sua terminologia, “sociedades pós-revolucionárias”).

Ele reproduz *ipsis litteris* a deformação que Lênin faz da *Crítica do Programa de Gotha* de Marx:

Nem Marx nutriu qualquer ilusão sobre o caráter viável da formação estatal de transição no que concerne à “lei do mais forte” [*might-as-right*] herdada. Ele visualizou essa formação com a orientação explicitamente afirmada de transformar “poder-em-direito” (*might-into-right*). Marx deixou isso muito claro ao falar sobre a ditadura do proletariado transitória precisamente em sua *Crítica do Programa de Gotha* enquanto também salientava vigorosamente o necessário fenecimento do Estado (MÉSZÁROS, 2015, p. 49/50).

Apesar de aqui Mézáros recuar em relação a Lenin (1987), pois este fala em “extinção” de estado, seguindo indicações de Engels, somente após a revolução, ou seja, tomada do poder de estado pelo proletariado (leia-se partido). Assim, para Lenin, deve-se falar em “fenecimento” do estado (para usar terminologia de Mézáros) somente após a revolução, quando o estado burguês tiver sido abolido. Lênin, portanto, não exclui de seu campo linguístico o verbo “abolir” como processo político. O problema é o que ele faz depois com a teoria de Marx, com sua ideia de “estado proletário”, “estado em extinção” etc., teses que estão envolvidas em sua ideologia do partido, da revolução, da vanguarda etc. coisas que não temos condições de desenvolver aqui¹⁹.

E depois de exposto tudo isto, podemos chegar ao cerne do oportunismo na ideologia “revolucionária” de Mézáros, o que revela o autêntico leninismo, que muito caracterizou o assim chamado vanguardismo típico dos “comunistas” de várias bandeiras e siglas partidárias. Para Mézáros, portanto, a revolução é uma longa época histórica, marcada por processos de “transição socialista”, onde o estado (em fenecimento) é ainda presente, onde há “divisão hierárquica do trabalho”, ou seja, existência de classes sociais, onde o capital ainda não desapareceu, havendo, portanto, mercado, dinheiro, mercadoria etc. Contudo, na ideologia de Mézáros, este “sistema do capital” está em processo de “transcendência/superação”, mas não foi abolido. Isto é a fase de “transição socialista” segundo Mézáros.

¹⁹ Para uma crítica consistente, consulte-se Ferreira e Teles (2021).

O proletariado (ou melhor, o “trabalho”), com seu estado proletário é encarregado de ir reorganizando toda a sociedade, produzindo “transformações socialistas irreversíveis”. Nos termos de Mészáros:

Uma vez que um pólo da antítese de que fala Marx – o trabalho – não pode ser mantido por si só, uma nova forma de manifestação deve ser também produzida para o outro pólo, *nas novas condições da sociedade pós-revolucionária*. A expropriação da classe capitalista e a interferência e alteração das condições normais de mercado que caracterizam a sociedade capitalista impõem radicalmente *novas funções ao Estado proletário*. Este é chamado a regular, *in toto* e em detalhe, o processo de produção e distribuição, determinando diretamente a alocação de recursos sociais, as condições e a intensidade de trabalho, a *taxa de extração do excedente* e da acumulação, além da participação de cada indivíduo naquela parcela do produto social disponível para o consumo (MÉSZÁROS, 2002, p. 1027) (grifos meus).

Ou seja, estamos a falar de uma sociedade de classes, onde há exploração (taxa de extração de trabalho excedente), onde há mercado, onde há estado etc. Contudo, tudo isto é regulado *in toto* por um estado proletário (a ditadura do proletariado). Em seguida a este parágrafo, Mészáros faz uma afirmação estarrecedora. A forma como assume o caráter de dominação de classe sobre o proletariado nesta suposta ditadura do proletariado é de um descaramento sem tamanho.

Esta extração politicamente determinada do trabalho excedente – a qual, em condições de penúria e na ausência de forças e mecanismos regulatórios estritamente econômicos, pode efetivamente alcançar níveis perigosos, a partir dos quais se torna contraproducente – aguça inevitavelmente as contradições entre o produtor individual [*a classe operária LM*] e o Estado, com as mais graves implicações para a possibilidade de dissidência [*um nome elegante para escamotear a luta da classe operária e demais setores da população contra a ditadura do estado proletário sobre o proletariado LM*]. Nestas circunstâncias, a dissidência pode diretamente pôr em risco a extração de trabalho excedente (e de tudo o que se constrói nesta base) [*assume desavergonhadamente o caráter exploratório desta suposta ditadura do proletariado LM*], retirando, assim, potencialmente, a base material da ditadura do proletariado e ameaçando a sua própria sobrevivência (MÉSZÁROS, 2002, p. 1027).

Quanta franqueza por parte de Mészáros. Após ficar centenas de páginas tentando esconder o caráter de classe de sua ideologia, esta agora se mostra cristalinamente. Ele tentou escamotear, por inúmeros subterfúgios, a existência de uma luta de classes entre proletariado e burocracia, mas agora, torna-se impossível dizer que ela não existe. Pelo contrário, ele teme que esta luta coloque abaixo tudo o que se constrói sobre as bases desta ditadura (quanto cinismo), ou seja, teme a luta proletária (que ele chama eufemisticamente de dissidência) contra a ditadura do proletariado.

Mas isto não para por aí. Veja uma forma elegante de defender processos ditatoriais. Contrastando as formas de controle social dos estados capitalistas com o estado proletário que exerce a ditadura do proletariado, afirma:

Em contraste, o Estado pós-revolucionário combina, como norma, a função do controle do processo político geral com a do controle do processo de vida material da sociedade. É a interação íntima entre os dois processos que produz dificuldades aparentemente insuplantáveis para a dissidência e a oposição (MÉSZÁROS, 2002, p. 1028).

Em Marx, a ditadura do proletariado ou o proletariado organizado em poder político significa o movimento político da classe exercendo uma coerção sobre os elementos reacionários ainda existentes (classe capitalista, latifundiários, estado etc.). Em Mézáros, esta ditadura do proletariado é, na verdade, uma ditadura sobre o proletariado. E ele diz isto textualmente:

Naturalmente, isso significa que, qualquer que seja a função do Estado proletário em suas relações externas, *internamente ele não pode ser a mera defesa do proletariado contra a classe dominante anterior*. Antes de tudo, a primeira função do Estado proletário – após um período relativamente curto – é a arbitragem de uma multiplicidade de interesses parciais complexos, e até contraditórios, que nascem da continuação da divisão social do trabalho. É por isto que o *proletariado pode – e, sob tais condições, deve – “voltar sua ditadura contra si mesmo”*, e não por não conseguir estar à altura dos ditames ideais de um imperativo moral categórico, como Lukács opinou em seu ensaio sobre “O papel da moral na produção comunista” (MÉSZÁROS, 2002, p. 1054/1055).

Estas palavras são reveladoras. Em primeiro lugar, o proletariado não pode se contentar em exercer sua ditadura sobre os restos reacionários da classe dominante anterior. Em segundo lugar, o proletariado, devido ainda a existência da divisão do trabalho, deve exercer uma ditadura contra si mesmo. E isto não por questões morais, como afirma ao final da citação, mas sim, por questões objetivas, derivadas mesmo da referida fase de transição.

E tudo isto é possível como?

(...) o Estado imediatamente se torna uma “forma política” transicional plenamente controlada e um simples meio para a ação emancipatória, pois a diferença entre os governantes e os governados desaparece por definição (MÉSZÁROS, 2002, p. 1050).

Novamente aqui, e agora com mais clareza, Mézáros elimina a luta de classes sem eliminar as classes sociais. Cria uma falsa identidade entre estado proletário e classe proletária (e por extensão, o conjunto da sociedade). São classes diferentes, embora ele não o diga, pois a burocracia desaparece de seu campo perceptivo. Fica uma classe que

está no estado (que segundo Mészáros é o proletariado), que, inclusive, pode exercer sua ditadura sobre o proletariado, classe que, em tese, ela defende os interesses. Esta dialética, que vê classes, mas não luta de classes, “extração de trabalho excedente”, mas não exploração etc. é a quintessência do “marxismo” de Mészáros, na verdade um *neoleninismo*, ou seja, um pseudomarxismo.

E conclui esplendorosamente seu raciocínio. Este estado proletário não pode abolir a divisão do trabalho, as classes, o dinheiro, o mercado etc. Ou seja, é uma ditadura do proletariado que continua a “regular” uma realidade bem característica do capitalismo. Contudo:

É aí que podemos observar a desconcertante “nova circularidade” que existe entre “sociedade civil” pós-revolucionária e sua divisão do trabalho, de um lado, e o Estado proletário, de outro. *Os vários setores do trabalho fragmentado e internamente divididos necessitam da proteção do Estado por um longo tempo após a revolução*, não apenas contra as classes dominantes anteriores, mas também uns contra os outros, no interior da estrutura da ainda prevalecente divisão social do trabalho (MÉSZÁROS, 2002, p. 1059) (grifos meus).

Assim, a classe operária, após realizar a revolução, desenvolve seu estado proletário, que deverá proteger o proletariado contra forças centrífugas internas (dissidências) que podem corroer as bases da ditadura do proletariado. Por isto, o estado proletário, a fim de proteger o proletariado, pode exercer uma ditadura sobre o proletariado. Que dialética!!! Aceite isto quem for ingênuo o suficiente.

A história das experiências revolucionárias do século XX, sobretudo a revolução russa, a única onde o bolchevismo triunfou em sua forma pura em outubro de 1917, está aí para provar o contrário. O massacre dos marinheiros de Kronstadt, a repressão às greves em 1919 e 1920, o controle, burocratização e repressão aos soviets (BRINTON, 1975), a repressão aos grupos de oposição dentro do Partido Comunista Russo (VIANA, 2007; KOLLONTAI, 1980) estão aí para provar aonde pode chegar esta pretensa proteção do “proletariado” (no poder de estado) sobre o proletariado. Ou melhor, o controle ditatorial da burocracia do partido (convertida em burguesia de estado) sobre o conjunto do movimento da classe operária e demais classes inferiores. Este controle, caso haja desobediência radical como no caso dos marinheiros de Kronstadt (ARVON, 1984) e dos camponeses na Ucrânia, termina em repressão violenta e assassinato. Eis a

“proteção” que o estado proletário oferece ao seu proletariado, quando este decide não mais obedecer, ou seja, se torna “dissidência”.

Considerações finais

Pretendeu-se com este texto analisar alguns momentos da obra de Mészáros, destacando os pontos que tem maior interesse para a luta política. As conclusões a que chegamos é que sua obra significa um “ressuscitamento” do leninismo, tentando inovar em alguns pontos (sobretudo no campo linguístico), mas que essencialmente, defende as mesmas velhas teses vanguardistas de Lênin e alguns de seus continuadores. Apesar de haver momentos de verdade e discussões interessantes sobre alguns fenômenos em sua obra, no conjunto, constatamos que: a) sua inovação terminológica é quase sempre improcedente e, em muitos casos, contraproducente; b) do ponto de vista político, suas obras são expressão dos interesses políticos da burocracia radicalizada, embora isto jamais seja dito explicitamente; c) a burocracia constitui-se como uma espécie de campo cego em sua obra; d) sua tentativa de elaborar uma “teoria da transição socialista” significa tão-somente mais uma justificativa (com alto nível de abstratificação) da dominação burocrática dentro dos processos revolucionários.

Assim, apesar de toda a grita em torno do nome e da obra de Mészáros, demonstramos como, na verdade, seu pensamento significa um empobrecimento do marxismo. É na verdade, um pseudomarxismo, sendo mais, na verdade, uma nova roupagem para velhas teses leninistas.

Referências

ARVON, Henri. *A revolta de Kronstadt*. São Paulo: Brasiliense, 1984.

BETELHEIM, Charles. *A luta de classe na união soviética*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1976.

BRINTON, Maurice. *Os bolcheviques e o controle operário*. Porto: Afrontamento, 1975.

FERREIRA, Aline; TELES, Gabriel. *Lênin: burocracia e ideologia*. Goiânia: Edições Enfrentamento, 2021.

GUILLERM, Alaim & BOURDET, Yvon. *Autogestão: uma mudança radical*. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1976.

KOLONTAI, Alexandra. *Oposição operária – 1920/1921*. São Paulo: Global, 1980.

KORSCH, Karl. *A situação atual do problema “marxismo e filosofia” (também uma anticrítica)*. In: KORSCH, Karl. *Marxismo e filosofia*. Porto: Afrontamento, 1977.

KORSCH, Karl; Paul Mattick; PANNEKOEK, Anton; RUHLE, Otto; WAGNER, Helmut. *A contra-revolução burocrática*. Coimbra: Centelha, 1978.

KORSCH, Karl. *Sobre la teoria y la practica de los marxista*. Salamanca: Ágora, 1979.

LENIN, Vladimir Ilich. *O estado e a revolução*. São Paulo: Global, 1987.

LUKÁCS, George. *História e consciência de classe: estudos sobre a dialética marxista*. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

MAIA, Lucas. *As revoluções russa e alemã: a questão do estado, dos partidos, dos sindicatos e dos conselhos operários*. Revista *Enfrentamento*: Goiânia: ano 12, N. 22, jul/dez. 2017.

MAIA, Lucas. *Comunismo de conselhos e autogestão social*. Rio de Janeiro: Rizoma Editorial, 2018.

MAIA, Lucas. *Capitalismo contemporâneo e estratégia revolucionária hoje*. Revista *Enfrentamento*: Goiânia: ano 14, N. 24. 2019.

MAIA, Lucas. *A concepção marxista de autogestão*. In: VIANA, Nildo. *O marxismo autogestionário*. Goiânia: Edições Redelp, 2020.

MARX, Karl. *Miséria da filosofia*. São Paulo: Exposição do Livro, s/d.

MARX, Karl. *Introdução*. In: MARX, Karl. *Contribuição à crítica da economia*. São Paulo: Abril Cultural, 1982.

MARX, Karl. *O capital: crítica da economia política*. Livro I. V. I. São Paulo: Abril Cultural, 1983.

MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. *Manifesto do partido comunista*. Porto Alegre: L&PM, 2002.

MARX, Karl. *Crítica do programa Gotha*. In: MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. *Manifesto do partido comunista*. Porto Alegre: L&PM, 2002a.

MARX, Karl. *A comuna de Paris*. In: VIANA, Nildo. *Escritos revolucionários sobre a Comuna de Paris*. Rio de Janeiro: Rizoma, 2011.

MATTICK, Paul. *Crítica de Marcuse: el hombre unidimensional en la sociedad de classes*. Barcelona: Grijalbo, 1974.

- MÉSZÁROS, István. *O poder da ideologia*. São Paulo: Boitempo, 1996.
- MÉSZÁROS, István. *Para além do capital: rumo a uma teoria da transição*. São Paulo: Boitempo, 2002.
- MÉSZÁROS, István. *O século XXI: socialismo ou barbárie*. São Paulo: Boitempo, 2003.
- MÉSZÁROS, István. *A educação para além do capital*. São Paulo: Boitempo, 2008.
- MÉSZÁROS, István. *Atualidade histórica da ofensiva socialista*. São Paulo: Boitempo, 2010.
- MÉSZÁROS, István. *A crises estrutural do capital*. São Paulo: Boitempo, 2011.
- MÉSZÁROS, István. *A montanha que devemos conquistar*. São Paulo: Boitempo, 2015.
- PANNEKOEK, Anton; KORSCH, Karl; MATTICK, Paul. *Crítica del bolchevismo*. Barcelona: Anagrama, 1976.
- TELES, Gabriel. *Marxismo autogestionário e experiências revolucionárias*. In: VIANA, Nildo. *O marxismo autogestionário*. Goiânia: Edições Redelp, 2020.
- TRAGTENBERG, Maurício. *O capitalismo no século XX*. São Paulo: UNESP, 2010.
- TRAGTENBERG, Maurício. *A revolução russa*. São Paulo: UNESP, 2007.
- TROTSTKY, Leon. *A história da revolução russa*. (3 volumes). Rio de Janeiro: Saga, 1967.
- VIANA, Nildo. *O marxismo autogestionário*. Goiânia: Edições Redelp, 2020.
- VIANA, Nildo. *A consciência da história: ensaios sobre o materialismo histórico-dialético*. Rio de Janeiro: Achiamé, 2007.
- VIANA, Nildo. *O modo de pensar burguês: episteme burguesa e episteme marxista*. Curitiba: CRV, 2018.
- VIANA, Nildo. *Hegemonia burguesa e renovações hegemônicas*. Curitiba: CRV, 2019.
- VIANA, Nildo. *Karl Marx: a crítica desapiedada do existente*. Florianópolis: Bookees, 2016.

OS LIMITES DO CAPITAL – DAVID HARVEY¹

Paul Mattick Jr.

Nota introdutória (Revista Enfrentamento)

Esta resenha, de Paul Mattick Jr. ao livro de David Harvey, é relevante por esclarecer o conjunto de confusões e más interpretações que Harvey realiza a respeito da teoria do capitalismo de Marx. Este é o mérito do texto de Mattick Jr. Contudo, é necessário pontuar ao menos uma fraqueza de sua crítica. Ele fica preso, mesmo que de modo crítico, ao conjunto de temas e argumentos de Harvey. Sem ir além dos limites deste, fica impossível apreender a sentido real da crítica de Marx ao modo de produção capitalista e ao conjunto da sociedade burguesa dele derivada.

Ao não dar o passo seguinte na crítica a Harvey, Mattick Jr. limitou sua própria crítica. Restou a ele analisar o capital como relação social de exploração (luta de classes). Esta luta de classes, por vezes, emerge em movimentos radicais da classe operária. Esta classe engendra um processo de transformação revolucionária da sociedade. Além do mais, a própria luta da classe operária, quando se converte em movimento político (ou seja, atingindo amplos setores da sociedade, adquirindo caráter regional e nacional, indo além de meras greves locais), não só confirma a tendência à crise derivada da “tendência à queda da taxa de lucro médio”, como também a agrava. A tendência espontânea do capital, que gera a queda da taxa de lucro, tende a gerar luta e resistência proletária. Esta, uma vez existindo, reforça aquela. Este seria o passo seguinte para se completar a crítica às teses de Harvey. Mattick Jr. não o deu. Deixamos este indicativo, que não é possível desenvolver aqui de modo mais extensivo e profundo, mas que permite ao leitor apreciar o texto de Mattick Jr. de um modo mais crítico, bem como apresenta elementos conceituais e políticas que criam possibilidades de se estudar o texto de Harvey também de forma mais radical do que fez o próprio Mattick Jr.

¹ Texto publicado originalmente em 2008. Esta tradução foi realizada por Murillo Amboni Schio e revisada por Thiago Papageorgiou a partir da versão em inglês disponível em: <https://thenextrecession.files.wordpress.com/2014/05/mattick-on-harvey.pdf>

A capa desta reedição do livro de David Harvey anuncia que ele é “novo e totalmente atualizado”; na verdade, além de um pequeno texto introdutório, é uma reimpressão sem alterações da publicação original de 1982. Harvey optou por não repensar suas ideias em resposta às muitas avaliações – geralmente extremamente positivas – de sua obra, à enchente de publicações sobre *O Capital* de Marx lançadas no último quarto de século ou aos desenvolvimentos econômicos e políticos durante o mesmo período. A nova edição oferece, entretanto, uma oportunidade para uma reconsideração deste texto, que Bob Jessop já em 2004 proclamou um “clássico” da escrita marxista (p. 480) e que o próprio Harvey descreve em sua nova introdução como “presciente” e “ainda mais relevante agora” que vinte e cinco anos atrás. O livro de Harvey é ambicioso e muito vigoroso, cheio de sugestões teóricas interessantes. Não vou comentar a maioria delas aqui, mas me limitarei ao cerne do argumento de Harvey. Como este toma a forma de um confronto direto com *O Capital*, podemos analisar a adequação de sua compreensão e crítica das ideias de Marx examinando seu tratamento de três tópicos inter-relacionados centrais a essas ideias: o método de construção teórica empregado n’*O Capital*; a teoria do valor de Marx e seu lugar na análise do capitalismo; e a teoria da crise que Marx desenvolveu com base nessa teoria.

Marx atinge seus objetivos teóricos, de acordo com Harvey, através da “aplicação implacável dos modos dialéticos de raciocínio – cujos princípios são muito diferentes, mas tão duros e rigorosos quanto qualquer formalismo matemático” (2004, p. 38 [2013, p. 87]²). Como esta comparação sugere, o pano de fundo é uma comparação do argumento de Marx com os modos de análise da economia matemática moderna e, de fato – como veremos –, a economia acadêmica moldou de forma importante o pensamento de Harvey. Por outro lado, o “rigor” da dialética nunca é explicado ou ilustrado. O elogio geral coexiste com constantes críticas específicas. No que diz respeito à relação dos valores com os preços, certamente uma questão central da teoria de Marx,

² Optamos aqui por traduzir diretamente do inglês; as respectivas páginas da edição em português são citadas entre colchetes: David Harvey, *Os limites do capital*, São Paulo, Boitempo, 2013. (Nota do Tradutor)

parece que ele só chegou “perto... de resolver o problema”, sem dúvida por causa de “sua técnica matemática extremamente limitada” (2004, p. 67 [2013, p. 122]). O erro de Marx continua um erro ainda que pequeno: seu procedimento de transformação “está incorreto” e seu argumento é logicamente defeituoso (2004, p. 4 [2013, p. 46-7]). E com relação à queda da taxa de lucro, que Marx considerava “a lei mais importante da economia política moderna”, seu argumento, aos olhos de Harvey, “não é particularmente bem aprimorado ou rigorosamente definido” (2004, p. 181 [2013, p. 254]). De fato, embora a intenção de Marx fosse utilizar esta “lei” como base para uma teoria de crise, Harvey conclui que as crises não têm “nada a ver diretamente com a suposta lei da queda dos lucros” (2004, p. xxiii [2013, p. 28]).

De fato, independentemente de em que possa consistir a dureza da dialética marxiana, segundo Harvey, *O Capital* está longe de ter uma estrutura rigorosamente lógica no sentido comum: seus primeiros capítulos “não são blocos de construção firmes e fixos sobre os quais todos os capítulos subsequentes são erguidos” (2004, p. xxxi [2013, p. 37]). Harvey descreve a dialética de Marx em termos convencionais como procedendo pela descoberta de “contradições” que, uma vez resolvidas, dão origem a novas, num argumento que gira “para frente e para cima... para englobar todos os aspectos do modo de produção capitalista” (2004, p. xxxii [2013, p. 38])³. Por outro lado, aparentemente, muita coisa permanece sem ser englobada: após sete capítulos resumindo e interpretando o argumento de Marx até sua teoria da queda da taxa de lucro, Harvey pretende usar o mesmo dispositivo da lógica dialética “para estender o argumento de Marx a terrenos menos familiares”, demonstrando em particular que as condições de crise geradas pelo sistema como Marx o analisa “podem ser absorvidas por novas formas de circulação”, apenas para reaparecer devido à “dinâmica da mudança tecnológica” (2004, p. xxxii [2013, p. 38]).

Segundo o próprio Marx, a forma dialética de exposição utilizada ocasionalmente n’*O Capital* era apenas um “método de apresentação” de ideias trabalhadas pelos métodos lógicos comuns de análise científica, um “modo de expressão” escolhido tanto

³ Na edição brasileira a tradução é “para dentro e para fora”; não tivemos acesso à edição de 2004 de *Limits to Capital*, porém na edição de 2007 consta como “outwards”, para fora, ao invés de “upwards”, como Mattick Jr. cita. É possível que Mattick Jr. tenha cometido um pequeno equívoco ao citar este trecho. (Nota do Tradutor)

para homenagear Hegel quanto porque reflete a natureza de uma sociedade cujo movimento pode ser descrito como “cheio de contradições” na medida em que seu progresso normal leva necessariamente à crise. Por outro lado, o “método dialético” de *investigação*, como explica Marx no posfácio à segunda edição d’*O Capital*, livro I, citando com aprovação o primeiro revisor russo de seu livro, é apenas a tentativa de descobrir a lei que rege a variação dos fenômenos do capitalismo, “de sua transição de uma forma para outra”; ou seja, “mostrar, por uma investigação científica exata, a necessidade de sucessivas ordens determinantes de relações sociais, e estabelecer, da forma mais impecável possível, os fatos dos quais ele [Marx] parte e dos quais depende” (1976, p. 100-101 [2013, p. 89]). Marx, em outras palavras, fundamenta sua pretensão de rigor científico precisamente na lógica comum (pela boa razão de que, embora não haja espaço para argumentar aqui, não há outro tipo).

No entanto, é verdade que *O Capital* não tem a forma simples de uma dedução de consequências a partir de um conjunto de premissas iniciais. Por exemplo – e mais fundamentalmente –, a análise da forma-valor iniciada no início do livro I não é realmente concluída até o final do livro III⁴. Há duas razões para a complexa estrutura do argumento de Marx. Uma é que sua obra não é simplesmente uma teoria social, mas, como seu subtítulo proclama, uma crítica da economia política e pode ser descrita como “dialética” (além dos dois sentidos dessa palavra mencionados acima), pois segue o padrão hegeliano⁵ de demonstrar que um modo de pensamento historicamente dominante representa de fato uma inversão do verdadeiro estado de coisas⁶. Marx começa com o fato de que o capitalismo parece – aos olhos dos teóricos econômicos e

⁴ Isto teria que ser demonstrado. Na verdade, toda a Seção I – Mercadoria e dinheiro, do Livro I de *O Capital*, que compreende os três primeiros capítulos, é uma demonstração lógica e histórica do processo de formação do valor. Da forma simples, até a forma dinheiro do valor, há uma definição clara de valor, é realizada uma demonstração de como o valor se forma, como se desenvolve, as formas que assume etc. Ou seja, esta afirmação de que a teoria do valor de Marx não está concluída no livro é falsa. Mattick Jr. teria que provar o contrário. Somente esta afirmação solta não é absolutamente suficiente. (Nota da Revista Enfrentamento).

⁵ Aqui há uma confusão, pois Hegel não vê o pensamento historicamente dominante como uma inversão da realidade. Para ele, o real é racional, ou seja, há correspondência entre pensamento e realidade. Marx é que afirma que a dialética de Hegel está de cabeça para baixo. (Nota da Revista Enfrentamento).

⁶ Ver Mattick, 1997.

dos atores sociais comuns – ser caracterizável essencialmente como uma sociedade de mercado, apenas para mostrar que nesta base a produção de lucro, o objetivo da troca capitalista de mercado, é inexplicável. Isto abre o caminho para a demonstração de que a relação de classe entre capitalista e trabalhador assalariado subjaz à generalização das relações de mercado: somente quando a capacidade de trabalhar se torna uma mercadoria é que todos os bens devem se tornar mercadorias. O lucro – a exploração dos trabalhadores assalariados pelos capitalistas – é anterior à generalização do mercado. A especificidade histórica do capitalismo, entretanto, permanece oculta do ponto de vista econômico, o qual, tomando as relações de mercado como garantidas, é incapaz de explicar sua origem ou dinâmica. Da mesma forma, a conclusão do texto de Marx explica não apenas a mecânica de formação dos preços, mas também como estes obscurecem a relação de classe da produção.

Esta diferença sistemática entre as relações sociais e os processos fundamentais para o capitalismo e a forma como eles aparecem para os envolvidos no funcionamento do sistema é a segunda razão para a complexidade da análise de Marx. Cada capitalista acredita que o retorno de seu investimento é uma função da estrutura particular de seus investimentos em trabalho e meios de produção, juntamente com as condições de mercado que regem as entradas e saídas de seu processo. Mas Marx afirma demonstrar que a centralidade da troca mercantil para um sistema social baseado no trabalho assalariado implica que o valor das mercadorias e o mais-valor que elas contêm é determinado pela relação de cada entidade capitalista com o sistema produtivo total. Isto é, fundamentalmente, porque o trabalho realizado pelos trabalhadores em qualquer empresa individual só conta como trabalho social na medida em que é abstraído de seu caráter particular por ser trocado por e assim representado pelo dinheiro. A atribuição de um valor a uma mercadoria em termos de dinheiro torna essa mercadoria comparável (como tendo um valor) a qualquer outra mercadoria, integrando assim os processos de produção dos vários bens em um sistema de toda a sociedade. Esta homogeneização da atividade produtiva pela equação de seus produtos às quantidades de dinheiro é experimentada por cada entidade de capital como a pressão competitiva dos mercados por insumos e produtos finais. Em particular, o mais-valor que surge porque as necessidades totais de consumo da classe trabalhadora são menores do que a

quantidade total de valor que ela produz aparece como que produzido unidade por unidade através de respostas empresariais às condições de mercado.

Assim, o desafio enfrentado por uma análise do funcionamento do sistema social é fazer justiça simultaneamente ao caráter individual das entidades capitalistas – a ausência de qualquer mecanismo de planejamento global – e ao fato de que elas estão limitadas em suas operações por sua relação com o resto do sistema. Isso Marx conseguiu, como explicou no “Prefácio” da primeira edição d’*O Capital*, ao utilizar “o poder da abstração”⁷. Ele começa por representar o sistema⁸ como sendo composto de “partes alíquotas”, como uma forma de examinar as características compartilhadas por todas as empresas capitalistas. Assim, ele abstrai de todas as características que, na realidade, diferenciam as empresas – a relação investimento em força de trabalho e meios de produção, o tempo necessário para amortizar os investimentos de capital, a produtividade do trabalho, etc. Além disso, a fim de estudar as características especificamente capitalistas da sociedade moderna, ele abstrai de aspectos como a atividade estatal, a existência e atividade de classes que não sejam as dos capitalistas e trabalhadores, e até mesmo a existência de nações separadas. Ao longo dos dois primeiros livros de sua obra, ele abstrai também do fato de que diferentes funções de capital – notadamente, marketing e gestão de capital monetário – são realizadas em tipos distintos de empresas, a fim de focar na produção de valor e mais-valor. O livro 3 introduz formas de capital especializadas na circulação de mercadorias e dinheiro e outras formas econômicas não baseadas na produção, notadamente o aluguel. Também aqui, a fim de estudar a forma como as leis abstratas inicialmente estabelecidas operam

⁷ Na tradução brasileira de *O Capital*, feita pela Abril Cultural, emprega-se o termo “faculdade de abstrair”, que consideramos bem mais adequado do que “poder da abstração”. Cf. MARX, Karl. *O Capital*. São Paulo: Abril Cultural, 1983. (Nota da Revista Enfrentamento)

⁸ Marx emprega os termos modo de produção capitalista (quando se refere à forma histórica da produção capitalista) e sociedade burguesa, sociedade capitalista e sociedade moderna para referir-se ao conjunto da sociedade, que engloba o modo de produção, mas é mais amplo que ele. Em que pese empregue por vezes a palavra sistema, não é algo estrutural em sua obra. Alternar modo de produção capitalista por sistema capitalista é problemático, pois o termo sistema está envolvido, sobretudo nos dias de hoje, com ideologias burguesas (teoria dos sistemas, estruturalismo, funcionalismo etc.), sendo parte estruturante de tais concepções. Se no tempo de Marx, tal termo já apresentava problemas, atualmente, é completamente descartável para a teoria marxista. (Nota da Revista Enfrentamento)

no mundo real das empresas capitalistas, Marx considera os efeitos, visíveis na concorrência, das diferenças entre as empresas das quais ele abstraiu no início.

Como se sabe, a intenção original de Marx era continuar seu trabalho com livros adicionais analisando os aspectos do capitalismo deixados de fora em seu estudo do capital: as especificidades econômicas do trabalho assalariado e da propriedade fundiária; as complexidades das finanças; a interação das economias nacionais no mercado mundial; as formas pelas quais as tendências abstratas para a ruptura sistêmica que ele desenvolveu na primeira parte de seu estudo se manifestam na história econômica. A extensão de Harvey do argumento de Marx pode, portanto, ser vista como uma tentativa de realizar o programa original. Este é certamente um objetivo que vale mais do que a pena: é necessário, para que a obra de Marx funcione, como ele desejava, como o núcleo de uma tradição viva de investigação científica.

O sucesso de Harvey, entretanto, é limitado por dois aspectos de sua obra. Primeiro, ele tenta fazer muito em um espaço muito curto; o resultado é uma profusão de esquemas teóricos e sugestões sem fundamentação empírica suficiente. Por exemplo, analisando a crise, ele constrói um modelo de “ciclo de acumulação”, atribuindo-o a Marx com base em várias citações d’*O Capital*, e depois afirma que “a evolução histórica do capitalismo... é realizada ao longo de sucessivos ciclos de acumulação” (2004, p. 326 [2013, p. 422-3]), tudo sem qualquer referência à história real dos fenômenos cíclicos. O segundo, paradoxalmente, é uma espécie de super-empirismo, com o resultado de que o livro de Harvey lembra o julgamento de Marx sobre *A Riqueza das Nações*, de que Adam Smith vacila entre as categorias teórica e empírica de mais-valor e lucro de uma forma que cria inconsistências em sua teorização. A raiz do problema é a falta de clareza de Harvey no que diz respeito aos diferentes níveis de abstração operantes em diferentes fases da análise de Marx. Isto resulta tanto em mal-entendidos a respeito de Marx quanto em confusão sobre a relação lógica de suas próprias ideias com as de Marx. O principal exemplo desta dificuldade – que examinaremos em alguns detalhes abaixo – é o tratamento de Harvey da teoria da crise de Marx, baseado na previsão de uma queda tendencial da taxa de lucro. Mas ela é visível por todo o seu livro.

Por exemplo, discutindo a teoria do mais-valor avançada no livro I d'*O Capital*, Harvey observa que Marx exclui de seu relato da determinação do valor da força de trabalho questões tais como “mudanças nos padrões físicos de vida, mudanças no processo de trabalho no lar, mudanças no papel da mulher na família, formas de luta de classe e assim por diante”. Ele acha que Marx não deve ser culpado por isto, porque “estas são questões difíceis e complexas” (2004, p. 162 [2013, p. 232]). No entanto, ele o responsabiliza por não realizar “nenhum estudo sistemático dos processos de produção e reprodução da força de trabalho”, chamando isto de “uma das lacunas mais graves da própria teoria de Marx” (2004, p. 163 [2013, p. 233]). Na verdade, nenhuma dessas questões é diretamente relevante para a tarefa que Marx realiza n'*O Capital*, que não é, vale ressaltar, um relato geral da evolução da sociedade capitalista, mas uma análise do *capital* – isto é, da produção e acumulação de mais-valor (é por isso que Marx reservou uma discussão sobre o trabalho assalariado para o projetado, mas não escrito⁹, livro II da obra da qual *O Capital* teria sido o livro I^o). Não é porque as mudanças no trabalho doméstico sejam complexas e difíceis de entender que Marx abstrai delas, mas porque elas são irrelevantes para a questão de como o investimento de capital em força de trabalho torna possível a geração de um novo e ampliado valor. É igualmente irrelevante para os propósitos de Marx se a expansão da força de trabalho procede do crescimento da população, da incorporação de populações não capitalistas no sistema em expansão, ou da atração de membros da classe trabalhadora anteriormente desempregados (como crianças ou donas de casa) para o trabalho assalariado. É suficiente para ele mostrar que a tendência à mecanização produz tendencialmente um excedente de mão de obra que está disponível quando é necessário um emprego ampliado.

⁹ Isso não é inteiramente verdadeiro, pois há no Livro I todo um capítulo destinado à análise do trabalho assalariado: Capítulo XV – Variação de grandeza do preço da força de trabalho e da mais-valia; Também, toda a Seção VI – Salário, composta pelos Capítulos XVII, XVIII, XIX e XX, é destinada a esta temática. (Nota da Revista Enfrentamento)

¹⁰ No original alemão *O Capital* é dividido em três (3) “Teilen” ou “Partes” que constituem um só Livro; nas publicações em português, por influência das edições em francês (a primeira publicação, de 1875, foi realizada em fascículos e posteriormente publicada como *Le Capital*, livre I), que constituíram a base para as primeiras traduções para o português, optou-se por chamar a obra de “Livro 1, 2, e 3”. (NT)

Essa confusão sobre os níveis de abstração impede a compreensão de Harvey do conceito mais básico da teorização de Marx, o próprio valor. Como ele observa em seu primeiro capítulo, este conceito, como Marx o utiliza, repousa sobre a distinção entre trabalho abstrato e concreto. Ele também entende que é “a comensurabilidade das mercadorias conseguidas através da troca” que “torna o trabalho incorporado nelas igualmente comensurável” (2004, p. 14 [2013, p. 59]), e que isto é alcançado especificamente através da troca por dinheiro. Um capítulo depois, ele aborda novamente a mesma questão, sob o título de “A redução do trabalho qualificado ao trabalho simples”, um caso especial da redução do trabalho concreto ao abstrato. Marx deve, diz ele, encontrar “alguma forma satisfatória de reduzir a heterogeneidade manifesta do trabalho humano concreto, com toda a sua diversidade quanto à habilidade e afins, a unidades de trabalho abstrato simples” (2004, p. 57 [2013, p. 110]). Ele considera o tratamento de Marx para este problema, infelizmente, “ambivalente e enigmático”, já que Marx “simplesmente afirma que a ‘experiência mostra’ que a redução está ‘sendo feita constantemente’ por um ‘processo social que ocorre por trás das costas dos produtores’”, sem se preocupar em explicar o que é este processo (*ibid.* [2013, p. 110-11]). Insatisfeito com as tentativas de resolver esse problema de vários acadêmicos, Harvey oferece uma solução própria: a ideia de que a mecanização dos processos de trabalho, que desqualificam os trabalhadores, na verdade transforma o trabalho em algo abstrato, no sentido de que ele não está ligado a habilidades e aplicações específicas, mas pode ser deslocado livremente de uma área de produção para outra. Longe de ocorrer “pelas costas” dos atores sociais, a “redução de mão de obra qualificada para mão de obra simples é... um processo real e observável” (2004, p. 59 [2013, p. 113]).

Isto não é apenas adotar a visão oposta à de Marx da questão em discussão, embora Harvey reivindique autoridade marxiana para sua visão com base em algumas passagens dos *Grundrisse*: a visão de Harvey é absurda como uma explicação do conceito de valor. Em primeiro lugar, o processo de mecanização e de desqualificação – que, na verdade, sempre envolve a aquisição de novas habilidades por alguns trabalhadores, mesmo que outros estejam perdendo habilidades antigas – deixa intocada a heterogeneidade do trabalho concreto, que deriva da heterogeneidade dos valores de

uso e dos distintos métodos técnicos de produção utilizados para fazê-los. Se um trabalhador siderúrgico redundante for colocado para trabalhar em uma fábrica de montagem de monitores de computador, mesmo com a (improvável) suposição de que nenhum dos dois tipos de trabalho requer habilidades especializadas, o “tempo de trabalho socialmente necessário” é definido de forma diferente para os dois ramos de produção, de modo que uma hora de um tipo de trabalho não pode ser tratada como uma quantidade equivalente de trabalho abstrato a uma hora do outro tipo. Em segundo lugar, a mecanização é um processo que progrediu ao longo da história do capitalismo. Mas a troca de mercadorias e o uso moderno do dinheiro como encarnação de valor são elementos constantes do sistema. A sugestão de Harvey tornaria a teoria do valor, na melhor das hipóteses, tendencialmente aplicável ao capitalismo. Mais uma vez, o que começa com uma celebração do gênio de Marx leva à dúvida sobre seu empreendimento teórico: “que credibilidade podemos colocar sobre uma teoria de valor que pressupõe que tal redução [de mão de obra qualificada a simples] tenha ocorrido?” (2004, p. 118 [2013, p. 182]). Dado que todo o edifício teórico de Marx se baseia na teoria do valor, esta dúvida equivaleria a uma rejeição de todo *O Capital*, se Harvey não tivesse, em sua opinião, resolvido o problema.

Se, como Marx argumenta nas passagens dos *Grundrisse* citadas por Harvey, o conceito de trabalho abstrato tende a adquirir um equivalente material na crescente mobilidade da força de trabalho de uma ocupação para outra, esta é, do ponto de vista de Marx, uma consequência e não a origem da dominação da produção pelo valor e pela redução do trabalho concreto para o abstrato. E a concepção de Marx de como esta redução é realizada não é mais enigmática do que ambígua. É apenas o processo de troca por dinheiro que Harvey explicou tão bem vinte páginas antes: a redução do trabalho qualificado a “simples” é apenas um aspecto da homogeneização geral da mão de obra concreta efetuada no processo de troca. Harvey confundiu um processo histórico, a tendência de substituir trabalho por máquinas – devido tanto à eterna exigência de reduzir custos para aumentar os lucros quanto à oportunidade inerente à forma do trabalho assalariado de transformar o trabalho num “recurso humano” flexível – com a característica mais abstrata do capitalismo, a socialização do trabalho controlado privadamente pela troca monetária.

Os efeitos negativos da confusa compreensão da teoria do valor de Marx por Harvey são particularmente evidentes em sua discussão sobre o capital fixo (capital que, investido em instalações e equipamentos de longa duração, é substituído apenas ao longo de vários ciclos de produção). Esta forma de capital levanta questões interessantes, como observa Harvey: o valor do capital fixo, transferido de forma fragmentada para mercadorias produzidas, circula enquanto o meio de produção, como valor de uso, permanece no lugar; porque um determinado meio de produção pode vir a ser produzido mais eficientemente antes de ser substituído, baixando seu valor, ele pode vir a transferir menos valor ao produto do que o que possuía no momento da compra. Enquanto isso, a alteração dos preços dos bens finais pode produzir uma situação em que o dinheiro recuperado para a substituição do capital fixo é menor do que seu custo real. A estes, Harvey acrescenta a ideia de que a lucratividade de uma empresa que emprega um determinado meio de produção afetará o preço pelo qual esse meio de produção pode ser vendido ou alugado. Ele conclui que:

parecem existir, portanto, três formas pelas quais o “valor” do capital fixo pode ser determinado: pelo preço de compra inicial, pelo mais-valor que ajuda a produzir através do consumo produtivo, ou por seu valor de reposição (2004, pp. 209-10 [2013, p. 287-8]).

Supondo que o que ele quer dizer com “preço de compra inicial” é (como na análise abstrata do livro I) o valor no momento da compra, isto é, na concepção de Marx, subordinado ao “valor de reposição”: como com todas as mercadorias, o valor é definido a qualquer momento como o “tempo de trabalho socialmente necessário” naquele momento (o próprio Harvey reconhece isto na p. 215 [2013, p. 294], embora sem perceber que isso contraria seu argumento anterior). O mais-valor que uma máquina ajuda a produzir é, naturalmente, uma quantidade teórica abstrata desconhecida para o capitalista e mesmo no nível mais abstrato não é conceitualmente o mesmo que o lucro que o capitalista reivindica. Mas, embora a lucratividade de uma empresa que emprega uma máquina possa ter um efeito sobre seu preço, ela não determina seu valor. Logo, é bastante incorreto afirmar que “o valor da máquina em qualquer momento é uma determinação simultânea das três circunstâncias” (2004, p. 210 [2013, p. 288]), seja lá o que isso possa significar. Aqui, vemos a relação entre a falta de compreensão da teoria do valor e a confusão entre diferentes níveis de abstração (preço e valor, lucro e mais-valor).

Na tentativa de resolver algumas das dificuldades que sua própria visão um pouco torta criou, Harvey aproveita-se da ideia, preferida por alguns neorricardianos, de “produção conjunta” – tratando “o valor residual do capital fixo... como um produto do processo de produção” (2004, p. 213 [2013, p. 291]). Mas isto – que equivale à eliminação do conceito de capital fixo – é completamente impossível dentro dos termos da teoria de Marx, na qual o produto do processo produtivo deriva seu valor da transferência de mão de obra incorporada nos meios de produção e do novo trabalho despendido na sua utilização. Não adianta observar, novamente saltando entre níveis de abstração, que “existem mercados de segunda mão para máquinas” (2004, p. 213 [2013, p. 292]): vender uma máquina não é o mesmo que produzi-la.

O livro de Harvey está permeado com esses mal-entendidos. Mas o exemplo central de sua confusão quanto aos níveis de abstração na teoria marxiana é, precisamente, sua concepção da relação entre a teoria abstrata da crise de Marx e os fenômenos reais de crises como eles foram vividos ao longo da história do capitalismo. Na estimativa de Harvey a “exposição da lei da queda dos lucros”¹¹ do livro III do *Capital* foi planejada apenas “como um ‘primeiro recorte’ de sua teoria da formação de crises”, pois ela não consegue “integrar todas as percepções dos dois primeiros livros do *Capital* em uma declaração completa do mecanismo da crise” (2004, p. 191 [2013, p. 266]). Por exemplo, ao declarar sua lei, Marx não considera o papel das finanças, a intervenção do Estado no mecanismo econômico, ou as particularidades do capital fixo. Considerar tais questões exige um ajuste da teoria do “primeiro recorte” – um ajuste que Harvey afirma realizar em suas teorias do “segundo e terceiro recortes” da crise. É por isso que a lei da

¹¹ Aqui é importante apresentar o sentido da palavra “lei” tal como empregada por Marx em *O Capital* e outras obras. Embora já em seu tempo o termo “lei” fosse utilizado com o sentido de algo inexorável, que independe da ação humana, que age sobre os seres humanos etc., em Marx tem um sentido diferente. Em primeiro lugar, “lei”, como dinâmica dos processos sociais, seria algo equivalente a tendência, ou seja, um processo que tende para determinada realização. Contudo, a esta tendência, contrapõe-se determinadas contratendências, que podem, inclusive, dobrá-las no sentido oposto. Em segundo lugar, há que se destacar, que sempre se trata de relações sociais (humanas), ou seja, criadas por seres humanos, históricos, concretos, determinados socialmente. São, pois, não algo inexorável e extra-humano, exercendo uma força sobre eles. É criação humana e pode ser transformada pelas próprias ações humanas. Há, pois, um profundo humanismo radical na discussão de Marx sobre tal questão. Isto é detalhadamente discutido em MAIA, Lucas. *Leitura epistêmica de O Capital*. Goiânia: Edições Enfrentamento, 2021. Encontra-se também importante reflexão sobre em: VIANA, Nildo. *Escritos metodológicos de Marx*. Goiânia: Alternativa, 2007. Interessante reflexão a respeito é realizada também por: MONDOLFO, Rodolfo. *Estudos sobre Marx*. São Paulo: Mestre Jou, 1967. (Nota da Revista Enfrentamento)

queda dos lucros, enquanto explica “a fonte estrutural da contradição interna do capitalismo” (2004, p. 425 [2013, p. 536]) “não tem nada a ver diretamente” com crises reais (e de qualquer forma é apenas uma “suposta lei”).

Além da questão de como uma lei que é apenas “suposta” pode ser uma “fonte estrutural”, o problema aqui reside no próprio conceito de “fonte estrutural”. Qual é a relação entre a lei abstrata de Marx e as perturbações reais da acumulação de capital que chamamos de crises? Do ponto de vista de Marx, é a diminuição da lucratividade do próprio capital, além de quaisquer efeitos indiretos que ele possa ter, que produz os fenômenos de crise, tais como pânico financeiro, desemprego em massa e abarrotamento de mercadorias no mercado em geral. Por outro lado, a diminuição tendencial da lucratividade que Marx prevê não é sentida como tal pelos agentes econômicos. Isto porque a taxa de lucro à qual se refere a lei de Marx é a relação entre o mais-valor total produzido na sociedade e o capital total investido. Este mais-valor é distribuído entre as muitas empresas que compõem o capital total – tanto as que produzem mercadorias quanto as que as comercializam ou que emprestam dinheiro aos capitalistas produtivos – e também aos atores não capitalistas, como o Estado e os proprietários de terras, criando as categorias empíricas de juros, lucro do empresário, salários de executivos, aluguel, despesas do Estado, etc. A taxa de lucro (marxiana) estabelece assim um limite para a quantidade de dinheiro disponível a qualquer momento para investimento. Mas mesmo este limite normalmente não é sentido como tal, porque a profusão de instrumentos de crédito que medeiam a expansão contínua do investimento normalmente representará somas de dinheiro (“capital fictício”) acima do valor real existente. Isto pode só se tornar aparente em uma crise quando a necessidade de pagar os empréstimos não puder ser atendida. É então que, diz Marx, a lei do valor se faz sentir “da mesma forma [que] a lei da gravidade se afirma quando a casa de uma pessoa desaba em cima dela” (1976, p. 168 [2013, p. 150]). A comparação sugere o tipo de análise que Marx tem em mente: embora a força da gravidade seja uma construção teórica que não deve ser identificada com nenhum dos fenômenos observáveis de uma casa em colapso, ela fornece uma explicação causal dos infelizes acontecimentos. É assim com a queda da taxa de lucro de Marx.

O caráter abstrato da lei de Marx é complicado por uma característica adicional: ele enfatiza que ela só pode ser uma *tendência*, pois o próprio capitalismo produz “influências contrárias... estimulando e anulando o efeito da lei geral” (1981, p. 338 [2017, p. 271]¹²). Consequentemente, os efeitos desta lei só são visíveis com o tempo; ela descreve as consequências das características válidas para o sistema capitalista como um todo, ao longo de toda a sua história. O que essa história demonstra e, segundo Marx, continuaria a demonstrar no futuro, é que os fatores contratendentes só podem compensar a tendência de queda da taxa de lucro em curto prazo; durante um tempo suficientemente longo, a tendência afirmar-se-á por si mesma. A diminuição das taxas de lucro levará eventualmente a uma diminuição na acumulação e isto produzirá os fenômenos de crises, “erupções violentas que restabelecem o equilíbrio perturbado” entre a acumulação e a preservação dos valores de capital existentes “por enquanto” (1981, p. 357 [2013, p. 288]). Eles fazem isso aumentando a taxa de lucro, principalmente produzindo uma desvalorização do capital à medida que os meios de produção existentes são vendidos a preços abaixo de seus valores, e também forçando uma redução dos salários, diminuindo assim o valor da força de trabalho e aumentando a taxa de mais-valor (a razão entre o mais-valor produzido e o valor da força de trabalho empregada).

O entendimento de Harvey sobre a lei de Marx é este:

a paixão necessária dos capitalistas por uma mudança tecnológica que produza mais-valor, quando associada ao imperativo social “acumulação pela acumulação”, produz um excesso de capital em relação às oportunidades de emprego desse capital (p. 192 [2013, p. 268]).

Marx fala da queda da taxa de lucro como levando a uma “superprodução de capital”, no sentido da produção de capital que não pode ser empregada de forma lucrativa (1981, p. 360 [2017, p. 291]). A formulação de Harvey pode ser interpretada de acordo com a concepção de Marx, segundo a qual a tendência de queda da taxa de lucro resulta da tendência, inerente ao capitalismo, de uma “redução relativa do capital variável em relação ao constante e, portanto, também ao capital total posto em movimento” (1981, p. 318 [2017, p. 250]). Dado o limite físico da jornada de trabalho, cujo

¹² Optamos por traduzir a partir da versão em inglês citada por Mattick Jr. Entre colchetes está indicada a edição em português: Karl Marx, O capital, livro III, São Paulo, Boitempo, 2017. (Nota do Tradutor)

trabalho deve ser dividido entre a reprodução da força de trabalho e a produção de mais-valor, isto implica uma diminuição da produção de mais-valor em relação ao capital total¹³. Embora uma taxa decrescente de lucro seja inofensiva, segundo Marx, contanto que a massa de lucro gerada permaneça suficientemente grande para tornar possível a continuação da acumulação, em algum momento a massa será insuficiente, já que a escala de acumulação existente estabelece um limite mínimo para novos investimentos: “o desenvolvimento da produtividade social do trabalho... significa que uma quantidade cada vez maior de capital é necessária para colocar a mesma quantidade de mais-trabalho em movimento e para absorver a mesma quantidade de trabalho excedente” (1981, p. 328 [2017, p. 260]). Neste ponto, a queda da lucratividade produziu um excedente de capital em relação às possibilidades de investimento. Isto é, na teoria de Marx, uma *insuficiência* de capital aparece como um excedente; parece não haver onde investir porque as possibilidades de investimento existentes não são suficientemente lucrativas (daí a tendência de substituir a especulação, o jogo por grandes ganhos em curto prazo, por investimento produtivo).

Apesar das aparências iniciais, a teoria de crise de Harvey, como ele a desenvolve, revela-se bastante diferente desta. Na verdade, ele está convencido de que Marx estava errado ao se concentrar na queda da taxa de lucro em sua teoria da crise, atribuindo isto à “sua ansiedade de corrigir os economistas políticos” de cuja obra *O Capital* é uma crítica. Isto desviou Marx “da lógica de sua própria argumentação a tal ponto que o que deveria ter sido uma proposta tangencial parece fundamental” (2004, p. 180 [2013, p. 252]). Seguindo seu padrão habitual de elogios gerais e críticas específicas, Harvey acha que “o argumento da queda da taxa de lucro de Marx” é errôneo, de fato “não é particularmente bem aprimorado ou rigorosamente definido” (2004, p. 181 [2013, p. 254]), mesmo que “consiga desmascarar o que poderia ser a fonte fundamental das crises capitalistas: a contradição entre a evolução das forças produtivas de um lado e do outro as relações sociais nas quais se baseia a produção capitalista” (2004, p. 180 [2013, p. 252]). Todo o trabalho de Marx em seus três livros, que culminaria na declaração de sua grande descoberta, a “lei mais importante” da economia política, é um fracasso;

¹³ Para uma explicação dessa ideia ver Cogoy, 1987, pp. 54-74.

apenas a vaga generalização sobre as forças produtivas e as relações sociais tem um valor duradouro. Cabe a Harvey fornecer imediatamente uma teoria adequada para capturar “a lógica interior do capitalismo como um todo” e “as formas concretas” assumidas “na superfície da sociedade” (2004, p. 182 [2013, p. 254]).

O fracasso de Marx, segundo Harvey, resulta de não ter integrado em seu modelo de acumulação do livro I, as descobertas feitas no modelo de reprodução construído no livro II, e depois de ter recusado “abordar o papel do sistema de crédito e a taxa de juros no segundo livro d’*O Capital*” (2004, p. 188 [2013, p. 260]). (Esta é outra confusão de níveis de abstração: Harvey parece não ter consciência de que as categorias de crédito e juros não têm lugar no segundo livro de Marx, que, como o primeiro, considera que o capital consiste apenas de empresas produtivas que adiantam seu próprio capital e executam suas próprias tarefas de circulação). Em sua teoria do “primeiro recorte” da crise, que afirma “minimizar os danos e resgatar pelo menos uma parte do argumento de Marx” (2004, p. 188 [2013, p. 260]), Harvey coloca a previsão de Marx de uma lucratividade decrescente contra as condições de “crescimento harmonioso equilibrado” que ele entende que o esquema de reprodução do livro II retrata. Sua teoria do “segundo recorte” esforça-se em “integrar o aspecto financeiro e monetário dos negócios com a primeira análise sobre as forças que produzem desequilíbrio na produção” (2004, p. 325 [2013, p. 421]). Finalmente, sua teoria do “terceiro recorte” vai além de Marx “para integrar a geografia do desenvolvimento desigual na teoria da crise” (2004, p. 425 [2013, p. 536]), seguindo a tradição marxista de estender a teoria n’*O Capital* a um relato do imperialismo.

Ao longo da obra, Harvey emprega o conceito de equilíbrio, central para a ortodoxia da economia burguesa desde o século XIX, também como uma noção chave em uma crítica marxista da economia política. Assim, a visão principal (“primeiro recorte”) de Marx é descrita como a ideia de que:

Para que a quantidade de capital em circulação permaneça em equilíbrio com a limitada capacidade de realizar aquele capital através da produção e do câmbio – uma condição implicada pela estabilização da taxa de lucro – então uma parte do capital total deve ser eliminada. Para que se restabeleça o equilíbrio, então a tendência à sobreacumulação deve ser contrabalançada por processos que eliminam o capital excedente da circulação (2004, p. 193 [2013, p. 268]).

Harvey defende que isto é realizado, na visão de Marx, pela desvalorização do capital, tanto como meio de produção quanto como mercadoria produzida, o que serve “para equilibrar o capital circulante total com a capacidade potencial de produzir e realizar mais-valor sob relações de produção capitalistas” (2004, p. 202 [2013, p. 279]).

Marx, de fato, como já mencionado acima, fala da crise como contrabalanço à queda da taxa de lucro através da desvalorização do capital. Mas isto não pode levar ao reestabelecimento do equilíbrio, pois este não é, aos seus olhos, um estado em que a economia capitalista possa estar, exceto por acidente temporário. O problema não é, lembremos, muito capital, mas muito pouco em relação à escala da acumulação, por causa de um nível de lucratividade muito baixo. A desvalorização do capital, alcançada através da deflação dos preços das mercadorias, falências e consolidações corporativas, serve para Marx não – como Harvey desejaria – para colocar a quantidade de capital “em equilíbrio” com oportunidades de investimento, mas para aumentar a taxa de lucro. Isto significa uma nova oportunidade de vida para a acumulação capitalista, um processo que por seu constante deslocamento de recursos econômicos entre campos de investimento e por sua constante reconfiguração dos métodos de produção, torna impossível qualquer tendência ao equilíbrio. Nas palavras de Henryk Grossmann¹⁴, talvez o melhor analista deste aspecto da teoria marxiana,

o “curso normal”, o “estado de equilíbrio”, para Marx significa não um processo “médio” ou “típico” ou “mais frequente”, mas um curso de reprodução livre de perturbações puramente imaginários (sob condições fictícias), que não ocorre na realidade e serve apenas como uma ferramenta metodológica de análise (2007, p. 54)¹⁵.

Para Marx, portanto, não é o desequilíbrio – o estado normal do capitalismo – que produz a crise, mas o bloqueio do processo de acumulação constantemente

¹⁴ Um interessante debate sobre as teses de Grossmann a respeito do “colapso do capitalismo” ocorre na década de 1930 a partir de textos críticos e autocríticos de Paul Mattick, Karl Korsch e Anton Pannekoek. Cf. KORSCH, Karl; MATTICK, Paul; PANNEKOEK, Anton. ¿Derrumbe del capitalismo o sujeto revolucionario?. México-DF: PyP, 1978. (Nota da Revista Enfrentamento)

¹⁵ Harvey cita este trabalho, mas sua descrição do mesmo como tratando da teoria da ruptura capitalista de Marx sugere uma confusão com a obra prima de Grossmann, *Das Akkumulations- und Zusammenbruchsgesetz des kapitalistischen Systems* [A Lei da Acumulação e o Colapso do Sistema Capitalista] (Grossmann, 1929), que Harvey não mostra sinais de ter lido. A leitura errada dos esquemas de reprodução do livro II como propondo um modelo de crescimento equilibrado (2004, p. 132 [2013, p. 198]), longe de ser peculiar para Harvey, reflete uma tendência geral dos escritores contemporâneos de ver a teorização de Marx através da lente da economia acadêmica.

desequilibrador produzido pela lucratividade insuficiente do capital. Para Harvey, em contraste, são “os comportamentos errantes dos capitalistas individuais que constituem uma fonte primária de desequilíbrio na produção” (2004, p. 325 [2013, p. 421]). Sua teoria do “segundo recorte” investiga até que ponto este desequilíbrio pode ser neutralizado pelo sistema de crédito que, agindo através da própria crise, “racionaliza e reestrutura a produção” e “estabelece a base material para fases posteriores de acumulação” – um “aspecto da especulação que Marx ignora” (2004, p. 326 [2013, p. 423]). Sobretudo, a utilização pelo Estado do mecanismo de crédito pode “trazer as forças produtivas e as relações sociais de volta a alguma posição de equilíbrio a partir da qual o processo de acumulação pode ser renovado” (2004, p. 327 [2013, p. 423]). A versão da teoria keynesiana aqui sugerida é amplificada e esclarecida no recente livro de Harvey, *The New Imperialism [O Novo Imperialismo]*: suponha, diz ele, que o Estado e as instituições financeiras privadas (ele, aparentemente, não vê nenhuma razão para distinguir entre o caráter econômico destas) “criem um capital fictício aproximadamente equivalente ao capital em excesso preso à produção de... [mercadorias] e o transformem em projetos orientados para o futuro, digamos, na construção de estradas ou educação, revigorando assim a economia” (2003, pp. 113-114).

Tais usos das finanças resolvem o problema do “capital excedente”, “absorvendo-o”, lidando assim com a crise de sobreacumulação. Estranhamente não há menção ao *Capital Monopolista* de Baran e Sweezy, os clássicos fornecedores do que se chamava keynesianismo de esquerda e os inventores, até onde sei, da frase “absorção do excedente”¹⁶. De qualquer maneira, Harvey compartilha com outros keynesianos de esquerda e liberais a ideia de que se os gastos do Estado:

em ambientes construídos ou melhorias sociais se mostrarem produtivos (ou seja, facilitarem formas mais eficientes de acumulação de capital futuramente), então os valores fictícios serão resgatados (seja diretamente pela aposentadoria da dívida ou indiretamente na forma de, digamos, declarações fiscais mais altas para pagar a dívida do Estado) (2003, p. 114).

¹⁶ Ver: Baran e Sweezy (1966, p. 108). Curiosamente, Harvey cita a crítica de Mario Cogoy de 1973 à esquerda keynesiana, citada acima, mas não a discute. Assim, ele não considera como ela poderia se aplicar às suas próprias ideias, nem explica por que a rejeita.

Da perspectiva de Marx, é claro, tal “investimento” não pode ser produtivo, pelo menos no sentido capitalistamente relevante de produzir mais-valor. Em princípio, o mais-valor futuro produzido por uma nova acumulação de capital poderia ser usado para pagar a dívida estatal ou privada investida em recursos não produtivos capitalistamente, mas mesmo isso representaria uma dedução líquida do mais-valor produzido. E, historicamente, não tem sido possível pagar a dívida contraída, em escala acelerada, pelos governos capitalistas do mundo desde a Grande Depressão; daí o atual mau cheiro da teoria keynesiana, embora os governos sejam incapazes de abandonar a prática keynesiana sob pena de uma catástrofe econômica. No entanto, a ideia marxiana do capitalismo como um sistema social condenado a crises recorrentes, em uma escala que ameaça sua existência continuada, continua difícil de aceitar, uma vez que viola tão fortemente todas as outras visões da economia. Embora o trabalho de Baran e Sweezy tenha perdido seu antigo lugar de destaque no pensamento radical, dois de seus traços centrais – o esforço para preencher a lacuna entre as teorias marxiana e burguesa e a crença na possibilidade de governança estatal da economia – ainda estão vivos e bem na economia de esquerda. Talvez sua presença na obra de Harvey explique em parte a recepção positiva que ela tem recebido cada vez mais nas décadas seguintes desde sua publicação original. Ele certamente não está sozinho na defesa “da construção de um novo ‘New Deal’ liderado pelos Estados Unidos e Europa... para amenizar os problemas da sobreacumulação” (2003, p. 210), apesar de não sugerir de onde virá o dinheiro.

Enquanto isso, ele oferece sua teoria do “terceiro recorte” da crise “para integrar a geografia do desenvolvimento desigual na teoria da crise” (2004, p. 425 [2013, p. 536]). É, a seu ver, a própria desigualdade de desenvolvimento que torna possível aliviar temporariamente os efeitos da sobreacumulação à medida que o capital excedente é transferido para regiões relativamente subdesenvolvidas. Isto “oferece a perspectiva de uma restauração do equilíbrio [na economia global como um todo] através de uma reorganização das partes regionais” (2004, p. 429 [2013, p. 541]). No entanto, insiste, tais soluções só podem ser temporárias, pois as forças que levam ao desequilíbrio estão fadadas a reaparecer com o contínuo desenvolvimento capitalista. Em última análise, Harvey sugere que a destrutividade física da guerra é “o único meio que o capitalismo

tem à sua disposição para atingir os níveis de desvalorização agora necessários” (2004, p. 445 [2013, p. 559]).

É impossível não concordar com Harvey que se isto fosse verdade não poderia haver melhor razão para “declarar que é hora de o capitalismo desaparecer” (2004, p. 445 [2013, p. 559]). Contudo, esta análise da guerra como solução final para o suposto problema da “absorção do excedente”, esboçada em uma página, repousa, como vimos, sobre uma massa de confusões tão grande que é difícil dar consentimento intelectual onde é fácil sentir parentesco emocional. Não estou sugerindo, naturalmente, que a teoria de Marx deva ser necessariamente aceita como a verdade sobre o capitalismo. A tentativa de Harvey de fornecer uma crítica simpática e alternativa ao relato marxiano é, no entanto, fatalmente prejudicada tanto por sua incompreensão desse relato quanto por seu fracasso em desenvolver uma teoria própria que possa fazer frente à crítica de Marx a conceitos fundamentais da economia burguesa como “equilíbrio” ou lidar com as dificuldades identificadas nas últimas décadas em conceitos como “absorção do excedente”.

As fontes desta situação são mais profundas do que as forças e limitações particulares de Harvey como analista do capitalismo. Em um ensaio publicado em 1997, Tony Smith propôs que a teoria de Marx pode ser entendida como um “programa de pesquisa” no sentido lakatosiano¹⁷. Mas embora a construção teórica de Marx realmente tenha, como Smith argumenta, a riqueza e complexidade de conteúdo e o aparato analítico necessários para um projeto de teorização científica em andamento, o conceito de Lakatos não se aplica de fato. Há uma dimensão sociológica implícita na ideia de “programa de pesquisa” envolvendo a atividade de pesquisadores que operam com um conjunto compartilhado de categorias e procedimentos que está ausente no conjunto de perspectivas divergentes que se enquadram no nome de marxismo desde a vida do próprio Marx. Até hoje não há um consenso geral entre os marxistas sobre questões tão fundamentais como a análise do valor (visível, por exemplo, na incessante controvérsia sobre o assim chamado problema da transformação do valor em preço) ou o significado da dita lei de Marx da tendência da queda da taxa de lucro. É por esta razão que o

¹⁷ Smith (1997).

progresso na análise da dimensão econômica da sociedade capitalista requer continuamente novos confrontos com as ideias de Marx, seja para usá-las como base para trabalhos futuros ou para substituí-las por outras mais adequadas. Desse ponto de vista, o esforço representado pelo livro de Harvey é mais importante do que suas insuficiências.

Referências:

Baran, Paul and Paul Sweezy 1966, *Monopoly Capital*, New York: Monthly Review Press.

Cogoy, Mario 1987 [1973], 'The Falling Rate of Profit and the Theory of Accumulation', *International Journal of Political Economy*, 17, 2: 54–74.

Grossmann, Henryk 1929, *Das Akkumulations- und Zusammenbruchsgesetz des kapitalistischen Systems*, Leipzig: Hirschfeld.

_____ 2007 [1941], 'Marx, Classical Dynamics, and the Problem of Equilibrium', *International Journal of Political Economy*, 36, 2: 6–83.

Harvey, David 2003, *The New Imperialism*, Oxford: Oxford University Press.

Jessop, Bob 2004, 'On the Limits of *The Limits to Capital*', *Antipode*, 36, 3: 480–96.

Marx, Karl 1976 [1867], *Capital*, Volume 1, Harmondsworth: Penguin.

_____ 1981 [1894], *Capital*, Volume 3, Harmondsworth: Penguin.

Mattick, Paul 1993, 'Marx's Dialectic', in *Marx's Method in 'Capital'*, edited by Fred Moseley, Atlantic Highlands: Humanities Press.

_____ 1997, 'Theory as Critique: On the Argument in Capital', in *New Investigations of Marx's Method*, edited by Fred Moseley and Martha Campbell, Atlantic Highlands: Humanities Press.

Smith, Tony 1997, 'Marx's Theory of Social Forms and Lakatos's Methodology of Scientific Research Programs', in *New Investigations of Marx's Method*, edited by Fred Moseley and Martha Campbell, Atlantic Highlands: Humanities Press.

EMPREENDEDORISMO E EMPODERAMENTO: DUAS FACES DA IDEOLOGIA NEOLIBERAL CONSERVADORA E PROGRESSISTA

Cleito Pereira dos Santos¹

Nas últimas décadas tem proliferado o discurso no mundo dos negócios acerca do empreendedorismo e o estímulo para que todos nos esforcemos para “vencer na vida” através da mágica de ser um empreendedor. Este discurso - inicialmente propagado nos meios de comunicação, nos círculos dos negócios, nas escolas de administração e de economia - oferecia um alento para os profissionais empenhados em formar a força de trabalho para o trabalho alienado, mantendo o ideário da burguesia, dos acionistas, dos investidores e toda uma estirpe de exploradores do trabalho humano. Nesse sentido, o discurso é que qualquer indivíduo pode vencer, ser um empreendedor, abrir seu próprio negócio. É significativo que este discurso emerge e se torna hegemônico em um momento de profundas transformações no universo do trabalho assalariado em que a legislação trabalhista, os direitos conquistados em duras batalhas pela classe operária começam a ser solapados a partir dos anos 1970 nos países de capitalismo imperialista – vide Inglaterra com Margaret Thatcher, Ronald Reagan nos EUA, Helmut Kohl na Alemanha, que investem radicalmente contra a classe operária derrubando várias conquistas trabalhistas e beneficiando as grandes corporações capitalistas, livres para intensificar a exploração do trabalho.

Desde o surgimento do liberalismo econômico com Adam Smith que o termo empreender passou a ser a religião do capital. Ao contrário do que anuncia, revela, propagandeia os ideólogos contemporâneos, a ideia de empreendedorismo/empreender já existe desde o século XVIII. No entanto, foi com Jean-Baptiste Say, economista neoclássico do século XIX, que se fundamentou a ideia de empreendedorismo/empreender. Empreendedor é visto como o indivíduo que realiza a atividade econômica empresarial visando a obtenção de um rendimento ou lucro. No século XX, Joseph Schumpeter em sua obra “*a teoria do desenvolvimento econômico*” irá apresentar esta ideologia do empreendedorismo de forma mais acabada.

¹ Militante autogestionário.

Nesse sentido, Schumpeter eleva o empreendedor ao papel de revolucionário da economia atribuindo a este um lugar de destaque no desenvolvimento da economia à medida que é visto como o impulsionador guiado pela criação de um espaço de poder visando construir uma dinastia empresarial, pela vontade de lutar e vencer e o lucro é a única razão de ser do empreendedor e, por fim, o prazer de construir uma forma econômica nova. Isto constitui a ideologia do empreendedorismo moderno e contemporâneo. O subjetivismo é reinante nessa perspectiva liberal que busca justificar a apropriação da riqueza por parte de uma classe social atribuindo-lhe a capacidade de empreender e inovar como o ato fundamental. Nesse sentido, o lucro aparece como a remuneração do empreendedor. Isto é o centro da ideologia liberal desde sempre.

A ideologia do empreendedorismo ganha novo impulso com o advento do neoliberalismo e sua vulgata atual propalada pelos novos apóstolos do capital – coaching, pastores, profissionais de autoajuda, administradores, gestores, burocratas, enfim, toda uma gama de profissionais a serviço dos capitalistas – no sentido de vender a ilusão de que o futuro é empreender, é criar atividade, empresa, negócios, como se isso estivesse à disposição de todo e qualquer indivíduo que esteja disposto a sacrificar, a esforçar, a tomar a iniciativa para ter sucesso econômico-financeiro. Esta ideologia do empreendedorismo tem procurado manipular o desemprego em escala global com a falácia da possibilidade do indivíduo empreender seu próprio negócio. Enquanto isso, exploração do trabalho chega a patamares jamais vistos. Longas jornadas, condições de trabalho aviltantes, salários baixos; e os ideólogos com suas costumeiras ilusões e manipulações dos indivíduos enquadrando-os à dinâmica mercantil do capitalismo contemporâneo.

Nos anos 1980, as escolas de negócio nos EUA e Europa inventaram o discurso da globalização como se agora todos os países fossem uma comunidade internacional com os mesmos direitos, inclusive econômicos. Em seguida, essa ideologia da globalização foi amplamente divulgada pelo capital comunicacional e logo caiu no gosto dos intelectuais nas universidades mundo afora, que repetiam tal discurso como um mantra sagrado do neoliberalismo conservador. Não demorou muito e vários intelectuais progressistas aderiram, como já era de se esperar, aos discursos falaciosos da globalização, se

equiparando – dentro das expectativas de um mundo sem fronteiras, com o inglês como a língua franca que permitiria negociar, viajar e interagir – ao conservadorismo reinante.

Chegamos aos anos 1990 com uma crise sem precedentes no emprego e no trabalho. Multidões de desempregados ou porque as tecnologias reduziram seus empregos ou porque diversos jovens saíram das universidades – agora com uma formação de trabalhadores bem mais ampliada – e na concorrência por uma vaga não conseguiam se inserir no mercado de trabalho e nas empresas ou no setor público. A consequência é que vieram os ideólogos – verdadeiros *pop star* – propagando, com a ajuda do capital comunicacional e dos diversos intelectuais e ideólogos menores do modo de produção capitalista, a saída que estaria em se reinventar, buscar mais qualificação, procurar cursos e mais cursos que os salvariam do desemprego em massa. Essa estratégia não funcionou muito bem.

A partir daí verificamos uma nova guinada ideológica. Passou-se a investir no empreender. Na ideia de que tudo depende de você. Na individualização do sucesso como um ato de coragem, disposição, compreensão e esperteza em fazer uma leitura correta do mercado e perceber os nichos ou “pedaços” de mercado que o indivíduo poderia empreender, criar seu negócio e com esforço, perseverança, sorte, inteligência, motivação, dentre outras costumeiras idiotices proliferadas e vomitadas pelos religiosos da administração, da economia, do mundo dos negócios, o indivíduo sairá vitorioso. Um verdadeiro modelo a ser seguido, posteriormente, por aqueles que querem sucesso. Então empreender se tornou o grande mantra nos pós-1990, chegando aos anos 2000 como uma verdadeira religião de grupos sociais, professores de diversas áreas do conhecimento, intelectuais venais, escolas, universidades, capital comunicacional, igrejas, enfim, a ideologia se espalha e generaliza na tentativa de convencer os indivíduos que só dependem deles para chegar aos sucesso financeiro-econômico e ao bem-estar da família e social.

Notemos que esse discurso emerge exatamente quando o neoliberalismo apresenta sua faceta mais violenta em escala mundial com a submissão de amplas parcelas das populações ao desemprego, fome, ao trabalho precarizado, terceirizado; quando a exploração do capital chega ao seu ponto mais elevado. Isto coincide com a chega ao poder de partidos populistas, social-democratas ou “esquerdistas” que passam

a adotar o neoliberalismo, talvez envergonhados, o que é duvidoso, em suas políticas econômicas e sociais. O caso do Brasil, nos governos petistas, é bem sintomático de como essas organizações partidárias burocráticas, mundo afora, aderiram sem o menor pudor às políticas neoliberais das grandes instituições internacionais, como FMI, Banco Mundial, ONU, UNESCO, OCDE, OMC, dentre outras. O projeto passou a ser, para esses governos ditos de esquerda, de um neoliberalismo progressista tentando dizer que era diferente do neoliberalismo conservador da era Thatcher, Reagan, Kohl.

Enquanto o neoliberalismo conservador foi direto atacando de modo virulento a classe trabalhadora e movimentos sociais, o neoliberalismo progressista tratou de implementar uma política de cooptação de movimentos sociais e da classe operária, através da distribuição de cargos e benesses para os burocratas desses movimentos tanto sociais quanto da classe operária. Desse modo, sindicalistas e ativistas viraram gestores de políticas de governos e do Estado capitalista neoliberal repressivo. Construíram toda uma rede de comunicação para divulgar as “conquistas” possibilitadas por esses governos que eles representavam. Cooptaram e submeteram setores dos movimentos sociais levando-os à mais completa apatia e defesa de políticas que prejudicavam a população no geral e a classe operária em particular.

Setores progressistas, notadamente o petismo, aderiram ao discurso do empreendedorismo haja vista que suas políticas só escamotearam o desemprego através de manipulações de dados de instituições controladas por eles, como foi o caso dos governos Lula e Dilma – o que não os distingue dos conservadores – e passaram a apostar em outro discurso casado com o empreendedorismo, que é o tal do empoderamento. Empoderamento de negros, mulheres e outros grupos. Aqueles que alcançaram “sucesso” foram empoderados. Mas o que significa isso? Apenas que o desejo de se tornar explorador emerge com força no seio de certos setores dos movimentos sociais. Muito provavelmente copiam o modelo norte-americano, a despeito de fazerem discurso sobre colonialismo, decolonialismo, importam os discursos em voga em outras sociedades com características totalmente diferentes.

O mito do empoderamento é outra ideologia em voga na contemporaneidade. Termo originário da língua inglesa (empowerment), aparece nos anos 1970 e se tornou rapidamente uma palavra da moda no capitalismo central e logo se espalhou para o

capitalismo periférico. Empoderamento significa que certos grupos, indivíduos alcançaram determinado status, prestígio, poder em empresas, organizações, instituições, sejam públicas e privadas. Trata-se de adquirir vantagens competitivas que colocam os indivíduos em posição de disputar no mercado da cultura, do consumo, enfim, ter condições de disputa no capitalismo. Empoderamento no discurso de ativistas, coaching, empresários, significa dar poder, dar importância, atribuir a alguém ou a algum grupo social determinado poder. Portanto, trata-se de algo subjetivo; algo que se opera no plano das representações que um grupo ou indivíduos passam a ter. Podemos citar como exemplo, mulheres, negros, indígenas, dentre outros grupos e indivíduos pertencentes a estes grupos sociais. Rapidamente o termo passou a ser usado para remeter a indivíduos que alcançaram o poder, prestígio, poder, pertencentes a certos grupos sociais discriminados no interior do modo de produção capitalista.

Os progressistas e o marketing conservador encontraram, enfim, o termo ideal para propagandar as ilusões de que o indivíduo discriminado pode se “empoderar” no interior da sociedade que gera a discriminação. Aqui se encontra o denominador comum de progressistas e conservadores: a solução individualista na ideia de que o indivíduo pode resolver a discriminação com a conquista de prestígio, poder e status. Nada mais liberal que esta falsa saída. Sendo assim, o indivíduo que empreende, tem sucesso econômico-financeiro (empreendedor) poderá ser o indivíduo que empodera (empoderamento), que tem poder, prestígio, status. Óbvio que esta ideologia do empoderamento se estende para os indivíduos que obtiveram sucesso sem empreender um negócio, mas que conquistaram o prestígio, poder e status através, por exemplo, do acesso a empregos privilegiados, como é o caso de funcionários da justiça e outras funções no Estado capitalista.

Tanto a ideologia do empreendedorismo quanto a ideologia do empoderamento refletem a forma como a cooptação opera no capitalismo atual. As ilusões de integração à ordem social capitalista através do empreendimento ou do empoderamento apontam para o ponto de encontro de dois discursos: o conservadorismo e o progressismo. Na dinâmica atual das relações totalmente mercantilizadas essas ideologias neoliberais procuram inculcar nos indivíduos um conjunto de valores individualistas, baseados nos negócios e no mercado, na ideia de que os grupos sociais discriminados e explorados

podem conseguir algum poder, que negros, mulheres, podem ter poder para manter o sistema mercantil funcionando normalmente, na naturalização da competição como algo inerente ao ser humano e na disseminação da ilusão que não há outra alternativa ao modo de produção capitalista. Obviamente que os conflitos sociais estão aí para contrariar o grande engodo dos capitalistas e das suas classes auxiliares. Só há uma alternativa: destruir a sociedade mercantil e construir a autogestão social.

Tudo não passa de uma panaceia ideológica da era do capitalismo integral que procura subjugar indivíduos e grupos sociais através de discursos de que tudo é possível e que o sucesso depende só do indivíduo. Uma verdadeira reconstrução da velha falácia neoliberal do individualismo como essencial dos negócios e do sucesso.

As universidades sucumbiram a estas ideologias. Em quase todas elas existem departamentos, grupos e núcleos de investigação, incentivo das várias instâncias, financiamento e ampla divulgação da panaceia neoliberal, arrebanhando alunos e professores no sentido de adotarem processos e procedimentos que não têm nada a ver com ciência, mas têm a ver com a ideologia neoliberal, seja ela progressista ou conservadora. Seja ela assentada em um tipo de crença (uma verdadeira religião do capital) ou no escamoteamento quando falam em inclusão social, empoderamento (a nova religião progressista que tem invadido os movimentos sociais na atualidade). Em síntese, estamos diante de duas faces – conservadora e progressista – da mesma moeda do neoliberalismo.

O capitalismo na era da acumulação integral, pós anos 1980, fez surgir novas formas de justificação da exploração. Dos círculos de controle de qualidade, passando pelos programas de qualidade total, reengenharia, gestão de desempenho, chegamos hoje ao paraíso coach – verdadeiros religiosos fanáticos vendendo soluções mirabolantes para um público também fanático, formado dentro dessa nova cultura instituída nas faculdades e universidades de negócios com suas ilusões e costumeiras manipulações psicológicas – e chegamos ao empreendedorismo e ao empoderamento como apêndices, principalmente, para militantes de movimentos sociais que agora divulgam as maravilhas do empreender, do empoderar. As mulheres empoderadas, os negros e negras empoderadas. Imbuídos e embebidos pelo sumo do fanatismo neoliberal progressista, são levados à crença que dentro do capitalismo é possível

superar o racismo, o sexismo, a subordinação, a discriminação. Tudo isso agora virou uma questão de ter capital, de ascender socialmente, de conseguir um bom emprego, de esbanjar nas redes sociais; vide o caso dos youtubers, dos artistas do funk, dos sertanejos universitários, enfim de toda uma plêiade de casos isolados que obtiveram o tão almejado sucesso vendendo produtos, músicas, ideias extremamente duvidosas para um público disposto a ser manipulado pelas ilusões do capitalismo atual.

As mudanças culturais propiciadas pelo capitalismo na era da acumulação integral massificaram a futilidade através do consumo efêmero, descartável, instantâneo com a proliferação de um conjunto de subcelebridades presentes no youtube, facebook, twitter, Whatsapp, Telegran, Instagram, dentre outras, em que tudo é para ontem. Em que o consumo ocorre como ponto máximo de uma sociedade da futilidade, da miséria intelectual e cultural. Um verdadeiro circo de idiotas. Um verdadeiro espetáculo em que os medíocres são requisitados a dar curtidas, se inscreverem nos canais. E tudo isso se transforma numa valiosa fonte de dados, principalmente para as plataformas, e em mecanismo de arrecadação por parte das subcelebridades com sua existência fugaz.

Com isso estamos querendo demonstrar que faz um bom tempo que o capitalismo converteu o neoliberalismo conservador e o neoliberalismo progressista no mesmo mecanismo de propagação, divulgação, produção de conteúdos de conformação e conformismo social. Talvez por isso presenciamos o encontro desses dois discursos do empreendedorismo e do empoderamento em falas tanto da direita quanto da esquerda, tanto do bloco conservador quando do bloco progressista. E a crença é tão ridícula que querem fazer crer que o vendedor de balinhas, biscoitos, chicletes nos semáforos das grandes cidades seja um empreendedor e, provavelmente, será um empoderado. A lógica é escamotear a onda de desemprego, de precarização do trabalho. É dizer que tudo vai bem no capitalismo, mesmo quando as pessoas estão expostas nas ruas das grandes cidades buscando uma forma de arrecadar alguns trocados para poder levar comida para casa. Aí os ideólogos, tanto da direita quanto da esquerda, tanto neoliberal conservador quanto neoliberal progressista, gritam: viva o empreendedorismo! Viva o empoderamento!

A força dessa ideologia pode ser vista através dos noticiários nos telejornais, nos jornais impressos, na publicidade de empresas de cosméticos – em sua grande maioria

chamando as vendedoras de seus produtos de empoderadas, empreendedoras – nos bancos, nas mais variadas empresas capitalistas que incorporaram essa ideologia.

A questão que se coloca hoje é até quando esse discurso será sustentado? Me parece que o mesmo tem vida curta. A exploração capitalista tem se intensificado nas últimas décadas e agora no contexto da pandemia tem gerado sofrimento, adoecimento, redução de salário, fome, miséria. Empreender e empoderar tendem a se transformar em discursos vazios e sem ressonância quando trabalhadores e trabalhadoras perceberem que seus esforços não conduzem para absolutamente nada disso. Conduz a mais trabalho, conduz a mais extração de mais-valor, conduz a miséria material, intelectual e cultural de amplas parcelas da população em escala mundial.

Nesse sentido, o neoliberalismo conservador e o neoliberalismo progressista terão que criar outras formas para justificar a subordinação e dominação da classe operária e da população em geral no sentido de arrancar trabalho excedente e aumentar os lucros do capital. Em suma, os ideólogos e defensores do empreendedorismo são apenas auxiliares da burguesia para construir as condições necessárias à extração de mais-valor. Daí o subjetivismo pós-estruturalista, o multiculturalismo, o identitarismo contribuem com a construção de uma nova ordenação do capitalismo que supostamente pretende incluir grupos discriminados – negros, mulheres, dentre outros – no mercado de trabalho e de consumo. Tudo isso não passa de manipulações que constroem ilusões e conformismo social.

Empreendedorismo e empoderamento não contribuem em nada para a verdadeira luta contra o capital. São empecilhos à consciência da classe operária na luta para extirpar o modo de produção capitalista desse mundo. Nesse sentido afirmamos que nem o neoliberalismo conservador e nem o neoliberalismo progressista são alternativas para quem luta por uma sociedade autogerida. É necessário abandonar esse mundo de ilusões, de manipulações. Cabe derrotá-los!

CRÍTICA AO MANIFESTO FEMINISTA: PODERÁ A REVOLUÇÃO SER OBRA DAS MULHERES?²

Jaciara Veiga³

Lançado em 14 de março de 2018, o livro *Feminismo para os 99%: um manifesto* (ARRUZA; BHATTACHARYA; FRASER), se apresenta como resposta para o momento da atual “crise do capitalismo” que, segundo suas autoras não seria somente econômica, mas também política, ecológica e da reprodução social. “É um manifesto, uma provocação, um chamado à luta feminista anticapitalista, ecosocialista, antirracista, internacionalista” (*ibdem*, p. 20). Diante das constantes “crises do capitalismo”, cujo resultado “é um imenso vácuo de liderança e organização — e uma sensação crescente de que alguém deve ceder” (*ibdem*, p. 46), as feministas (não todas, mas as que fazem parte dos 99%)⁴ se viram confrontadas a assumir uma posição, pois “o tempo de ficar em cima do muro passou” (*ibdem*, p. 27).

Posto isto, elas se propõem a atacar o capitalismo pela raiz. Este ataque, por sua vez, se “dará através da luta que une todos os grupos oprimidos, explorados, dominados”, tendo as mulheres como “protagonistas”, afinal, como elas mesmas afirmam: da radicalidade das mulheres depende a própria sobrevivência e a dignidade dos 99% dos quais elas fazem parte. Desta forma, assim como o *Manifesto Comunista*, de Marx e Engels, seu manifesto seria também “planetário e revolucionário” (*ibdem*, p.20). No entanto, este ataque não passa de uma suposição, mero discurso; isso porque, embora se coloquem como anticapitalistas, no decorrer do “manifesto” fica evidente que as autoras buscam apenas por reformas, tais como ampliação de direitos, de serviços públicos em geral etc., dentro do próprio capitalismo.

Todavia, acreditando que o cenário político atual — diferente daquele em que viveram Marx e Engels — está repleto de armadilhas, fraturado e heterogêneo, sendo, nesse ínterim, difícil imaginar uma força revolucionária unificadora (*ibdem*, 2018), as

² O presente artigo se limitará tão somente a questionar um dos muitos pontos que consideramos questionáveis no livro *Feminismo para os 99%: um manifesto*, a saber, sua deformação da luta de classes.

³ Mestranda em sociologia pela Universidade Federal de Goiás; militante autogestionária.

⁴ As feministas liberais (que fariam parte do 1%) são consideradas “serviçais” do capitalismo sendo, portanto, “inimigas” das feministas que fazem parte dos 99%.

“feministas” se veem numa encruzilhada e numa armadilha perigosa, se se considerar que as opções políticas para a atual crise se limitariam a duas:

por um lado, a variante “progressista” do neoliberalismo, que propaga uma versão elitista e corporativa de feminismo para lançar uma camada de verniz emancipatório para uma agenda predatória e oligárquica; por outro, uma variante reacionária do neoliberalismo, que segue agenda semelhante, plutocrática, por outros meios — acionando tropas misóginas e racistas a fim de lustrar suas credenciais “populistas” (ARRUZA; BHATTACHARYA; FRASER, p. 99).

Diante destas estratégias, consideradas inimigas de um feminismo que se pretende “verdadeiramente emancipatório e majoritário” (*ibidem*, p. 99), o feminismo, para os 99%, se recusa a escolher um lado desta batalha. Nas palavras das autoras:

Nosso *Manifesto* encarna uma recusa em escolher lados dessa batalha. Rejeitando um menu que limita nossas escolhas a duas estratégias diferentes para gerenciar a crise capitalista, nós o escrevemos para impulsionar uma alternativa a ambos. Comprometidas não apenas em gerenciar a crise capitalista, mas em *solucionar* a atual crise, procuramos tornar visíveis e praticáveis algumas das possibilidades emancipatórias que os atuais alinhamentos obscurecem. Determinadas a romper a confortável aliança do feminismo liberal com o capital financeiro, propomos outro feminismo, um feminismo para os 99% (ARRUZA, BHATTACHARYA, FRASER p. 100).

Este “movimento” para os 99%, afirma não agir isolado dos outros movimentos, e considera todas as lutas (anticapitalista, ecossocialista, antirracista) suas lutas. Por conseguinte, propõe um levante em “massa” contra o capital, onde as “feministas” estarão na dianteira (leia-se vanguarda)⁵ do mesmo. Buscando “construir” uma força anticapitalista ampla e poderosa que transforme a sociedade, acreditam que as várias “opressões”, apesar de possuírem características próprias têm raízes e são reforçadas

⁵ A ideia de vanguarda nada mais é que a ideia de direção (do partido, do grupo, da classe), e não tem relação alguma com o marxismo, mas com paradigma vanguardista. O vanguardismo é um paradigma pragmático que emerge com o leninismo, tornando-se primeiramente hegemônico com o stalinismo na Rússia, e depois em todos os países do capitalismo estatal. Tem sua base na mentalidade mais extremista e radicalizada da burocracia e, apesar de retirar suas bases intelectuais da episteme burguesa e não ultrapassar o horizonte da sociedade burguesa, faz um discurso contra a burguesia e um apelo ao proletariado, bem como ao conjunto das classes inferiores, utilizando alguns dos elementos formais do marxismo, e se autodeclarando “marxista”. Trata-se, portanto, de um pseudomarxismo, que é expressão intelectual de uma classe auxiliar da burguesia (de setores que buscam tomar seu lugar, efetivando uma nova forma de dominação), realizando com isso, uma mutilação e deformação do marxismo, transformando seus conceitos em construtos, e a teoria em ideologia. As ideologias vanguardistas assumem várias formas, e tem no leninismo sua manifestação mais desenvolvida (é um processo mental subjacente presente nele). Seu elemento fundamental é o dirigismo, onde a “vanguarda”, que tem acesso à ciência pode elaborar a “consciência socialista” e introjetá-la na classe operária, podendo assim dirigi-la. Derivado disso surge a ideia de vanguarda do proletariado, aquela que representa a classe operária e, consequentemente, a ideia do partido como elemento fundamental (símbolo da vanguarda, da liderança da classe) e prefiguração da sociedade futura. Nesse sentido, para os pseudomarxistas, a emancipação humana via revolução proletária só será possível se indivíduos de outras classes (intelectuais, burocratas) o ajudarem através da produção científica e organização partidária (VIANA, 2019; VIANA, 2017).

pelo mesmo “sistema social”, o capitalismo. Cabe, portanto, aos oprimidos superar as divisões postas pelo capital e desenvolver uma perspectiva norteadora que não somente celebre, mas que também não exclua estas diferenças (“cultura, raça, etnicidade, diversidade funcional, sexualidade e gênero”). Através da união destes movimentos tem-se como objetivo uma insurgência global de ampla base, que é ao mesmo tempo feminista, anticapitalista e antirracista. Ademais, é a partir de tal base que as feministas se comprometem a ser o agente revolucionário de nossa época, prometendo erradicar todas as formas de “violência” existentes na sociedade capitalista (*ibidem*, 2018).

A violência capitalista, em todas as suas formas, atinge a todos — exceto a uma pequena parcela da “população” (os 1%), segundo as feministas do manifesto. Todavia, consideram que as mulheres são suas maiores vítimas, tornando-as, por conseguinte, as responsáveis pela luta para solucioná-la (*ibidem*, 2018). Pasmem, o convite foi lançado: “mulheres de todo o mundo, uni-vos!”.

Não podemos negar que o “manifesto feminista” é um tanto audacioso. Escrever um trabalho cuja inspiração é o clássico *manifesto de Marx e Engels*, é deveras uma “tarefa hercúlea”, como as próprias autoras reconhecem (*ibidem*, p. 97). Tal tarefa torna-se ainda mais difícil uma vez que ao pretender “atualizar”, na verdade, o que fazem é recusar o marxismo e, a partir daí, realizar uma grotesca deformação de sua teoria da sociedade capitalista. Ao se colocarem como resposta à atual “crise do capitalismo”, as feministas para os 99%, se propõem a repensar algumas das ideias fundamentais do marxismo, desde o conceito do próprio capitalismo e suas crises⁶, até o conceito de

⁶ A categoria crise remete à possibilidade do fim de algo, ou seja, quando a reprodução deste algo é ameaçada ao ponto de significar sua superação. Deste modo, podemos falar em crise do capitalismo? O modo de produção capitalista é caracterizado pela produção de mais-valor, que se estabelece na relação social de exploração da burguesia (classe apropriadora de mais-valor) pelo proletariado (classe produtora de mais-valor), logo, uma crise do capitalismo só ocorre se a classe produtora, o proletariado, ameaçar romper com a reprodução das relações de produção e demais relações sociais capitalistas. Todavia, podemos falar que existem crises no capitalismo (crises financeiras, de governos, de legitimidade, dentre outras), que são crises não do modo de produção capitalista ou do conjunto da sociedade capitalista, mas sim dificuldades de acumulação capitalista por parte de frações desta classe. Essas crises, por sua vez, ocorrem com certa frequência e periodicidade, e podem/tendem a gerar uma crise do capitalismo. As crises no capitalismo são comuns e fazem parte da dinâmica da acumulação capitalista. As crises do capitalismo são produtos dos avanços da luta operária e/ou sua articulação e generalização de organizações autárquicas junto aos setores contestadores e inconformados, o que aponta para uma recusa geral da sociedade capitalista e um momento de avanço da hegemonia proletária (VIANA, 2014; MARX, 2017).

classe e, logo, o de luta de classes. Esta última, por sua vez, é a deformação fundamental realizada no *manifesto feminista*, e foco de nossa crítica.

Marx, ao longo do desenvolvimento de sua teoria do capitalismo, afirma que o modo de produção é caracterizado pelo modo como os seres humanos se associam para produzir e reproduzir os seus meios de vida. Nas sociedades classistas esta associação é marcada pelas lutas de classe. E é nela que encontramos a direção do processo de produção e a forma de exploração do trabalho. A partir do momento em que se impõe uma atividade exclusiva e determinada, da qual o indivíduo não escolhe voluntariamente, e da qual ele não pode fugir, é que surgem as classes sociais e as lutas entre elas. Na imposição e “fixação” das atividades (onde se domina a força de trabalho), é que os indivíduos podem se reconhecer pertencentes a uma classe, uma vez que, essa fixação produz conflito de interesses, dentre esses, o de interesses de classes.

As classes sociais, portanto, são caracterizadas por um conjunto de indivíduos que possuem condições de vida comuns, oposição em relação a outras classes e interesses comuns, derivados da divisão social do trabalho. A classe é relacional, só existe em relação com as outras classes, e essa relação é de oposição e de luta. No capitalismo, essa luta ocorre fundamentalmente entre a burguesia e proletariado. E este último, surge como a classe que porá fim à relação de exploração, pois, é uma classe social cujos interesses particulares são simultaneamente os interesses universais, que expressam a dissolução da sociedade de classes, sendo, por conseguinte, o agente da revolução social e da emancipação humana (MARX, 2007a; MARX, 2007b; MARX, 2017; VIANA, 2017b).

Para as autoras do manifesto, o capitalismo é, por definição, uma sociedade de classe, onde uma minoria “acumula lucros” por meio da exploração de uma maioria, que “trabalha por salários”. No entanto, ele também seria a origem da “opressão de gênero” e “seu movimento fundamental foi separar a produção de pessoas da obtenção de lucro, atribuir o primeiro trabalho às mulheres e subordiná-lo ao segundo” (ARRUZA; BHATTACHARYA; FRASER, 2018, p. 51). E, apesar do “trabalho de produção de pessoas”, isto é, “a reprodução social”, ser de fundamental importância para a sociedade, ele é ignorado — o capitalismo relega a uma posição de submissão quem o realiza, ou seja, as mulheres. No entanto,

o trabalho de produção de pessoas supre algumas das condições — materiais, sociais e culturais — fundamentais para a sociedade humana em geral e para a produção capitalista em particular. Sem ele, nem a vida nem a força de trabalho estariam encarnadas nos seres humanos (ARRUZA; BHATTACHARYA; FRASER, 2018, p. 52).

Desta forma, a “reprodução social”⁷ passa a ser compreendida por tais feministas como central na sociedade capitalista, levando-as a repensar o conceito “tradicional” de classe e das lutas de classes.

Uma vez que compreendemos a centralidade da reprodução social na sociedade capitalista, não podemos mais encarar de modo habitual a classe. Contrariamente ao entendimento tradicional, o que produz a classe na sociedade capitalista não são apenas as relações que diretamente exploram “a mão de obra”, mas também as relações que a geram e a repõem. [...] Essa lente também expande nossa visão de luta de classes. [...] Para nós, o ponto crítico e a chave para compreender o presente é que *a luta de classes inclui batalhas em torno da reprodução social* (ARRUZA, BHATTACHARYA, FRASER, 2018, p. 54-55).

Em resumo, para as feministas do manifesto, o capitalismo “mudou”, e consigo a “classe universal”, logo, a luta de classes também. A “crise” pela qual passa a sociedade capitalista é uma crise da “reprodução social”, fazendo com que as lutas sejam em torno desta e, como as mulheres são suas maiores vítimas, elas é que devem estar “à frente” da luta na busca por solucioná-la. Para elas, as mulheres são, portanto, o agente revolucionário de nossa época.

Ao contrário do manifesto feminista, o *Manifesto Comunista*, de Marx e Engels, aponta que “*a história de todas as sociedades até hoje é a história da luta de classes*”⁸ (MARX; ENGELS, 2007, p. 40), isto é, todas as sociedades anteriores se basearam, fundamentalmente, no antagonismo entre a classe apropriadora e a classe produtora (no capitalismo, entre burguesia e proletariado). Nesse sentido, as proposições do *Manifesto Comunista*, bem como de toda a teoria marxista, baseiam-se não em ideias ou

⁷ A reprodução social, segundo as autoras do livro, é a atividade de produção de pessoas, isto é, a atividade que não apenas cria e mantém a vida no sentido biológico, mas que também cria e mantém nossa capacidade de trabalhar, cria a “força de trabalho” (ARRUZA, BHATTACHARYA, FRASER, 2018). Para o marxismo o modo de produção não é mera reprodução da existência física, mas é o modo pelo qual os seres humanos produzem seus meios de vida; é uma forma de manifestar a vida; de manifestar um determinado modo de vida. A produção da força de trabalho é um processo que remete tanto à sua reprodução quanto à sua manutenção e, para isso, faz-se necessário dispor dos meios de sobrevivência. E esta, na sociedade capitalista, é obtida por meio da relação entre o proprietário do capital e comprador da força de trabalho (apropriador do mais-valor) e o proprietário da força de trabalho (aquele que produz mais-valor, e reproduz e mantém a vida como um todo e de todos).

⁸ A história escrita, até então conhecida (a história antes do surgimento das classes). Mais tarde descobriu-se que as sociedades anteriores à história escrita, se baseavam na propriedade comum da terra (MARX e ENGELS, 2007; VIANA, 2017).

princípios inventados, mas em pressupostos reais e históricos, em uma realidade concreta que se desenvolve ao longo da história, mas que, apesar de suas modificações, ainda hoje se apresentam como um antagonismo de classe, expresso, fundamentalmente, na luta entre a classe dominante e a classe produtora, cuja relação constitui as relações de produção dominantes e expressa um processo de exploração e luta.

A partir desta realidade concreta, Marx busca reconstituir a história da humanidade, para então compreender a essência da atual sociedade, o capitalismo. Para isso desenvolveu alguns conceitos fundamentais, tais como o de modo de produção, classe, luta de classes, que nos possibilitam compreender as sociedades em geral, bem como as especificidades de cada uma. O modo de produção se refere ao processo de produção material, isto é, o modo como indivíduos em sociedade produzem os meios essenciais e indispensáveis para satisfação das próprias necessidades. Esta produção é também uma relação social que, nas sociedades classistas, são relações de classes sociais, fundada na divisão social do trabalho (específica em cada modo de produção classista).

O modo pelo qual os homens produzem seus meios de vida depende, antes de tudo, da natureza dos meios de vida já encontrados e que têm que reproduzir. Não se deve considerar tal modo de produção de um único ponto de vista, a saber: a reprodução da existência física dos indivíduos. Trata-se, muito mais, de uma determinada forma de manifestar sua vida, determinado modo de vida dos mesmos. Tal como os indivíduos manifestam sua vida, assim são eles. O que eles são coincide, portanto, com sua produção, tanto com o que produzem, como com o modo como produzem. O que os indivíduos são, portanto, depende das condições materiais de sua produção (MARX; ENGELS, 2007, p. 87).

Este processo de produção nas sociedades de classes, como já mencionado, é constituído na exploração de uma classe sobre a outra. As classes, por sua vez, “são compostas por um conjunto de indivíduos que compartilham o mesmo modo de vida (modo de atividade), e isso gera interesses comuns e luta com as demais classes” (MARX *apud* VIANA, 2017b, p. 79). Na sociedade capitalista, além da burguesia e do proletariado, existem outras classes (burocracia, intelectualidade, lumpemproletariado etc.), e elas vivem constantemente em luta. No entanto, de todas as classes que se opõem⁹ à

⁹ Consideramos importante destacar que existe uma distinção entre oposição e antagonismo. Enquanto oposição implica uma divergência específica em meio uma convergência geral, por outro lado, o antagonismo expressa perspectivas radicalmente distintas, irreconciliáveis, significa uma divergência radical simultaneamente específica

burguesia, somente o proletariado é a classe verdadeiramente revolucionária. Ela é a única classe capaz de levar à revolução radical, à emancipação humana universal.

Em todas as revoluções sociais até aqui, o que ocorreu foi a troca da classe dominante e não a abolição das classes sociais. Cada classe ascendente buscou colocar-se como “representante universal” de todas as classes exploradas, condenando a classe dominante de sua época, mas uma vez que chega ao poder, torna-se a nova classe dominante, apresentando seus interesses particulares como os interesses gerais da sociedade, aparecendo, por conseguinte, como a classe emancipadora de toda a humanidade (MARX; ENGELS, 2007; VIANA, 2017a).

A sociedade burguesa moderna, que brotou das ruínas da sociedade feudal, não aboliu os antagonismos de classe. Não fez mais do que estabelecer novas classes, novas condições de opressão, novas formas de luta em lugar das que existiram no passado. Entretanto, em nossa época, a época da burguesia, caracteriza-se por ter simplificado os antagonismos de classe. A sociedade divide-se cada vez mais em dois campos opostos, em duas grandes classes em confronto direto: a burguesia e o proletariado (MARX; ENGELS, 2007, p. 40-41).

E este processo só é interrompido com a emergência de uma classe social que pode abolir as classes sociais em geral, com

a formação de uma classe com cadeias radicais, de uma classe da sociedade civil que não é uma classe da sociedade civil, de um estado que é a dissolução de todos os estados, de uma esfera que possui caráter universal por seu sofrimento universal e que não reclama um direito particular porque não sofreu uma injustiça particular mas a injustiça mesma, que já não pode apelar a um título histórico, mas simplesmente ao título humano, que não está em oposição unilateral com as consequências, mas em oposição total com as condições da essência estatal alemã; de uma esfera, finalmente, que não pode emancipar-se sem emancipar todas as outras esferas da sociedade e por isso emancipar todas elas; que seja, em uma palavra, a perda total do homem e que portanto só pode reencontrar a si mesma ao voltar a reencontrar novamente o homem em sua totalidade. Essa dissolução da sociedade como classe particular é o proletariado (MARX, 1968, p.45).

Eis a ideia central do *Manifesto Comunista* (bem como a ideia que perpassa toda a teoria marxista): *o proletariado é a classe revolucionária de nossa época*. Isto se deve ao que seu ser-de-classe, seu determinado modo de vida, interesses e luta, o constrange a

e geral (TELES, 2019). Assim, a oposição das demais classes à burguesia, se refere às disputas por interesses imediatos de classes no interior desta sociedade, sem apontar para a ruptura com suas relações fundamentais. Enquanto o antagonismo do proletariado à burguesia aponta para interesses históricos, fundamentais e inconciliáveis e um projeto de sociedade completamente distinto, devido à posição (e, por conseguinte, modo de vida, interesses, antagonísticos) ocupada na divisão social do trabalho constituída no interior do modo de produção dominante.

fazer para se libertar. É o proletariado, devido a suas “cadeias radicais”, que representa, ao mesmo tempo, os interesses particulares de classe e o interesse geral da sociedade (MARX, 1968). O proletariado ao se libertar leva à libertação de toda a sociedade, pois ele é a dissolução da sociedade de classes. Entretanto, não é o proletariado isolado, anistórico, mas o proletariado concreto, determinado, histórico, envolvido num conjunto de relações sociais, que é submetido ao domínio do capital, ao trabalho alienado, e que ao resistir e lutar contra isto, como classe autodeterminada¹⁰, nega o capitalismo trazendo em si o germe de uma nova sociedade (VIANA, 2017a).

Diante disso, nos perguntamos: poderá a revolução ser obra das mulheres? De acordo com as feministas do manifesto para os 99%, não é apenas a classe que nos une, afinal, esta não seria composta por indivíduos homogêneos, sobre a qual incide um único tipo de “opressão”. Ao contrário disso, a classe se produziria a partir da “multiplicidade de lutas vindas de baixo”, sendo, portanto, necessário abarcar todas essas lutas, pois, é pela luta na e por meio da diversidade, que se pode alcançar o poder coletivo de que se precisa para transformar a sociedade. Cabendo, por conseguinte, às mulheres, mais especificamente, às tais feministas, estarem na “dianteira deste levante em massa”.

Mas o que seriam as mulheres? As mulheres são um grupo social e, este, por sua vez, é definido como um “conjunto de indivíduos que possuem aspectos em comum, que podem ser a cultura, a constituição física, um projeto político, demandas sociais, ou qualquer outro”. Assim, “um grupo social é um conjunto de indivíduos que possuem algo em comum que os integra de forma específica na sociedade e por isso são sociais” (VIANA, 2016, p. 25). E, por possuírem algo em comum, este conjunto de indivíduos, que forma o grupo social, também compartilha semelhanças que derivam de sua corporeidade, situação e cultura. Por conseguinte, podemos identificar três grupos sociais, a saber: os grupos orgânicos, no qual a unidade se dá através da corporeidade;

¹⁰ O proletariado surge como classe determinada, isto é, constituída pelas relações sociais existentes, submetida ao domínio do capital, ao trabalho alienado. Sua luta contra a burguesia é realizada dentro dos limites impostos pelo capital, por meio de reivindicações (diminuição da jornada de trabalho, aumento salarial, melhorias nas condições de trabalho etc.) que visam apenas melhorar sua situação no interior da sociedade, ou seja, sua luta ainda está atrelada aos interesses imediatos. É na passagem de classe determinada (em si) para classe autodeterminada (para si) — quando se organiza e reconhece seus interesses fundamentais e históricos, via organizações autárquicas — que o proletariado põe em xeque o modo de produção capitalista, e ao mesmo tempo, constitui o embrião das relações de produção de uma nova sociedade (VIANA, 2017).

os grupos situacionais, onde sua própria situação social gera sua unidade; e os grupos culturais, onde as crenças, doutrinas e outras expressões culturais é que geram sua unidade. Apesar das semelhanças que unem determinados indivíduos em um grupo específico, estes mesmos indivíduos pertencem a classes sociais distintas, assim um grupo social pode ser monoclássista (grupo composto por indivíduos apenas de uma classe social) ou policlássista (grupo composto por indivíduos pertencentes a duas ou mais classes sociais) (VIANA, 2016).

Desta maneira, podemos dizer que as mulheres são um grupo social orgânico, logo, sua unidade se dá pela corporeidade. Todavia, o grupo das mulheres não é homogêneo, ele é composto por mulheres de distintas classes sociais (o grupo das mulheres é, portanto, policlássista) e, conseqüentemente, possuem interesses distintos — *se o corpo nos une, a classe nos separa*. Apesar de unidas pela corporeidade e pela situação social de subordinação — nas sociedades de classes — não dá pra se falar em unidade entre as mulheres¹¹, e muito menos que elas são as “responsáveis” por sua emancipação e, por conseguinte, pela emancipação humana. A emancipação das mulheres, de todos os demais grupos sociais, bem como de toda a humanidade só será possível através da revolução autogestionária, onde o proletariado, agente verdadeiramente revolucionário, tende a abolir as relações sociais capitalistas, dando fim às lutas de classes. Ao abolir as classes, o proletariado emancipa a si mesmo e a toda a humanidade.

A ideia apresentada no “manifesto” feminista de que as mulheres são as maiores vítimas da atual “crise do capitalismo” e que, por isso, elas devem ser as “protagonistas” da luta contra sua “opressão”¹², é contrarrevolucionária. Ela surge com o paradigma

¹¹ Todas as mulheres, nas sociedades de classe, são subordinadas às relações sociais capitalistas. No entanto, esta subordinação possui formas e graus diferentes, dependendo da classe na qual as mulheres fazem parte.

¹² As palavras carregam significado político e social, podendo servir tanto a um propósito revolucionário quanto a um propósito contrarrevolucionário. Nesse sentido, a linguagem faz parte da luta cultural, na qual se confrontam a perspectiva burguesa e a perspectiva do proletariado. O marxismo é um saber complexo que expressa teoricamente a mentalidade revolucionária, constituindo uma totalidade de pensamento (uma episteme, um modo de pensar) antagônica ao modo de pensar burguês. Logo, seu campo linguístico é também antagônico ao campo linguístico burguês, e isso faz com que o uso de termos marxistas fora do seu campo linguístico para interpretá-lo ou expressar suas concepções, nada mais seja que a deformação do marxismo. Com a emergência do paradigma subjetivista, temos uma renovação linguística e hegemônica, que ocorre por meio da resignificação de diversos termos, bem como da inovação de outros. À medida que vai se tornando hegemônico vai se ampliando e tornando-se presente nos meios acadêmicos e intelectuais, nos meios oligopolistas de comunicação, invadindo a produção cultural em geral, e chegando a ser popularizada e simplificada. E a partir daí

subjetivista, que realiza uma contrarrevolução preventiva¹³ e cujo ataque fundamental é contra o marxismo, através da recusa da radicalidade que se manifesta no antagonismo, luta de classes. Esta recusa aparece, na maioria das ideologias, como ausência da luta de classes, ou na substituição do proletariado por diversos outros “sujeitos”, ou ainda por um “sujeito coletivo” metafísico (VIANA, 2019). É exatamente isso que as autoras do manifesto fazem, ao colocar as mulheres como o eixo fundamental de análise e, conseqüentemente, o sujeito revolucionário, substituindo o proletariado, unindo-as a outros sujeitos que vivem as mesmas relações “opressivas”.

Isso não quer dizer que as mulheres não devem lutar contra sua situação de subordinação. A questão para nós é como esta luta se dá. As feministas se apresentam, desde o seu surgimento, como representantes das mulheres como um todo, colocando seus interesses particulares como sendo os interesses das mulheres em geral. No “manifesto feminista” fica claro que elas se propõem ser a “vanguarda” — o que revela que não são marxistas, mesmo dizendo que são¹⁴ — do movimento geral das mulheres, e dos demais grupos “oprimidos”, cuja base não se constitui através da classe (a classe aparece como “mero adereço”), mas por meio dos indivíduos “oprimidos” dos distintos grupos sociais.

O manifesto feminista está longe de ser “planetário” e revolucionário, como o *Manifesto Comunista*. E, ao contrário do *marxismo*, que é expressão teórica do

emerge os termos-chave (chavões lançados cotidianamente), tais como “protagonistas”, “opressão”, “sistema” (entre outros), utilizados pelas autoras do manifesto (VIANA, 2018; VIANA, 2019).

¹³ Após a derrota do Maio de 68, que tinha o marxismo como principal referência teórica, se instaurou uma contrarrevolução preventiva, cujo alvo principal era combatê-lo. O marxismo foi, portanto, assimilado e deformado de acordo com os interesses dominantes (VIANA, 2019).

¹⁴ As autoras do livro-manifesto são intelectuais, logo, produtoras de ideias, de representações, expressando uma determinada consciência da realidade. A intelectualidade é uma classe social composta por indivíduos dedicados exclusivamente ao trabalho intelectual, que surge com o desenvolvimento da divisão social do trabalho, e faz parte das classes superiores, sendo, portanto, uma classe auxiliar da classe dominante. Os intelectuais são expressão e representante intelectual da burguesia, cuja função é produzir, reproduzir, sistematizar ideias que auxiliam a burguesia na reprodução e manutenção das relações sociais existentes. No entanto, existem os indivíduos pertencentes a esta classe que rompem com seus interesses, passando a expressar os interesses das classes inferiores, partindo da perspectiva do proletariado, estabelecendo uma luta no interior da intelectualidade entre ideólogos, aqueles que expressam a consciência burguesa, e os marxistas, que expressam a consciência do proletariado revolucionário. As feministas do manifesto, apesar de se colocarem como marxistas, são na verdade pseudomarxistas — deformam o marxismo, negando o proletariado enquanto a classe revolucionária de nosso tempo, e defendem a ideologia da representação, da vanguarda, expressando, assim, interesses antagônicos aos do proletariado revolucionário (MARQUES, 2013; VIANA, 2011; VIANA, 2005).

proletariado revolucionário (KORSCH, 1977), o feminismo não passa de uma ideologia¹⁵ que coloca a realidade “de cabeça para baixo”, deformando-a. Com seu livro colorido, e suas fraseologias, as feministas do manifesto fazem promessas vazias que jamais irão/poderão cumprir. Propõem uma transformação que nada transforma, apenas reforma. Se para o feminismo a “revolução será feminista ou não será”, nós, ao contrário, afirmamos: a revolução será proletária ou não será. A emancipação da classe trabalhadora será obra da própria classe trabalhadora (MARX, 2012).

Proletários e proletárias de todo o mundo, uni-vos!

Referências

ARRUZA, Cinzia; BHATTACHARIA, Tithi; FRASER, Nancy. *Feminismo para os 99%: Um Manifesto*. São Paulo: Boitempo, 2019.

GOMES, Marcus. *Marx e a Questão da Consciência*. Goiânia: Edições Enfrentamento, 2020.

KORSCH, Karl. *Marxismo e Filosofia*. Porto: Afrontamento, 1977.

MARQUES, Edmilson. *Intelectualidade e Luta Cultural*. In: MARQUES, Edmilson; BRAGA, Lisandro (Orgs.). *Intelectualidade e Luta de Classes*. São Carlos: Pedro & João, 2013.

MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. *Manifesto Comunista*. São Paulo: Boitempo, 2007.

MARX, Karl. *A Ideologia Alemã*. São Paulo: Boitempo, 2007.

MARX, Karl. *Crítica do Programa de Gotha*. São Paulo: Boitempo, 2012.

MARX, Karl. *O Capital*. Vol 1. 2ª Edição, São Paulo: Boitempo, 2017.

MARX, Karl. *Crítica de la Filosofía del Derecho de Hegel*. Lisboa: Presença, 1978.

TELES, Gabriel. *Marxismo Autogestionário e Leninismo: Oposição ou Antagonismo?* Enfrentamento, v.14, n.24, 2019. Disponível em:
<https://redelp.net/revistas/index.php/renf/article/view/365> Acesso em: 30/05/21

¹⁵ Trabalhamos aqui com o conceito marxista de ideologia, “sistema de pensamento ilusório”, isto é, é uma forma de pensamento, de consciência sistemático e ilusório, realizado pelos ideólogos, que são os seus sistematizadores. A ideologia corresponde aos interesses da burguesia. Para uma melhor compreensão acerca da ideologia ver: (MARX e ENGELS, 2007); (VIANA, 2017); (GOMES, 2020).

- VIANA, Nildo. *Hegemonia Burguesa e Renovações Hegemônicas*. Curitiba: CRV, 2019.
- VIANA, Nildo. *O Modo de Pensar Burguês: episteme burguesa e episteme marxista*. Curitiba: CRV, 2018.
- VIANA, Nildo. *A Teoria das Classes Sociais em Karl Marx*. São Paulo: Chiado, 2017a.
- VIANA, Nildo. *Karl Marx: A Crítica Desapiedada do Existente*. Curitiba: Prismas, 2017b.
- VIANA, Nildo. *Os Movimentos Sociais*. Curitiba: Prismas, 2016.
- VIANA, Nildo. *O Capitalismo está em Crise? Informe e Crítica*, 2014. Disponível em: <https://informecritica.blogspot.com/2014/12/o-capitalismo-esta-em-crise-nildo-viana.html> Acesso em: 10/05/21.
- VIANA, Nildo. *A Intelectualidade Como Classe Social*. Informe e Crítica, 2011. Disponível em: <https://informecritica.blogspot.com/2011/03/intelectualidade-como-classe-social.html> Acesso em: 20/05/21.
- VIANA, Nildo. *Os Intelectuais e o Poder*. Revista Espaço Livre, Vol. 01, num. 02, jul-dez, 2005. Disponível em: <https://redelp.net/revistas/index.php/rel/article/view/671> Acesso em: 20/05/21.

AS AVENTURAS DO ECOSOCIALISTA LÖWY CONTRA KARL MARX

Mateus Alves¹

Introdução

A relação do ser humano com a natureza é bastante complexa. Alguns intelectuais contemporâneos se dedicam para conseguir expressar teoricamente esta relação. As precondições, para tanto, são definir o que é o ser humano, bem como o que é a natureza exterior a este para, assim, ser possível apreender as múltiplas determinações que envolvem esta relação. Primeiramente, é necessário ter em mente que o ser humano se diferencia de todos os outros seres vivos, tendo suas próprias especificidades. Isso não quer dizer, entretanto, que o ser humano não compartilhe elementos comuns com, por exemplo, os animais; mas significa, antes de tudo, que o ser humano apresenta características que apenas o mesmo possui e são estas especificidades que o torna humano.

Marx foi quem mais avançou nesta questão diferenciando os seres humanos dos animais através de sua atividade vital, que é teleológica, possibilitando-o se objetivar através da mesma. O ser humano é, portanto, um ente-espécie ou, antes, um ser autoconsciente.

O animal identifica-se com sua atividade vital. Ele não distingue a atividade de si mesmo. Ele é sua atividade. O homem, porém, faz de sua atividade vital um objeto de sua vontade e consciência. Ele tem uma atividade vital consciente. Ela não é uma prescrição com a qual ele esteja plenamente identificado. A atividade vital consciente distingue o homem da atividade vital dos animais: só por esta razão ele é um ente-espécie. Ou antes, é apenas um ser autoconsciente, isto é, sua própria vida é um objeto para ele, porque ele é um ente-espécie (MARX, 1962, p. 100).

Os animais produzem sob a compulsão de necessidade física e só produzem o estritamente indispensável a si mesmos ou aos filhotes. O ser humano, ao contrário, “produz quando livre de necessidade física e só produz, na verdade, quando livre dessa necessidade” (MARX, 1962, p. 101). O produto da produção animal pertence diretamente ao seu corpo físico, enquanto o ser humano é livre ante o seu produto. Isto significa que

¹ Graduando em Ciências Sociais com Habilitação em Políticas Públicas. E-mail: mateusvirtualo1@gmail.com.

o ser humano, ao contrário dos animais, sabe produzir universalmente, e sua produção não é determinada pelas necessidades físicas imediatas, podendo até produzir em “conformidade com as leis do belo” (MARX, 1962, p. 101).

Essa diferenciação do ser humano dos animais pode parecer, à primeira vista, equivocada, dado que, na sociedade capitalista, o ser humano parece produzir apenas para satisfazer essas mesmas necessidades imediatas, como qualquer outro animal. A produção capitalista não possibilita, entretanto, a manifestação da essência humana mas, ao contrário, nela, há a supressão da objetivação do ser humano através de seu trabalho, tornando sua atividade vital consciente sinônimo de trabalho alienado, que “inverte a relação, pois o homem, sendo um ser autoconsciente, faz de sua atividade vital, de seu ser, unicamente um meio para a existência” (MARX, 1962, p. 100).

O trabalho alienado — o trabalho externo ao trabalhador, que não propicia o desenvolvimento de suas energias físicas e mentais — transforma a essência humana em algo estranho, isto é, aliena o ser humano de si mesmo. Assim, sua relação com outros seres humanos, bem como com a natureza se realiza de forma invertida. O trabalho, que deveria ser a realização da essência humana, se transforma em punição; o produto do trabalho, que seria a satisfação dos seres humanos, se transforma em perda. A emancipação humana assume, portanto, a “forma política de emancipação dos trabalhadores” (MARX, 1962, p. 105), pois como são estes que produzem valor através do trabalho alienado, sua emancipação significa a emancipação de toda a humanidade ante sua própria alienação.

É então na esfera da produção que o trabalho alienado se efetiva, tornando possível a apropriação por parte do não trabalhador dos produtos do trabalho do trabalhador. É justamente neste processo que se engendra a alienação. Ela passa da esfera da produção para todas as demais esferas da sociedade, se generalizando. A alienação contamina assim todas as outras relações sociais. Marx aponta como única saída a emancipação por parte dos trabalhadores deste processo que gera o trabalho alienado. Só o trabalhador se libertando, libertará toda a humanidade de sua alienação. Quando a alienação não fizer parte do processo de trabalho, a humanidade estará livre dela e poderá, então, se reconhecer como ente-espécie (PEIXOTO, 2020, p. 64-65).

Se o modo de produção capitalista, através do trabalho alienado e da exploração do trabalho, mortifica o ser humano — negando-o como ente-espécie —, o comunismo (sociedade autogerida) é, portanto, a “resolução definitiva do antagonismo entre o homem e a natureza, e entre o homem e seu semelhante” (MARX, 1962, p. 123), visto

que, neste novo modo de produção, o trabalho não é alienado; ao contrário, o trabalho seria a manifestação da essência humana, sua objetivação como ser autoconsciente, desenvolvendo as energias físicas e mentais do ser humano, satisfazendo todas suas necessidades e estimulando a realização de suas potencialidades.

Na sociedade autogerida (comunista), a relação do ser humano com a natureza será mediada, regulada e controlada conscientemente pelos próprios seres humanos — neste caso, seres humanos autênticos, não mais alienados de sua própria essência — e, portanto, não seria necessário um grande esforço intelectual de abstração para chegar no “dever-ser” dessa relação, pois a mesma aparecerá em sua consciência da forma como realmente é, ou seja, “a verdadeira solução do conflito entre existência e essência” (MARX, 1962, p. 123). No entanto, o comunismo não é realidade e as produções intelectuais que visam expressar como esta relação se dá no capitalismo e como deveria ser em uma nova sociedade podem ter um caráter ilusório - seja em uma forma mais complexa (ideologias) ou em uma forma mais simples (representações cotidianas ilusórias, doutrinas etc.) - expressando, na consciência, a inversão da realidade propiciada pelo horizonte limitador do modo de produção capitalista.

Um dos esforços intelectuais que visa, contemporaneamente, apreender a relação do ser humano com a natureza é o ecossocialismo. Michael Löwy, em sua obra “O que é o Ecossocialismo?” (LÖWY, 2014), tenta conceituá-lo, estabelecendo-o como uma síntese do marxismo com a ecologia. Para Löwy, o ecossocialismo visa propor uma “estratégia de aliança entre os ‘vermelhos’ e os ‘verdes’ — não no sentido político estreito dos partidos sociais-democratas e dos partidos verdes, mas no sentido amplo, ou seja, entre o movimento operário e o movimento ecológico” (LÖWY, 2014, p. 49).

Porém, essa aliança provoca certas implicações tanto para a ecologia quanto para o marxismo. Por um lado, implica que a ecologia renuncie “às tentações do naturalismo anti-humanista e abandone a sua pretensão de substituir a crítica da economia política” (LÖWY, 2014, p. 49); por outro, o marxismo deve se livrar “do produtivismo, substituindo o esquema mecanicista da oposição entre o desenvolvimento das forças produtivas e das relações de produção que o entravam pela ideia, muito mais fecunda, de uma transformação das forças potencialmente produtivas em forças efetivamente destrutivas” (LÖWY, 2014, p. 49).

Todavia, a crítica feita por Löwy ao marxismo, acusando-o de “produtivista” a partir do conceito de forças produtivas, nos parece equivocada. Para demonstrar isso, analisaremos a concepção de forças produtivas em Löwy no interior de seu próprio discurso e, posteriormente, apresentaremos a concepção *marxista* de forças produtivas², bem como este conceito é importante para se pensar a questão ambiental.

Michael Löwy e Forças Produtivas

De acordo com Löwy, Marx enxerga as forças produtivas como “neutras”. Para os marxistas, afirma Löwy, a revolução proletária não visa abolir as forças produtivas desenvolvidas sob o capitalismo, mas “tão somente abolir as relações de produção que se tornaram um ‘entrave’ a um desenvolvimento ilimitado daquelas” (LÖWY, 2014, p. 26). Löwy acredita que a suposta visão de Marx, acerca da neutralidade das forças produtivas, é consequência da falta de uma “noção geral dos limites naturais ao desenvolvimento das forças produtivas” (LÖWY, 2014, p. 26). A contribuição da ecologia para o marxismo seria fornecer essa “noção geral dos limites naturais”.

Dessa maneira, Löwy exige que os marxistas realizem “uma revisão crítica profunda da sua concepção tradicional de ‘forças produtivas’” (LÖWY, 2014, p. 40). Mas, o que seriam “forças produtivas”? Infelizmente, apesar de se exigir uma revisão crítica desse conceito, Löwy não nos fornece nenhum caminho para a sua realização. Portanto, teremos que descobrir o que Löwy compreende por forças produtivas, bem como o que significaria esta “revisão crítica profunda” analisando o que o mesmo deixa implícito. Vejamos mais de perto: segundo Löwy, a revolução proletária não deve apenas abolir as relações de produção que se tornaram um entrave para as forças produtivas. Então, o que mais seria necessário?

² Aqui analisaremos apenas um dos elementos presentes no livro de Löwy “O que é ecossocialismo?” (2014), que é a sua concepção acerca do que são forças produtivas e avaliaremos o impacto dessa concepção para a questão ecológica. Diversos outros elementos serão deixados de lado em consequência do nosso foco analítico. Portanto, outros elementos que também julgamos problemáticos não serão abordados, tais como a concepção de “planejamento democrático”, a deformação do conceito de “autogestão” (sendo reduzido a uma questão de organização de fábricas); o movimento ecológico como algo homogêneo; a valorização de algumas ações de Chico Mendes; não percepção da correspondência entre relações de distribuição e relação de produção etc. Também em decorrência de nosso foco, não analisaremos alguns méritos, mesmo que limitados, de Löwy, tal como a apresentação da necessidade de uma discussão entre marxismo e ecologia, um esboço para um conceito do que é “ecossocialismo” e quem são seus principais representantes intelectuais.

Creio que seria necessário aplicar no **aparelho produtivo moldado pelo capital** o mesmo raciocínio que Marx propunha, em a guerra civil na França (1871), para o tema do aparelho de Estado: “A classe trabalhadora não pode se contentar em tomar tal e qual a máquina do Estado e fazê-la funcionar por sua própria conta”. Mutatis mutandis, os trabalhadores não podem se contentar em tomar tal e qual a **“máquina” produtiva capitalista** e fazê-la funcionar por sua própria conta: eles devem transformá-la radicalmente (LÖWY, 2014, p. 36, grifos meus).

Aqui, Löwy enxerga as forças produtivas como sinônimo de “máquina produtiva capitalista” e “aparelho produtivo moldado pelo capital”. Por conseguinte, a revolução proletária deve, além de abolir as relações de produção capitalistas, transformar radicalmente a “máquina produtiva capitalista”, aplicando o mesmo “raciocínio” que Marx propunha em “A Guerra Civil na França” quando este trata do estado. É interessante notar que Marx em “A Guerra Civil na França” propõe a abolição do aparato estatal, e não sua “transformação radical”, como deixa a entender Löwy. Deixemos isso de lado por um instante e analisemos mais um trecho onde Löwy novamente se inspira nesta obra de Marx:

É preciso rejeitar essa perspectiva [que as forças produtivas são neutras], de um ponto de vista ecossocialista, inspirando-se em algumas observações de Marx sobre a Comuna de Paris: os trabalhadores não podem apoderar-se do aparelho de Estado capitalista e pô-lo em funcionamento em benefício próprio. Devem **“quebrá-lo”** e substituí-lo por outro, de natureza totalmente distinta, **uma forma não estatal e democrática de poder político**. O mesmo vale, mutatis mutandis, para o **aparelho produtivo**: por sua natureza e estrutura, **ele não é neutro**, mas está a serviço da acumulação do capital e da expansão ilimitada do mercado. Contradiz as exigências de preservação do meio ambiente e de saúde da força de trabalho. Portanto, faz-se necessário **“revolucioná-lo”**, transformando radicalmente a sua natureza. **Isso pode significar, para alguns ramos da produção — as centrais nucleares, por exemplo — “quebrar”**. De qualquer modo, as próprias forças produtivas devem ser profundamente modificadas (LÖWY, 2014, p. 50).

As forças produtivas são, para Löwy, portanto, o “aparelho produtivo”³. Este não é neutro e deve ser *radicalmente* transformado. No entanto, a radicalidade dessa transformação tem um certo limite. Consideremos: de acordo com Löwy, “quebrar o aparelho estatal” é sinônimo de “uma forma não estatal e **democrática** de poder político”. Mas, na verdade, “poder político democrático” quer dizer o mesmo que “estado burguês”, visto que a existência de um “poder político” pressupõe a

³ ASSUNÇÃO (2017, p. 69) corrobora com nossa percepção: “Parece-nos que pode haver, em Löwy, uma tendência a tratar forças produtivas como técnica ou maquinaria (como faz explicitamente em [Écossocialisme: L’alternative radicale à la catastrophe écologique capitaliste, p.99], quando em todas as outras versões do mesmo texto ‘aparato técnico/produtivo capitalista’ vem substituído por ‘forças produtivas capitalistas’).

necessidade de uma classe reprimir a outra e, neste caso, a democracia é uma forma de dominação assumida exatamente pelo estado capitalista. Esta “forma não estatal” de “poder político democrático” é uma contradição em seus próprios termos. Assim, Löwy está afirmando, na verdade, que Marx propõe abolir o estado burguês em prol do mesmo estado burguês, porque não compreendeu o caráter capitalista da democracia⁴.

Essa “radicalidade” de Löwy em relação ao estado capitalista é aplicada tal-qual quando o mesmo trata da transformação “radical” das forças produtivas, que passa a significar, por exemplo, a abolição de alguns “ramos da produção”, tais como “centrais nucleares” (que parecem fazer parte do aparelho produtivo capitalista). Todavia, a “transformação radical” do “aparelho produtivo” proposta por Löwy não se limita a isso.

Implica não apenas a substituição das formas de energia destrutivas por fontes de energia renováveis e não poluentes como a **energia solar**, mas também **uma profunda transformação do sistema produtivo herdado do capitalismo**, assim como do sistema de transportes e do sistema de habitação urbana (LÖWY, 2014, p. 38).

As forças produtivas (“aparelho produtivo”) devem ser radicalmente transformadas e isso significa, dentre outras coisas, o uso da energia solar. De acordo com Löwy, as forças produtivas não são neutras, portanto, algumas correspondem com a acumulação de capital (como a energia nuclear) e são, conseqüentemente, “forças produtivas conservadoras”. Já a energia solar é um exemplo de “força produtiva revolucionária”, pois esta deve ser mantida na sociedade comunista, exatamente porque deve não corresponder com a acumulação de capital. Podemos concluir que Einstein é, na visão de Löwy, um revolucionário por ter explicado o efeito fotoelétrico,

⁴ Como Löwy menciona uma “**forma não estatal** e democrática de poder político”, poderíamos interpretar que o autor tem um outro conceito de democracia e que, na verdade, ele quis dizer que a totalidade da classe proletária autoorganizada reprimirá a burguesia no processo revolucionário, o que teria coerência com o pensamento de Marx. Porém, analisando a totalidade da obra de Löwy (2014), com sua defesa de um “período de transição para o socialismo” marcado por um “planejamento **democrático**” que existe simultaneamente com o dinheiro, mercado (relações de distribuição capitalistas) e até com a autoorganização apenas das fábricas pelos trabalhadores, podemos concluir, de fato, que Löwy enxerga a democracia de forma abstratificada, não percebendo seu caráter essencialmente burguês. Assim, Löwy quer substituir uma forma de dominação por outra, que não se diferencia em nada se julgada pela perspectiva da classe proletária. O interessante é que Löwy utiliza como sinônimo de liberdade, que é um valor universal, a democracia, que é um fenômeno intimamente ligado ao capitalismo. “Um valor universal é o da liberdade. Ele pode ser substituído pela ‘democracia’ como valor. Ao invés de defender e abordar a liberdade, se defende e aborda a democracia. A liberdade é antagônica ao capitalismo e, por conseguinte, à episteme burguesa. A democracia é parte da sociedade burguesa, sendo uma das formas assumidas pelo Estado capitalista. A definição de liberdade remete à democracia e assim um conceito muito mais amplo e fundamental é reduzido a um fenômeno muito mais restrito e intimamente ligado com a reprodução da sociedade capitalista” (VIANA, 2018, p. 50).

bem como aqueles que o escolheram para ganhar o prêmio Nobel por esta realização. Os capitalistas que extraem mais valor do proletariado que produz os painéis solares são igualmente revolucionários.

Deve-se lembrar, entretanto, que a “transformação radical” das forças produtivas não se limita apenas à substituição de uma fonte de energia por outra. Como pode-se ver neste trecho:

As próprias forças produtivas devem ser profundamente modificadas. Isso significa, antes de mais nada, uma revolução energética, **a substituição das energias não renováveis e responsáveis pela poluição e envenenamento do meio ambiente — carvão, petróleo e combustíveis nucleares — por energias leves e renováveis: água, vento, sol.** Mas é o conjunto do modo de produção e de consumo — fundado, por exemplo, no carro individual e em outros produtos desse tipo — que deve ser transformado, **somado à supressão das relações de produção capitalistas e ao começo de uma transição para o socialismo.** Está implícito que cada transformação do sistema produtivo ou dos transportes, — substituição progressiva da estrada pelo trem — deve ser feita com a garantia do pleno emprego da força de trabalho (LÖWY, 2014, p. 50-51).

Mais uma vez Löwy insiste que o uso de energias menos poluentes é sinônimo de “modificação profunda e radical” das forças produtivas. Porém, desta vez, vai além e diz que essa substituição ocorrerá em conjunto com a transformação do modo de produção e consumo, “somada à supressão das relações de produção capitalistas”. Aqui, Löwy afirma a mesma ideia duas vezes, visto que a transformação do modo de produção e consumo é sinônimo de abolição das relações de produção capitalistas. No entanto, foquemos no fato que a abolição das relações de produção capitalistas é, para Löwy, apenas o início de uma “transição para o socialismo”. Se as relações de produção capitalistas já foram abolidas, qual a razão de uma “transição para o socialismo”? Porém, Löwy vai além e ainda se pergunta “qual será o futuro das forças produtivas nessa transição para o socialismo?” (LÖWY, 2014, p. 51), e responde da seguinte maneira:

A hipótese principal é a mudança qualitativa do desenvolvimento: pôr fim no monstruoso desperdício dos recursos pelo capitalismo, fundado na produção, em grande escala, de produtos inúteis ou nocivos: a indústria de armamentos é um exemplo evidente. Trata-se, portanto, de orientar a produção para a satisfação das necessidades autênticas, a começar por aquelas a que podemos chamar “bíblicas”: água, comida, roupas, moradia (LÖWY, 2014, p. 52).

De acordo com Löwy, o mais importante é o fim do desperdício dos recursos decorrentes do capitalismo, e não necessariamente o capitalismo. A razão de ser desse “período de transição” é reorientar a produção capitalista para a satisfação das necessidades autênticas do ser humano, mas não abolir a produção capitalista em si. O

“período de transição para o socialismo”, por exemplo, se preocupará com as indústrias que produzem armas; não porque essa indústria é o local de exploração realizado pelo capital bélico aos proletários que produzem armas ou que utilizarão, talvez, essas mesmas armas para, por meio da força física, submeter o proletariado de outros locais, importando mais-valor de países de capitalismo subordinado. Porém, antes de mais nada, a extinção dessa indústria é necessária apenas porque essa indústria produz um produto inútil e nocivo. Löwy não compreende que as *relações de produção capitalistas* engendram o desperdício de recursos ou a produção de mercadorias “inúteis e nocivas”, exatamente porque o modo de produção é “orientado” apenas para a exploração do trabalho realizado pelo proletariado e não pode ser nunca “reorientado” visando satisfazer “necessidades autênticas”. Löwy quer abolir os frutos de uma árvore sem cortá-la pela raiz. Resta-lhe apenas reivindicar, em vão, que a árvore pare de produzir frutos. Da mesma forma, Löwy quer a abolição gradativa dos “mecanismos de mercado” e do “valor de troca” através do “planejamento democrático” (LÖWY, 2014, p. 80).

A concepção socialista do planejamento não é nada mais que a democratização radical da economia: se é certo que as decisões políticas não devem caber a uma pequena elite de dirigentes, por que não aplicar o mesmo princípio às decisões de ordem econômica? A questão do equilíbrio entre os mecanismos do mercado e os do planejamento é sem dúvida um problema complexo: **durante as primeiras fases da nova sociedade, os mercados ainda ocuparão, certamente, um lugar importante, mas, à medida que progredir a transição para o socialismo, o planejamento se tornará cada vez mais importante por ser oposto à lei do valor de troca!**

Esse período de transição poderia existir por uma eternidade, mas não conseguiria abolir o mercado, que nada mais é que as relações de distribuição capitalistas que corresponde com as relações de produção burguesas. O “período de transição para o socialismo”, na verdade, é um fim em si mesmo e isto só é diferente no plano do discurso. Para “pôr fim no monstruoso desperdício dos recursos”, “equilibrar os mecanismos de mercado”, é necessário controle do que é produzido. E se as relações de produção e de distribuição burguesas ainda existirem, uma vez que é um “período de transição”, necessariamente este papel será cumprido por um ser humano estranho ao trabalhador, isto é, se ainda existir o antagonismo entre a classe burguesa e proletária, haverá também tudo que decorre desse antagonismo, como o estado, a burocracia, exploração, trabalho alienado etc. Assim, os trabalhadores estarão cumprindo sua jornada de trabalho enquanto um ser estranho, não-trabalhador, regula e controla o que

é produzido e como deve-se produzir. É impossível abolir o trabalho alienado através do trabalho alienado. Löwy mesmo, em quase todas nossas citações, revela o que deve ou não ser produzido, consumido e consumado. No entanto, não diz que a classe proletária deve abolir as relações de produção burguesas, pois ao instaurar novas relações de produção, os próprios produtores associados saberão o que produzir e como produzir.

Löwy não apresenta tanto interesse em transformar as relações de produção, ou seja, as lutas de classe não são tão importantes quanto ao uso ou não de algumas forças produtivas, que é entendida estritamente como “aparelho produtivo”. A todo instante, Löwy nos assegura sobre quais fontes de energia ou quais mercadorias devem permanecer sendo usadas ou produzidas. Mas, nada nos diz sobre a abolição das classes sociais, sobre como a divisão social do trabalho conduz necessariamente a uma consciência limitada da relação dos seres humanos com a natureza e com seus semelhantes, sendo uma das diversas consequências da existência da exploração do trabalho efetivada através das relações de produção no capitalismo. Todavia, Löwy não se incomoda de indicar algumas reformas que nada apontam para uma sociedade radicalmente distinta da atual:

Algumas demandas imediatas já são, ou podem rapidamente se tornar, o ponto de convergência entre movimentos sociais e movimentos ecológicos, sindicatos e defensores do meio ambiente, “vermelhos” e “verdes”: a promoção de transportes públicos — trens, metrô, ônibus, bondes — baratos ou gratuitos como alternativas para o abafamento e a poluição das cidades e dos campos pelo carro individual e pelo sistema de transportes rodoviários; a luta contra o sistema da dívida e os “ajustes” ultraliberais impostos pelo FMI e pelo Banco Mundial aos países do Sul, com consequências sociais e ecológicas dramáticas: desemprego em massa, destruição das proteções sociais e das culturas de viveres, destruição dos recursos naturais para a exportação; defesa da saúde pública, contra a poluição do ar, da água (lençóis freáticos) ou dos alimentos pela avaria das grandes empresas capitalistas; a redução do tempo de trabalho como resposta ao desemprego e como visão da sociedade que privilegia o tempo livre em relação à acumulação de bens (LÖWY, 2014, p. 55).

Löwy não afirma nada sobre lutas de classes exatamente porque isto é contrário aos seus próprios interesses. Ele está muito mais preocupado em fortalecer a hegemonia reformista no interior do movimento ecológico do que fortalecer a hegemonia proletária no conjunto da sociedade. Löwy quer mobilização em torno de reformas, como as citadas acima, mas essas próprias reformas não vão além do horizonte capitalista.

Sua crítica sem fundamento ao conceito de forças produtivas — uma vez que Löwy não realiza nenhum esforço de conceituar o que são forças produtivas analisando

as obras do próprio Marx em sua totalidade ou obras de outros marxistas — é uma forma retórica que possibilita-o satisfazer seus interesses reformistas sem abandonar elementos formais do marxismo. Também, esta crítica de Löwy acerca do conceito de forças produtivas possibilitou-o ser um fetichista do “aparelho produtivo” e, ao mesmo tempo, se desvincular desse mesmo fetichismo no plano do discurso.

A concepção marxista de forças produtivas não é “aparelho produtivo” como quer Löwy. A deformação do que são forças produtivas significa a deformação da totalidade do marxismo, já que este é um conceito fundamental do materialismo histórico. É necessário, portanto, compreender verdadeiramente o que são forças produtivas para, assim, apreender o que o marxismo pode contribuir efetivamente para a questão ecológica.

Marxismo, Forças Produtivas e a Questão Ecológica

Até aqui, analisamos a concepção de Löwy no interior do seu próprio discurso. Nossa análise foi suficiente para demonstrar as contradições presentes no autor. E isto foi necessário, já que Löwy não deixa claro o que significa a “revisão crítica e profunda” do conceito de forças produtivas que os marxistas deveriam realizar no intuito de se adequar aos “parâmetros ecológicos”.

Seria mais interessante, por parte de Löwy, se ele apresentasse o conceito de Marx acerca das forças produtivas e, posteriormente, criticasse esta concepção. No entanto, isto não foi feito e é algo, no mínimo incomum, que alguém exija uma revisão de um conceito sem se aprofundar no significado do mesmo a partir da análise da totalidade onde este conceito se insere. Löwy (2014), ao contrário, deixa apenas implícito o que compreende por forças produtivas, bem como o que compreende pela revisão desse conceito. De acordo com sua concepção, as forças produtivas são o “aparelho produtivo” e este deve ser transformado para corresponder com a sociedade comunista. Todavia, Löwy, em outra obra, nos oferece uma definição mais ampla de forças produtivas:

Esse movimento histórico é interpretado em relação ao desenvolvimento de dois grandes conjuntos de processos que Marx designa como **as forças produtivas** e as relações de produção. **O primeiro agrupa as causas determinantes da capacidade de produzir: os recursos naturais, a técnica e a**

organização (na empresa, mas também na divisão do trabalho entre empresas). O segundo remete às relações entre os homens, que conferem às classes às suas posições sociais respectivas (LÖWY et al, 2015, p. 68).

Não sabemos se “aparelho produtivo” é sinônimo de “causas determinantes da capacidade de produzir” que englobaria até mesmo os recursos naturais. A própria luz do sol ou os elétrons de um átomo seriam uma força produtiva neste caso. O interessante é notar que Löwy, na obra “O que é ecossocialismo” (2014), não exprime uma definição tão ampla de forças produtivas como em Löwy et al (2015), sendo compreendida estritamente como “aparelho produtivo”. Contudo, diferentemente de Löwy (2014), Marx define o que se compreende por forças produtivas:

As forças produtivas são o resultado da energia prática dos homens, mas essa mesma energia é circunscrita pelas condições em que os homens se encontram, pelas forças produtivas já adquiridas, pela forma social que existia antes deles, que não foi criada por eles e é produto da geração precedente. O simples fato de cada geração posterior deparar-se com forças produtivas adquiridas pela geração precedente, que lhe servem de matéria-prima para novas produções, cria uma nova conexão na história dos homens, cria uma história da humanidade (MARX, 2017, p. 188).

Marx deixa claro que as forças produtivas são resultado da energia prática dos seres humanos. Os seres humanos se associam para produzir, e o resultado desse processo de produção — e do trabalho para realizar esta produção — gera também as forças produtivas. As forças produtivas são o resultado do processo de produção de uma época anterior. Porém, o processo de produção ocorre no interior de relações sociais específicas. Por exemplo, o processo de produção e o trabalho no modo de produção feudal assumem um caráter radicalmente diferente do processo de produção e do trabalho no modo de produção capitalista. As forças produtivas adquiridas ou que podem potencialmente serem adquiridas em cada um desses modos de produção também se diferem radicalmente. Logo, as forças produtivas incluem “os meios de produção (máquinas, ferramentas, etc.), um determinado estágio de desenvolvimento das capacidades humanas, da força de trabalho, um modo de cooperação” (VIANA, 2017, 71). Não há nada de metafísico neste conceito de Marx, não é algo “neutro” como quer Löwy.

Uma ‘força produtiva’ é, em primeiro lugar, nada mais do que a força de trabalho real dos homens que trabalham; a força incorporada nesses seres humanos vivos pela qual, com determinados meios materiais de produção e dentro de uma determinada forma de cooperação social condicionada por esses meios materiais de produção, produzem por meio de seu trabalho os meios materiais de satisfazer as necessidades sociais de sua existência, isto é -

sob condições capitalistas, - 'mercadorias'. Em um segundo e ainda mais importante sentido, tudo que aumenta o efeito produtivo da força de trabalho humana (e, portanto, sob condições capitalistas, inevitavelmente aumenta ao mesmo tempo o lucro de seus exploradores) é considerado por Marx como uma 'força produtiva' (KORSCH, 2015, p. 161)⁵.

O painel solar, por exemplo, é uma força produtiva adquirida no processo de produção na sociedade capitalista. E é impossível pensar na existência do painel solar no interior da sociedade feudal, pois foi de acordo com a divisão social do trabalho na sociedade capitalista, bem como a partir de outras forças produtivas adquiridas anteriormente que este foi adquirido.

O trabalho se organiza e se divide diferentemente conforme os instrumentos de que dispõe. O moinho manual supõe uma divisão distinta daquela requerida pelo moinho a vapor. Portanto, é chocar-se contra a história querer começar pela divisão do trabalho em geral para chegar em seguida a um instrumento específico de produção, as máquinas (MARX, 2017, p. 118).

As forças produtivas são adquiridas no processo de produção e isto significa que, nas sociedades classistas, as forças produtivas são resultado das lutas de classes. Portanto, as forças produtivas não são “neutras” ou mera “matéria morta”. Também seu desenvolvimento não é autônomo, pois, é realizado por seres humanos conscientes a partir da inserção dos mesmos em relações sociais específicas. Isto quer dizer que esse desenvolvimento é determinado fundamentalmente pelas lutas de classes quando se trata do capitalismo.

As forças produtivas não são matéria morta e as relações de produção não são uma estrutura rígida. Elas se inflamam, suas formas se transmutam, seu conteúdo se fecunda, na medida em que atuam incessantemente uns sobre os outros num processo dialético. Os realizadores, os executores desse processo são seres humanos. Além disso, os seres humanos realizam o processo, não como máquinas sem vida, mas como criaturas insufladas com consciência viva (RÜHLE, 2011, p. 316).

Na relação entre classes, a classe exploradora visa desenvolver as forças produtivas suficientemente para se reproduzir como classe exploradora, reprimindo o desenvolvimento das mesmas quando este coloca em xeque a sua própria existência. Porém, apesar desse controle das forças produtivas, a classe produtora, por meio do processo de produção, acaba desenvolvendo forças produtivas que correspondem com

⁵ Vale pontuar que Löwy cita essa mesma obra de Karl Korsch em uma outra produção de sua autoria (KORSCH apud LÖWY, 2000, p. 134). Karl Korsch, nesta obra citada, realiza, em um dos capítulos, uma discussão mais aprofundada sobre o que são forças produtivas e como esta se relaciona com as relações de produção. Portanto, Löwy estava ciente de posições contrárias à sua acerca do que são forças produtivas em Marx, mas, infelizmente, escolheu não aprofundar muito nisso.

seus próprios interesses de classes (um novo modo de cooperação adquirido, antagônico a heterogestão do trabalho alienado, seria um dentre diversos outros exemplos). Assim, cria-se uma contradição entre as forças produtivas e as relações de produção, inaugurando um período revolucionário. Marx exemplifica isto numa análise da revolução burguesa:

Quando a burguesia se impôs, não se colocou a questão do lado bom e do lado mau do feudalismo. Ela incorporou as forças produtivas que desenvolvera sob ele. Foram destruídas todas as antigas formas econômicas, as relações civis que lhes correspondiam, o estado político que era expressão oficial da antiga sociedade civil. Assim, para avaliar corretamente a produção feudal, é preciso vê-la como um modo de produção baseado no antagonismo. É preciso mostrar como a riqueza se produzia no interior desse antagonismo, como as forças produtivas se desenvolviam ao mesmo tempo que o antagonismo das classes. [...] Como o que importa é principalmente não se privar dos frutos da civilização, das forças produtivas adquiridas, é preciso liquidar as formas tradicionais nas quais elas foram produzidas (MARX, 2017, p. 111).

A burguesia desenvolveu forças produtivas sob o feudalismo, e as incorporou. Contudo, para desfrutar livremente das forças produtivas adquiridas, foi constrangida a destruir as relações de produção feudais, bem como tudo que lhe correspondia. Da mesma forma, isto ocorre no modo de produção capitalista, mas os burgueses agora constituem uma classe conservadora, e é o proletariado que tende a desenvolver forças produtivas sob o capitalismo que entrarão em contradição com as relações de produção do mesmo. Este é o caráter duplo do modo de produção capitalista: “nas mesmas relações que se produz a riqueza, também se produz miséria; que, nas mesmas relações em que há desenvolvimento das forças produtivas, há uma força produtora de repressão” (MARX, 2017, p. 111). A burguesia criou seu próprio coveiro, o proletariado. Os interesses de classe da burguesia é explorar o proletariado, extraindo mais-valor, mantendo-se como classe exploradora. Porém, ao mesmo tempo que se realiza isto, o proletariado vai também se desenvolvendo (sendo, ele mesmo, uma força produtiva), chegando em um ponto que as forças produtivas adquiridas não podem mais existir lado a lado com as relações de produção burguesas.

Uma classe oprimida é a condição vital de toda sociedade fundada no antagonismo entre classes. A libertação da classe oprimida implica, pois, necessariamente, a criação de uma sociedade nova. Para que a classe oprimida possa libertar-se, é preciso que os poderes produtivos já adquiridos e as relações sociais existentes não possam mais existir lado a lado. **De todos os instrumentos de produção, o maior poder produtivo é a classe revolucionária. A organização dos elementos revolucionários como classe supõe a existência**

de todas as forças produtivas que possam engendrar-se no seio da sociedade antiga (MARX, 2017, p. 146)⁶.

As forças “destrutivas” que Marx menciona na *Ideologia Alemã* são as forças produtivas que entram em contradição com as relações de produção e esta última já não pode existir em conjunto com as primeiras. Infelizmente, Löwy cita este trecho da obra de Marx, mas como sua leitura foi mediada por um fetichismo do “aparelho produtivo”, ele não pôde compreender seu real significado.

No desenvolvimento das forças produtivas atinge-se um estado onde surgem forças produtivas e meios de circulação que só podem ser nefastos no âmbito das relações existentes e já não são forças produtivas mas sim forças destrutivas (maquinaria e dinheiro) (MARX apud LÖWY, 2014, p. 27).

Löwy, a partir dessa citação, conclui o seguinte: “infelizmente, esta ideia não é desenvolvida pelos dois autores, e não é certo se a destruição que está em questão aqui

⁶ Aqui Marx deixa explícito tanto o seu conceito amplo de forças produtivas quanto sua relação com as relações de produção, sendo esta última a determinação fundamental da primeira. Esta relação entre forças produtivas e relações de produção é, por sua vez, fundamental para o materialismo histórico, bem como para a teoria da revolução marxista. Vale pontuar que Löwy analisa, em outra obra de sua autoria dedicada a compreender exatamente a teoria da revolução no “jovem” Marx, esta mesma produção de Marx supracitada (*Miséria da Filosofia*). Löwy conclui a partir da *Miséria da Filosofia* de Marx: “é por sua própria prática, no decorrer de sua luta histórica contra a burguesia, que o proletariado se torna consciente e organizado, que de massa unida por uma situação comum ele se torna *classe para si*” (LÖWY, 2012, p. 223-224). Löwy não percebe, no entanto, que a transformação da “*classe em si*” em “*classe para si*” é também o desenvolvimento de uma força produtiva, que é o próprio proletariado revolucionário. Porém, as forças produtivas, nesta obra de Marx, ocupam um lugar central em conjunto com a análise das relações de produção, com diversas referências a estes conceitos. Infelizmente, Löwy (2014) não leva em consideração essa obra para discutir o conceito de forças produtivas em Marx, citando apenas alguns fragmentos de outras obras que possibilitam deslocar esse conceito da totalidade do pensamento do mesmo. A superficialidade de Löwy, bem como sua prática de “retalhamento” já foram percebidas por outros autores: “Ainda nessa direção, notamos uma tendência do autor [Löwy] a simplificar demais algumas categorias, bem como efetivar retalhamentos” (ASSUNÇÃO, 2017, p. 69-70), ou ainda “A pseudocrítica do discurso retórico de Althusser conseguiu convencer Löwy de que se tratava de uma crítica e, ainda por cima, ‘severa’, o que mostra que este autor também deveria realizar leituras mais rigorosas e profundas ao invés de reproduzir discurso superficial como se fosse profundo” (VIANA, p. 120, 2014). Löwy não compreendeu o conceito de forças produtivas em Marx, significando que não compreendeu o marxismo em sua totalidade. No entanto, para se exigir uma “revisão crítica e profunda” de um conceito, deve-se minimamente estudar as obras do autor para compreender seu pensamento e, pelo menos, expor essa concepção sem deslocá-la da totalidade do pensamento do autor analisado. Löwy escolhe não fazer isso e cita apenas alguns fragmentos que o possibilita interpretar o que são forças produtivas, de acordo com seu próprio interesse de sintetizar o marxismo com a tendência reformista presente no interior do movimento ecológico. Löwy, portanto, subsume o pensamento de Marx ao seu interesse próprio de defender o uso de certas forças produtivas no interior do capitalismo, bem como justificar a necessidade de mobilizações em torno de reformas, legitimando a tendência reformista do movimento ecológico e aglutinando apoio para satisfazer seu interesse de controlar o proletariado através do “período de transição para o socialismo”, que como já expomos anteriormente, é um fim em si mesmo. Muitos poderiam argumentar contra isto que Löwy deixa explícito, que os trabalhadores participarão ativamente das decisões de como produzir e o que produzir no “período de transição”, mas como já deixamos claro, essa participação é bastante limitada por ainda existir as relações de produção e de distribuição capitalistas. Portanto, a “autogestão” de Löwy, bem como seu “planejamento democrático” são subterfúgios que tentam ocultar seus próprios interesses de classe que é controlar o proletariado. O interesse em controlar e de expandir este controle para o conjunto das relações sociais correspondem com os interesses da burocracia, que é uma classe auxiliar da burguesia, e não corresponde aos interesses históricos do proletariado. Sendo assim, Löwy, infelizmente, não contribui adequadamente para a questão ecológica de um ponto de vista revolucionário.

é aquela da natureza” (LÖWY, 2014, p. 27). Porém, para saber se a destruição em questão é da natureza, bastaria apenas citar integralmente o restante da frase onde os dois autores desenvolvem melhor isto:

No desenvolvimento das forças produtivas advém uma fase em que surgem forças produtivas e meios de intercâmbio que, **no marco das relações existentes**, causam somente malefícios e não são mais forças de produção, mas forças de destruição (maquinaria e dinheiro) – e, ligada a isso, surge uma classe que tem de suportar todos os fardos da sociedade sem desfrutar de suas vantagens e que, expulsa da sociedade, é forçada à mais decidida oposição a todas as outras classes; **uma classe que configura a maioria dos membros da sociedade e da qual emana a consciência da necessidade de uma revolução radical**, a consciência comunista, que também pode se formar, naturalmente, entre as outras classes, graças à percepção da situação dessa classe (MARX; ENGELS, 2007, p. 42).

Marx deixa evidente que as “forças destrutivas” são as forças produtivas que entram em contradição com as “relações sociais existentes” e, pelo menos nesta citação, não afirma nada sobre a destruição da natureza. A não citação integral da frase de Marx facilitaria compreender as forças produtivas apenas como “aparelho produtivo” que destruiria a natureza a partir de seu desenvolvimento. No entanto, quando Marx diz que ligado a essa contradição (entre forças produtivas e relações de produção) surge uma classe que “emana a consciência da necessidade de uma revolução radical”, fica bastante evidente que Marx não entende as forças produtivas apenas como “aparelho produtivo” e foi necessário Löwy ocultá-la para conseguir defender seu ponto de vista.

A partir dessa discussão, como o marxismo pode efetivamente contribuir com a questão ambiental? Antes de respondermos a esta pergunta, gostaríamos de pontuar a necessidade do estudo rigoroso das produções intelectuais marxistas para saber como o mesmo pode contribuir. Analisar a questão ecológica através das lentes de um “marxismo deformado”, não fornecerá uma resposta adequada, e nem poderia. A concepção de *monsieur* Löwy, por exemplo, é um retorno à concepção de *monsieur* Proudhon (de forma ainda mais metafísica), que há muito tempo atrás foi superada pelo próprio Marx.

O marxismo fornece os elementos essenciais que nos possibilitam chegar na raiz do problema ecológico — “mas a raiz, para o homem, é o próprio homem” (MARX, 2013, p. 157). A explicação do porquê da questão ecológica, bem como sua resolução se

remete aos seres humanos. Na verdade, a explicação das questões colocadas para a humanidade em geral, podem ser explicadas através da análise de como os seres humanos produzem e reproduzem seus meios de vida. Vejamos: é através da produção que os seres humanos se relacionam com outros seres humanos e com a natureza. “A sociedade é a união efetiva do homem com a natureza, a verdadeira ressurreição da natureza, o naturalismo realizado do homem e o humanismo realizado da natureza” (MARX, 1962, p. 125).

O modo de produção capitalista, entretanto, dissolve esta relação, uma vez que não produz visando a satisfação dos seres humanos, mas, ao contrário, se constitui com a burguesia visando a extração de mais-valor acrescido por um trabalho não pago realizado pela classe proletária. A burguesia, ao efetivar a exploração da classe proletária, ganha lucros, da qual grande parte é convertida novamente em capital (compras de mais máquinas, mais força de trabalho etc.), gerando mais lucros que novamente é reinvestido parte na produção, gerando mais lucros e mais capital num processo ininterrupto (VIANA, 2018).

A acumulação de capital se diz infinita e, para isso, necessita transformar tudo em mercadoria ou mercancia, explorar cada vez recursos naturais etc., se relacionando de forma predatória com a natureza. E não é coincidência, também, os seres humanos possuírem uma consciência limitada de sua própria relação com a natureza, porque este mesmo modo de produção gera isto através do trabalho alienado, que enquanto “afasta o objetivo da produção do homem, também afasta sua vida como espécie, sua objetividade real como ente-espécie [...], na medida em que seu corpo inorgânico, a natureza, é afastado dele” (MARX, 1962, p. 101).

É necessário abolir este modo de produção e, em seu lugar, instaurar outro radicalmente distinto onde os produtores associados regularão e controlarão racionalmente sua relação com a natureza visando satisfazer suas necessidades autênticas. Mas, para tanto, é necessário que as relações de produção possibilitem e estimulem isto, o que não é possível no interior da sociedade capitalista ou em um “período de transição para o socialismo”.

Portanto, torna-se essencial compreender verdadeiramente o que constitui um modo de produção — forças produtivas e relações de produção —, bem como compreender o proletariado como classe revolucionária de nossa época (que é, ela mesma, uma força produtiva fundamental), para conseguirmos intervir na realidade de forma coerente. A utilização, por exemplo, da energia solar ou qualquer outra máquina, técnica etc., no interior da sociedade capitalista, não significa uma mudança radical na relação do ser humano com a natureza. É necessário transformar as relações de produção, porque é esta que determina fundamentalmente a relação do ser humano com a natureza. E quem tem a capacidade de transformar radicalmente as relações de produção é a totalidade da classe operária. A discussão apresentada por Löwy acerca da questão ecológica, apesar de alguns poucos méritos, não significa nenhum avanço significativo nesta questão.

Considerações Finais

Buscamos demonstrar que a crítica de Löwy ao marxismo é equivocada e não contribui para pensarmos as verdadeiras contribuições do mesmo para a questão ecológica. Na primeira parte, mostramos a concepção de Löwy acerca do que são forças produtivas e o que deve ocorrer com elas no processo revolucionário. Na segunda parte, mostramos que a concepção marxista de forças produtivas é antagônica à concepção de Löwy.

O marxismo apresenta uma rica contribuição para a questão ecológica através da concepção do que é o ser humano, bem como de sua relação com a natureza. Porém, ainda pode avançar mais nestas questões, principalmente, em relação à natureza não modificada pelo ser humano. No entanto, o avanço do marxismo não se dará através de deformações visando encaixá-lo em interesses de classes alheios ao do proletariado.

Referências

ASSUNÇÃO, Vânia. Marxismo e crise ecológica: comentários críticos ao ecossocialismo de Michael Löwy a partir da ontologia marxiana. *Espaço Acadêmico*, n. 188, p. 62-73, jan., 2017. Disponível em:

<https://periodicos.uem.br/ojs/index.php/EspacoAcademico/article/view/32092>. Acesso em: 09 de junho de 2021.

KORSCH, Karl. *Karl Marx*. Leida: Koninklijke Brill, 2015.

LÖWY, Michael. *O Que é Ecosocialismo?* 2 ed. São Paulo: Cortez, 2014.

LÖWY, Michael. DUMÉNIL, Gérard. RENAULT, Emmanuel. *100 palavras do marxismo*. São Paulo: Cortez, 2015.

LÖWY, Michael. *As Aventuras de Karl Marx Contra o Barão de Münchhausen*. 7 ed. São Paulo: Cortez, 2000.

LÖWY, Michael. *A Teoria da Revolução no Jovem Marx*. São Paulo: Boitempo Editorial, 2012.

MARX, Karl. *Manuscritos Econômicos e Filosóficos*. In: FROMM, Erich. *O Conceito Marxista do Homem*. Rio de Janeiro: Zahar, 1962.

MARX, Karl. *Miséria da Filosofia*. São Paulo: Boitempo Editorial, 2017.

MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. *A Ideologia Alemã*. São Paulo: Boitempo, 2007.

MARX, Karl. *Crítica da filosofia do direito de Hegel*. 3 ed. São Paulo: Boitempo Editorial, 2013.

PEIXOTO, Maria Angélica. O Conceito de Alienação em Marx, Fromm e Marcuse. In: SANTOS, André de Melo (org.). *Erich Fromm e os Dilemas Humanos na Sociedade Moderna*. Goiânia: Edições Redelp, 2020.

RÜHLE, Otto. *Karl Marx: His Life and Work*. Abingdon: Routledge, 2011.

VIANA, Nildo. *Karl Marx: a crítica desapiedada do existente*. Curitiba: Prismas, 2017.

VIANA, Nildo. *A Mercantilização das Relações Sociais*. Curitiba: Appris, 2018a.

VIANA, Nildo. *O Modo de Pensar Burguês: episteme burguesa e episteme marxista*. Curitiba: CRV, 2018b.

VIANA, Nildo. Althusser e a Interpretação Ideológica do Pensamento de Karl Korsch. *Marxismo e Autogestão*, ano 1, num. 1, jan./jun., 2014. Disponível em: <https://redelp.net/revistas/index.php/rma/article/view/234>. Acesso em: 09 de junho de 2021.

MOVIMENTO AUTOGESTIONÁRIO

[HTTPS://MOVAUT.COM.BR/](https://movaut.com.br/)

[HTTPS://REDELP.NET/REVISTAS/INDEX.PHP/ENF](https://redep.net/revistas/index.php/enf)