

Revista

ENFRENTAMENTO

Movimento Autogestionário



29

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

Erisvaldo Pereira de Souza

Jaciara Veiga

Mateus Alexandre Oliveira Alves

Mateus Orio

CAPA

Diego Marques P. Dos Anjos

Mateus Orio

Mateus Alexandre Oliveira Alves

SUMÁRIO

EDITORIAL: Ser ou não ser revolucionário.....	5
MARX e ENGELS: Grandezas e limites do marxismo original	
<i>Marcus Gomes</i>	9
CRÍTICA à MORAL SUBJETIVISTA	
<i>Nildo Viana</i>	17
O neocolonialismo intelectual e a dominação capitalista na era da acumulação INTEGRAL	
<i>Cleito Pereira dos Santos</i>	37
ERNST BLOCH e o sentido da utopia	
<i>Lucas Maia</i>	43
ELEMENTOS PARA UMA TEORIA DO MOVIMENTO ESTUDANTIL	
<i>Renan Lima</i>	51
APESAR DE TUDO!	
<i>Karl Liebcknecht</i>	57

EDITORIAL

SER OU NÃO SER REVOLUCIONÁRIO

Vivemos em um período de relativa estabilidade das lutas de classes, de calma e sem muitas agitações. Pouco, em nosso cotidiano, nos surpreende. Cada dia que passa, nada parece mudar. É apenas mais um dia, onde o sol nasce no horizonte e se porá depois de 12 horas, onde o que reinará durante esse período será a velha sociabilidade capitalista. Essa relativa estabilidade parece envenenar o ar com conformismo e pessimismo. Este ar envenenado, por sua vez, que cada um de nós respiramos, não tem o poder de envenenar nossos pulmões, mas sim nossos corações, nossa esperança, nossa coragem. No entanto, é exatamente em momentos como este que reafirmar ser revolucionário é extremamente importante. Por mais que ser revolucionário neste período seja mais difícil, por sermos extremamente marginalizados, é isso que ajudará na constituição das condições sociais necessárias para a transformação radical da sociedade. Mas, para não cair nas armadilhas apresentadas pelas relações sociais capitalistas - tais como o obreirismo, reboquismo, ativismo, voluntarismo etc. - devemos entender bem o que significa ser revolucionário.

Ser revolucionário não é apenas acreditar que a revolução ocorrerá de uma hora para outra, sem a necessidade de nossas ações, como se o proletariado se tornasse revolucionário magicamente e destruísse, repentinamente, as relações sociais capitalistas salvando, assim, toda a humanidade de seus “pecados”. Essa crença de que o estado das coisas mudará, apesar de nossa inércia em relação ao mundo que nos rodeia, não passa de uma crença fantasiosa e perigosa, pois a inércia é sinônimo de conservação. *Isto não é ser revolucionário.* O revolucionário pensa estrategicamente e suas ações são voltadas para a concretização da revolução. Contudo, tendo sempre em mente que ele apenas pode contribuir para constituir as condições que tornarão possível a autonomização do proletariado e sua passagem para classe autodeterminada, isto é, revolucionária.

Se engana, então, aquele que pensa que o proletariado é uma classe “santificada”, da qual suas ações representam sempre uma ação revolucionária. Se o revolucionário luta para criar condições para esta mesma classe se tornar

autodeterminada, significa, obviamente, que ela se encontra em um estado de determinação pela burguesia, a classe dominante. Por isso, o revolucionário não pode santificar suas ações, mas criticá-las quando necessário, contribuindo para seu avanço contínuo, pois é ela quem possui capacidade de destruir as relações sociais capitalistas, por se encontrar no coração do modo de produção, por ser a classe que produz riqueza e é expropriada dessa riqueza gerada através de sua exploração e dominação.

Igualmente, se engana aquele que pensa que deve tomar todas as dores do mundo para si, acreditando que se a classe proletária não é revolucionária, basta que ele mesmo seja, tornando-se um agitador, um rebelde que age sem estratégia, e que deseja realizar todas as ações possíveis no intuito de consagrar-se como um verdadeiro revolucionário. *Isto é ser um mau revolucionário*, pois seu objetivo final e real acaba por se perder dentre os labirintos de suas ações voluntaristas. Por mais que desejemos combater, com todas as nossas forças as relações sociais capitalistas, não podemos combatê-las sem estratégia, sem ações refletidas. Devemos sempre pensar no estado atual que se encontra as lutas de classes, saber o que temos condições de realizar num determinado contexto, para daí poder contribuir efetivamente com o processo revolucionário. Muitas vezes, as ações voluntaristas, por mais que sejam bem-intencionadas, acabam não tendo nenhum efeito - porque podem ser ações que não condizem com as necessidades do atual estado das lutas de classes - e ainda geram obstáculos para a luta, uma vez que gasta-se energia para realizá-las sem atingir nenhum resultado efetivo. É necessário refletir bastante antes de despender tempo, energia e forças em alguma atividade, pois, se já é difícil ser revolucionário em momentos de relativa estabilidade, torna-se desgastante realizar ações por elas mesmas, sem estar conectadas com o objetivo final ou sem considerar aquilo que podemos realizar concretamente, de acordo com nossas possibilidades reais. E isso é ainda mais certo se, por acaso, forem ações coletivas, pois pode levar a frustrações e desgastes coletivos levando a desmobilização do grupo.

No entanto, apesar dos erros que podem incorrer os revolucionários - devemos lembrar sempre que eles são seres humanos reais e concretos que estão inseridos nas relações sociais capitalistas -, eles são essenciais e corajosos. Em um

mundo onde reina a dominação, o controle, a exploração e todo tipo de fenômenos que vão contra a natureza humana, os revolucionários são aqueles que protestam e enfrentam esta sociedade desumanizada no intuito de buscar a transformação radical das relações sociais capitalistas e constituir uma sociedade nova, na qual as relações sociais incentivarão as potencialidades humanas ao invés de reprimi-las em nome de interesses mesquinhos de uma classe dominante. Desse modo, entre ser revolucionário ou não, por mais árduo que possa ser, a resposta deve ser: sim, devemos ser revolucionários! Que continuemos revolucionários e apresentemos sempre o antídoto para esse ar envenenado da sociabilidade e mentalidade capitalista.

Enfim, anunciamos, com prazer, mais um número da Revista Enfrentamento, uma das ações do Movimento Autogestionário (MOVAUT) que busca contribuir para a autonomização do proletariado, através da luta cultural contra as ideias burguesas que são hegemônicas na sociedade atual, bem como promove a autoformação dos revolucionários para que os mesmos possam contribuir também com essa árdua luta por uma sociedade radicalmente diferente da atual.

Nesta edição, temos 6 textos. No texto *Marx e Engels: Grandezas e Limites do Marxismo Original*, Marcus Gomes nos mostra que devemos refletir criticamente sobre os pensadores, inclusive Marx e Engels, sem dogmatismos. Viver em um momento histórico posterior a Marx e Engels nos dá uma vantagem analítica sobre a realidade, pois temos a potencialidade de verificar concretamente a validade de algumas afirmações, bem como desenvolver outras com mais clareza.

Em *Crítica À Moral Subjetivista*, Nildo Viana esclarece-nos o que seria moral, moralismo, a intensificação da moralização da sociedade e a utilização da moral por conservadores e progressistas. Também, Nildo Viana aponta as características da moral subjetivista que reina no regime de acumulação integral, período contemporâneo do capitalismo, criticando-a.

No artigo *O Neocolonialismo Intelectual e a Dominação Capitalista na Era da Acumulação Integral*, Cleito Pereira dos Santos expõe a conexão entre o caráter das políticas públicas atuais, o paradigma subjetivista e organizações internacionais com a manutenção do capitalismo e do regime de acumulação integral. Em um período

histórico no qual os intelectuais são determinados pelo paradigma subjetivista, buscam vantagens competitivas no interior de sua esfera social, Cleito Pereira é crítico e corajoso em ir na contramão dos mesmos.

Em *Ernst Bloch e o Sentido Da Utopia*, de Lucas Maia, o autor resgata uma interessante discussão realizada por Bloch sobre o ainda-não-existente. A realidade, além daquilo que existe concretamente, é constituída também por aquilo que não existe concretamente, mas pode vir a existir, pois esta se apresenta como uma tendência do concreto. Para Bloch, o marxismo é o saber que conseguiu perceber e expressar essa característica utópica do real.

Na resenha de Renan Lima intitulada *Elementos Para Uma Teoria Do Movimento Estudantil*, ele analisa o livro *Sociologia e Teoria do Movimento Estudantil* de autoria de Diego dos Anjos e Gabriel Teles. Renan Lima sintetiza as contribuições e limites deste livro para a análise de um movimento social específico - o movimento estudantil.

Por fim, temos uma tradução de um texto de Karl Liebcknecht chamado “*Apesar De Tudo!*”, que conta com uma apresentação que fornece um contexto histórico e social ao texto. Desejamos uma boa leitura! Que este número seja um dos antídotos para o ar conservador que respiramos através da sociabilidade capitalista, nos encorajando a uma luta refletida contra a dominação e exploração burguesa!

MARX E ENGELS:

GRANDEZAS E LIMITES DO MARXISMO ORIGINAL

Marcus Gomes*

O termo marxismo original se refere ao conjunto de ideias produzidas Karl Marx e Friedrich Engels no século 19. A obra destes dois pensadores foi um marco no pensamento denominado “ocidental”. Eles marcaram uma ruptura com o pensamento burguês surgindo no interior deste mesmo pensamento como sua negação, opondo à ideologia dominante a concepção revolucionária do proletariado de forma crítica e radical, bem como num todo coerente e unitário.

Assim, o marxismo original abriu amplas perspectivas intelectuais ao proletariado e aos intelectuais dedicados à luta operária. As grandezas do marxismo original são por demais conhecidas e até mesmo alguns de seus mais ferrenhos adversários reconhecem alguns de seus aspectos.

Basta recordar a riqueza do método dialético, desde que não seja tomado em suas sucessivas deformações, que permite a qualquer pesquisador uma orientação poderosa para sua pesquisa. Isto é ainda mais necessário para os intelectuais e operários dedicados ao problema da revolução social, que encontram em tal método recursos mentais que auxiliam a compreensão do processo social e impedem equívocos, que sempre têm ressonância prática, bem como contribuem para se pensar uma estratégia revolucionária, elemento fundamental para a luta operária.

Também a teoria marxista da história, ou “materialismo histórico”, produto de longas pesquisas e que abrem espaço para se analisar a sociedade em seu desenvolvimento histórico, cuja importância foi reconhecida até mesmo pela anarquista Mikhail Bakunin (1975), um dos mais ferozes críticos de Marx. Alguns historiadores foram auxiliados por esta teoria e assim conseguiram excelentes resultados em suas pesquisas históricas. A concepção materialista da história

* Sociólogo e marxista autogestionário.

também fornece a compreensão da historicidade da sociedade, incluindo o capitalismo, foco principal de tal teoria.

A teoria do capitalismo apresentada por Marx em *O Capital* (1988) e outros escritos é de importância crucial para o movimento operário e para a compreensão da sociedade moderna. A dinâmica do modo de produção capitalista foi analisada por Marx de forma brilhante, revelando o processo de exploração, as contradições e a tendência a dissolução do capitalismo. Além disso, apresenta o engendramento de sua negação, o proletariado, rompendo com a exploração capitalista e instaurando uma sociedade sem classes, sem exploração e sem dominação.

No entanto, o marxismo original não possuiu somente grandezas, mas também limites. Obviamente que não se poderia exigir dos fundadores do marxismo um saber perfeito, completo, acabado, sem nenhum equívoco ou ambiguidade. Isto seria exigir a perfeição e isto seria coisa de um Deus e não de um mortal. Isto também seria contra os próprios princípios do materialismo histórico e só julgaria assim quem está fora do campo do marxismo, o que não é o nosso caso. Não existem “gênios infalíveis”. Assim, podemos falar dos limites humanos, pois Marx e Engels não eram perfeitos, pois eram seres humanos. Além disso, existem outros limites, históricos e sociais, sem falar nos percalços individuais e das dificuldades impostas pela própria sociedade capitalista (que nos envolve com suas falsas necessidades, exigências, valores, disputas, pressões, armadilhas etc.). Assim, se Marx não abordou apropriadamente diversas questões, se deixou afirmações ambíguas que diversas pessoas irão interpretar num sentido contrarrevolucionário, se falhou em algumas ações políticas e pessoais, se escreveu de forma não suficientemente clara a ponto de permitir simplificações e deformações, isto tudo é algo extremamente comum e que não retira em nada o mérito de Karl Marx enquanto pessoa ética, militante revolucionário e pesquisador desmistificador, ou seja, o indivíduo Marx em sua integralidade.

Assim, quando alguns retiram trechos da obra (ou pequenos fatos de sua vida pessoal) de Marx para dizer que ele era “racista”, “determinista”, “insensível”, “burguês”, “autoritário”, “burocrata da inteligência”, ou qualquer coisa parecida,

revela mais de si mesmo do que dele¹. Se retiram trechos de sua obra para defender as reformas sociais ao invés da revolução; para defender o vanguardismo ao invés da autogestão; para explicar que o capitalismo possui “leis” além da vontade dos seres humanos ao invés de ser um conjunto de relações sociais acima dos indivíduos; para dizer que ele era “reformista” ou “autoritário”; tudo isto é destituído de importância. Ao lado de social-democratas, anarquistas, entre outros segmentos políticos que são chamados de esquerda, os ideólogos da burguesia são os mais acostumados a apontarem a vida íntima de Marx como acusação contra ele. Trata-se da velha estratégia de combater ideias com ataques à intimidade, convencendo os ingênuos de que alguém que tem um filho com a governanta não tem ideias verdadeiras. Outros fatos: a miséria, a ajuda financeira de Engels, os furúnculos, tudo isso foi usado (e continua sendo usado) contra Marx, bem como o muito que foi inventado, tal como afirmações descontextualizadas e interpretadas tendenciosamente para lhe provar que ele era “racista” e “pangermanista” (!). Lendo um conjunto de textos anarquistas, que, ao que tudo indica, “nunca pecaram”, resolveram “atirar as centésimas pedras” em Marx. Usam a mesma estratégia dos ideólogos burgueses. Joyeux, Skirda e cia. (Joyeux, 1986) são aqueles que, se dizendo “anarquistas”, buscam “uma nova sociedade” e acabam caindo numa mesquinha sem precedentes, revelando a putrefação de determinadas correntes anarquistas².

Assim, devemos combater essas pseudocríticas e as críticas efetivas ao marxismo original, por sua falsidade ou equívoco, respectivamente, e, ao mesmo tempo, reconhecer as grandezas do marxismo original, bem como seus limites. Mas além dos limites “menores”, existem outros limites, mais comprometedores no

1 Uma crítica dessas pseudocríticas pode ser vista em Ramx (2023).

2 Os limites do anarquismo são tanto intelectuais quanto políticos. Os limites intelectuais se expressam no seu caráter doutrinário e não-teórico, bem como na influência da episteme burguesa, o que se revela mais grave em algumas correntes, fazendo de algumas tendências serem apenas concepções burguesas críticas (anarcossindicalismo, anarco-individualismo), e outras concepções ambíguas (anarco-coletivismo, anarco-comunismo). Os limites políticos, muitas vezes derivadas dos limites intelectuais, se manifestam em suas ambiguidades, voluntarismo, falta de estratégia revolucionária etc. A evolução recente do anarquismo o fez se tornar ainda mais limitado, pois acabou sendo mesclado e absorvido por ideologias, doutrinas ou concepções burguesas, reproduzindo, na maioria dos casos, o paradigma subjetivista hoje hegemônico.

marxismo original, e para quem não é adepto do marxismo como religião e por isso não é fiel a nenhuma divindade, nada mais natural que fiquemos atentos para tais limites.

Certos limites na obra de Marx e Engels são devidos ao momento histórico em que viviam. Por exemplo, fizeram uma crítica superficial aos partidos e sindicatos, bem como à ciência. Ora, hoje é bem fácil aprofundar qualquer crítica aos partidos e sindicatos, pois seu desenvolvimento histórico, justamente o que faltava na época de Marx e Engels, revelou o verdadeiro caráter dessas organizações. As análises insuficientes de Marx e Engels sobre fenômenos que posteriormente passaram a ser muito discutidos, como a questão da burocracia e do meio ambiente, também se devem ao contexto histórico. O mesmo vale em relação à ciência, que, embora outros já pudessem vislumbrar o seu caráter burguês, os fundadores do marxismo não se dedicaram a esta problemática, pois seus esforços estavam direcionados para outros assuntos. Os textos incompletos e inacabados são outros limites, tal como é o caso do texto sobre as classes sociais, sobre o estado e sobre a dialética que Marx planejara escrever e sua morte não permitiu a concretização. Alguns equívocos, tais como a tese de que o socialismo se realizaria primeiramente nos países capitalistas mais avançados, embora a emergência do imperialismo tenha mudado o contexto no qual Marx fez esta análise e ele mesmo tenha percebido que as coisas não eram bem assim.

No caso de Engels, temos limites mais graves. Embora algumas de suas obras sejam uma contribuição importante ao desenvolvimento do marxismo, algumas delas comprometem o caráter revolucionário do marxismo. O primeiro ponto, já observado por pensadores diversos, a começar pelo jovem Lukács (1989), Korsch (1977), entre outros mais recentes, é a sua tese da dialética da natureza (Engels, 1985). Trata-se de uma questão complexa no campo da teoria da consciência e da realidade, mas a posição de Engels é tipicamente cientificista e positivista. A ideia da existência de leis imutáveis na natureza e na sociedade foi defendida com ardor pelos pais do positivismo e sua estranha aparição na obra de Engels, embora sua fonte tenha sido Hegel, abre espaço para o marxismo cientificista posterior, tanto em sua

variante política (Kautsky, Lênin) quanto em sua variante intelectualista ou acadêmica (economistas, sociólogos etc.).

A concepção engelsiana vai contra várias passagens nos escritos do próprio Marx, o que demonstra que ela não estava de acordo com a teoria geral marxista. Não é aqui o lugar de fazer uma análise desta obra, mas a tese de que existem leis na realidade (social e natural) e que estas podem ser percebidas pela mente humana, abrem espaço para se pensar em um saber neutro e objetivo, e que, portanto, qualquer pessoa ou pesquisador que tenha conhecimento da dialética chega à verdade. Assim, os cientistas e filósofos ganham um papel privilegiado e se justifica o reino da *intelectualidade*. No entanto, tal tese entra em visível contradição com outras apresentadas por Marx e algumas até pelo próprio Engels. Em primeiro lugar, Marx afirmou que é o ser social que determina a consciência social. Isto significa que o saber não é produto apenas da atividade intelectual, mas do modo de vida social. Este, por sua vez, cria um conjunto de interesses, vinculados a situação de classe e atendendo aos seus limites e objetivos, o que faz com que o pensamento seja algo determinado socialmente e que possui um horizonte social e histórico delimitado (Marx; Engels, 1982) e, na maioria dos casos, um horizonte intelectual limitado, pois submetido à hegemonia burguesa (Viana, 2018; 2019).

Na época da sociedade burguesa, o pensamento burguês, e o pensamento científico, que é uma de suas formas assumidas, revelam suas limitações de classe, não podem ir além da episteme burguesa³. Ora, Engels parece não ter percebido, em que pese em seu próprio livro sobre a *Dialética da Natureza* (1985) ter apontado os elementos burgueses atuando na esfera do pensamento científico, a profundidade deste elemento histórico e social. Em outras obras, tal como seu livro sobre *As Guerras Camponesas na Alemanha* (1978), conseguiu perceber como a religião se constitui como uma estrutura de pensamento que domina todas as mentes individuais, incluindo a dos opositores. Ora, a percepção de que isto se repete na sociedade capitalista é vital para ir além da episteme burguesa. Mas Engels, em outro

³ A esse respeito é possível consultar a obra *O Modo de Pensar Burguês* (Viana, 2018), bem como a sua continuação *Hegemonia Burguesa e Renovações Hegemônicas* (Viana, 2019).

escrito, intitulado *Do Socialismo Utópico ao Socialismo Científico*, (1980) coloca outra observação em visível contradição: prova-se o pudim comendo-o. Isto significa um empiricismo grosseiro, mas que contradiz a metafísica grosseira das leis da dialética. O gosto do pudim não pode ser apreendido tão somente pela consciência, pela razão, mas apenas através da mediação do paladar. A razão, por conseguinte, não expressa o “ser” da natureza, mas apenas uma forma humana de abordá-la, e uma forma específica, que convive com outras formas. Daí a suposta “dialética da natureza” deixar de lado um conjunto de problemas, como a determinação social e histórica do pensamento, a questão do ser das coisas, a questão do ser daqueles que buscam compreender as coisas.

A razão desta limitação engelsiana para muitos é inexistente, porquanto ele era o principal colaborador de Marx, além de ser seu amigo íntimo e conhecer todos os seus escritos. Ora, intimidade não significa “comunhão intelectual”, pois se assim fosse os amigos e parentes de um pensador desenvolveriam suas teses. Os filhos dos grandes pensadores seriam, por conseguinte, continuadores de seus pais. Isto não ocorre, ou ocorre raramente, por um motivo muito simples: a consciência de um indivíduo é uma totalidade e uma riqueza complexa que não é “transferível” e assim como um professor não transfere seu saber para os alunos, um pai não transfere para seus familiares, um pensador (compreendendo por este termo alguém que produziu uma extensa obra intelectual original) não transfere seu saber para os seus companheiros de luta. O que ocorre, nesses casos, é uma “propagação” de ideias, que, dependendo de quem é aquele que tem acesso a ela, do contexto em que isso ocorre, da maior ou menor afinidade em relação ao campo axiomático (sentimentos, valores) de quem acessa suas ideias etc. vai gerar uma apreensão mais ou menos intensa e completa. As variações entre estes que tem acesso a tais ideias passam por diversas determinações, desde a formação intelectual e bagagem cultural, passando por valores e sentimentos, até chegar à questão da dedicação e disponibilidade. Basta citar o desenvolvimento intelectual de dois indivíduos amigos por um bom tempo e ver que a obra intelectual de cada um é produto de sua história de vida e de sua constituição singular, tal como nos casos de Marx e Ruge. Quem leu alguma obra de Ruge? Raros o fizeram e isto demonstra os caminhos singulares traçados pelos

indivíduos. Assim, Engels, apesar de sua amizade e conhecimento das obras de Marx, não compartilhou alguns elementos essenciais de suas ideias e campo axiomático e por isso muitas vezes caiu em equívocos grosseiros.

Isto abriu a porta para o marxismo posterior deformar o marxismo original, pois o seu elemento essencial se encontra na obra de Marx, mas devido seu relacionamento de amizade e colaboração com Engels, se tornou possível tornar as duas obras equivalentes e a referência a Engels acaba abrindo espaço para uma deformação do marxismo. Isto é tão verdade que Engels é o grande nome da “dialética marxista”, apesar de entrar em contradição com várias afirmações de Marx e a ideia das leis naturais e sociais estar ausente no último⁴.

Sem dúvida, outras teses de Engels também entram em contradição com as teorias de Marx, embora em outras passagens o próprio Engels, certamente inspirado nos textos de Marx, conseguia se reaproximar do marxismo revolucionário.

Assim, uma avaliação do marxismo original nos coloca diante de suas grandezas e seus limites, embora as grandezas sejam em muito superiores aos limites. E se separarmos Marx e Engels, os limites se tornam insignificantes. E isto prossegue no desenvolvimento posterior do marxismo, sendo que algumas tendências que se denominam “marxistas” partiram e desenvolveram os seus limites, tornando-o um pensamento limitado, vinculado à episteme burguesa, devido principalmente aos interesses de classes antagônicas ao proletariado (burguesia e burocracia), enquanto que outros desenvolveram suas grandezas, aprofundando o caráter revolucionário do marxismo. Eis a história e seus ensinamentos.

⁴ Sem dúvida, Marx (1988) usou a expressão “lei” em um ou outro momento, tal como em *O Capital* (tal como no caso da “lei tendencial da queda da taxa de lucro”), porém, ele mesmo explicou, nessa obra, que essas supostas leis, ao contrário do seu uso na física, são apenas “tendências” (e que existem contratendências), o que difere radicalmente do que Engels e os pseudomarxistas posteriores, especialmente Lênin, Trotsky e Stálin, afirmaram.

Referências

BAKUNIN, Mikhail. *Conceito de Liberdade*. Lisboa: Rés, 1975.

ENGELS, Friedrich. *A Dialética da Natureza*. 4ª edição, Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1985.

ENGELS, Friedrich. *As Guerras Camponesas na Alemanha*. São Paulo: Ciências Humanas, 1978.

ENGELS, Friedrich. *Do Socialismo Utópico ao Socialismo Científico*. 3ª edição, São Paulo: Global, 1980.

JOYEUX, M. et al. *Os Anarquistas Julgam Marx*. Brasília, Novos Tempos, 1986.

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

LUKÁCS, Georg. *História e Consciência de Classe*. 2ª edição, Rio de Janeiro: Elfos, 1989.

MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. *A Ideologia Alemã (Feuerbach)*. 3ª Edição, São Paulo: Ciências Humanas, 1982.

MARX, Karl. *O Capital*. 3ª edição, 5 vols. São Paulo: Nova Cultural, 1988.

RAMX, Ralk. Em Defesa de Marx: Contra a Pseudocrítica e os Ataques Pessoais. *Revista Marxismo e Autogestão*, Vol. 10, num. 13, 2023. Disponível em: <https://redelp.net/index.php/rma/article/view/1346>. Acesso em: 11 ago. 2023.

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.

CRÍTICA À MORAL SUBJETIVISTA

Nildo Viana *

Uma das questões mais importantes nas lutas políticas contemporâneas é a questão do moralismo. A moral sempre foi importante nos embates políticos e sempre foi uma arma utilizada pelos conservadores de todas as espécies. Porém, a questão da moral (e do moralismo) ganhou nova dimensão nos últimos tempos, não só pelo seu uso intensivo pelos conservantistas, mas igualmente pelo seu uso cada vez mais intenso também pelos progressistas e sua generalização no capitalismo contemporâneo. Nesse sentido, é de suma importância entender o que significa os termos moral e moralismo, bem como entender esse processo de intensificação da moralização da sociedade e, mais ainda, o significado da atual forma de moralismo subjetivista que tomou conta do capitalismo contemporâneo. O nosso objetivo, a partir destas constatações, é realizar a crítica do moralismo subjetivista, pois ele é um dos pilares da sustentação da dominação cultural burguesa no capitalismo contemporâneo, ou seja, no regime de acumulação integral¹.

Ética, Moral e Moralismo

Já tratamos da questão da ética e da moral em outras oportunidades (Viana, 2000), bem como do moralismo (Viana, 2022). Não custa recordar que ética é um modo de ser que se materializa na unidade entre valores fundamentais e ações², ao

* Sociólogo e filósofo; autor dos livros “O Modo de Pensar Burguês” (Curitiba: CRV, 2018), *Os Movimentos Sociais* (Curitiba: Prismas, 2016) e “Teses sobre os Sentimentos” (Goiânia: Edições Enfrentamento, 2023), entre outros.

¹ Não poderemos discutir esse conceito e nem o processo histórico de formação e desenvolvimento dos regimes de acumulação e por isso nos limitamos a indicar algumas obras que fazem isso: Almeida, 2020; Viana, 2009; Viana, 2019.

² Note-se que se trata dos valores fundamentais e por isso são guias da ação individual e não todos os valores dos indivíduos. Todo indivíduo tem uma escala de valores e pode ter, em sua mente, conflito entre alguns valores. Porém, os valores fundamentais estão intimamente ligados aos sentimentos mais profundos e concepções mais arraigadas do indivíduo e são mobilizadores (Viana, 2007). Assim, um indivíduo concreto pode ter a religião como valor fundamental e agir de acordo com ela, mas no

contrário da moral, que é um conjunto de preceitos que são pregados, mas nem sempre praticados. A ética é algo que emerge a partir dos indivíduos e coletividades enquanto que a moral é geralmente uma imposição social. Assim, uma pessoa individualista manifesta uma ética individualista. Os seus valores, discursos, concepções são individualistas e suas ações também. Sem dúvida, é possível que o discurso seja diferente das ações, mas não os valores. O discurso pode ser “coletivista” ou até “comunista”, mas os valores, contraditoriamente (e alguns podem ser ocultados), são individualistas. Não há contradição entre valores e ações, mas sim entre estas e o discurso. Os valores nem sempre são explicitados nos discursos. Estes podem, inclusive, ocultá-los. Sem dúvida, a ética é constituída socialmente e, em muitos casos, pode ser correspondente a uma determinada moral. Nesse caso, ética e moral se confundem. Porém, existe uma moral hegemônica (e outras formas que não são hegemônicas ou possuem uma hegemonia regional, atingido determinada coletividade ou setores da sociedade, tal como a moral religiosa de uma religião marginal numa determinada sociedade, para citar apenas um exemplo).

A moral é um conjunto de normas de conduta. A moral é produzida de forma exterior aos indivíduos e depois é imposta pela sociedade ao indivíduo. Os indivíduos são constrangidos, externamente, a adotar, reproduzir, respeitar, a moral (dominante ou que domina determinadas coletividades), mas isso não significa que concordam, se sintam bem, ou que elas sejam parte dos seus valores fundamentais. Nesse sentido, muitos indivíduos dizem aceitar e concordar com uma determinada moral, mas a sua prática entra em contradição com ela, por ser algo frio, formal, e não valores fundamentais. Sem dúvida, existem casos em que os indivíduos adotam uma determinada moral (inclusive a moral dominante) e fazem dela os seus valores

seu trabalho pode agir diferente, não só por pressões externas e exigências institucionais como também por gerar valores específicos relacionados à sua profissão. Na sua atuação profissional ele não manifesta, diretamente, seus valores fundamentais, mas eles estão indiretamente presentes. Ele pode desenvolver valores associados à sua atividade profissional e isso não significa contradição (embora isso possa ocorrer, dependendo de quais valores são esses). Porém, as suas ações fora da profissão podem contradizer tais valores específicos, mas como eles não são fundamentais, não são uma contradição ou falha ética.

fundamentais, ou parte dela, mas isso tem a ver com seus interesses e posição dentro da sociedade, ou formação social do indivíduo em questão.

Assim, a ética e a moral são constituídas socialmente, mas a primeira difere da segunda em sua gênese. Qual é a diferença? A diferença é a de que a ética geralmente não é desenvolvida, a não ser no caso de algumas de suas formas mais refletidas, que ganham expressão noosférica (filosofia, marxismo, teologia etc.), ou seja, os indivíduos, em sua maioria esmagadora, não possuem uma consciência mais desenvolvida sobre sua ética e nem reflexão sobre ela. Os indivíduos não se perguntam, normalmente, quais são os seus valores fundamentais, qual sua escala de valores etc. e nem relacionam isso com uma ética. As exceções são os indivíduos que, por determinada formação intelectual, sabem identificar (e justificar) seus valores fundamentais com determinada ética, como a hedonista, a humanista etc. O processo de formação social do indivíduo significa, também, o processo de constituição de seus valores fundamentais, ou seja, de sua ética.

A moral já tem uma gênese que é geralmente institucional. É o Estado, a Igreja, o Partido, que impõem uma moral. Isso pode gerar valores e até, em alguns casos, valores fundamentais em determinados indivíduos, mas isso ocorre com uma minoria. Ou seja, ela ocorre em proporção inversa ao caso da ética. E quando a ética do indivíduo é uma e a moral que ele diz (ou é constrangido a) adotar é outra, aí temos os casos chamados de hipocrisia (e alguns denominam “falso moralismo”, o que é equivocado, pois a falsidade anda de braços dados com o moralismo). A moral tem uma origem mais institucionalizada e intelectualizada, ela se fundamenta em ideologias e doutrinas, sejam elas religiosas, políticas, filosóficas, científicas, entre outras. E não deixa de ser um tanto óbvio que ela geralmente surja nas classes superiores (a classe dominante e as suas classes auxiliares, que comandam as instituições, produzem ideologias e doutrinas etc.). A moral, ao contrário da ética, tem centros irradiadores que a espalham para a sociedade. Sem dúvida, movimentos contestadores também podem gerar moral, tal como no caso do cristianismo primitivo, que, posteriormente, ao se tornar hegemônico, sofre mutações para se adequar ao novo *status* de moral dominante.

O moralismo é a adoção rígida de uma moral que gera a exigência de sua aceitação pelos demais, gerando a cobrança de sua prática obrigatória por todos. O moralista é aquele que prega uma determinada moral e exige que ela seja seguida e, ao lado disso, ele efetiva a condenação de todos que não seguem as normas de comportamento indicadas por ela. Julgar e condenar é a ação mais típica do moralista, e isso num espaço associal, desconsiderando o contexto em que as ações são realizadas. Se matar é contra determinada moral, e um soldado mata na guerra ou um indivíduo vítima de um assalto o faz em legítima defesa, ele é condenado por ter cometido um ato contra a moral, não importando situação, motivação etc.³

A moral dominante muda historicamente de acordo com as relações sociais e suas mudanças. A moral dominante na sociedade feudal era bem distinta da existente na sociedade capitalista. Uma mesma moral pode mudar com o tempo, mantendo elementos e alterando e acrescentando outros, ou mesmo assumindo formas distintas de acordo com sua existência concreta a partir das divisões sociais, tal como no caso da moral cristã. A moral cristã na sociedade feudal tinha características que foram sendo alteradas com a passagem para a sociedade capitalista e a reforma protestante foi uma reforma moral dentro do cristianismo⁴. Sem dúvida, esse evento mostra não só uma mudança na moral cristã, mas sua divisão, pois alguns mantiveram grande parte da moral anterior (católicos) e outros inovaram (protestantes) e ambas as formas de moral cristã continuaram a existir e conviver (com algumas alterações provocadas pela modernização, que atinge mais uns setores do que outros) entre si e com outras formas que surgem posteriormente.

³ É claro que esse é um exemplo extremo e que dificilmente existiria na realidade, pois a moral sempre tem preceitos que permitem manipular determinadas prescrições, como, por exemplo, uma religião que declara a vida como um valor fundamental, mas, para sua preservação ou para “combater o mal”, pode aceitar o homicídio como prática normal em certas situações. O oportunismo acompanha geralmente o moralismo. Outra companheira fiel é a hipocrisia, pois poucos indivíduos conseguem seguir a rigidez do moralismo (que se distingue da simples moral), que pode ser substituída pelo oportunismo e vice-versa.

⁴ A esse respeito é possível consultar as obras de Max Weber (1987) e Richard Tawney (1971). É possível notar que a moral cristã na sociedade feudal gerou alterações na moral cristã que surge na sociedade escravista antiga. A história da moral cristã sofre mutações por ela ter existido em três formas de sociedades diferentes (escravista, feudal e capitalista) e, no interior do capitalismo, apresenta divisões e alterações históricas de acordo com a história dessa sociedade.

O moralista será aquele que adotará uma moral existente e exigirá, rigidamente, a sua reprodução, bem como julgará e condenará a todos que não efetivarem isso. As morais religiosas, devido suas origens e bases intelectuais (crenças) são o exemplo clássico de moral e de desenvolvimento de moralismos. Porém, não é a sua única forma. Existiram e continuam existindo diversas outras morais (e que possuem outra gênese e preceitos), inclusive algumas que buscam ter fundamentação racional. Quando o sociólogo Durkheim (1983) pregou a necessidade de uma moral cívica ao lado de uma moral profissional, ele estava contribuindo com a emergência de uma moral fundamentada numa concepção científica, sem nenhum caráter religioso.

A moral e o moralismo são sempre identificados com o conservadorismo. Esse é um equívoco comum. Embora a moral e o moralismo tenham nos setores mais conservadores da sociedade o solo mais fértil para se desenvolver, eles também brotam em diversos outros setores da sociedade, embora nem sempre isso seja perceptível. Assim, podemos distinguir entre um moralismo conservador, que assumirá várias formas, e um moralismo progressista, que também assumirá formas distintas.

As várias formas de moral conservadora, na sociedade moderna, são burguesas. A moral burguesa assume várias formas. Ele pode surgir de religiões ou de doutrinas políticas, entre outras possibilidades. A moral liberal é uma moral burguesa, bem como a conservantista e a republicanista. A moral conservantista é mais ligada à religião. A moral liberal é derivada de uma doutrina política. Assim, podemos distinguir na moral burguesa diversas variantes, inclusive uma que é progressista. Geralmente vinculada com o liberalismo democrático⁵ ou com o

⁵ O liberalismo assume várias formas e se altera com o passar do tempo, embora suas formas anteriores continuem sobrevivendo. Assim, podemos citar o liberalismo original, nacional-liberalismo, liberalismo democrático, neoliberalismo etc. como algumas de suas formas existentes. O liberalismo democrático é mais próximo do republicanismo e o elemento individualista é equilibrado com a apologia da democracia e da participação, o que traz uma concepção menos hostil ao Estado e políticas estatais de assistência social, por exemplo. Contemporaneamente, o liberalismo democrático é também chamado de “neoliberalismo progressista”, tal como faz Nancy Fraser (2019) em sua análise das questões políticas nos Estados Unidos.

republicanismo⁶, emerge uma moral que traz alguns preceitos específicos que se unem com preceitos básicos da moral burguesa em geral. Os aspectos específicos apontam para apresentar normas de conduta que reforçam a reprodução das relações sociais dominantes e valores dominantes da classe capitalista. Assim, é possível distinguir uma moral conservantista, que prega a valorização e defesa da família, pátria, propriedade, religião, condenando tudo que vai contra esses elementos da sociedade burguesa; uma moral liberal, que realiza a valorização e defesa do indivíduo, propriedade individual, mercado; uma moral progressista, que se caracteriza por valorar a democracia, o pluralismo, o Estado, entre outras formas de moral.

A Moral Progressista

Depois desses esclarecimentos iniciais, podemos avançar para discutir o moralismo progressista mais especificamente. A sociedade capitalista gera várias morais, como apontamos anteriormente. Essas morais geram o moralista, que é aquele que vai exigir que se cumpra as normas de conduta pregadas por uma delas e vai julgar e condenar quem não o faça. A moral dita regras de comportamento em geral, incidindo sobre várias facetas da vida humana, tais como a religião, a política, a sexualidade etc. Porém, existe uma dificuldade de identificar o moralismo quando ele não é o mais conservador. A razão disso é que o moralismo conservantista, por exemplo, é mais *explícito* e sua *desadaptação* em relação às mudanças sociais e históricas do capitalismo faz seu caráter impositivo mais facilmente perceptível. Assim, a moral sexual pregada por indivíduos de determinada religião mais rígida nesse quesito é explícita e considerada antiquada e uma imposição. O moralismo

⁶ O republicanismo é uma concepção política burguesa mais democrática e relativamente progressista, cuja fonte é a burguesia revolucionária existente antes das revoluções burguesas e tem como representante ideológico original o filósofo Jean-Jacques Rousseau (Cf. “*A Filosofia Política de Rousseau*”, de minha autoria, no prelo). O republicanismo se aproxima bastante do setor mais moderado do progressismo burocrático, tal como é o caso da social-democracia.

progressista, por ser *menos explícito* e *mais condizente* com as necessidades e mutações do capitalismo, não é percebido imediatamente como tal.

O moralismo progressista é mais adaptável e adaptado ao processo evolutivo do capitalismo. Porém, ele também tem divisões e um processo de evolução. A primeira distinção no moralismo progressista é a existente entre o progressismo burguês e o burocrático. O moralismo progressista burguês é o que emerge no bojo das revoluções burguesas e depois se torna mais moderado e se manifesta através do liberalismo democrático e republicanismo. Uma versão do progressismo que se coloca como “antiburguesa” e “revolucionária” emerge com o pseudomarxismo⁷ e manifesta uma expressão dos setores da burocracia que buscam se autonomizar, tendo como principais expressões políticas a social-democracia e o bolchevismo.

A moral progressista busca realizar um compromisso entre a moral burguesa e o proletariado e demais setores da sociedade submetidos à dominação e coação, ou seja, às classes inferiores e grupos sociais subordinados. Nesse sentido, a moral progressista possui uma ambiguidade básica que é apresentar elementos de moral burguesa misturados com elementos de moral gerados pela classe burocrática e pela classe intelectual e elementos oriundos do movimento operário e, ainda, elementos assimilados do marxismo.

Porém, o progressismo tem várias tendências e assume várias formas, sendo que esses aspectos podem ser misturados ou um ou outro enfatizado ou afastado.

⁷ O marxismo autêntico não geral moral e moralismo, o que mostra mais uma distinção entre ele e o pseudomarxismo. O motivo disso é que o marxismo expressa teórica e politicamente o movimento revolucionário do proletariado e não as classes superiores e instituições que necessitam de gerar imposições morais, bem como por ser uma episteme revolucionária, pois não é reducionista e compreende a complexidade da realidade, o que o impede, quando é realmente compreendido/praticado, de retirar as ações individuais e comportamentos do seu contexto (histórico, social, cultural, situacional) e exigir coisas pouco praticáveis em determinados contextos. Em outras palavras, a capacidade explicativa da realidade do marxismo gera uma maior flexibilidade no posicionamento diante dela e dos comportamentos individuais. Assim, o marxismo não condena um indivíduo lumpemproletário moralmente, por ele, por exemplo, pedir esmolas ou realizar um roubo ou apoiar um candidato liberal ou o partido nazista. A sua decisão e ação, no último caso, é criticável e deve ser criticada, mas não condenada moralmente e fora do contexto de suas condições de vida e processos relacionados. O marxismo gera uma ética revolucionária e autogestionária, que é expressa nos valores fundamentais vinculados ao processo de luta por libertação humana e que é uma antecipação da ética humanista sob os limites de uma sociedade de classes e com objetivo fundamental da transformação radical e total das relações sociais.

Não será possível aqui realizar uma síntese das formas assumidas pela moral progressista, apenas destacar que suas fontes remetem para partidos políticos, governos (e, no caso do capitalismo estatal da antiga União Soviética e semelhantes, de aparatos estatais), organizações civis, intelectuais etc. Cabe destacar a moral social-democrata, ligada ao seu ideal democrático-populista, e a moral bolchevista, ligada ao seu ideal autocrático-insurrecionalista.

No primeiro caso, os interesses eleitorais e de apoio popular tornam os partidos social-democratas e seus ideólogos os produtores de uma moral que prega a “democracia” (burguesa) como “valor universal” (e fundamental)⁸, gerando um democratismo discursivo e moralizante em contradição com as práticas reais e concretas desses partidos. No segundo caso, a partir da ideia de insurreição (tomada do poder estatal) pelo partido que seria supostamente a vanguarda do proletariado, se gera o vanguardismo que justifica e legitima o autocratismo (interno, no partido, e externo, em relação ao resto da população, incluindo a própria classe operária). Essas são as duas formas principais de manifestação da moral progressista, que tem muitos aspectos que não poderão ser aqui desenvolvidos por questão de espaço. No entanto, é preciso enfatizar que a moral progressista de origem bolchevique é não só autocrática, mas objetivista, pois ele tem raízes remotas no paradigma positivista e a legitimação da autocracia remete para uma realidade objetiva além dos indivíduos, classes etc. (o desenvolvimento das forças produtivas, a “base econômica”, as “condições objetivas”, o aparato estatal, o partido como portador da verdade e da moral, o “sistema socialista”, etc.).

Moral Progressista e Moralismo Subjetivista

As mudanças sociais que ocorreram a partir dos anos 1980 promoveram uma mutação na moral burguesa conservadora, bem como na moral progressista. Esse processo se iniciou, moderadamente, nos anos 1960 e as lutas radicalizadas do final

⁸ Cf., por exemplo: Coutinho (1980).

dessa década apontaram para mudanças culturais que geraram a base para a mutação valorativa dos anos 1980. A derrota das lutas estudantis e operárias radicalizadas do final dos anos 1960 gerou alguns efeitos culturais, como o surgimento do marxismo autogestionário e a força do autonomismo, por um lado, e a emergência da ideologia pós-estruturalista e semelhantes, por outro. No primeiro caso, a ética revolucionária (mesmo que em alguns casos com ambiguidade), se mantinha viva, mas no segundo caso, o subjetivismo emerge e vai conquistando espaço. O indivíduo, o “sujeito”, o “corpo”, o “desejo”, entre outros termos, começam a ganhar destaque em algumas ideologias e discursos.

A passagem do regime de acumulação conjugado para o regime de acumulação integral, que é instaurado a partir de 1980, marca o início da hegemonia do paradigma subjetivista, com destaque para o pós-estruturalismo e ideologias semelhantes, por um lado, e o neoliberalismo, por outro. O neoliberalismo, como todo liberalismo, se fundamenta no individualismo, transformando o indivíduo no “sujeito” político e cognitivo, enquanto que o pós-estruturalismo e semelhantes elegem os grupos sociais (ou, como em ideologias posteriores, determinado grupo específico) como “sujeito” político e cognitivo, apostando, ambas as ideologias, no pluralismo. O discurso sobre pluralismo, diferença, diversidade, vai ganhando cada vez mais espaço.

As políticas segmentares do Estado neoliberal, ao lado da responsabilização da sociedade civil (para compensar a redução de gastos estatais com políticas de assistência social), promovem uma nova forma de participacionismo, bem como o microrreformismo e desenvolvimento de ONGs, entre outros fenômenos sociais e culturais. O toyotismo, com seu participacionismo, reforça isso. As ideologias pós-estruturalistas e semelhantes fazem um processo semelhante e complementam o neoliberalismo. O neoliberalismo aponta para a diversidade, pluralismo etc., de “cima para baixo”, ou seja, do aparato estatal para a sociedade civil, enquanto que a ideologia pós-estruturalista e semelhantes apontam para coisas semelhantes, só que supostamente de “baixo para cima”, isto é, da sociedade civil para o aparato estatal. Neoliberalismo e pós-estruturalismo são complementares. Aparato estatal e

intelectuais da moda são os mensageiros do subjetivismo e da nova moral que acompanha o regime de acumulação integral.

Essa é a base social da mutação moral e valorativa que ocorrida no capitalismo contemporâneo. Ela é reforçada pelo enfraquecimento de outras formas de moralidade. A crise do capitalismo estatal e queda dos regimes ditatoriais da antiga URSS e Leste Europeu geraram uma crise do leninismo, e, por conseguinte, da moral bolchevista⁹. Alguns mantêm a ortodoxia (inclusive moral), mas uma grande parte se desloca para o reformismo social-democrata, para o autonomismo e para o ecletismo (de onde surge a janela para a entrada do pós-estruturalismo e outras ideologias da época, até chegar ao generismo e outras concepções subjetivistas e, por conseguinte, da moral subjetivista). A ascensão do neoliberalismo e enfraquecimento do bolchevismo, por sua vez, facilitará o deslocamento da social-democracia para uma maior moderação de alguns dos seus setores, para o fortalecimento dos seus setores mais próximos da burguesia e da “americanização” de alguns (que será, após algum tempo, a quase totalidade dos social-democratas)¹⁰. A moral bolchevista e a moral social-democrata são marginalizadas e muitos que ainda se julgam adeptos dessa concepção ou cedem ao hegemônico ou caem no ecletismo (mesmo sem ter consciência disso) e alguns mantêm a mesma posição a partir de um mecanismo de defesa que é o dogmatismo.

Nesse contexto, a moral progressista se torna cada vez mais ditada pelo progressismo burguês. A classe burocrática e a classe intelectual, em sua maioria, aderem à moral progressista subjetivista e se aproximam cada vez mais dos setores progressistas burgueses (liberal-democratas e republicanistas, em suas versões

⁹ No Brasil isso pode ser visto, por exemplo, na Revista Teoria e Política e na tendência política (atuante dentro do Partido dos Trabalhadores) denominada “Nova Esquerda”.

¹⁰ Essa “americanização” é um acontecimento a nível mundial, mas com períodos e formas diferentes em cada país. A hegemonia norte-americana se torna ainda mais forte nesse período e isso promoverá a crítica do sociólogo Pierre Bourdieu na França nos anos 1980. No caso brasileiro, a “americanização” foi abordada por Alves (2019). A americanização significa, no fundo, uma passagem da posição social-democrata para liberal-democrata ou republicanista vinculada com as novas ideologias e doutrinas vinculadas ao paradigma subjetivista (multiculturalismo, generismo, pós-estruturalismo etc.). Sobre o paradigma subjetivista, cf.: Viana (2019).

contemporâneas)¹¹. A moral subjetivista se torna hegemônica, pois passa a expressar os interesses do capital. Ela domina amplamente os setores progressistas e no interior da classe burocrática e intelectual e do setor progressista da classe burguesa.

Resta, no entanto, esclarecer o que é a moral subjetivista e como ela gera o moralismo subjetivista. A moral subjetivista existe há muito tempo, mas ela assume uma forma específica na contemporaneidade. Assim, em sua forma contemporânea, ela emerge a partir da hegemonia do subjetivismo como paradigma. É por isso que para a moral subjetivista a questão das tradições, das religiões, das instituições, da sociedade em sua totalidade, não possuem, discursivamente, primazia. A primazia cabe ao sujeito e sua subjetividade, sendo que o “sujeito” pode ser o indivíduo (para o neoliberalismo, neoindividualismo etc.) ou grupos sociais ou, ainda, um determinado grupo social. Daí um certo setor priorizar o indivíduo e sua subjetividade e liberdade e outro priorizar os grupos sociais ou um determinado grupo social e sua subjetividade (com foco nos sentimentos, desejos etc.).

É nesse contexto que emerge a moral subjetivista contemporânea e ela é mais visível em algumas manifestações, tais como em certos discursos, censuras, modelos de comportamento etc. E, em certos casos, assume formulações mais explícitas, tais como no chamado “politicamente correto”. A partir do momento que a moral subjetivista se torna hegemônica, então o moralismo subjetivista se torna uma manifestação concreta. A moral subjetivista contemporânea é petrificada pelos moralistas. Essa petrificação da moral a torna ainda mais abstratificada e distante da realidade concreta, promovendo reducionismos, maniqueísmos e outros problemas. Os comportamentos, costumes, afirmações e discursos passam a se mover num espaço associal, desligados da historicidade, da sociedade, da totalidade. O ato

¹¹ Alguns republicanistas não caem no ecletismo e, por conseguinte, não aderem à moral subjetivista, mas são uma minoria e sem maior poder de pressão, já que os países imperialistas, organismos internacionais, aparatos estatais, fundações internacionais, empresas capitalistas, aderem, por motivos diversos (e nem sempre coincidentes, pois alguns possuem interesses políticos em criar fragmentação e divisionismo nas classes inferiores, outros focalizam o controle do crescimento populacional, outros se preocupam com explorar nichos de mercado consumidor, além daqueles que cedem ao hegemônico, mesmo sem muita convicção, e os que possuem mais de um desses interesses simultaneamente).

condenável moralmente passa a servir para julgar e condenar o indivíduo que o realiza, independente do contexto e da situação. Uma verdadeira “polícia do pensamento” (para usar expressão de George Orwell) e “do comportamento” se estabelece. O que se pode ou não dizer (e até mesmo pensar) e fazer já está pré-estabelecido pela moral e o moralista subjetivista é o seu guardião, juiz e carrasco.

Isso parece contradizer o subjetivismo. Afinal, o que importa não é o “sujeito” e sua “subjetividade”? Aqui se revela a contradição presente em todas as manifestações morais e que é mais forte nos moralismos e se torna mais presente e explícita no moralismo subjetivista. Se o “sujeito” é o indivíduo, então como ficam os outros “sujeitos” (indivíduos)? “Meu corpo, minhas regras” é um discurso liberal que transforma o próprio corpo em propriedade privada individual e, mesmo tendo o seu momento de verdade, o que predomina é sua falsidade. O corpo de nenhum ser humano pertence somente a ele, pois ele não existe isolado e sem relação e impacto nos demais corpos dos demais seres humanos. Assim, se uma mulher passa nua na frente de um homem (ou vice-versa), isso terá efeitos na mente e corpo desse indivíduo (ou não, dependendo do contexto e caso, o que é mais raro), e se outra pessoa corta parte da pele do seu braço na frente de outras ou faz uma tatuagem de uma suástica no rosto, também. O corpo “pertence” a essas duas pessoas, mas elas não vivem isoladas em uma ilha. Assim, andar nu nas ruas é atentado ao pudor, por exemplo. Numa ilha isolada, isso não teria sentido. O homem do primeiro exemplo também pode apelar para “meu corpo, minhas regras” e definir como sua regra seguir o que seu organismo determina biologicamente, o que entra em contradição com o outro corpo e suas outras regras. Ou o preceito moral só vale para alguns em detrimento de outros? A contradição básica do individualismo é que ele é uma impossibilidade prática, só tendo sentido como discurso (e geralmente discurso conveniente, de acordo com os interesses e as oportunidades).

Esse exemplo é, no entanto, insuficiente e abarca apenas algumas manifestações do moralismo subjetivista. Existe uma outra vertente da moral subjetivista que é grupal e não individual. O “sujeito” é apresentado como sendo livre e suas amarras seriam, fundamentalmente, “culturais”. Assim, seriam algo

“construído” e que, portanto, pode ser “desconstruído”¹². Esse discurso ideologêmico justifica muitas ações de moralistas subjetivistas, pois acaba dividindo o mundo entre os “opressores” e os “oprimidos” e, por conseguinte, faz a apologia dos últimos. Esse discurso nunca coloca o processo histórico de engendramento de determinadas relações sociais de “opressão” (termo problemático e que nada revela de substancial), o contexto social, os interesses por detrás delas (o que permite que até alguns de seus responsáveis possam omitir que fizeram parte de sua constituição)¹³, criando uma versão ideológica e antinômica entre “opressores” e “oprimidos”. Nesse sentido, o moralismo subjetivista emerge para julgar e condenar todos que não reproduzam a nova moral subjetivista e assim acaba criando uma nova forma de essencialismo, o culturalista (e alguns ainda retomam o essencialismo biológico)¹⁴.

Assim, a moral subjetivista é contraditória e isso se manifesta em contradições insolúveis promovidas pela sociedade, pelos seus preceitos, pelo jogo entre interesses capitalistas, além dos conflitos políticos e ideológicos. Ela consegue reunir o processo de setores do capital e dos setores oposicionistas que foram engolidos pela dinâmica da política institucional burguesa e paradigma subjetivista hegemônico. Nesse contexto, emerge um processo de fusão das vertentes hegemônicas da burguesia e da burocracia oposicionista, bem como isso gera uma adesão de setores da intelectualidade que apoiam os setores democráticos do capital e dos que apoiam os progressistas (os herdeiros da social-democracia e do bolchevismo, bem como os resquícios da primeira, além de alguns ligados ao bloco

¹² Aqui aparece a ideologia pós-estruturalista de Jacques Derrida e o seu desconstrucionismo, embora a maioria dos repetidores desse discurso não saiba disso e nunca tenha ouvido falar desse filósofo francês.

¹³ A Fundação Rockefeller, por exemplo, patrocinava pesquisas eugênicas e racistas no início do século 20 e hoje patrocina pesquisas supostamente “antirracistas” (Viana, 2019). Alguns, ingenuamente, podem pensar que se trata de apenas uma “evolução”, mas, no fundo, é apenas a mutação dos interesses do capital.

¹⁴ A respeito do essencialismo culturalista é possível consultar Young (2002) e Viana (2013).

revolucionário, tal como anarquistas e autonomistas, pois o discurso subjetivista se aproxima do voluntarismo e individualismo de alguns de seus representantes).

Isso expressa uma aliança de interesses entre os defensores da moral progressista subjetivista e os certos representantes do bloco progressista, que é o seu setor neopopulista. A crise da social-democracia e do bolchevismo e sua aproximação com o neoliberalismo acabou gerando uma nova forma de populismo. Esse neopopulismo expressa as bases sociais do bloco progressista atual, que une o participacionismo vinculado a ONGs (Organizações Não-Governamentais), com propostas de “orçamento participativo”, “economia solidária”, etc., e a total falta de propostas econômicas e políticas diferenciadas da ideologia neoliberal¹⁵. O bloco progressista (mais conhecido como “esquerda”), ou melhor, o seu setor hegemônico na contemporaneidade, se distingue do neoliberalismo por ser um pouco mais estatizante (inclusive pelos interesses dos burocratas partidários e sindicais atrelados a ela, entre outros setores da burocracia) e aderir às políticas segmentares (negros, mulheres, homossexuais etc.), buscando novos apoios eleitorais e políticos, tal como os setores hegemônicos nos movimentos sociais contemporâneos.

A moral subjetivista passa a dominar e ser hegemônica na classe capitalista e em suas classes auxiliares, bem como na maioria dos setores intelectualizados (escolarizados), pois estes são influenciados pelos intelectuais tecnocomunicacionais (“midiáticos”), capital comunicacional, instituições educacionais, que, por sua vez, em sua maioria, seguem a nova moral subjetivista. Nas classes inferiores, o seu impacto é menor, mas avança com o passar do tempo, especialmente via juventude e estratos superiores e mais próximos dos setores intelectualizados ou influenciados pelos meios oligopolistas de comunicação (e seu impacto nas redes sociais virtuais).

Porém, no caso das classes inferiores a força da moral subjetivista é menor, tanto pela força da moral hegemônica anterior (e as gerações mais antigas mantêm

¹⁵ Basta ver o PT (Partido dos Trabalhadores), no caso brasileiro, que nunca mais defendeu “reformas sociais” ou “reformas de base”, tal como a proposta de reforma agrária desapareceu do seu discurso. Isso vale também os demais partidos progressistas, denominados como sendo de “esquerda” (PSOL – Partido Socialismo e Liberdade; PCdoB (Partido Comunista do Brasil), etc. Esses exemplos nacionais apenas expressam uma tendência mundial, com raras exceções.

de forma mais forte esse vínculo, por razões óbvias, já que sua socialização foi diferente) e vínculos com religiões (que são adeptas de uma moral objetivista), quanto pela sua contradição com a dura realidade cotidiana, na qual as ideias subjetivistas esbarram nas condições concretas de vida. Por outro lado, alguns setores da burguesia e, em menor grau, da burocracia e da intelectualidade também se opõem à moral subjetivista. Esses setores são os mais conservadores e tradicionalistas, alguns setores com interesses próprios (inclusive outros “nichos de mercado”, ou vinculados a instituições autocráticas etc.). Há também aqueles que estão perdendo a competição social (as políticas segmentares são neoliberais e não abolem a competição capitalista, pois não criam, por exemplo, mais vagas, mas apenas substituem os que as ocupam e os que as perdem passam a possuir sentimentos e, por conseguinte, valores e concepções intransigentes diante delas e suas raízes ideológicas) e os fracassados por incompetência.

Por fim, há o bloco revolucionário, que, retirando seus setores ambíguos que adotam a moral subjetivista ou aspectos dela, se opõe a ela por vários motivos, tal como ser contra toda moral e moralismo, ser antagônico ao subjetivismo, além de perceber os vínculos e interesses por detrás desses fenômenos socioculturais e seus efeitos prejudiciais para a luta proletária e das demais classes inferiores.

Entretanto, em que pese não reine absoluta e tenha opositores diversos e por razões distintas e sob formas diferentes, a moral subjetivista é hegemônica. O paradigma subjetivista e a moral que lhe é correspondente vão invadindo a sociedade como um todo, seja através da noosfera (o saber complexo expresso nas ciências, na filosofia etc., e que é repassado, divulgado e popularizado via capital editorial, instituições educacionais de nível superior e médio etc.), seja através do capital comunicacional (filmes, séries, desenhos animados, programas televisivos, celebridades etc.). E assim o discurso muda, as ideias se alteram, a linguagem se adapta. Sem dúvida, a hipocrisia reina, pois muitos adotam o discurso da moral subjetivista, mas nem sempre a praticam. Moralismo e hipocrisia geralmente andam juntos.

Nesse contexto, há uma renovação linguística. Na noosfera, na qual se manifesta a linguagem científica e filosófica, se cria uma nova roupagem lexical com

os termos das modas acadêmicas: sujeito, subjetividade, desconstrução, identidade, diferença etc. E essa linguagem se traduz em ideias e práticas. Desta forma, se alguns defendem o empreendedorismo, outros defendem o empoderamento e todos agora são subjetivistas defendendo o “em” ou o “in” (empreendedorismo, empoderamento, empatia, inclusão etc.), pois o paradigma subjetivista gera uma renovação linguística num sentido mais pragmático. O prefixo “em” se refere a um “movimento para dentro” e possui o “in” e o “en” como variantes (formas vernáculas oriundas da evolução normal do prefixo latino “in-”). O seu uso no bloco progressista apenas exemplifica o seu afastamento do proletariado e do bloco revolucionário, pois substituem os prefixos que indicam simultaneidade ou companhia, como “co”, “com”, “con-” (origem latina), como se vê em cooperar, compor, coordenar, conviver. Outra moda que caminha com isso é o uso e abuso do plural (como no caso de “juventudes”, o que recorda a posição nietzschiana e irracionalista de recusa do conceito, ou seja, de algo universal e essencial)¹⁶. Essas mutações linguísticas revelam o poder do paradigma hegemônico e do capital quando quer impor determinadas concepções e ideologias.

Esse conjunto de mudanças culturais, derivadas de mudanças sociais (a passagem para o regime de acumulação integral), promovem uma mutação na moral burguesa, que passa de objetivista para subjetivista. A moral subjetivista emerge para servir aos interesses da burguesia e do Estado neoliberal. Porém, como toda moral, ela possui alguns elementos que precisam ser destacados. Um desses elementos é que a moral é uma imposição social, mesmo quando afirma que isso brotou dos indivíduos espontaneamente. Porém, a moral dominante acaba sendo adotada sob

¹⁶ Não será possível discutir isso aqui, mas o caso do termo “juventudes”, no plural, ajuda a entender. A ideia é a de que existe uma pluralidade de jovens e juventudes, diferentes e que, por isso, não se pode falar em “juventude”, no singular. Isso é um exemplo de irracionalismo e irracionalidade. A juventude, obviamente, tem inúmeras divisões e subdivisões, até chegar ao nível mais concreto dos indivíduos jovens. E isso ocorre com inúmeros fenômenos. Porém, existe algo em comum, que define o que é a juventude. As diferenças no interior da juventude não impedem a sua conceituação. Apenas revela a necessidade de observar suas diferenças e divisões internas e a necessidade de complementos para expressar isso, o que existe já há muito tempo (juventude operária, juventude negra, juventude socialista etc.). Sem dúvida, essa é uma forma de pensamento pré-dialética, que não consegue entender a relação entre forma e conteúdo e nem o processo de formação dos conceitos.

duas formas: uma apenas discursiva, que é onde se encontra a hipocrisia e outra sob forma efetiva. Alguns, devido a força da moral dominante, reproduzem os seus discursos, mas não a prática correspondente em sua totalidade. No caso atual da moral subjetivista, não faltam homens defendendo discurso “feminista” e a “favor da mulher” e que, em certo momento, são acusados de sexismo e atos bem contrários ao discurso. O outro grupo é composto por aqueles que introjetaram a moral dominante e buscam segui-la de forma relativamente coerente. Embora haja contradições nesse caso, e a prática seja coerente com a moral principalmente quando é conveniente e está de acordo com os interesses dos indivíduos desse grupo, há uma aproximação muito maior. Do interior desse grupo, um conjunto de indivíduos, geralmente por questões psíquicas (ressentimento, desequilíbrio psíquico) ou por interesses (ascensão social, cargos etc.), emerge diversos moralistas que se tornam intransigentes, autoritários, agressivos. Assim, o “discurso de ódio”, para usar termo em voga, nasce de dois lados: dos adeptos extremistas da moral subjetivista e dos adeptos extremistas da moral conservantista. E a existência dessas duas formas de moralismo reforça a antipatia em relação aos adeptos do moralismo oposto¹⁷.

O moralismo subjetivista acaba policiando os indivíduos, a sociedade, buscando impor sua moral, sua linguagem, bem como comportamentos e discursos considerados adequados. Assim emerge coisas como “discurso de ódio”; “cancelamento”, etc. O moralismo subjetivista quer impor a “linguagem subjetivista” (falsamente denominada “neutra”), o politicamente correto, um modelo de comportamento etc. O moralismo subjetivista emerge e se torna presente e atuante nas redes sociais virtuais, nos meios oligopolistas de comunicação, nas relações interindividuais de alguns setores da sociedade etc.

Esse subproduto da moral subjetivista é facilitado pela formação de “bolhas sociais” nas redes sociais virtuais e certos círculos sociais, bem como grupos de interesses e outros processos sociais. Ele ganha espaço em alguns setores da

¹⁷ E a ascensão de Jair Bolsonaro, um conservantista que se aliou aos neoliberais, tem nesse processo uma de suas principais determinações.

sociedade e alguns representantes da moral subjetivista tentam “moderar” e outros se acovardam diante das ameaças de “cancelamento” e coisas semelhantes. O feiticeiro lançou seu feitiço e, em alguns casos, já não o controla mais. O feiticeiro, no entanto, pode lançar outro feitiço tão logo o anterior perca seu efeito ou utilidade.

Considerações Finais

O triunfo da moral subjetivista expressa apenas mais um capítulo da sociedade burguesa e seu processo de desumanização. Porém, a moral conservantista e as demais morais produzidas na história da sociedade capitalista não são alternativas, pois todas elas estão a serviço da reprodução do capital. Da perspectiva marxista e autogestionária, todas as formas de moral e todas as manifestações de moralismo são problemáticas e devem ser criticadas. Elas reforçam a reprodução do capitalismo, sob várias formas.

No caso da moral subjetivista, ela deve ser criticada por diversos motivos, pelo divisionismo que cria, pelo seu vínculo com o paradigma subjetivista e reprodução das ideologias hegemônicas, pelos interesses vinculados (que varia de acordo com o setor da sociedade), pelos seus diversos equívocos, por sua desvinculação com a realidade, e pelo subproduto que é o moralismo subjetivista, uma exasperação de algo já bem problemático. A moral subjetivista é um produto do capital que, ao defender o “sujeito” e sua “subjetividade”, esses dois termos abstratificados e que assumem várias formas (no caso do primeiro, o “sujeito” pode ser o “corpo”, “indivíduo”, “grupo”, “gênero”, etc.) geram problemas individuais, coletivos, psíquicos, além de seu caráter político e vínculo ideológico conservador.

Uma das manifestações visíveis disso é o discurso identitário, um subproduto do paradigma subjetivista e da moral que lhe é correspondente. Os indivíduos, seres humanos integrais, são reduzidos a “identidades” geradas a partir de discursos ideológicos, doutrinários, ou mesmo representações cotidianas. E depois esses indivíduos são convencidos de que essa suposta “identidade” brotou deles mesmos. A força do capital (o conjunto das empresas capitalistas, o capital comunicacional, o Estado neoliberal, os ideólogos e intelectuais a seu serviço etc.) e do paradigma

hegemônico e da moral subjetivista é tão poderosa contemporaneamente que conseguem, como nenhuma outra concepção burguesa conseguiu fazer antes, dominar quase totalmente as mentes da maioria dos indivíduos. O paradigma e a moral subjetivistas conseguiram ludibriar a maioria dos indivíduos de tal forma que agora *eles pensam o que o capital quer que eles pensem, mas pensando que é o que eles querem pensar*. Assim, o capital não só determina o que a maioria dos indivíduos deve pensar, mas também cria a ilusão de que eles são os criadores de tais pensamentos.

Essas concepções são produto da tentativa burguesa de, a todo o custo, salvar o capital. Isso promove efeitos colaterais indesejados, como o irracionalismo, a descrença em relação à ciência (a principal força legitimadora do capitalismo), que, em determinados contextos, podem ser prejudiciais para o próprio capital. Porém, a dominação burguesa sofre com o problema da entropia e assim pode gerar coisas problemáticas e reações inesperadas, sendo mais uma de suas contradições. A ascensão do conservantismo e do liberal-conservantismo são exemplos desse processo. A proximidade de elementos do subjetivismo com elementos do nazismo e do fascismo é outro aspecto que pode promover problemas sociais futuros.

Em síntese, a moral burguesa não pode criar normas de comportamento humanizadas, pois ela tem que normatizar uma sociedade desumanizada. Nesse sentido, a moral subjetivista e o seu moralismo são apenas mais uma manifestação de desumanização. A moral subjetivista é um obstáculo para a libertação humana e por isso deve ser criticada teoricamente e superada praticamente.

Referências

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

COUTINHO, Carlos Nelson. *A Democracia como Valor Universal*. Nota sobre a Questão Democrática no Brasil. São Paulo: Ciências Humanas, 1980.

DURKHEIM, Emile. *Lições de Sociologia*. A Moral, o Direito e o Estado. São Paulo: T. A. Queiroz, 1983.

FRASER, Nancy. *A Eleição de Donald Trump e o Fim do Neoliberalismo Progressista*. Disponível em: <https://revolucio2080.blogspot.com/2019/10/a-eleicao-de-donald-trump-e-o-fim-do.html> acesso em 31/10/2019

LINDGEN ALVES, J. A. *Excessos do Culturalismo: Pós-Modernidade ou Americanização da Esquerda?* Disponível em: <https://revolucio2080.blogspot.com/2019/06/excessos-do-culturalismo-pos.html> acesso

TAWNEY, Richard. *A Religião e o Surgimento do Capitalismo*. São Paulo: Perspectiva, 1971.

VIANA, Nildo. Crítica ao Moralismo. *Revista Posição*, vol. 02, num. 07, 2022. Disponível em: <https://redelp.net/index.php/pos/article/view/132>. Acesso em: 18 jul. 2023.

VIANA, Nildo. *Hegemonia Burguesa e Renovações Hegemônicas*. Curitiba: CRV, 2019.

VIANA, Nildo. Naturalização e Desnaturalização: o Dilema da Negação Prático-Crítica. *Revista Espaço Livre*. Vol. 8, num. 15, jan. jun./2013.

VIANA, Nildo. *O Capitalismo na Era da Acumulação Integral*. São Paulo: Ideias e Letras, 2009.

VIANA, Nildo. *Os Valores na Sociedade Moderna*. Brasília: Thesaurus, 2007

VIANA, Nildo. Reflexões sobre ética. In: *A Filosofia e sua Sombra*. Goiânia: Edições Germinal, 2000.

WEBER, Max. *A Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo*. 2ª edição, São Paulo: Pioneira, 1987.

YOUNG, Jock. *A Sociedade Excludente*. Exclusão Social, Criminalidade e Diferença na Modernidade Recente. Rio de Janeiro: Revan, 2002.

O NEOCOLONIALISMO INTELECTUAL E A DOMINAÇÃO CAPITALISTA NA ERA DA ACUMULAÇÃO

INTEGRAL

Cleito Pereira dos Santos¹

Após décadas de implementação de políticas neocolonialistas e de cooptação de estudantes e de setores da intelectualidade progressista, a Fundação Ford e seus asseclas conseguiram implantar o “capitalismo negro” no Brasil. Uma ironia, é claro!

O movimento recente de defesa e criação de políticas e ações voltadas para o empreendedorismo afrodescendente reflete o resultado de longos anos de batalhas para criar por aqui aquilo que já era realidade nos EUA. A formação de um “empresariado negro” como forma de solapar qualquer contestação social acerca da característica racista do capitalismo e de abafar e negar toda e qualquer referência aos conflitos de classes, aliás, foram treinados para negar a existência de classes sociais, coloca esses novos agentes periféricos do capitalismo como a prova de que é possível construir uma alternativa de exploração do trabalho nessa sociedade. Os novos empreendedores são vistos como criadores de oportunidades, verdadeiros empreendedores sociais que contribuem para a inclusão social.

A própria ideia de inclusão social, tão em moda nas ciências humanas, é repetida sem o mínimo de reflexão por parte dos intelectuais venais, oportunistas de todas as matizes políticas, ideológicas etc., como um mecanismo eficaz para reduzir desigualdades. Na verdade, não passa de uma falácia propagada pelas agências e fundações do neocolonialismo norte-americano interessados em retirar do foco os conflitos inerentes a essa sociedade da exploração.

Desde os EUA até o Brasil, o que mudou significativamente na vida da maioria da população pobre? Nada. Os partidos progressistas fazem alarde sobre o suposto sucesso dos seus programas de inclusão. Inclusão em quê? A vida dos pobres continua marcada pela exploração, inclusive perpetuada pelos defensores da inclusão social. Os partidos conservadores não perderam tempo e boa parte deles

¹ Sociólogo, Economista, Militante do Movimento Autogestionário

passaram a defender e aplicar as tais políticas de inclusão. Nesse ponto, progressistas e conservadores chegam no ponto de convergência de interesses em disfarçar, escamotear a existência da exploração, da desigualdade social, da injustiça, típicas do modo de produção capitalista.

O caso das políticas de ação afirmativas com certeza é o mais sintomático da forma de cooptação desenvolvida por uma Fundação criada por um nazista, racista, explorador do trabalho e que em determinado momento reorientou completamente as suas ações visando a perpetuação da dominação norte-americana. Nenhum progressista aprontou uma gritaria nesse caso como fizeram com empresas envolvidas com o nazismo como é o caso da Volkswagen, IBM, para citar apenas algumas. Henry Ford saiu ileso.

Outra das ligações do racismo democrático ao nacional-socialismo deveu-se a Henry Ford, cuja hostilidade fanática aos judeus o levava a formar uma organização de espionagem e propaganda anti-semita e anticomunista, controlada a partir da sua fábrica de automóveis de Detroit. Ford exerceu uma influência efectiva sobre a direita racista alemã mediante os textos antijudaicos que escrevia e os jornais que financiava, e em 1932, no ano seguinte à publicação nos Estados Unidos, a sua autobiografia *My Life and Work* foi editada na Alemanha. Se não é inteiramente seguro que ele tivesse chegado a subsidiar o NSDAP, é pelo menos indelével o elogio que Hitler fez ao ‘grande homem’ na primeira edição de *Mein Kampf*, e o Reich homenageá-lo-ia depois com a sua mais importante condecoração.²

Isso demonstra a eficácia das políticas neocolonialistas norte-americanas no pós-segunda guerra mundial quando se percebe a importância de cooptar intelectuais, jornalistas, políticos, posteriormente, estudantes, para reproduzir o discurso da igualdade de oportunidades – diga-se de passagem, um mantra liberal adotado pelos progressistas cooptados – da inclusão social, da diversidade cultural – a direita sempre defendeu a diferença como elemento de discriminação e no século XX a esquerda adotou o discurso em termos de multiculturalismo, diversidade, inclusão – na tentativa de fomentar uma contrarrevolução cultural pró-capitalista capitaneadas pelos progressistas. Daí a Fundação Ford e demais organismos do

² Bernardo, J. Labirintos do Fascismo: na encruzilhada da Ordem e da Revolta. Porto-Portugal, Edições Afrontamento, 2003. P. 664.

capitalismo central se esforçaram por estimular um setor progressista que abandonasse a ideia de luta de classes, de conflitos sociais, de transformação social, e atuassem como defensores de uma sociedade inclusiva, a despeito de tal impossibilidade no capitalismo.

O processo de formação dessa intelectualidade progressista integrada ao neocolonialismo norte-americano demorou décadas, uma vez que este processo teve início na década de 1970, mas somente a partir dos anos 1980 é que os primeiros estudantes e intelectuais passam a frequentar as universidades norte-americanas e a estabelecer contatos com diversas instituições doutrinadoras. Daí para a chegada de tais políticas no Brasil foi um pulo. De repente, chega à Fundação que antes desenvolvia políticas de controle de natalidade para evitar a proliferação de pobres na América Latina, para evitar que se criassem possíveis contestadores do poderio norte americano e do modo de produção capitalista, propondo outras políticas de inclusão social. No Brasil, o foco foi a população negra com o financiamento de diversas pesquisas científicas que repetiam o mantra da instituição. Nos anos 1980 e 1990 proliferaram resultados de pesquisas para demonstrar e divulgar a perspectiva norte-americana acerca da questão racial. O racismo dos EUA passa a ditar as regras e inúmeros estudantes, pesquisadores, intelectuais, jornalistas, políticos – em grande parte financiados – passam a reproduzir a lógica cultural do neocolonialismo cultural norte-americano sem refletir se tais conceitos, análises, caberiam num país como o Brasil.

As implicações das ações e políticas neocoloniais são muito evidentes: cooptação dos movimentos sociais, em especial do movimento negro e de mulheres, subordinação dos movimentos sociais ao aparato estatal através de financiamentos para políticas específicas, corrupção incrustada em ONG's, Institutos, projetos, intelectuais financiados para reproduzir a lógica cultural neocolonial na perspectiva de conformação social e de negação de conflitos de classes- aliás, para esses venais não existem classes sociais. Ou se existem não são o fundamento da exploração, aliás, nem existe exploração. Em síntese, as fundações e o governo dos EUA fizeram o que parecia improvável nos anos 1970: realizar a convergência de pensamento entre os liberais e os progressistas na perspectiva de conservação da dominação

capitalista, em especial dos EUA.³ Para isso não precisou mais de invasões militares, compra de governos. Bastou alguns milhares de dólares para abastecer a formação de uma intelectualidade servil e aliada e algumas migalhas para estudantes pobres frequentarem algumas instituições parceiras e o quadro se constituiu de modo a preservar a ordem social a partir do multiculturalismo, da ideia de inclusão social, da diversidade e diferença. Os racistas de Henry Ford viraram progressistas!!! Do nazismo ao progressismo. Que ironia!

(...): o pavilhão da defesa das diferenças, hoje empunhado à esquerda com ares de recém-chegada inocência pelos ‘novos’ movimentos sociais (o das mulheres, o dos negros, o dos índios, o dos homossexuais, os das minorias étnicas ou linguísticas ou regionais etc.), foi na origem – e permanece fundamentalmente – o grande signo/designio das direitas, velhas ou novas, extremas ou moderadas.⁴

O mercado logo compreendeu essa lógica e passou, paulatinamente, a aderir a ideia de inclusão de negros/as, mulheres, deficientes, indígenas, imigrantes. Basta vermos no presente o comportamento de certos meios de comunicação, como a Rede Globo, que visando o mercado consumidor virou a paladina da igualdade, da diversidade, da inclusão. Hoje parece até um crime criticar a Rede Globo. Os progressistas devem estar avaliando que este meio de comunicação virou revolucionário por “incluir” alguns indivíduos, das mais variadas origens, sexo, cor, na sua programação. Trata-se apenas de um movimento do mercado de consumo. A mercantilização das relações sociais associada a suposta inclusão social.

Na última década o movimento de mercantilização avançou para as universidades transparecendo a repetição dos ditames neoliberais vindos diretos dos centros de educação e do mercado norte-americanos. A mediocridade intelectual de

3 Pierre Bourdieu e outros intelectuais não marxista já haviam denunciado essa nova lógica do imperialismo norte-americano através do uso de fundações para divulgar e impor uma nova lógica, uma nova linguagem que fosse mais adequada aos propósitos da dominação cultural. O texto “*As artimanhas da Razão Imperialista*” (Bourdieu e Wacquant 1998) foi amplamente criticado por intelectuais ligados, principalmente, a Fundação Ford. No Brasil o incômodo foi significativo, chegando ao ponto de editarem um número especial – 24, jan. abril 2002 - da Revista Estudos Afro-Asiáticos para combater a visão dos autores citados.

4 Pierucci, A. F. *Ciladas da Diferença*. São Paulo, Editora 34, 1999. p. 19.

nossa época leva a reprodução de certos discursos como o empreendedorismo que virou uma praga nas universidades. Logo teremos mais empreendedores que consumidores! Professores e intelectuais empreendedores! Discentes empreendedores! Mulheres empreendedoras! Negros/as empreendedores! É tanta insanidade que revela o papel das universidades nesse contexto: produzir os desempregados de amanhã guiados pela ideologia de sucesso. Nesse teatro, não se discute os reais problemas colocados hoje para a juventude, para a universidade, para a sociedade no geral. Com o desenvolvimento de novas tecnologias, da Inteligência Artificial, da racionalidade técnica característica do modo de produção capitalista, a tendência é o agravamento das injustiças, das desigualdades sociais. Até onde veremos esse discurso inócuo mobilizando os indivíduos? A situação da população negra – e de todos os grupos sociais que sofrem as consequências das nefastas políticas neoliberais - tende a se agravar devido aos baixos salários, desemprego massivo, violência e isso não será resolvido em um modo de produção em que tais elementos são inerentes. As causas estão na própria ordem social excludente. É inerente ao capitalismo os conflitos sociais, as injustiças, as desigualdades sociais. O silêncio dos cooptados pelas políticas neocoloniais dos EUA não resolverá as contradições sociais.

As ideologias subjetivistas, embora dominantes, propagando a irracionalidade e o individualismo exacerbados não conseguem atenuar os conflitos sociais. Os intelectuais adeptos dessas ideologias tentam desfocar os reais problemas desse mundo ao negar os fundamentos da sociedade capitalista e afirmar os princípios conservadores gestados em instituições acadêmicas, fundações e institutos do capitalismo avançado, reproduzindo uma lógica intelectual que dizem combater a partir da ideologia decolonial, subjetivista, dentre outras. Na verdade, só reproduzem a lógica cultural do capitalismo na era da acumulação integral no qual está inscrito as ações e políticas neocoloniais dos EUA. Sendo assim, esses intelectuais são uns conservantistas ávidos pelas migalhas do capital, expressas principalmente nos projetos financiados para reproduzir o pensamento imperial dos EUA.

É preciso superar essa dinâmica e imposição cultural do capitalismo na era da acumulação integral. Superar significa eliminar pela raiz as causas do racismo, do

sexismo, do preconceito, da violência, das desigualdades sociais e isso só é possível à medida que se combate o gerador de tais problemas, ou seja, superar o capitalismo é a única saída para termos uma sociedade justa, autogerida, sem dirigentes e dirigidos, sem dominadores e dominados. Logicamente que os cooptados não pensam assim. Mas eles são passageiros. Logo cairão no esquecimento.

Dito de modo geral, existe uma convergência entre a direita racista, defensora das diferenças “inatas” e das desigualdades sociais tendo em vista que no capitalismo o sucesso depende da competência de cada indivíduo e a esquerda “democrática” mantida nos pós-segunda guerra mundial como instrumento de manipulação de grupos sociais, classes sociais, da população pobre e que não tem acesso ao trabalho, ao consumo, a direitos sociais e a justiça social. Nesse sentido, essa esquerda passa a defender o projeto dos capitalistas a partir da adoção da agenda “inclusiva” das fundações norte-americanas e europeias, em especial da Fundação Ford, com seu discurso multiculturalista e identitarista. Na verdade, os intelectuais venais se rendem aos financiamentos e migalhas do neocolonialismo cultural, espalhando a fétida contrarrevolução cultural visando amortecer os conflitos sociais e manipular, principalmente, estudantes pobres para a adesão e, posterior, reprodução do mantra da Fundação criada pelo nazista Henry Ford. Esta é a miséria do progressismo na atual fase do capitalismo contemporâneo. Uma das consequências do multiculturalismo, do indentitarismo, é a criação de fanáticos e de milícias digitais sempre dispostas a agir de modo autoritário para silenciar quem pensa diferente das suas seitas. É preciso um longo combate para derrotar tanto o conservadorismo quanto o progressismo, pai e filho da barbárie capitalista atual.

ERNST BLOCH E O SENTIDO DA UTOPIA

Lucas Maia¹

Ernst Bloch é o teórico da utopia, embora seja errôneo reduzir seu pensamento a isto, mas é exatamente este o fio condutor de toda a sua obra. Utopia para ele não tem o sentido vulgar de ideias irrealizáveis, sonhos ingênuos, pensamentos quixotescos. Utopia é um dado da realidade. Existe uma tendência no real que mira para o que ainda-não-veio-a-ser. O pensamento que o apreende é utopicamente constituído.

Esta é uma dimensão, já observada também por Albornoz (2006) e Bicca (1987, 1997), ontológica do pensamento de Bloch². Sua ontologia funda-se exatamente neste ponto: há um dado do real que ainda-não-existe. Este ainda-não é instituinte de seu pensamento. Ele não se contenta em discutir somente o que já ocorreu ou o que está em processo. Para ele, isto que ainda está em processo tende para algo que ainda-não aconteceu.

Esta dimensão ontológica do ser (natureza, sociedade, indivíduo, pensamento etc.) é constituinte do real. O que é, é também prenhe do que ainda-não-é, ou seja, que pode vir-a-ser. Este movimento de mudança, de tendência para o novo que está presente na natureza (*natura naturans*) (BLOCH, 1984), no indivíduo, na sociedade e na produção cultural (BLOCH, 2005; 2006a; 2006b) tem também seu correlato na dimensão ética. Assim, a ontologia de Bloch desemboca numa ética, uma “ética da transformação” (ALBORNOS, 2006).

¹ Professor do Instituto Federal de Goiás. Autor de *Leitura Epistêmica de O Capital; Comunismo de Conselhos e Autogestão Social* entre outros. Email: maislucas@gmail.com.

² “Dever-se-á, portanto, tomar conhecimento do antecipatório com base em uma *ontologia do ainda-não*” (BLOCH, 2005, p. 23) (grifos meus). Isto é, paradoxalmente, uma linha de fraqueza em seu pensamento, pois Bloch substitui regularmente a análise concreta dos processos reais por esta ontologia. Basta observar, por exemplo, a ausência de análises concretas dos inúmeros movimentos revolucionários do século XX. E não seriam estes a confirmação prática de sua filosofia? Contudo, ele poucas páginas dedica a isto.

É justamente esta dimensão ética de seu pensamento que vai culminar em sua teoria da utopia. Sua utopia é uma ética da transformação. Bloch realiza no seu monumental *O Princípio Esperança* (BLOCH, 2005; 2006a; 2006b) uma pesquisa ampla e profunda, visando descobrir as formas (geográficas, médicas, arquitetônicas, técnicas, sociais, literárias) de aparecimento da utopia. Não entraremos aqui em pormenores sobre estas questões, o que nos levaria para bem longe de nosso intento inicial que é investigar o sentido geral de seu pensamento, tendo como norte sua teoria da utopia.

Assim, o ponto de partida de Bloch é esta ontologia segundo a qual o real é constituído também e, fundamentalmente, por um ainda-não. No que toca à vida humana, ao indivíduo, à sociedade, o que está colocado é que o existente é insuficiente, ruim, insuportável. Esta realidade torna o ser humano insatisfeito. Esta insatisfação demanda certa correção, melhora, mudança. Reside aí o nexos fundamental de todas as utopias já escritas. O que existe é parco, ruim, incompleto. Existe também uma tendência de transformação (algo instituinte do real). A utopia é exatamente esta mudança realizada ainda no âmbito do pensamento. Este se adianta e realiza a melhora do mundo, sem que o mundo ainda tenha melhorado concretamente. Isto é a utopia. Para Bloch, portanto, onde houver alguém que sofre, que não se realiza, ali estará alguma chama de pensamento utópico.

Bloch distingue utopia abstrata de utopia concreta. As utopias abstratas são aquelas formas de manifestação do pensamento utópico que almejam outra coisa, outro mundo, outra realidade, mas são demasiado vagas em seus termos, são imaturas na compreensão do real existente, não entendem adequadamente a latência presente no mundo que tende para o novo. Uma utopia abstrata até descreve um mundo melhor, mas não compreende o movimento da realidade que pode realizá-lo. O que é comumente chamado “socialismo utópico”, seguindo as

críticas que Marx e Engels (2002) realizaram ao pensamento socialista de sua época, pode ser classificado como este tipo de utopia³.

Segundo Bloch, o pensamento utópico foi abstrato até a constituição do marxismo. Seria a obra de Marx o pontapé inicial para a conformação do que ele denomina de utopia concreta. Segundo afirma:

O saber marxista significa que os difíceis processos de ascensão se desenvolvem tanto no conceito quanto na práxis. Na problemática do novum reside a abundância de campos do saber ainda inabitados. Nela, a sabedoria do mundo torna-se novamente jovem e originária. Se o ser se compreende a partir do seu de-onde, então ele se compreende, a partir daí, apenas como um para-onde igualmente tendencial, ainda inconcluso. O ser que condiciona a consciência, assim como a consciência que trabalha o ser, compreendem-se em última instância somente a partir de onde e para onde tendem. A essência não é o que foi, ao contrário: a essência mesma do mundo situa-se na linha de frente (BLOCH, 2005, p. 28) (grifos meus).

Esta citação apresenta a radicalidade de seu pensamento, se comparado com a filosofia e ciência de outras orientações. A essência da realidade e do pensamento que a apreende não se situa para trás, mas, pelo contrário, no devir. O marxismo (Bloch se restringe ao pensamento de Marx) é a forma de saber que compreende corretamente esta característica da realidade. Por isto, a qualificação da obra do fundador do marxismo como sendo utopia concreta. Esta forma de manifestação do pensamento utópico, além de almejar, desejar o novo, a melhora do mundo, também conhece o próprio movimento e dinâmica da realidade que pode levar à consecução desta nova vida. Para Bloch, a riqueza do pensamento de Marx consiste exatamente em dedicar a maior parte de suas discussões não à descrição do mundo novo, mas sim, de analisar criticamente a realidade existente.

Marx investiu mais de nove décimos de seus escritos na análise crítica do agora, abrindo relativamente pouco espaço para adjetivações do futuro. Por esse motivo, Marx deu à sua obra, como se observou com razão, o nome de *O Capital*, e não, por exemplo, de *Convocação Para o Socialismo* (BLOCH, 2006a, p. 175).

³ Uma síntese dos inúmeros socialismos utópicos ao longo da história é realizada por Petitfils (s/d), além, obviamente, de todo o *Volume 2 de O Princípio Esperança* (BLOCH, 2006a).

Criticando o real (passado e presente), Marx foi capaz de identificar o movimento de mudança que constitui o existente⁴. Sua crítica à sociedade moderna é alicerçada no movimento político da classe operária. Para lembrar formulação clássica de Karl Korsch: “o marxismo é expressão teórica do proletariado revolucionário” (KORSCH, 1977). As formas de luta, organização, autoatividade desta classe, as contradições imanentes do próprio modo de produção capitalista apontam para tendências que são identificáveis pelo pensamento⁵. O pensamento que só consegue identificar o que já se passou ou que, precariamente, percebe o já dado, o existente (ou seja, a própria sociedade burguesa) é falho em apreender o real como totalidade. Existe um dado do real que Bloch identifica pelo neologismo ainda-não. Ou seja, o que ainda-não-veio a ser no mundo, mas existe nele como tendência, é também constituinte do próprio real. Este é o aspecto revolucionário do pensamento de Marx (e do marxismo subsequente) que Bloch irá denominar de utopia concreta⁶.

Assim, a utopia concreta é a apreensão pelo pensamento dos processos de mudança da realidade que ainda-não se realizaram materialmente, mas que são uma tendência, um alvo para o qual a dinâmica da realidade tende. Ser tendencial não quer dizer, absolutamente, que é algo inevitável. Por ser tendência, pode haver contratendências, ou seja, forças sociais que direcionam as coisas para outro rumo. Em uma palavra, luta de classes. Ou seja, a história é aberta. O real-existente é prenhe de possibilidades, de tendências, de um real-possível. No horizonte desta tendência está a constituição de uma nova sociedade radicalmente distinta da existente. Marx chamou-a de comunismo, autogoverno dos produtores etc. A utopia concreta é,

4 Viana (2018) irá denominar esta característica, qual seja, de perceber no presente elementos que apontam para o novo, de “caráter extemporâneo do marxismo”.

5 Não é possível desenvolver nenhuma discussão sobre a relação entre movimento político da classe trabalhadora, tentativas de revoluções proletárias e como isto antecipa elementos organizativos e processos da nova sociedade. Para tanto, cf. Marx (2011), Pannekoek (1977), Korsch (1977), Mattick (1977), GIKH (1976), Guerratana et al (1972), ICC (1978), Bricianer (1976) etc. Para uma reflexão mais ampla sobre autogestão, teoria da autogestão e sua relação com a luta da classe trabalhadora, cf. Guillerm e Bourdet (1976), Tragtenberg (1986), Arvon (1982), Maia (2018), Viana (2020) entre vários outros.

6 Em Maia (2011), é demonstrado como o livro *Os Conselhos Operários* (PANNEKOEK, 1977), do marxista Anton Pannekoek, expressa cristalina a teoria da utopia concreta de Bloch.

portanto, aquele pensamento que apreende esta dinâmica da realidade, que identifica seu movimento, as forças e classes sociais em luta, as contradições existentes e dentro disto percebe o movimento de tendência para o qual a realidade pode (como possibilidade) se direcionar.

E no seu já citado *O Princípio Esperança*, bem como outras obras, Bloch buscará na psicanálise alguns elementos para fundamentar, dar uma base pulsional (humana) para a tendência ao novo, à revolução, à transformação social e também ao pensamento que apreende este processo. Ou seja, sua ética da transformação, segundo terminologia de Albornoz (2006), que funda sua ideia de utopia concreta, é amplamente fundamentada em algumas conquistas da Psicanálise.

Bloch assimila importantes conceitos deste campo do saber para desenvolver sua teoria da utopia. Contudo, ele não faz isto como mero copista. Ao assimilar os conceitos de inconsciente, pulsão, fantasia, sublimação, teoria dos sonhos etc., ele o faz de modo crítico e criativo. Crítico por que ressignifica vários conceitos, criativo por que é constrangido a criar outros conceitos, como ainda-não-consciente, ainda-não-existente, possibilidade, função utópica, afetos plenificados, afetos expectantes, sonhos diurno e noturno, *front*, *novum*, futuro autêntico e futuro inautêntico etc.

Não temos a intenção de apresentá-los aqui, mas é conveniente ao menos demonstrar uma implicação desta tese, ou seja, a de que o existente abre-se, para adiante, a um ainda-não-existente. Por exemplo, no processo de elaboração do conhecimento, o saber que no máximo consegue descrever o já passado e o presente é limitado, pois exclui de seu campo de visão um importante constituinte do real. O conhecimento que não explora as fronteiras da história para o adiante assume uma forma naturalizante do existente. A ciência que se basta na descrição do empírico é prova disto, pois lida com “fatos” e não com “processos”. E mais ainda, é incapaz de perceber no existente a tendência ao ainda-não-existente⁷. Isto também vale para a

⁷ Conferir a este respeito a discussão que Bloch realiza sobre as formas em que a verdade é apresentada: empírica, propagandística, mística etc. e como estas são antagônicas à verdade dialética, pois exatamente: “(...) o sentido muda totalmente quando, em vez de entregar-se a diversas idolatrias ou à adoração de um algo absoluto existente (chame-se a isto fato, matéria mecânica ou hipóstase divina), a esperança busca à história a sua verdade como seu mais poderoso “conhece-te a ti mesmo”

literatura, pois para Bloch: “(...) a grande literatura traz à consciência do mundo uma corrente dinamizada de ação, uma intuição concreta e esclarecida do essencial; é neste sentido que o mundo quer ser transformado (BLOCH, 1978, p. 70).

O saber que é incapaz de perceber a novidade no mundo, como o empirismo que caracteriza o conhecimento científico, a obra de arte que se alimenta de remoer o passado e as dores do trabalho de parto sem conseguir entender que daí sai uma nova vida, são limitadas em si mesmas. As obras utópicas (abstratas e concretas) são exatamente aquelas que colocam em seu horizonte o-que-ainda-estar-por-vir. Contudo, este ainda-não é algo realmente existente e não uma mera apreensão subjetiva. O que diferencia radicalmente a utopia abstrata da utopia concreta é que a primeira ainda é demasiado ingênua ou imatura em sua apreensão do ainda-não-existente, ao passo que a segunda é fundada na latência do presente, por mais obscuro que seja o “instante vivido”. Ela apreende a tendência de modo muito mais claro, por isto se torna aquilo que Bloch denomina de *docta spes*, ou seja, uma esperança esclarecida, conhecida e conhecedora de si e do processo da realidade.

A obra de Marx, como já apontamos, é uma utopia desta qualidade. O elemento utópico (mas não utopista) de Marx é recorrentemente citado por Bloch como sendo a melhor expressão disto, como utopia concreta. A utopia, nesta perspectiva, é algo que brota do indivíduo, mas é do indivíduo até o ponto em que esta expressa a própria dinâmica de transformação que está latente na realidade, na sociedade. A utopia (concreta) antecipa a revolução. A revolução é uma tendência/latência da época moderna. É esta conjunção entre os elementos utópicos do pensamento de Marx e da revolução proletária como possibilidade concreta, que Bloch analisa em vários momentos de sua obra. Apesar de Bloch não analisar o marxismo posterior, não se dedicar ao estudo concreto do desenvolvimento do modo de produção capitalista (suas contradições, mutações, tendências etc.) e nem muito menos, por mais contraditório que seja, analisar as revoluções proletárias à luz

(...). Como a verdade em devir, no ainda-não-existente e que talvez nunca chegará jamais a existir, do genuíno e absoluto, como a totalidade utópica da meta (BLOCH, 1983a, p. 475/476).

de sua teoria da utopia (exceção talvez seja feita à revolução russa), esta sua tese é uma grande contribuição ao marxismo e à luta da classe trabalhadora.

Impossível, nos limites de um texto como este, esgotar mesmo que caricaturalmente a obra de Bloch. A discussão aqui entabulada teve a intenção de realizar uma primeira aproximação, precária, à sua teoria, enfocando os conceitos de utopia abstrata e concreta. Isto aqui também não é um resumo, mas somente um preâmbulo ao pensamento deste autor, que é, de qualquer forma, dada sua amplitude, complexidade, erudição, imbricamento de várias áreas do conhecimento etc. alérgico ao resumo, à resenha, à síntese definitiva. Estas palavras servem mais como pontapé, ponto de partida, como primeira aproximação ao pensamento deste grande pensador, apesar de tudo, ainda pouco conhecido no Brasil.

Referências

ALBORNOZ, Suzana Guerra. *Ética e utopia: ensaio sobre Ernst Bloch*. Santa Cruz do Sul/RS: Edunisc, 2006.

ARVON, Henri. *La autogestión*. México D.F.: Fondo de Cultura Económica, 1982.

BICCA, Luiz. *Marxismo e liberdade*. São Paulo: Loyola, 1987.

BICCA, Luiz. *Racionalidade moderna e subjetividade*. São Paulo: Loyola, 1997.

BLOCH, Ernst & EISLER, Hanns. *A arte e sua herança*. In: BARRENTO, João. Realismo, materialismo, utopia: uma polêmica 1935/1940. Lisboa: Moraes Editores, 1978.

BLOCH, Ernst. *Sujeto-objeto – El pensamiento de Hegel*. Madrid: Fondo de Cultura Económica, 1983a.

BLOCH, Ernst. *O princípio esperança*. V. 1. Rio de Janeiro: Contraponto/EdUERJ, 2005.

BLOCH, Ernst. *O princípio esperança*. V. 2. Rio de Janeiro: Contraponto/EdUERJ, 2006a.

BLOCH, Ernst. *O princípio esperança*. V. 3. Rio de Janeiro: Contraponto/EdUERJ, 2006b.

BLOCH, Ernst. *Entremundos en la historia de la filosofía*. Madrid: Taurus, 1984.

BRICIANER, Serge. *Anton Pannekoek y los consejos obreros*. Madrid: Editorial Anagrama, 1976.

G.I.K.H. *Princípios fundamentais da produccion e distribuiccions comunista*. Madrid: Zyx, 1976.

GUERRATANA, Valentino et. al. *Consejos obreros*. Córdoba: PyP, 1972.

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

INTERNACIONAL CONCIL CORRESPONDENCE (ICC). *Os conselhos operários e a organização comunista da economia*. In: KORSCH, Karl et. al. *A contra-revolução burocrática*. Coimbra: Centelha, 1978.

KORSCH, Karl. *Marxismo e filosofia*. Porto: Afontamento, 1977.

MAIA, Lucas. *Os conselhos operários de Anton Pannekoek: uma utopia concreta da revolução proletária*. In: BRAGA, Lisandro e VIANA, Nildo (orgs.). *A questão da organização em Anton Pannekoek*. Rio de Janeiro: Achiamé, 2011.

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

MARX, Karl e ENGELS, Friedrich. *O manifesto do partido comunista*. Porto Alegre: L&M, 2002.

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

MATTICK, Paul. *Integração capitalista e ruptura operária*. Porto: Regra do Jogo, 1977.

PANNEKOEK, Anton. *Los Consejos Obreros*. Madrid: Zero, 1977.

PETITFILS, Jean-Christian. *Os socialismos utópicos*. São Paulo: Círculo do Livro, s/d.

TRAGTENBERG, Maurício. *Reflexões Sobre o Socialismo*. São Paulo: Moderna, 1986.

VIANA, Nildo. *O modo de pensar burguês*. Curitiba: CRV, 2018.

VIANA, Nildo (org.). *O marxismo autogestionários*. Goiânia: Edições Redelp, 2020.

ELEMENTOS PARA UMA TEORIA DO MOVIMENTO ESTUDANTIL

Renan Lima

A temática do movimento estudantil não é algo novo, tanto no Brasil quanto em outros países do mundo. Essa temática ganha destaque principalmente após a década de 60 do século XX e, no Brasil, a partir do contexto da ditadura militar (1964 – 1985). No entanto, não basta um tema se destacar e haver várias produções sobre ele para que haja uma produção que expresse uma perspectiva crítica fundamentada ou mesmo o uso de um método que consiga apresentar e analisar o fenômeno como um todo. Porém, não é o caso desta obra, *Sociologia e Teoria do Movimento Estudantil*. Tendo como referência teórica o materialismo histórico-dialético, Diego dos Anjos e Gabriel Teles, realizam uma discussão apontando alguns elementos para uma teoria do movimento estudantil. O nosso objetivo é destacar as principais contribuições apresentadas, bem como apontar elementos que poderiam ser melhorados ou mesmo ampliados. Nosso trajeto analítico consistiu em analisar e de apontar as características específicas de cada capítulo e, por fim, fazemos uma análise geral.

No primeiro capítulo da obra, *As Abordagens Sociológicas do Movimento Estudantil*, os autores apontam para uma revisão das principais abordagens, dentro do campo sociológico, do que vem a ser o movimento estudantil. É demonstrado uma percepção de que a maioria das produções sobre este fenômeno se dá a partir do emblemático Maio de 68. Ou seja, a maioria das produções se baseia nesse contexto para explicar a realidade atual e as produções no Brasil remetem às lutas estudantis dos anos de 1960 e isso se revela problemático e limitado. Assim, nesse capítulo, os autores apresentam as abordagens de Foracchi, Sánchez, Bringel, Mesquista, Sebastian de Sierra e Ianni, sobre o movimento estudantil

Esses elementos contribuem para pensar e problematizar a definição de movimentos sociais. Porém, é importante ressaltar que é uma apresentação das diversas

abordagens sobre esse conceito, pois uma análise profunda já foi realizada por outros autores, tal como acontece quando apontam outras abordagens de movimentos dos movimentos sociais, tal como a Abordagem Culturalista (Alonso, Gohn, Teoria dos Novos Movimentos Sociais), Abordagem Neoinstitucionalista (Tarrow e Charles Tilly, Teoria do Processo Político) e Abordagem Institucionalista (McCarthy e Zald, Teoria da Mobilização de Recursos). Segundo os autores, esse capítulo é uma breve apresentação, de forma sintética, que aponta os elementos mais relevantes das principais abordagens dos movimentos sociais.

Já o segundo capítulo, *A Teoria dos Movimento Sociais*, se trata de uma discussão a partir de Nildo Viana (2016). O êxito desta parte é apontar as principais contribuições desse autor para definir o conceito de movimentos sociais. Assim, destacamos que essa é uma das partes principais do livro. Pois é onde está delimitado a sua perspectiva sobre os movimentos sociais, as categorias de análise e o recurso heurístico utilizado. Diferente das diversas abordagens que existem, como apontado no primeiro capítulo, a concepção Marxista de movimentos sociais “lança a possibilidade de aprofundamento de vários de seus elementos e de cada manifestação concreta dos movimentos sociais e suas ramificações” (ANJOS; TELES, 2019, p. 74).

No terceiro capítulo, *A Condição Juvenil: Ressocialização, Escola e Trabalho*, os autores apontam uma discussão sobre a formação da juventude e o processo de ressocialização desenvolvido pela escola. Nesse item os autores retomam elementos do primeiro capítulo, como a divergência de definição entre movimento estudantil e movimento juvenil, que ficará mais evidente no último capítulo.

O mérito dessa parte é em discutir a concepção de juventude, que é uma invenção da sociedade capitalista, e sobre ela é desenvolvido o processo de ressocialização. Segundo os autores, por um lado tem-se a precarização dos serviços públicos e, por outro, a problemática do ingresso no mercado de trabalho. Bem como de que cada jovem estabelece relações específicas, tanto na socialização quanto na ressocialização, conforme a classe social em que ele se destina ou está inserido (p. 98).

Ademais, nessa parte da obra, os autores discutem a formação da juventude e sua relação com a instituição escolar, bem como apresentam elementos que diferenciam ambos: nem todo jovem é estudante, e nem todo estudante é jovem. O que quer dizer que

movimento juvenil não é movimento estudantil, bem como que o movimento estudantil não é composto apenas por jovens.

No quarto capítulo, *Apontamentos Para uma Concepção Marxista da Condição estudantil e de Movimento Estudantil*, é então exposto o cerne da obra. Neste, os autores, com base na teoria dos movimentos sociais de Viana, além de outras obras que complementam a discussão, como Karl Jensen, Karl Marx, Gabriel Teles e Lucas Maia etc., demonstram um domínio não apenas da mesma perspectiva, como também de obras que fundamentam e analisam criticamente os movimentos sociais e, conseqüentemente, o estudantil. Dando um destaque para a parte da condição em que está inserido, que gera a sua insatisfação social, devido às suas necessidades, interesses e demandas que são próprias dos estudantes.

Para tanto, os autores dividem esse capítulo em duas partes: a primeira, *A Condição Estudantil*, aponta o principal antagonista no que diz respeito à insatisfação social. Neste é informado que as categorias de análise dos movimentos sociais, apresentadas por Viana (2016), são fundamentais para a construção de uma teoria do movimento estudantil. A partir disso, é apontada a relação que se estabelecem entre o estudante e instituição escolar, tais como: ressocialização e socialização grupal, subordinação, temporária, alienação, cultura escolar e uniformização (p. 128-30).

Além disso, os autores realizam uma crítica do estudo alienado, o que também gera uma insatisfação e mobilização por parte dos estudantes, tal como: enquadramento, cronograma de leituras pré-estabelecido e impositivo, pouco ou nenhum nível de reflexão, submissão do estudante, estimula o “entesouramento” do saber, quantificação do saber e objetificação (p. 134-5). Em síntese, “em vez de utilizarem como instrumentos de transformação, o estudo e as ideias são adorados, se tornam instrumentos de reprodução e incorporação à sociedade” (p. 137) e isso não tange somente a instituição estatal, acontece na educação de forma geral. Assim, todo o processo de submissão dos estudantes, faz com que eles se organizem e mobilizem, o que fica evidente na segunda parte do capítulo.

Em *A Formação do Movimento Estudantil*, os autores apontam para como que é o processo de desenvolvimento do movimento estudantil: inicialmente é preciso compreender que a base desse movimento é o grupo dos estudantes e que esse grupo é

situacional, não é uma condição eterna. Além também dos subgrupos, como mulher, negros etc. Outra questão está em relação a heterogeneidade, que ele é composto por estudantes de diversas classes sociais.

Desse modo, os autores pontuam que conforme se desenvolve uma insatisfação dos estudantes, se inicia um processo de mobilização, reivindicação, demandas, necessidades, interesses etc. Bem como derivações, como organizações (burocráticas/formais/etc.), ideologia, tendências e hegemonia (burguesa/proletária). Além de manifestações que podem ser conservadoras, reformistas ou mesmo revolucionárias.

Por fim, o quinto e último capítulo, *Movimento Estudantil e Movimento Juvenil: semelhanças e diferenças*. Faz-se a discussão sobre as principais diferenças que precisam ser estabelecidas para entender que existe um movimento estudantil que não é o mesmo do movimento juvenil. Algo que fazem em uma parte da obra, principalmente nos capítulos 3 e 4.

Por essa razão, de apresentar essas diferenças, faz com que essa parte fique fragilizada e curta, apresentando apenas elementos básicos sobre as diferenças e semelhanças entre o movimento estudantil e movimento juvenil. Dividido em três partes, inicialmente os autores apontam para o conceito de juventude, citando os principais autores que abordam sobre a temática e finalizando com a perspectiva marxista. No segundo momento, apontam para “o movimento estudantil e suas abordagens interpretativas”, concluindo de forma semelhante a capítulos anteriores. E, no último item, apontam para as principais semelhanças e diferenças entre ambos os movimentos. De maneira resumida, é apontado o que define um movimento como juvenil ou estudantil.

Essas são, de forma resumida, os principais aspectos da obra, compreendendo de forma específica as contribuições de cada parte. Resta a nós realizarmos uma análise geral. O primeiro aspecto é a questão da repetição, que uma mesma reflexão é realizada em capítulos diferentes do livro, o que remete a um questionamento da proposta do texto, que é o desenvolvimento de uma teoria do movimento estudantil, que fica evidente no último capítulo, apresentado elementos já mencionados.

O segundo apontamento, é a falta de síntese conclusiva, ou seja, uma consideração da obra e de toda a discussão levantada. O último capítulo da obra deixa uma lacuna de revisitar a proposta geral e específica do livro. Essa crítica está de acordo com o prefácio desta obra, onde Viana aponta a obra como um “esboço” para uma teoria do movimento estudantil, o que levaria a pensar na própria modificação do título do livro. Os autores também apontam isso na apresentação, ao dizer que se trata de uma “tentativa de estudar o movimento estudantil com base em uma teoria marxista dos movimentos sociais” (p. 13).

Assim, a mencionada crítica dos autores que constata um grande volume de produção sobre essa temática sem maior desenvolvimento, nos faz esperar uma análise mais ampla. Esses problemas não constituem algo que atrapalha o êxito da obra, mas, se fossem evitados, provavelmente haveria outras discussões. Talvez por ser o momento inicial de uma caminhada teórica, alguns elementos importantes para a compreensão do movimento estudantil não foram desenvolvidos. Devido ao livro ser composto por uma reunião de artigos já publicados, cria a necessidade de um todo coerente e um eixo norteador, que manteria uma sequência e terminasse com uma conclusão apresentando os resultados gerais da pesquisa.

Contudo, essas questões não excluem o mérito da obra, sendo eles: a organização de um livro com arcabouço teórico sobre o movimento estudantil, utilizando as referências de uma discussão coerente, tanto no aspecto metodológico quanto teórico. Bem como uma diversidade de autores que são fundamentais para o leitor atento em aprofundar sua leitura, tanto para entender as diversas abordagens sobre os movimentos sociais, movimento estudantil e o movimento juvenil, quanto para perceber que existem diversas deturpações que se tornam necessárias de serem compreendidas para não se perder no momento de análise da realidade concreta.

Por fim, podemos perceber o caráter autêntico dos autores que se dedicaram no desenvolvimento de uma base para a discussão da teoria do movimento estudantil. Apresentando referências aos novos pesquisadores, ao mesmo tempo que criam expectativas, de novos textos que realizam uma análise de mobilizações, movimentos e organizações estudantis específicas à luz dessa perspectiva teórica-metodológica.

Referência:

VIANA, Nildo. **Os Movimentos Sociais**. Curitiba: Prismas, 2016.

APESAR DE TUDO!

Apresentação

Texto escrito por Karl Liebknecht poucos dias antes de seu assassinato nas mãos da social-democracia alemã. A dramaticidade do texto revela os terríveis momentos que levaram ao final da tentativa de revolução social pelo proletariado alemão ao final da Primeira Guerra Mundial. Liebknecht denuncia as traições da social-democracia, provocando o isolamento dos elementos revolucionários, aliando-se com a burguesia, que encontrou neste agrupamento político o instrumento para massacrar a revolução social dos trabalhadores.

O texto serve como aprendizado histórico da força do proletariado ao reconhecer nele próprio sua força transformadora, ainda que tardia, pois as ilusões com a social-democracia só se desfazem com o suceder dos acontecimentos. Liebknecht nos diz que se a burguesia francesa precisou encontrar no seu próprio seio os elementos para exterminar a Revolução de Paris, a burguesia alemã encontrou na social-democracia o instrumento perfeito para semear o fim da revolução social entre elementos que se diziam adeptos da própria revolução. Por outro lado, a derrota da revolução social empurra a humanidade para o lodo histórico do nazismo e do militarismo, que crescem sob as condições de radicalização numa sociedade que quer se emancipar, mas que se vê confrontada pelos elementos conservadores e reacionários.

Importa ressaltar o otimismo militante com que Liebknecht anuncia que existem derrotas que apontam invariavelmente para vitórias futuras, pois o aprendizado é o que se pode levar adiante naquele momento. Conscientes da importância do relato de Liebknecht, divulgamos seu texto, na esperança de que mais iludidos reconheçam prontamente o caráter contrarrevolucionário da social-democracia.

Apesar de tudo!

Assalto geral contra Spartakus!

Morram os Espartaquistas! Gritam por todas as partes.

Agarrem-os! Fustiguem-os! Empalem-os! Atirem neles! Preguem-os! Chutem-nos!
Façam-os em pedacinhos!

Cometem barbaridades que eclipsam as abominações das tropas Alemãs na Bélgica.

“Spartakus foi vencida!” A alegria toma conta de toda a imprensa, do Pöst a Vörwarts.

“Spartakus foi vencida!” E os sabres, os revólveres e as carabinas da polícia germânica reestabelecida, juntamente com o desarmamento dos operários revolucionários, asseguram sua derrota.

“Spartakus vencida!” Sob as baionetas do coronel Reinhardt, as metralhadoras e os canhões do general Luttwitz, devem celebrar as eleições para o Parlamento Nacional – um plebiscito para Napoleão-Ebert.

“Spartakus vencida!” Sim! Os operários revolucionários de Berlim foram derrotados! Sim! Mortos uma centena dentre os melhores deles! Sim! Encarcerados em centenas entre os mais resistentes!

Sim! Os derrotaram! Porque foram abandonados pelos marinheiros, os soldados, os guardas de segurança, o exército popular, com os quais contavam com a ajuda. E suas forças foram paralisadas pela indecisão e covardia dos seus dirigentes. E submergiram na imensa onda de lodo contrarrevolucionário dos elementos atrasados do povo e da classe possuidora.

Sim! Foram derrotados! E era uma necessidade histórica que fossem derrotados!

Porque, todavia, o tempo ainda não tinha chegado. Mas, contudo, a luta era inevitável. Porque liberar sem combate aos Eugen e Hirsch da direção de polícia, esse baluarte da revolução, teria sido uma derrota desonrosa. A luta foi imposta para o proletariado pelos bandidos de Ebert. E arrastou as massas berlinenses acima de toda dúvida e sem vacilar.

Sim, os operários revolucionários de Berlim foram derrotados! E os Ebert-Sheidemann-Noske venceram. Venceram porque o generalato, a burocracia, os

aristocratas de chaminé e dos campos, o clero e seus sacos de dinheiro e tudo o que é estreito, mesquinho e atrasado, os ajudaram. Venceram com cartuchos, bombas de gás e lança granadas.

Mas existem derrotas que são vitórias; e vitórias mais fúnebres do que muitas derrotas.

Os derrotados da semana sangrenta de janeiro resistiram gloriosamente, combateram por algo grandioso, pelo objetivo mais nobre da humanidade sofrente, a libertação material e intelectual das massas pobres; derramaram, por esse fim sagrado, seu sangue, desse modo se santificou. E de cada gota deste sangue, essa semente de dragão para os vencedores de hoje, surgiram vingadores dos caídos: de cada fibra desgarrada, novos lutadores da grande causa, que é eterna e imperecível como o firmamento.

Os vencidos de hoje serão os vencedores de amanhã. Porque aprendem com a derrota. Porém, o proletariado Alemão carece de tradições e experiências revolucionárias. E somente com tentativas de tatear e erros juvenis, dolorosos contratempos e fracassos, se pode adquirir a experiência que garanta o êxito futuro.

Para as forças vivas da revolução social, cujo crescimento interrompido é uma exigência da lei do desenvolvimento social, uma derrota é um estimulante. E de derrota em derrota, seu caminho conduz para a vitória.

Mas, e os vencedores de hoje? Executaram seu infame trabalho sangrento para uma causa infame. Para os poderes do passado, para os inimigos mortais do proletariado. E já são inferiores! Porque hoje são prisioneiros daqueles a quem pensavam que poderiam instrumentalizar, mas de quem já eram de fato os instrumentos.

Dão seu nome à missão, mas lhes restam um curto período de graça. Já estão na forca da história. Jamais houve no mundo um Judas como eles, que não somente traíram o mais sagrado que tinham, senão que também que nos cravam com suas próprias mãos na cruz. Do mesmo modo que em agosto de 1914 a social-democracia oficial da Alemanha caiu mais abaixo do que qualquer outra, agora apresenta, no alvorecer da revolução social, a imagem mais abominável.

A burguesia francesa se viu obrigada a tomar de suas próprias fileiras os carneiros de junho de 1848 e de maio de 1871. A burguesia alemã não precisou preocupar-se: são os “social-democratas” quem realizaram o trabalho sórdido, desprezível, covarde, sangrento: o seu Caivagnac, o seu Gallifet, o seu Noske, o “Deustche Arbeiter”.

O soar dos sinos chamou para o massacre: música e lenços ao vento, gritos de vitória dos capitalistas salvos do “horror bolchevique”, comemoram a soldadesca salvadora. A pólvora ainda está fumegante, ainda arde o incêndio da matança dos operários, os mortos estão estendidos no chão, e gemem os proletários feridos. E os Ebert, Scheidemann e Noske passam em revista às tropas assassinas, inflamadas por seu orgulho vitorioso.

Semente de dragão! O proletariado mundial lhes dá as costas, estremecidos, a eles que se atreveram a estender para a Internacional suas mãos sujas com o sangue dos operários alemães! Agora são rechaçados com repulsão e desprezo, inclusive por quem, no vendaval da guerra mundial, traíram eles mesmos com os deveres do socialismo. Contaminados, excluídos das filas da respeitável humanidade, expulsos da Internacional, odiados e abominados por todos os operários revolucionários, assim estão diante do mundo.

E toda a Alemanha se submerge por sua culpa na desonra. Traidores dos irmãos, fratricidas, governam ao povo alemão. Meu caderno, o que devo escrever! Oh, sua magnificência não durará muito: um período de graça e serão julgados!

Um incêndio lança seus argumentos sobre milhões de corações, um incêndio de indignação! A revolução do proletariado, a que quiseram afogar em sangue, se alçará sobre si mesma, gigantesca. Sua primeira consigna será: Abaixo aos assassinos de operários Ebert-Scheidemann-Noske!

Os espancados de hoje aprenderam. Estão curados da ilusão de que poderiam encontrar sua salvação na ajuda das massas confusas de soldados; curados da ilusão de que poderiam confiar em seus chefes, que se revelaram frágeis e incapazes; curados da confiança na Social-Democracia Independente, que os abandonaram vilmente. Contando somente com eles próprios, farão suas futuras batalhas, alcançarão suas futuras vitórias. E a frase: “a emancipação da classe trabalhadora é obra da própria classe trabalhadora”

adquiriu para eles, por causa da amarga lição desta semana, um novo e profundo significado.

E também os soldados enganados compreenderam logo para qual jogo lhes empurraram, quando sentam de novo sobre eles o chicote do militarismo reestabelecido; também eles despertaram da embriaguez a que tinham sido submetidos.

“Spartakus vencido!” Devagar! Nós não fugimos, não estamos derrotados! Inclusive se nos acorrentam, estamos aqui, e aqui permaneceremos! E a vitória será nossa!

Porque Spartakus significa: fogo e inteligência, ou seja, alma e coração, quer dizer, vontade e ação da Revolução do Proletariado. E Spartakus significa todas as misérias e aspirações à felicidade, toda a determinação para a luta do proletariado com consciência de classe. Porque Spartakus significa socialismo e revolução mundial.

A marcha para o Gólgota da classe operária alemã não terminou, ainda, mas o dia da libertação se aproxima. O dia do juízo para os Ebert-Scheidemann-Noske e para os poderosos capitalistas que hoje se escondem por detrás deles. Até a altura do céu golpeia as ondas dos acontecimentos: estamos acostumados a ser jogados do cume às profundezas.

Mas o nosso barco segue firme e orgulhoso, certo do seu rumo, até o objetivo final.

E, espero que ainda estejamos vivos quando ocorra, nosso Programa viverá, regerá o mundo da humanidade emancipada. Apesar de tudo!

Sob o estrondo do naufrágio econômico que se aproxima, as massas ainda sonolentas do proletariado despertarão como se ouvisse as trombetas do juízo final, e os cadáveres dos lutadores assassinados ressuscitarão e exigirão contas dos malditos. Hoje, entretanto, o bramido subterrâneo do vulcão; amanhã haverá a erupção que os enterrará sob todas as cinzas e rios de lava incandescente.

MOVIMENTO AUTOGESTIONÁRIO

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

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