UFRRJ

INSTITUTO DE CIÊNCIAS HUMANAS E SOCIAIS

PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO DE CIÊNCIAS SOCIAIS EM DESENVOLVIMENTO, AGRICULTURA E SOCIEDADE

TESE

CRISE DA SOCIEDADE DO TRABALHO: TEORIAS EM CONFLITO

MAURILIO LIMA BOTELHO

2009

UNIVERSIDADE FEDERAL RURAL DO RIO DE JANEIRO
INSTITUTO DE CIÊNCIAS HUMANAS E SOCIAIS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO DE CIÊNCIAS SOCIAIS EM DESENVOLVIMENTO, AGRICULTURA E SOCIEDADE

CRISE DA SOCIEDADE DO TRABALHO: TEORIAS EM CONFLITO

MAURILIO LIMA BOTELHO

Sob a Orientação do Professor Dr.

Héctor Alberto Alimonda

Tese submetida à banca examinadora como requisito parcial para obtenção do grau de Doutor no Curso de Pós-Graduação em Desenvolvimento, Agricultura e Sociedade.

Rio de Janeiro, RJ

Março de 2009

UNIVERSIDADE FEDERAL RURAL DO RIO DE JANEIRO
INSTITUTO DE CIÊNCIAS HUMANAS E SOCIAIS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO DE CIÊNCIAS SOCIAIS EM DESENVOLVIMENTO, AGRICULTURA E SOCIEDADE

MAURILIO LIMA BOTELHO

Tese submetida à banca examinadora como requisito parcial para obtenção do grau de Doutor no Curso de Pós-Graduação em Desenvolvimento, Agricultura e Sociedade.

TESE APROVADA EM __ / __ / 2009

_____

Prof. Héctor Alberto Alimonda, Dr., CPDA/UFRRJ
(Orientador)

_____

Prof. Roberto Moreira, Dr., CPDA/UFRRJ

_____

Profa. Roberta Maria Lobo da Silva, Dra., IM/UFRRJ

_____

Prof. Marildo Menegat, Dr., ESS/UFRJ

_____

Prof. Ruy Moreira, Dr., Dep. Geografia/UFF

AGRADECIMENTOS

À CAPES e FAPERJ, por terem fornecido os meios materiais capazes de tornar esta reflexão possível.

Ao professor Héctor Alimonda, pela orientação e diálogo sincero ao longo do doutorado.

Aos professores do CPDA com quem pude debater nesses seis anos, que ampliaram meus horizontes e ofereceram sempre algo novo para refletir.

Aos companheiros Marcos, Brito e André, por nosso enriquecimento conjunto.

À Marcella, porque continua sendo a expressão da sensibilidade inaudita, o mistério da relação não-coercitiva e a demonstração de que há diálogo mesmo quando as palavras silenciam.

RESUMO

BOTELHO, Maurilio Lima. *Crise da sociedade do trabalho: teorias em conflito*. Tese de Doutorado apresentada no Programa de Pós-graduação de Ciências Sociais em Desenvolvimento, Agricultura e Sociedade - UFRRJ, Rio de Janeiro: 2009.

Há cerca de quarenta anos as teorias sociais têm apreendido as transformações no mundo do trabalho através de aparatos conceituais diversos, reconhecendo, a partir de perspectivas distintas ─ e, por vezes, opostas ─, uma crise profunda na sociedade capitalista. Teorias da sociedade pós-industrial, de serviços, teses sobre a emergência de uma sociedade do tempo livre, "giro lingüístico", crise da modernidade e crise estrutural do capital são algumas das expressões, desenvolvidas por uma série de autores, que tratam de um processo único, aqui identificado genericamente como a "crise da sociedade do trabalho". A análise de alguns desses teóricos mais importantes (Jürgen Habermas, Claus Offe, André Gorz, Robert Kurz e István Mészáros), o confronto de suas teses principais e a avaliação de suas contribuições é a proposta deste trabalho. Para a realização dessa reflexão sobre a "crise da sociedade do trabalho", sobre o significado desta expressão, sobre o conceito de trabalho e sobre a abrangência dessa crise, faremos uma breve leitura inicial dos clássicos do pensamento social (Weber, Durkheim e Marx), responsáveis mesmo pela caracterização do capitalismo como uma "sociedade do trabalho".

Palavras chave: crise estrutural, modernidade, sociedade pós-industrial, teoria do valor.

ABSTRACT

BOTELHO, Maurilio Lima. *Crisis of work society: theories in conflict* Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro: Rio de janeiro. Doctorate thesis presented in Programa de Pós-graduação de Ciências Sociais em Desenvolvimento, Agricultura e Sociedade - UFRRJ, Rio de Janeiro: 2009.

There are around forty years the social theory have been apprehending the transformations in the world of work through various conceptual background, recognizing, from different perspectives ─ and, for times, opposed ─, a deep crisis in the capitalist society. Theories of post-industrial society, services society, theories on the emergence of a free time society, "linguistic turn", crisis of modernity and structural crisis of the capital are some of the expressions, developed by an different authors, which treat the same process, here identified generically like the "crisis of work society". The analysis of more important theoreticians (Jürgen Habermas, Claus Offe, André Gorz, Robert Kurz and István Mészáros), the confrontation of his principal thesis and the evaluation of his contributions is the proposal of this work. For the realization of this reflection on the "crisis of work society", on the meaning of this expression, on the concept of work and on the extent of this crisis, we will do a short initial reading of the classical authors (Weber, Durkheim and Marx), which were answerable for. characterization of the capitalism like a "work society".

Key words: structural crisis, modernity, post-industrial society, value theory.

À criança que regressa das férias, o lar parece novo, fresco, em festa. Mas aí nada mudou desde que ela o deixou. O simples esquecimento do dever, ao qual exorta cada móvel, cada janela, cada lâmpada, restaura a paz sabática, e por alguns minutos, na tabuada de salas, quartos e corredor, a gente está em casa de um modo tal que, a vida inteira, só o afirma a mentira. Não é de outro modo que, um dia, o mundo há de aparecer, sem mudanças quase, sob a luz incessante de seu dia feriado, quando não estiver mais sob a lei do trabalho e quando a quem torna à casa o dever for tão leve quanto o foi o jogo nas férias.

Theodor. W. Adorno
Minima Moralia

No jogo por instantes torna-se sem efeito a "objetividade" dos objetos e o seu resultado, a realidade efetiva do mundo objetivo, que de resto continuamente obriga o homem a um confronto de reconhecimento com ela: agora o homem faz com os objetos tudo o que quer, se impõe a eles, "liberta-se" dos objetos neles mesmos. Isto é o decisivo: nessa sua imposição, nesse passar por cima da objetividade, o homem se encontra a si *próprio* em uma dimensão da *liberdade* que não lhe é facultada no trabalho. Em uma única jogada de bola de quem joga existe um triunfo infinitamente superior da liberdade do ser humano em relação à objetividade do que existe na mais imponente das realizações do trabalho técnico.

Herbert Marcuse
Sobre os fundamentos filosóficos do conceito de trabalho na ciência econômica

SUMÁRIO

Introdução. O trabalho como categoria da modernidade 01

PARTE I – A SOCIEDADE DO TRABALHO SEGUNDO OS CLÁSSICOS

2. Weber e o ascetismo secularizado do trabalho 17
Weber e o capitalismo moderno 18
O trabalho como um fim em si 24

3. Durkheim e o trabalho como meio de coesão social 29
Na encruzilhada de positivismo e kantismo: o método sociológico 30
Solidariedade orgânica e divisão do trabalho social 34
As formas anormais 38

4. Marx e a oposição entre trabalho e capital como autocontradição do valor 42
A produção em geral 44
O trabalho como substância social 46
O trabalho como substância do capital 51
A origem histórica (e lógica) do trabalho 54
A natureza do capital 58
Subsunção real e formal: a autocontradição do capital 64
A crise do capital 71

PARTE II ─ A CRISE DA SOCIEDADE DO TRABALHO

5. Revoluções no processo produtivo: rumo à crise da sociedade do trabalho 77
Taylorismo, fordismo e keynesianismo 77
A crise 87
Pós-fordismo, produção flexível e microeletrônica 93

6. Primeiras impressões da crise: teorias da sociedade pós-industrial e de serviços 109
A natureza crítica da nova sociedade 125
Crise da Nova Economia 133

PARTE III ─ TEORIAS EM CONFLITO

7. Crise da sociedade do trabalho, linguagem e antropologia 147
O problema da totalidade 147
A retomada do projeto interdisciplinar da teoria crítica 155
Agir instrumental e agir comunicativo 157
A reformulação do projeto emancipatório 162
Filosofia da consciência: a redução do conceito de trabalho 169

8. Crise do trabalho e crise do Estado 175
Estado e mercado, política e economia 175
A natureza do Estado 181
A centralidade do trabalho em xeque 183
A crise de legitimidade do Estado 191
Perplexidade estrutural 198

9. Crise do trabalho e o adeus ao proletariado 208
Trabalho e contradição 212
Crítica e autocrítica: Adeus ao proletariado 219
A metamorfose do trabalho 230
As misérias do presente 241
Riqueza do possível 254

10. Crise do trabalho e crise da modernidade 261
A honra perdida do trabalho 262
Trabalho como princípio modernizador 269
Estado, mercado e dominação no horizonte da modernidade 273
O colapso da modernização 279
Um mundo em colapso 298
Formas embrionárias de emancipação 303

11. Crise estrutural do capital e produção destrutiva 311
Um discurso ontológico 312
O controle sem sujeito do capital e o Estado 318
Limites do sistema do capital 326
Crise estrutural e produção destrutiva 331
Aportes teóricos para a teoria da crise estrutural 338

A crise do trabalho e a crise do capital 343
O significado da transição 352

Conclusão 358

Referências bibliográficas 368

ÍNDICE DE TABELAS

Tabela 1. OCDE – Taxa de desemprego, 1974-1997 89

Tabela 2. Gasto público total e em bem-estar como percentual do PIB e emprego público como percentual do emprego total, 1929-1981 92

Tabela 3. Taxas de crescimento do produto, da produtividade e do emprego no setor manufatureiro 106

Tabela 4. Setores de distribuição dos empregos em bens e serviços – EUA 1870-1968 (em milhares) 116

Tabela 5. Estrutura da produção / Distribuição do Produto Interno Bruto (%) 119

Tabela 6. EUA – Evolução da estrutura do emprego, 1980 – 1995 132

Introdução
O trabalho como categoria da modernidade

É um fato conhecido que toda sociedade produz em seu imaginário, conforme suas necessidades, uma narrativa do passado. Sua história pregressa não é meramente uma ficção, mas a reconstrução do passado é feita de modo a salientar aspectos, obscurecer elementos, contornar problemáticas e interpretar eventos segundo o *cânon* estabelecido. As determinações da atualidade moldam e configuram um passado que, explicado a partir das categorias do presente, permitem a legitimação do que está dado e abrem caminho para o vir-a-ser aí inscrito. Isto é, o presente, ao reconstruir o passado, firma seus alicerces mais profundamente visando à permanência e à constituição do futuro. Os vestígios do passado são, por isso, muito mais testemunhos da época que os escavou do que da sociedade que os plantou no subsolo da cultura – a sedimentação nos impede de apreender qualquer artefato *tal qual ele foi*.

Apesar de tudo, a tarefa de escavação não é exercício previamente frustrado. As várias camadas sobrepostas revelam materiais, texturas e fragmentos que não são semelhantes entre si e muito menos idênticos àqueles usados pelo perscrutador. A interiorização das relíquias no universo categorial presente não se dá pela depuração de toda particularidade passada, não obstante o ímpeto assimilador da reconstrução: as particularidades, não podendo ser experimentadas como tais num universo estranho à sua origem, permanecem na forma da não-identidade – é somente como diferença que a particularidade de uma época histórica passada pode ser sentida e compreendida.

A diferença, numa moldura de conformação e de reconhecimento, se manifesta imediatamente como estranhamento e por isso tende a ser reprimida, pois desestrutura o *cânon*. A tarefa da teoria social é exatamente romper a sedimentação identificante e buscar na diferença a voz de uma particularidade que só pode ser apreendida como murmúrio de uma época enterrada, mas que deixou vagando seus fantasmas.

A compreensão histórica do conceito de trabalho permite entender como a particularidade foi de tal modo soterrada que mesmo após perfurações em sítios variados a não-identidade quase se perdeu. É que diversas interpretações modernas construíram uma positividade e um brio de tal envergadura sobre o *trabalho* que este se transformou num dos valores mais inabaláveis da modernidade. Protestantismo, liberalismo e marxismo são algumas dentre as *narrativas* que elaboraram de tal modo um conjunto de predicados sólidos em torno do conceito de trabalho que seu enraizamento histórico específico e sua negatividade original quase se perderam. Mesmo o seu significado *terminológico*, que guarda em geral o principal de seu *conceito*, quase se esboroou sob as camadas simbólicas da modernidade.

O termo *trabalho* surgiu de *tripalium*, um instrumento medieval composto por três paus utilizados pelos servos para arar a terra. Também se referia a um instrumento nos mesmos moldes que servia para fins de punição e tortura de servos e escravos fugidios ou que não se prestavam dignamente aos serviços. *Tripaliare* tornou-se o verbo latino utilizado para se referir à tortura ou então ao tormento das atividades impostas a esses grupos sociais[1]. Seu desdobramento etimológico gera *trebalhar* e, em seguida, a forma que conhecemos de *trabalhar,* que segundo o Houaiss parece ter surgido por volta do século XIII.

Desde o princípio verifica-se a ligação do vocábulo com a atividade condicionada, isto é, com algum tipo de coerção. A determinação *exterior* da atividade, o *constrangimento*, a *obrigação,* é a característica principal que o termo busca indicar. Não é por acaso que, hoje, o tempo não dedicado ao trabalho é designado como tempo *livre*.

Termos sinônimos, que não carregam o sentido pleno que atualmente conferimos a *trabalho*, não deixam de relatar a origem semântica comum: o verbo latino *laborare*, que nos deu laborar e seus derivados (colaborar), tem origem em *labor*, que surgiu no primeiro século do segundo milênio e guarda o sentido de dor, fadiga e sofrimento. Labutar – que provavelmente é um cruzamento de labor com luta – assim como esforçar, lidar, fadigar e trabucar são outros sinônimos que encarnam o sofrimento em seus significados.

Contudo, a especificidade do termo se perdeu com a sua universalização: inicialmente apenas utilizado para atividades coercitivas, impostas e que exigiam esforço demasiado – e por isso utilizadas em geral como referência às atividades servis –, o termo ganhou uma positividade e passou a designar a própria singularidade da atividade humana: o que diferenciaria os homens de outros animais é a disposição ao trabalho[2].

A universalização do termo não é mero fenômeno etimológico, é um resultado prático. A transformação do trabalho em valor e sua universalização acompanham o nascimento, afirmação e estabelecimento de uma sociedade baseada na necessidade socialmente determinada, isto é, na imposição da atividade produtiva como forma de mediação social. A imposição aí não se refere apenas ao fato de o trabalho ter se tornado uma necessidade para sobrevivência de uma classe – a classe trabalhadora –, mas que todas as formas de comparecimento na esfera da produção passaram a ser abarcadas por esse conceito[3]. A autonomização da esfera econômica e o fetichismo da mercadoria (Marx) fez de todos os

[1] O Aurélio designa como "martirizar com o tripaliu".

[2] No século das Luzes essa definição da humanidade do homem pelo trabalho vinha acompanhada também da indicação da capacidade linguística: Voltaire teria dito que os macacos se recusavam a falar porque isso os obrigaria a trabalhar...

[3] "O traço característico que distingue o capitalismo das organizações sociais anteriores é que nele a mesma classe exploradora está submetida ao processo produtivo; está obrigada a dar suas próprias forças à luta pelo lucro, da mesma maneira que o proletariado está obrigado para se manter com vida" (Lukács, 2001).

indivíduos, incluída a classe dominante[4], servos de uma lógica social automática em que a finalidade de ganhar dinheiro "tornou-se um fim em si mesmo" (Weber), nesse processo o trabalho tornou-se o principal meio de coesão social (Durkheim). *O capitalismo é a sociedade do trabalho*.

Se a história do termo depende em grande medida da modernidade, pois esta lhe conferiu um estatuto universal, como então observar a particularidade em meio ao discurso retroprojetivo que, determinando a humanidade pelo trabalho, o faz presente em toda a história passada? A crítica desse vocábulo é um caminho possível para alcançar a diferença, já que os sedimentos se acumularam também sobre a linguagem.

Como o termo é relativamente recente na história da humanidade, não foi utilizado pelos antigos, apesar de outros vocábulos entre os gregos e os romanos servirem à designação de atividades impostas ou forçadas ─ e com isso voltamos à velha problemática da tradução/traição. Na Antigüidade grega, por exemplo, a atividade dos escravos ganhava uma quantidade enorme de termos, cada um correspondendo às variações da própria forma de escravidão e a relação dos escravos com a atividade específica que realizavam. Isso provoca uma confusão entre os tradutores modernos, cujo resultado mais evidente é a dificuldade dos historiadores em classificar adequadamente os tipos de escravidão. Essa infinidade de termos complica a historiografia porque a oposição entre escravo e homem livre não é simples.

Na verdade, entre o escravo e o cidadão livre grego existiam inúmeras variações de categorias sociais que dificilmente se enquadrariam na escravidão mais comum e conhecida (escravidão-mercadoria), mas que de modo algum designavam seus membros como cidadãos plenos e participantes ativos da *pólis.* O historiador Moses Finley preocupou-se em discernir essas categorias, demonstrando a complexidade das relações escravistas gregas e também romanas – embora a primeira civilização apresente uma complexidade bem maior nesse aspecto:

> Finley nota que a palavra grega *penia*, normalmente oposto a *ploutos* como 'pobreza' para 'riqueza', na verdade tinha o mais amplo significado pejorativo de 'servidão' ou 'compulsão' ao trabalho penoso, e podia abarcar mesmo os prósperos pequenos proprietários, cujo trabalho caía sob a mesma sombra cultural (Anderson, 1994: 27).

Apesar da amplitude terminológica de *penia,* que abarcava funções impostas, os gregos não conheciam de modo algum um termo tão abstrato que pudesse envolver atividades materialmente distintas, tais como o nosso vocábulo *trabalho* acabou por designar. O especialista em cultura grega antiga, Jean-Pierre Vernant, destacou isso num artigo já clássico,

[4] " (...) a sociedade ocidental como um todo gradualmente se tornou uma sociedade em que se espera que todas as pessoas capazes ganhem a vida através de um tipo altamente regulado de trabalho. Antes, o trabalho era uma característica das classes mais baixas, e, ao mesmo tempo, o que costuma ser peculiar às classes superiores também se difunde pela sociedade como um todo." (Elias, 1993: 211). "A burguesia é a primeira classe dominante para quem o trabalho é um valor". (Debord, 1972: 139).

demonstrando que "o grego não tem um termo que corresponda a 'trabalho'" (Vernant, 1989: 10). Sua pesquisa serviu para vários outros autores, principalmente os historiadores, como é o caso de Perry Anderson:

> O divórcio entre o trabalho material e a esfera da liberdade era tão rigoroso que os gregos não tinham uma palavra em sua língua nem mesmo para expressar o conceito de trabalho, tanto como função social, quanto como conduta pessoal (Anderson, 1994: 27).

Mesmo essa observação, problematizando a dificuldade terminológica e conceitual, é um tanto imprecisa, pois ficou estabelecido há muito na historiografia voltada ao mundo antigo que o trabalho material era desprezado e discriminado, considerado sempre uma atividade aviltante. Isto é um equívoco. Não foi a atividade material como tal o objeto de desdém da sociedade, mas a atividade imposta, de qualquer natureza, independente se possuindo desdobramentos materiais ou intelectuais. Tomar o desprezo pelo "trabalho", no mundo antigo, como desprezo à produção manual é uma redução e incompreensão da idéia que cercava a atividade dependente.

Moses Finley destaca, assim, que quase não havia atividade produtiva exclusivamente escrava, nem haviam muitas atividades somente realizadas por homens livres, o que o historiador brasileiro Ciro Flamarion Cardoso confirma:

> Eram poucas as atividades exercidas exclusivamente por escravos no mundo grego: o duro trabalho das minas, o serviço doméstico (que podia incluir no quadro das unidades familiares a que estivessem integrados). Da mesma forma, também eram escassos os setores reservados aos homens livres: o exército (mas não a marinha), as atividades ligadas à lei e à justiça, a política (mas não a burocracia). Em todas as outras áreas, o trabalho livre e o escravo coexistiam em proporções variáveis (Cardoso, 1984: 38-39).

Essa observação é bastante esclarecedora, pois não é a partir da natureza de uma atividade qualquer que se define a sua realização ou não por escravos ou por livres. As exceções a essa regra não podem negá-la: os trabalhos nas minas são tão aviltantes e embrutecedores que eram exclusivamente impostos aos escravos, assim como a atividade doméstica em função de sua submissão.

> Desde os primeiros tempos de sua história, os gregos consideraram o serviço doméstico como 'próprio de escravo' por sua própria natureza. Esse é o motivo pelo qual os gregos livres simplesmente não podem ser encontrados como criados (Finley, 1989: 154-155). [5]

[5] É bastante significativo que muitas das expressões usadas para o escravo, na Grécia, tenham por raiz a palavra *oikos* – negócios domésticos –, como por exemplo *oikeus*, *oiketes* e *oikiatas*. De uma forma geral elas se referem ao escravo doméstico e à organização doméstica – o próprio nascimento do termo que designaria a *economia* está indissoluvelmente ligado à imposição (Finley, 1989). Assim também é o sentido original de *negócio*, indicando atividades de certas classes servis do mundo antigo, que, em suas ocupações, negavam o ócio (*negotium* – negação do *otium*). Na modernidade, assim como ocorreu com trabalho, o termo economia foi ontologizado e passou a determinar qualquer atividade produtiva.

Não é diante da atividade material que a sociedade antiga mantinha desprezo, mas de qualquer atividade que se manifestasse como imposição – seja pela escravidão, por algum tipo de dependência ou então pela atividade assalariada de muitos artesãos e camponeses que, deste modo, se sujeitavam a um esforço para satisfazer a outrem. Isso explica porque existiam indivíduos produzindo determinados bens materiais sem imposição, cultivando, por isso, uma relação não-estranhada com a sua atividade ─ os escultores e arquitetos, por exemplo, que realizavam "serviços manuais"[6]. A partir daí podemos entender também porque, do contrário, determinados escravos realizavam "serviços intelectuais" e no entanto pouco desfrute obtinham disso – como exemplo temos os variados escravos escriturários. O critério de valoração básico, nesse caso, é inteiramente contrário ao que verificamos hoje: a virtude provém de uma atividade não constrangida e não do *dever*[7].

Isso pode ser explicado pela relação aristotélica entre causa material e causa formal. O dois movimentos, as duas causas, se unem na produção de uma obra qualquer se ela é livremente produzida. Mas, em linhas gerais, se a obra é materialmente realizada por um indivíduo e "projetada" por outro, a causa material e formal se separam e seu feitor deixa de ter o domínio total sobre a atividade. O artesão que realiza a obra para outrem e se sujeita à ignorância da causa formal que a constitui não pode desfrutar da obra como objeto útil e nem do sentido enriquecedor da atividade:

> Dessa decalagem entre operação produtora e produto, resulta que não é o artesão como tal que conhecerá melhor a 'forma' que deve encarnar na matéria. Suas manipulações concernem os processos de fabricação, as regras técnicas: os meios de ação sobre a matéria. A 'forma' o ultrapassa. A apreensão do produto em sua essência como 'forma', isto é, como fim, pertence exclusivamente àquele que sabe para que serve a coisa e como utilizá-la, ao usuário. No limite, o trabalho artesanal aparece como pura rotina, aplicação de receitas empíricas para um material conforme a um modelo cuja natureza pode ser reconhecida de fora pelas indicações ou ordens do usuário (Vernant, 1989: 40).

[6] "... os gregos reconheciam a utilidade das tarefas materiais e apreciavam o esforço (*ponos*), a habilidade e o trabalho bem feito" (Migeotte, 2005: 23).

[7] Hannah Arendt apontou a distinção que fez Aristóteles dos principais modos de vida dos homens, dentre os quais o filósofo excluía aqueles indivíduos que não possuíam autonomia em suas atividades: "Aristóteles distinguia três modos de vida (*bioi*) que os homens podiam escolher livremente, isto é, em inteira independência das necessidades da vida e das relações dela decorrentes. Esta condição prévia de liberdade eliminava qualquer modo de vida dedicado basicamente à sobrevivência do indivíduo – não apenas o labor, que era modo de vida do escravo, coagido pela necessidade de permanecer vivo e pela tirania do senhor, mas também a vida de trabalho dos artesãos livres e a vida aquisitiva do mercador. Em uma palavra, excluía todos aqueles que, involuntária ou voluntariamente, permanente ou temporariamente, já não podiam dispor em liberdade dos seus movimentos e ações" (2000: 20). Alertemos para o complicado exercício conceitual e histórico realizado por Hannah Arendt ao mesclar atividades, categorias e termos da Antigüidade, Idade Média e Modernidade.

Esse era o princípio básico de uma relação social que provocava desconforto e desprezo. Não era a atividade material por si só que gerava o sentimento de inferioridade social, era a sua característica essencialmente heterônoma, impositiva, com um objetivo exterior. Uma atividade seria desprezada se não fosse guiada pelo pensamento ─ nada que ver, portanto, unicamente com o seu caráter material[8]. "Afinal de contas, o trabalho manual não era menosprezado em si, mas na medida em que se impunha como uma necessidade" (Migeotte, 2005: 33).

Entre as camadas mais pobres da população grega e também romana, a subsistência deveria ser obtida de preferência sem a necessidade de se submeter a outros ou, pelo menos, que a submissão não se estendesse durante muito tempo. Portanto, não era apenas entre os grandes filósofos e pensadores da Antigüidade que havia se estabelecido o preconceito contra o "trabalho" – como já é por demais conhecido –, esse sentimento foi comum também entre os cidadãos livres mais pobres:

> Grande parte da população grega sempre esteve na posição crítica da subsistência marginal. Trabalhavam duro para ganhar a vida e não podiam ter esperança de melhorar sua situação econômica como recompensa por seus esforços; ao contrário, se houvesse algum tipo de mudança, era provável que fosse para pior. Fomes, pestes, guerras, lutas políticas, tudo constituía ameaça, e a crise social era um fenômeno bastante comum na história da Grécia. Contudo, nenhuma ideologia do trabalho surgiu com o passar dos séculos, nada que possa ser contraposto, em qualquer sentido, aos juízos negativos de que estão repletos os escritos da classe ociosa (Finley, 1989: 112-113).

A dedicação a uma atividade constrangida que não provocasse a transformação de seu agente em escravo, isto é, que não o transformasse em mercadoria, também configurava uma série de categorias e estratos sociais. Todos esses indivíduos – independente se mais ou menos valorizados porque mais ou menos próximo ao estatuto do cidadão pleno – se sujeitavam a uma relação de dependência em virtude de não possuírem propriedades agrárias ou de serem carentes em termos econômicos, isto é, de não terem condições de manter sua casa a não ser através de suas própria atividades.

> Aqueles que deviam trabalhar para viver eram chamados de *pénètes*. Eles não eram "pobres" no sentido moderno da palavra, isto é, indigentes, como dão a entender inúmeras traduções: a estes, os gregos chamavam de *ptôchoi*. Os *pénètes* eram 'pessoas do povo', como se dizia em outras épocas, que formavam a plebe ou as 'classes trabalhadoras'. Aqueles que possuíam bastante riqueza ou, pelo menos, conforto material para escapar a essa necessidade, dispunham, ao contrário, do que os gregos chamavam de *scholè*, de onde derivou a palavra "escola", ou seja, o "lazer", e podiam se dedicar a tarefas mais elevadas, como o estudo. (Migeotte, 2005: 25-26).

[8] "São sobretudo os homens nos quais as ações são orientadas pelo pensamento, que nós consideramos os verdadeiros autores e produtores de atos externos." (Aristóteles, 2001: 124). Fica aqui evidente que não é a ação que é desprezada, mas a ação que não é acompanhada pelo pensamento, a ação "mecânica".

Contudo, por mais abrangente que seja essa compreensão da dependência – e que no entanto não abarca nem a escravidão e muito menos a atividade livre do cidadão, que cai completamente fora dessa dimensão, "os *pénètes* certamente jamais perceberam o vínculo que podia unir suas atividades em um mesmo conceito. É nisso que se encontra a distância mais clara entre as idéias gregas e as nossas" (Migeotte, 2005: 35).

Mas é realmente no seio da vida "ociosa" das elites gregas que fica mais evidente o desprezo pela atividade condicionada. Nietzsche foi um dos pensadores modernos que tentou resgatar essa relação para fundamentar sua crítica dos valores da modernidade, em que "todos se matam de trabalhar para perpetuar miseravelmente uma vida de miséria":

> Os Gregos não precisavam de semelhantes alucinações conceituais [que falam em 'dignidade do homem' e 'dignidade do trabalho']: neles, a idéia de que o trabalho é um aviltamento se exprime com uma franqueza assustadora e uma sabedoria secreta que raramente fala, mas que está em todo lugar viva (Nietzsche, 1997).

Verdade que essa sabedoria não é tão secreta assim: Sócrates, apresentado em seus diálogos por Platão, já descrevia claramente a inferioridade do serviço de muitos artesãos, mecânicos e engenheiros que prestavam seus ofícios a outros. Platão, em sua utopia famosa, expunha que "o trabalho permanece alheio a qualquer valor humano e em certos aspectos parece mesmo a antítese do que seja essencial ao homem" (*apud* Anderson, 1994: 27). Mas foi Aristóteles, como já pudemos indicar, quem teve o cuidado em definir claramente a atividade desenvolvida para outrem, sua sujeição, como algo distante de qualquer liberdade:

> O certo é que a cidade-modelo não deverá nunca admitir o artesão entre os seus cidadãos. Não o admitindo, será então possível afirmar que a virtude política de que falamos [saber obedecer e saber mandar] não é de todo cidadão, mas apenas do homem livre – e sim se dirá que ela é de todos os que não têm necessidade de um trabalho para viver (Aristóteles, 2001: 86).

Ele ainda acrescenta:

> Ora, os que são obrigados a trabalhar a serviço de alguém são servos, e aqueles que trabalham para o público são artesãos e mercenários. De onde, com facilidade, se vê, com um pouco de meditação, qual é a condição dessas diferentes classes (Aristóteles, 2001: 86).

A relação primordialmente material não é excluída aqui da virtude política, mas o é o "trabalho" – o termo nas traduções causa embaraço, dado o contexto não generalizável a que se aplica. O serviço prestado a outro, em virtude da submissão e da inferioridade que a situação prescreve, deve determinar a exclusão de seu realizador da *pólis*. Aristóteles, aliás, ficou conhecido por sua tentativa de justificar a escravidão pela natureza, isto é, tentou demonstrar

que a aptidão de determinados indivíduos à servidão era dada naturalmente. O objetivo, bem claro, era oferecer um fundamento que tirasse dessa instituição social toda a vergonha e ressentimento que provocava. Aristóteles, no entanto, e como bem salienta Finley, não foi tão bem sucedido nessa empreitada e a escravidão continuou a ser vista com ressentimento, apesar de nunca ser questionada em sua necessidade. A relação entre os homens livres e os escravos, tendo em vista o insucesso de imputar aos escravos uma "inumanidade", sempre foi marcada por uma contradição que nunca foi negligenciada. Aristóteles expressa essa ambigüidade de modo muito claro, tratando o escravo como homem e como coisa:

> Aquele que a si mesmo não se pertence, porém pertence a outro, e, contudo, é um homem, esse é naturalmente escravo. Ora se um homem é de outro, é algo possuído, ainda que seja homem. E uma coisa possuída é um instrumento de uso, separado do corpo a que pertence (Aristóteles, 2001: 17).

Essa noção de que o escravo, em virtude de pertencer a um outro indivíduo, é um objeto, uma ferramenta, ficou consagrada na história pela fórmula dos três instrumentos utilizados principalmente nos *latifundia* de Roma: *instrumentum vocale, instrumentum semi vocale* e *instrumentum mutum*. Um político e escritor romano expõe os vários instrumentos utilizados na terra:

> Alguns teóricos os dividem em duas partes: os homens, e as ferramentas dos homens, sem as quais eles não podem trabalhar a terra; outros preferem uma classificação ternária, a classe de instrumentos dotados de fala, a que é inarticulada e a que é muda. A dotada de fala inclui os escravos, a inarticulada inclui o gado, e a muda as carroças. Todos os campos são trabalhados por seres humanos, escravos, homens livres, ou ambos (*apud* Cardoso, 1984: 132).

É esta uma diferença essencial do homem livre antigo em relação aos livres cidadãos modernos: diferente dos escravos ou dos artesãos que vendiam seus serviços, o cidadão grego ou romano nunca era rebaixado a uma coisa, não podia, por isso, ser avaliado, ser medido por um valor abstrato, não podia ser vendido ou vender uma parte de seu tempo. Sua indiferença diante do *dever* lhe dotava de toda a humanidade que, apesar das dificuldades, era difícil de imputar àqueles que realizam atividades compulsórias. O homem moderno, ao contrário, não tem dúvida de que é livre, mesmo rebaixado a uma mercadoria num período de sua vida e constantemente pressionado pela necessidade ou pelo dever.

As sociedades antigas não possuíam uma forma de relacionamento universal baseada na necessidade e mediada pela produção ─ nada parecido com o moderno conceito de trabalho, a que todos estão submetidos, poderia surgir aí. Pelo contrário, para cada estamento, casta ou grupo correspondia uma específica forma de atividade. Concluindo: aquilo que era o mais

próximo do moderno conceito de trabalho, já que marcado pelo dever, necessidade e submissão, era motivo de desprezo.

> Os juízos pejorativos dos escritores antigos sobre o trabalho, especialmente o do artesão ou de qualquer pessoa subordinada a outra, são tão freqüentes, numerosos e unânimes, tão envolvidos em todos os aspectos da vida antiga, que não podem ser descartados como simples retórica vazia (Finley, 1989: 210).

Esse tipo de interpretação pode também ser estendida à Idade Média, onde os escravos eram os membros da sociedade totalmente submetidos a uma atividade específica. Mas aí eram os servos da gleba que perfaziam o grupo social mais importante[9], obrigados a prestar tributos em forma de ocupação, ou, o que dá no mesmo, na forma de produtos. Seus suseranos, os nobres, assentados sobre o privilégio da corvéia, eram os ociosos que se mantinham à distância e livres do "trabalho"[10]. Também aqui não havia uma categoria geral que pudesse definir as atividades produtivas:

> Nas chamadas trevas da Idade Média ninguém se lembraria da idéia absurda de subsumir a uma única categoria geral e abstrata a atividade de um ferreiro, de uma camponesa, de um cavaleiro e de uma monja (Trenkle, 2001).

Para os grupos que não trabalhavam, que realizavam uma atividade produtiva – seja ela material ou não –, seus atos e pensamentos, ao longo do processo de criação, eram permeados por uma riqueza de sentidos, dando significação e contentamento, dificilmente redutíveis a uma riqueza quantitativa, monetária, por mais que esses produtos pudessem ser vendidos. O prazer estético é fruto dessas sociedades ociosas, mas não de sua totalidade, pois é privilégio de uma camada que pode desfrutá-lo porque não está compulsoriamente devotada a nenhuma atividade como *dever*.

Diferente, obviamente, é a relação do escravo, servo e artesão com sua atividade que surge como imposição ou necessidade: a utilidade concreta do produto se esvaece totalmente se ele não for produzido para sustento próprio. A "relação sentimental" do indivíduo diante de seu ato produtivo se perde pois o processo torna-se imposto. A atividade resulta em embrutecimento, em unilateralidade, numa produção desprovida de sentido para quem a realiza, por mais que artesãos, escravos ou servos tivessem uma destreza incomparável à moderna

[9] A escravidão, nas formações feudais já tinha se tornado fenômeno marginal e singular, sem no entanto ter desaparecido, se concentrando, na maioria dos casos, nos limites mais extremos da Europa feudal, nas "franjas menos evoluídas, mais próximas do paganismo, na Inglaterra e na Germânia sobretudo" (Duby, 1987: 58).

[10] Essa ociosidade não pode, de forma alguma, ser encarada como improdutiva: é uma observação tardia mas que, desde o exemplo de Aristóteles, já deve ter ficado evidente: tanto para o caso dos grupos sociais e estamentos superiores da Antigüidade como da Idade Média, o não-trabalho e a ociosidade não são de forma alguma iguais à improdutividade. A filosofia, a arte, a técnica, a teologia, etc., "formas universais e imortais de expressão", se originaram em grande parte dessa ociosidade.

indústria tecnificada. Em parte isso explica as comuns repressões aos servos, ordenadas pelos senhores, por causa da apatia durante a prestação da corvéia, e, por outro lado, as revoltas camponesas, a fuga dos feudos e a rebelião diante do burgomestre ou do cobrador de tributos da cidade medieval. Não é por acaso que a função desses grupos, inferiorizados na escala social, será, na baixa Idade Média, chamada de *tripaliare*.

Mesmo sendo realizadas de modo compulsório, isto é, premido por necessidade, e promovendo uma estranheza em relação ao seu processo, as atividades impostas pré-modernas não podem ser comparadas ao moderno trabalho *em todas as suas propriedades essenciais* – daí não corresponderem ao mesmo conceito. Muitos filósofos acabam por se defrontar intuitivamente com essa particularidade do trabalho, mas permanecem presos às ambigüidades imanentes a essa difícil comparação. É o caso, por exemplo, do filósofo Karel Kosik, que define o trabalho como uma esfera separada e distinta da atividade livre:

> O agir humano resulta, pois, dividido em dois campos: num campo ele atua sob a pressão da necessidade e se chama trabalho, enquanto no outro se realiza como livre criação e se chama arte. Essa distinção é justa porquanto torna possível captar a especificidade do trabalho como um agir objetivo do homem, tal como suscitado e determinado constitutivamente por um fim *exterior*, cuja consecução se chama necessidade natural ou obrigação social. O trabalho é um agir humano que se move na esfera da *necessidade* (Kosik, 1986: 187).

O exemplo que o filósofo tcheco vai se utilizar é uma aproximação compreensível, mas categorialmente equivocada, do nosso moderno conceito de trabalho à atividade imposta da Antigüidade:

> Aristóteles não trabalhava. Um professor de filosofia, porém, trabalha porque as suas traduções e interpretações da 'Metafísica' de Aristóteles são um *emprego*, isto é, uma necessidade, socialmente condicionada, de procurar os meios materiais de sustento e de existência (Kosik, 1986: 187).

O trabalho como condicionamento universalizado, isto é, como imposição genérica obtida pela sua transformação em virtude, não deve ser nem projetado para o futuro nem pode ser projetado sobre o passado pré-capitalista, a não ser que se guarde o cuidado de não aplicar o conceito em sua totalidade[11]. Muito menos podemos tomar o trabalho como condicionamento *eterno*, próprio à relação entre sociedade e natureza, como "reprodução material" – já ficou evidente que sociedades passadas apresentaram parte de seus indivíduos liberados desse condicionamento. Mas, se a Antigüidade ou a Idade Média ainda criam dificuldades de justificação para isso, pois poderia parecer que a "reprodução material" imposta a alguns

[11] Que não é o caso de Karel Kosik, já que ele é dependente da ontologia do trabalho lukacsiana e, portanto, acaba por totalizar aquilo que em outro momento era apenas referente à esfera da necessidade: "O trabalho é um processo que permeia todo o ser do homem e constitui a sua especificidade" (Kosik, 198: 180).

sustentou a liberdade de outros, o caso das ditas "sociedades primitivas" o demonstra inequivocamente.

Uma "esfera da necessidade" ou do *condicionamento externo* inexiste em sociedades tribais, onde não aparecem formas impostas de atividade produtiva. Isso não significa, de nenhuma forma, uma "liberdade", "autonomia" e "satisfação social plena" dos membros da tribo.

Se uma característica do trabalho, tal como apresentado por Kosik, é estar abstraído, separado do restante da atividade social – a qual pode-se chamar de tempo livre, arte, ócio, lazer etc. –, então nada que se assemelhe a esse conceito pode também ser encontrado em sociedades tribais.

Não havia nas sociedades indígenas atividades que pudessem ser "destacadas" da unidade em que se apresentava a vida social tribal. Este é um conhecimento comum à etnografia e obtido através de surpresa e espanto diante da inadequação das categorias trazidas pelos pesquisadores europeus. As práticas que tratamos como produtivas, referentes à "reprodução material", não são facilmente discriminadas em função da totalidade que formam em relação ao universo mítico característico dessas sociedades. Um filósofo argentino, antropologicamente referendado, destacou a dificuldade conceitual que envolve o trabalho quando se tem em mente diversas sociedades, entre elas as "primitivas":

> Muitos se tem escrito sobre as origens do trabalho. No chamado estado arcádico da sociedade humana, parece que o homem não trabalhava. Dedicava-se a satisfazer outras inclinações que reputava mais interessantes para ele e de acordo com a sua situação vital, como talvez o jogo ou mais simplesmente o *dolce far niente*. O trabalho assume diferente caráter e alcance em consonância com impulsos humanos primários, nos *Naturvölker*, povos primitivos, do caráter e alcance que assume nos *Kulturvölker*, povos que chegam aos estado de cultura. Segundo Heinrich Schurtz, 'o trabalho para os povos cultos é uma necessidade, assim como para os povos primitivos é uma tranqüilidade sonhadora'. (...) 'Mas assim como aparentemente são tão simples e claros os conceitos do mundo cultural, se tratamos de investigar seu desenvolvimento, quanto mais para trás recuamos, tanto mais estranhamente se desfiguram e distorcem, até que nos equivocamos no que tange à sua essência; de igual modo, aparece o trabalho em sua fase primitiva; como uma coisa híbrida, maravilhosa, e vinculada a práticas que nos mais altos estágios da evolução com ele se defrontam quase como um contraste'. Esta coisa híbrida entre o trabalho e o que aparece como seu oposto é o jogo e a dança. (Astrada, 1968: 32-33).

Não adianta opor cultura e natureza com respeito ao trabalho – e por isso tratar o condicionamento como natural é pura antropologia universalista. Não adianta também opor atividades livres e impostas, se em algumas sociedades há apenas um "todo" indissolúvel: se há uma união entre jogo, dança e "trabalho", o que nós temos não é nem jogo, nem dança, nem trabalho *efetivamente*. Os óculos interpretativos da modernidade se embaçam e nos impedem de

ver claramente as formações sociais distintas.[12] Se em meio à atividade produtiva – que visa à satisfação daquelas "necessidades naturais" – estão amalgamadas atividades que não têm esse fim, então essas necessidades não aparecem como condicionamento externo, não aparecem como algo impositivo e despojador de liberdade. É o que descobriu um antropólogo canadense, Bernard Arcand, não sem antes passar por um certo embaraço:

> Uma vez tentei fazer uma coisa muito estúpida: tentei calcular as horas de trabalho numa sociedade de caça e coleta de alimentos. Então levei meu caderno de notas e fui observá-los, vi pessoas saírem para pescar e voltarem quatro horas mais tarde. Anotei: são necessárias quatro horas de trabalho para obter dois peixes. Mas depois de um tempo comecei a notar que as pessoas que saíam para pescar eram marido e mulher e voltavam quatro horas mais tarde com os cabelos despenteados e com um ar de felicidade no rosto. Obviamente, eles pescavam os dois peixes em quinze minutos e gastavam o resto do tempo ocupados com outras coisas.[13]

Mesmo que "o baixo nível de forças produtivas" não pudesse dispor essas sociedades de uma riqueza de produtos, não é, no entanto, correto fixá-las – em virtude da realização desinteressada da produção – de sociedades pobres e carentes de recursos, onde não havia sobreproduto. Já há muito foi demonstrada a existência de excedente na produção de sociedades tribais e também salientada a sua distribuição coletiva ou reserva para necessidades posteriores – destronando assim um dos axiomas antropológicos marxistas.

E por mais que a inexistência de uma "imposição exterior" oferecesse para os ocidentais a imagem de ociosidade e indolência dessas sociedades, tratava-se, na verdade, da visão do pesquisador projetada sobre elas. Cabe lembrar que no período de auge das pesquisas etnográficas (e, como se sabe, a antropologia é um subproduto do imperialismo) o Ocidente já há muito se desvencilhara da "virtude do ócio" das sociedades pré-modernas. Já imbuído da ética do trabalho como princípio fundamental da vida, o desprezo e o preconceito pelos membros dessas tribos tornou-se imenso.

> Se em nossa linguagem popular diz-se 'trabalhar como um negro', na América do Sul, por outro lado, diz-se 'vagabundo como um índio'. Então, das duas uma: ou o homem das sociedades primitivas, americanas e outras, vive em economia de subsistência e passa quase todo o tempo à procura de alimento, ou não vive em economia de subsistência e pode portanto se proporcionar lazeres prolongados fumando em sua rede. Isso chocou claramente os primeiros observadores europeus dos índios do Brasil. Grande era a sua reprovação ao constatarem que latagões cheios de saúde preferiam

[12] Hobsbawn alerta também para isso ao comparar a "integração" universal de povos totalmente distintos promovida pelos grandes impérios no final do século XIX: "... a riqueza e a pobreza, como categorias sociais, se aplicam apenas a sociedades estratificadas de um certo modo e a economias estruturadas de uma certa maneira, e algumas partes do mundo dependente não tinham nem uma nem outra (...). De qualquer modo, havia partes privilegiadas do mundo – sobretudo nos trópicos – em que ninguém sentia falta de moradia, alimento ou lazer. De fato, ainda havia sociedades pequenas em que os conceitos de trabalho e lazer não tinham sentido, nem existiam palavras para dizê-los." (Hobsbawn, 1998: 33-34).

[13] Entrevista concedida no documentário *Trabalho* da série *Ecce homo*, Productions Conscient Inc., 1998, Canadá.

> se empetecar, como mulheres, de pinturas e plumas em vez de regarem com suor as suas áreas cultivadas. Tratava-se portanto de povos que ignoravam deliberadamente que é preciso ganhar o pão com o suor do próprio rosto. Isso era demais, e não durou muito: rapidamente se puseram os índios para trabalhar, e eles começaram a morrer. Dois axiomas, com efeito, parecem guiar a marcha da civilização ocidental, desde a sua aurora: o primeiro estabelece que a verdadeira sociedade se desenvolve sob a sombra protetora do Estado; o segundo enuncia um imperativo categórico: é necessário trabalhar (Clastres, 1988: 135).

A consolidação desse preconceito foi uma das justificativas encontrada pelos portugueses no Brasil para se dispensar a escravidão indígena e se escravizar o negro africano. É certo que há outras explicações mais importantes para isso – como a intermediação da Igreja Católica a favor dos índios (através dos jesuítas) e, principalmente, a possibilidade imensa de lucro que o tráfico internacional de escravos negros oferecia –, mas não há dúvida de que parte da cultura indígena se recusava de modo óbvio ao "trabalho", isto é, a uma atividade condicionada, regular, contínua e desprovida de "prazer".[14]

Que algo parecido à formação de um preconceito em torno da ociosidade tenha ocorrido com os negros no período posterior à abolição da escravidão é uma confirmação disso: libertos pela Lei Áurea, muitos negros recusaram a empregar-se como assalariado, pois qualquer tipo de atividade condicionada era, então, vista como escravidão, como agrilhoamento e submissão. O trabalho livre, assalariado, não parecia – sob essa ótica da experiência anterior da heteronomia – tão livre assim, pois também estava marcado pelo constrangimento.[15]

Em suma, por mais sedutora que seja a idéia de se aproximar do conceito de trabalho a submissão, o condicionamento ou a necessidade a que certos grupos, classes ou estamentos de sociedades não-capitalistas experimentarem em suas relações – já que também o trabalho é marcado pelo dever e constrangimento –, essa identificação traz mais prejuízos à teoria social do que avanços. A similaridade de traços fenomenológicos não basta para a identificação de categorias e conceitos. É preciso apreender os traços essenciais ─ e não apenas aqueles superficiais ou acidentais ─ de um determinado objeto para precisá-lo em termos conceituais.

[14] "Os antigos moradores da terra foram, eventualmente, prestimosos colaboradores na indústria extrativa, na caça, na pesca, em determinados ofícios mecânicos e na criação do gado. Dificilmente se acomodavam, porém, ao trabalho acurado e metódico que exige a exploração dos canaviais. Sua tendência espontânea era para atividades menos sedentárias e que pudessem exercer-se sem regularidade forçada e sem vigilância e fiscalização de estranhos" (Holanda, 2001: 48). "... se o índio, por natureza nômade, se dera mais ou menos bem com o trabalho esporádico e livre da extração do pau-brasil, já não acontecia o mesmo com a disciplina, o método e os rigores de uma atividade organizada e sedentária como a agricultura" (Prado Júnior, 1987: 35).

[15] "Embora a abolição tenha sido fato histórico decisivo, rompendo vivências pregressas, os ex-cativos traziam de suas experiências anteriores um aprendizado social que instruía o sentido da liberdade, constituída muitas vezes a partir de noções de subsistência e padrões de organização social distintos dos que eram imaginados pelas classes dominantes. A pecha de vagabundos e ociosos, desorganizados social e moralmente, que lhes foi atribuída na visão daqueles que reconstruíram o país após a desmontagem do regime escravista, impede a princípio a interpretação de suas trajetórias sociais enquanto movimentos singulares, vivenciados nos limites do que era possível, mas com base em escolha e valores próprios" (Wissenbach, 1998: 52).

Ora, os traços essenciais da relação escravista, da servidão, da dependência em suas diversas formas pré-modernas nos permitem afastá-las completamente da relação social moderna por excelência ─ o *trabalho como tal*, isto é, *trabalho livre*.

Trabalho é *uma atividade especificamente moderna*. Se o conjunto de relações estabelecidas em torno dessa atividade não convence na sua diferença essencial em relação às atividades produtivas pré-modernas, é preciso então recorrer à processualidade histórica completamente diversa que lhe originou. Aquilo que conhecemos hoje como trabalho foi construído por uma série de processos específicos da modernidade capitalista e foi apreendido, em sua forma e em seu conteúdo conceitual, através dos clássicos da sociologia. No processo mesmo de definição da sociedade moderna, isto é, da sociedade burguesa ou do capitalismo, autores clássicos do pensamento social se debruçaram sobre os eventos históricos que foram responsáveis pelo surgimento dessa atividade específica, historicamente determinada e, portanto, conceitualmente diversa das que a precederam.

Em particular três desses autores, os mais importantes da história da teoria social, Émile Durkheim, Max Weber e Karl Marx, apreenderam e expressaram em suas obras a transformação do trabalho num meio de coesão social, desvendaram o modo como, de uma atividade imposta, se tornou um valor positivo, perceberam como essa relação social se universalizou e pôs o mundo aos seus desígnios. Enfrentando o ardil da originalidade, eles constituíram um conjunto teórico-conceitual que determinou os rumos da discussão sociológica.

A importância desses autores para a compreensão da "sociedade do trabalho" nos impede de realizar uma discussão sem nos envolvermos minimante com seus traços teóricos mais elementares. A primeira parte deste trabalho (capítulos 2, 3 e 4) tem por objetivo destacar, através da leitura das obras centrais desses autores, as principais categorias, as interpretações e os traços que utilizaram para compreender e definir a sociedade moderna como uma sociedade fundada sobre o trabalho. É o passo necessário à compreensão das especificidades de nossa própria época. Como bem expressou Claus Offe:

> O modelo de uma sociedade burguesa voltada para a atividade econômica, dedicada ao trabalho, impulsionada por sua racionalidade e abalada pelos conflitos trabalhistas, é o centro das pesquisas de Marx, Weber e Durkheim – configurando uma clara identidade, apesar das divergências na abordagem metodológica e nos resultados teóricos. O que temos a indagar é se hoje ainda podemos sustentar essa suposição – com todo o cuidado designada como "materialista" – dos clássicos do pensamento sociológico. (Offe, 1989: 14).

Logo que concluída essa tarefa inicial, faremos uma breve exposição das principais transformações operadas no "mundo do trabalho" nas décadas posteriores ao nascimento do pensamento social, isto é, as modificações ocorridas na atividade produtiva, na organização da

produção, nas relações entre as classes sociais etc. Enfim, na segunda parte de nossa tese faremos uma descrição histórica e analítica dos processos que gradativamente transformaram aquela sociedade desenhada nos textos de Durkheim, Weber e Marx. Para compreender a importância das transformações radicais operadas nas últimas décadas, faremos um breve retrospecto da organização da produção desde o início do século XX (capítulo 5) e em seguida nos dedicaremos a avaliar de forma bastante rápida as primeiras impressões que as "transformações no mundo do trabalho" ou as "reestruturações produtivas" deixaram nas teorias sociais (capítulo 6). Nosso objetivo nesse momento é acumular indícios históricos, elementos categoriais e apreender processos ─ trazidos à reflexão através da obra de diversos autores, desde economistas até sociólogos ─ para avaliar os impactos provocados sobre a teoria social clássica, sobre as categorias básicas da modernidade, e nos permitir acompanhar as teorias sobre a "crise da sociedade do trabalho".

A terceira parte é o cerne de nossa proposta ─ trata-se da reflexão direta sobre os principais autores que ousaram falar de uma "crise da sociedade do trabalho" ou, pelo menos, defenderam a tese de que aquela sociedade delineada pelos clássicos está em crise, em grave processo de transformação, atingindo o seu limite absoluto ou em processo de transição. Jürgen Habermas (capítulo 7), Claus Offe (capítulo 8), André Gorz (capítulo 9), Robert Kurz (capítulo 10) e István Mészàros (capítulo 11) são os autores selecionados e discutidos. Suas interpretações são diversas, seus enquadramentos teórico-metodológicos são divergentes, a terminologia é própria a cada um, as conclusões a que chegam não necessariamente são as mesmas, mas esses autores se aproximam, de modo geral, pela maneira como tratam centralmente o tema do trabalho, isto é, a sua centralidade moderna, as problemáticas que o envolvem, as transformações que ocorreram nesta relação e a possibilidade de sua decadência. Longe de uma identidade comum ─ há mesmo críticas ferrenhas entre eles, assim como não nos dispensamos da obrigação de fazermos nossa própria avaliação de suas teorias ─, esses autores formam um mesmo conjunto na medida em que dirigem seu foco tanto para uma avaliação da contemporaneidade quanto para uma crítica, revisão e reformulação das teorias clássicas. É por isso que a análise desses teóricos da "crise da sociedade do trabalho"[16] não pode ser feita sem uma prévia reflexão sobre os clássicos que, como uma sombra, os estimulam, desafiam ou oprimem.

[16] Mesmo que discordem dessa tese ou dessa formulação ─ como é o caso de Mészàros ─ não há dúvida de que todos autores são motivados por essa discussão teórica.

PARTE I

A SOCIEDADE DO TRABALHO SEGUNDO OS CLÁSSICOS

Capítulo 2
Weber e o ascetismo secularizado do trabalho

A argumentação weberiana parte de uma constatação que, vista de modo imediato, parece desprovida de rigor histórico-conceitual: o capitalismo é uma ordem econômico-social que está presente em diversos momentos da história. Sua análise, entretanto, não se confunde com as "robinsonadas" dos economistas políticos, que enxergavam qualquer objeto utilizado por um indivíduo, em qualquer situação, como capital – para Weber o capitalismo é ação econômica muito específica mas que abarca uma série de atividades, dentre as quais a forma moderna de capitalismo é apenas uma de suas variações. Esta variação é muito particular, daí ter consagrado várias páginas e uma obra inteira – *A ética protestante e o espírito do capitalismo*, que é a obra que mais nos interessa aqui – para delimitar essa particularidade.

O capitalismo pode ser encontrado na China, na Índia, na Babilônia, no Egito Antigo, na Antiguidade Mediterrânea e na Idade Média porque para Weber a ação econômica capitalista é "aquela que repousa na expectativa de lucros pela utilização das oportunidades de troca, isto é, nas possibilidades (formalmente) pacíficas de lucro" (2001: 24). O capitalismo assim definido tem acepção um tanto genérica, mas não a ponto de se confundir com a simples persecução de lucro, isto é, com a ganância que vulgarmente se associou ao substantivo *capitalista*. Não se pode, tampouco, atribuir ao "espírito do capitalismo" a sede desenfreada de riqueza: o *ethos* que Weber pretende demonstrar como sendo determinante para a constituição do capitalismo moderno pode até estar impregnado pelo acúmulo inexorável de riqueza, mas sua natureza é extremamente complexa e contém inclusive uma limitação desse impulso através do consumo frugal.[17] A ação capitalista, motivada pelo lucro mas posta em prática por meio de empresas que agem sobre o comércio, aparece diversas vezes ao longo da história, mas apenas o capitalismo do moderno Ocidente pôde se desenvolver a ponto de estabelecer o empreendimento privado como célula básica da economia. Esse capitalismo é dotado de uma conduta que, arraigada em seus indivíduos, não se percebe em nenhum outro momento da história.

O título da obra de Weber parece entrar em contraste com essas suas primeiras palavras acerca do capitalismo: se a empresa capitalista aparece em diversas ocasiões da história, poderia parecer que a relação, ao fim, é meramente exterior: a ética protestante, mesmo enriquecedora, não teria uma relação essencial com o capitalismo. Mas isso é falso: Weber trata do capitalismo *moderno* e sua racionalidade específica como fundamentalmente marcada pela ética protestante: "O conceito de espírito do capitalismo é usado aqui no sentido específico de espírito do

[17] "Definiremos como ação econômica capitalista aquela que repousa na expectativa de lucros pela utilização das oportunidades de troca, isto é, nas possibilidades (formalmente) pacíficas de lucro" (2001: 24).

capitalismo moderno" (2001: 46).[18] Assim, até mesmo na modernidade Ocidental podem surgir empresas capitalistas dissociadas do que ele virá a definir como espírito do capitalismo, mas o empreendimento capitalista tipicamente moderno é aquele dotado desse espírito e foi este que o desenvolveu. Mas o que caracteriza esse espírito? Antes vejamos o que caracteriza, para Weber, o capitalismo moderno, para daí podermos desdobrar a reflexão sobre a conduta econômica típica de nossa época.

Weber e o capitalismo moderno

Um dos motivos que tornam a obra de Weber de especial importância para a interpretação da *sociedade do trabalho* é exatamente a sua preocupação primordial com o modo de organização do trabalho nas condições modernas de produção. Não apenas organização material das condições de produção, mas organização subjetiva dos próprios indivíduos implicados (a racionalidade estudada por ele é essencialmente organizadora). "Como Marx, [Weber] insiste em localizar a unidade institucional básica do moderno capitalismo na produção, ao invés de localizá-la no comércio ou finanças" (Mills e Gerth, 1982: 87). É evidente, entretanto, que, na sua perspectiva, a organização dessa produção se deve não apenas a motivos econômicos, mas também religiosos e, por isso, sua ênfase no estudo da religião protestante se deve à tentativa de entender os mecanismos que tornaram a organização do trabalho capitalista no Ocidente moderno distinta de outras épocas em que o capitalismo – na sua acepção – também se fez presente. É esta a sua questão:

> Assim, numa história universal da cultura, mesmo de um ponto de vista puramente econômico, não é, em última análise, o desenvolvimento da atividade capitalística como tal, diferindo nas diversas culturas apenas quanto à forma: o tipo aventureiro, o capitalismo do comércio, da guerra, da política ou da administração como fontes de lucro e que é o ponto chave. É antes a origem desse sóbrio capitalismo burguês com sua organização racional do trabalho. Ou, em termos de história da cultura, o problema é o da origem da classe burguesa ocidental e suas peculiaridades, um problema que está com certeza estritamente ligado ao da origem da organização capitalista do trabalho, embora não se trate da mesma coisa. Pois os burgueses como classe existiram antes do desenvolvimento das modernas formas peculiares de capitalismo, embora, de fato, apenas no hemisfério ocidental. (Weber, 2001: 28).

[18] "Weber realmente 'reconhecia que o capitalismo teria surgido sem o protestantismo, na verdade que surgiu sem ele em muitos complexos culturais" (...). Mas isto se refere apenas ao capitalismo *político*: afirmar que Weber não pretendeu 'esforçar-se por atribuir a influência causal da ética protestante ao aparecimento do capitalismo' (...) é subestimar o interesse de Weber pela explicação causal em favor de uma simples 'exposição da rica congruência de aspectos tão diversos de uma cultura como a religião e a Economia'. Pelo contrário, Weber sustentava que os fatores exclusivamente econômicos eram indispensáveis, mas em si mesmos insuficientes. Estava convencido de que um 'fator subjetivo' também era necessário para uma explicação causalmente suficiente. É essa a razão de sua indagação incessante da função das idéias no processo histórico" (Mills e Gerth, 1982: 505-506).

Segundo Weber, as "modernas formas" do capitalismo são caracterizadas por: organização industrial voltada para um mercado regular, separação dos negócios da moradia familiar, contabilidade racional e trabalho (formalmente livre); portanto, a superação de atividades ligadas à servidão, escravidão ou à autoprodução:

> Modernamente (...) o Ocidente desenvolveu (...) uma forma muito diferente de capitalismo, que nunca havia aparecido antes: a organização capitalística racional do trabalho livre (pelo menos formalmente). Dele encontramos apenas sugestões noutras partes. (...)
> A organização industrial racional, voltada para um mercado regular e não para as oportunidades especulativas de lucro, tanto políticas como irracionais, não é, contudo, a única peculiaridade do capitalismo ocidental. A moderna organização racional das empresas capitalísticas não teria sido possível sem dois outros fatores importantes em seu desenvolvimento: a separação dos negócios da moradia da família, fato que domina completamente a vida econômica e, estritamente ligada a isso, uma contabilidade racional (Weber, 2001: 27).[19]

A contabilidade racional não é mero controle das entradas e saídas do complexo econômico (que no caso do capitalismo moderno é uma empresa privada juridicamente estabelecida), mas minuciosa organização, baseada no cálculo, de elementos técnicos, materiais e humanos, todos eles reduzidos a uma dimensão numérica, pois monetária[20], e visando à potencialização da produção e maximização dos lucros. A contabilidade moderna racional diferencia-se, assim, das formas de registro pré-modernas que eram de "caráter documental" sendo sua 'única utilidade a de servir de meio de prova de relações jurídicas; pois não tinham por objetivo controlar a rentabilidade" (Weber, 1961: 197).

Já estamos aqui na essência do espírito capitalista, pois a contabilidade racional não seria possível sem a racionalidade típica da modernidade. É verdade que Weber admite o aparecimento de técnicas racionais em condições pré-modernas e/ou não-ocidentais, mas essas técnicas estão de algum modo limitadas pelas condições de seu complexo cultural. Estão limitadas, primordialmente, pelos aspectos religiosos nos quais estão dissolvidas. Aqui entramos em uma reflexão fundamental em Weber, que tem resultados para além de nosso interesse: é que a racionalização que caracteriza o capitalismo moderno leva paulatinamente a uma dominação burocrática que tende a dissolver os elementos irracionais da atividade social, inclusive aqueles de origem religiosa. Entretanto, essa racionalização, que leva ao *desencantamento do mundo*, é ela própria de origem religiosa. Sua pesquisa sobre as "religiões mundiais" se orienta exatamente na busca de uma explicação porque crenças religiosas, apesar de essencialmente impregnadas por explicações irracionais sobre a vida social, sobre a natureza, sobre o mundo,

[19] Ver quanto a isso também Müllller (2005: 237).
[20] "A contabilidade ocidental nasceu ao generalizar-se o sistema de algarismos. Não se encontra este fato em nenhuma outra parte do mundo, tendo somente precursores na Antiguidade. O Ocidente, e somente ele, tornou-se o centro da contabilidade monetária, enquanto que no Oriente continuou regendo-se pela contabilidade em espécie" (Weber, 1961: 197).

podem, em casos específicos, também levar a uma racionalização da vida social, a ponto de implicar na sistematização da conduta produtiva e, portanto, num rigor no exercício econômico que dispensa imediatamente – na esfera mundana – mediações metafísicas. Interessa a Weber, além daquele racionalismo que leva ao desenvolvimento científico e ao domínio teórico da "realidade por meio de conceitos cada vez mais precisos e abstratos" (1982: 337), um outro racionalismo, característico das seitas protestantes, e que dominou o Ocidente por meio de um "racionalismo econômico" que impregnou a vida civil: "O racionalismo significa outra coisa se pensarmos na realização metódica de um fim, precisamente dado e prático, por meio de um cálculo cada vez mais preciso dos meios adequados" (1982: 337).

O que interessa a Weber é essa segunda manifestação da racionalidade, responsável pela organização direta da atividade econômica do moderno capitalismo; mas ele próprio aponta que esses dois tipos distintos de racionalismo estão "inseparavelmente juntos" (1982: 337), pois a contabilidade racional do empreendimento capitalista, se de um lado deriva da conduta típica do indivíduo dotado do *espírito do capitalismo*, de outro é dependente das modernas ciências matemáticas:

> Sua racionalidade é hoje essencialmente dependente da calculabilidade dos fatores técnicos mais importantes. Mas isso significa basicamente que é dependente da ciência moderna, especialmente das ciências naturais baseadas na matemática e em experimentações exatas e racionais. Por outro lado, o desenvolvimento de tais ciências das técnicas que nelas se apóiam recebe, agora importante estímulo dos interesses capitalísticos quanto a suas aplicações econômicas práticas. (Weber, 2001: 29).

Assim, a moderna organização capitalista da produção tem como particularidade uma dupla angulação: de um lado é organização do trabalho livre em empreendimento econômico privado voltado para o mercado, de outro é atividade marcada pela racionalidade e pelo cálculo metódico dos meios segundo os fins.

> A singularidade do *capitalismo industrial moderno* consiste no fato de que uma estrutura específica de *produção* surge e é ampliada a expensas de unidades de produção pré-capitalista. Essa estrutura de produção tem suas precondições legais, políticas e ideológicas, mas não obstante é historicamente singular. Baseia-se na organização do trabalho, anteriormente livre, e na organização da fábrica fixa. O dono da fábrica opera com risco próprio e produz mercadorias para mercados competitivos e anônimos. Suas operações são habitualmente controladas racionalmente por um constante equilíbrio de custos e rendimentos. Todos os elementos, inclusive seus próprios serviços empresariais, são contabilizados como itens no equilíbrio de suas contas (Mills e Gerth, 1982: 87).

Já aqui temos contribuições para a crítica do capitalismo moderno, pois dois flancos simultâneos são descortinados: de um lado orienta a crítica da organização material da produção e, de outro, sustenta uma análise da subjetividade dos indivíduos implicados. Entretanto, por mais que Weber, em busca de *causalidades,* dê uma ênfase demasiada ao último flanco como

motivo causador do primeiro[21], recheiam suas obras argumentações sobre a complexidade dos fenômenos estudados, como aquela que destaca que "nenhuma ética econômica foi, jamais, determinada exclusivamente pela religião" (Weber, 1982: 310)[22]. Essa ênfase, por vezes demasiada, no caráter causal da ética religiosa deve ser vista, além da contextualização de sua teoria da ação, no quadro histórico de uma espécie de cruzada intelectual contra o "materialismo histórico" – que, diga-se de passagem, é o marxismo da Segunda Internacional, economicista no sentido de determinação das forças produtivas sobre as relações de produção (teoria do reflexo) e materialista vulgar pois fortemente influenciado pelos métodos da ciência natural[23]. A riqueza da obra de Weber está exatamente no fato de ter, a partir da derivação teórica da empiria, reorganizar o intento a partir do resultado e, em virtude disso, escapar de modo singular da positividade dos fatos econômicos e/ou religiosos, conforme atesta Karl Löwith, numa passagem longa mas de importância crucial na compreensão metodológica desse autor:

> Esta [*Sociologia das Religiões*] não pretende ser uma crítica positiva da concepção materialista da História *naquele* sentido – de que, ao contrário desta, procedesse de forma espiritualista –; pretende ser "positiva" no sentido de despojar-se de *todo* tipo de dedução inequívoca e, em vez disso, como análise histórica "concreta", identifica o condicionamento recíproco de todos os fatores da realidade histórica e, com isto, inviabiliza a "unilateralidade", tanto da metafísica espiritualista quando da materialista. Correspondentemente, o assim chamado espírito do capitalismo não é entendido por Weber nem de forma marxista-vulgar, como simples espírito ideológico das relações capitalistas de produção, nem como espírito religioso independente e autônomo. Um espírito do capitalismo, segundo Weber, só existe porque uma tendência geral para o modo de vida racional, sustentada pela camada burguesa da sociedade, fornece motivos para o estabelecimento de uma relação interna entre economia capitalista de um lado e *ethos* protestante de outro. O fato de que Weber, no aguçamento crítico de sua exposição sobre o materialismo econômico, chegue a dar um cunho anti*marxista* à sua concepção, e fale desta área como uma "infra-estrutura ética", não deve enganar. Ele próprio anula este exagero enganoso, pois de forma alguma pretende "defender uma tese tão tola-doutrinária, como a de que o 'espírito do capitalismo' [...] *só pode* ter surgido como emanação de determinadas influências da Reforma, ou até de que o capitalismo como *sistema econômico* seja produto da Reforma" (Löwith, 1997: 26-27)

[21] "Aqui está o ponto de nossa discordância com a análise de Sombart do problema em questão. Seu significado prático ficará claro logo adiante. Como antecipação porém, deve-se perceber que Sombart nunca negligenciou esse aspecto ético do empreendedor capitalista. Mas, da perspectiva do problema, ele aparece como resultante do capitalismo, enquanto para os nossos objetivos adaptamo-nos à hipótese contrária" (Weber, 2001: 139).

[22] Ver também essa nota importante em seu estudo da ética protestante: "Para os que a explicação das causas não tem valor sem a interpretação econômica (das causas materiais, como se costuma dizer) deve-se observar que entendo a influência do desenvolvimento econômico sobre o destino da religião tal como ocorreu, em nosso caso, o processo de mútua adequação. Por outro lado, idéias religiosas não podem em si serem deduzidas de circunstâncias econômicas. São elas mesmas, sem dúvida, o elemento plástico mais poderoso na formação do caráter nacional, constituído de leis de desenvolvimento e de coerção inteiramente suas. Além do que, importantes diferenças, que não são religiosas, entre o luteranismo e o calvinismo, resultam de circunstâncias políticas, e não econômicas" (Weber, 2001: 217)

[23] Quanto a isso ver também Löwith (1997: 25), embora suas posições acerca do "*marxismo* vulgar econômico" do "velho Marx" sejam questionáveis.

Assim, Weber produziu uma obra de tal modo rica que suas contribuições vão muito além daquilo que operacionalizou com seu método. Seu ponto de partida é a idéia de que a ética protestante é formadora e alavanca dessa racionalidade que caracteriza o capitalismo moderno. A racionalidade, presente em diversos momentos históricos, não pode se desenvolver em direção ao mundo – isto é, às atividades sociais quotidianas, à "vida civil" –, porque as formas religiosas que a embebiam o impediam. Esse interdição se deve a diversos motivos, específicos de cada religião, como o caráter contemplativo exigido de seus crentes, a experiência orgiástica que reinvindicavam na experimentação religiosa ou a atividade racional voltada para fora-do-mundo – caso típico do mosteiro beneditino medieval, onde a racionalidade da atividade monástica se opunha ao tradicionalismo das massas cristãs. Nenhuma conduta racional de origem religiosa, nesses contextos, poderia *tomar* a atividade produtiva, assim "não houve relação entre a religião e o atos práticos do mundo cotidiano do trabalho" (Weber, 1982: 333).

A religião protestante indica um caminho distinto. Sua ética converge de modo direto para a vida quotidiana. Seu ideal é a conduta graciosa na prática diária. Sua direção é a da racionalização da vida civil atendendo aos desígnios da predestinação.

Na verdade, apesar da própria obra de Weber intitular-se *A ética protestante e o espírito do capitalismo*, não é a religião protestante como um todo que orienta a atividade racional para o caminho que serve aos princípios capitalistas. Apesar de Martinho Lutero ser o iniciador do movimento reformista no interior do cristianismo e apesar da idéia de vocação – central no *espírito do capitalismo* – se originar de sua tradução/interpretação da Bíblia –, a utilização dessa "inovação" pelo luteranismo permanece presa aos cânones tradicionalistas, pois não retém nenhuma valorização da prática ascética para fins salvacionistas, pelo contrário, atribui a um espiritualismo extático-contemplativo o fundamental no contato com Deus. Cabe, portanto, mais esta observação sobre a direção da análise weberiana, no geral bastante conhecida: além da análise do espírito do capitalismo moderno, sua pesquisa se debruça sobre determinadas seitas protestantes e não no protestantismo como um todo. Embora reconheça o papel fundador de Lutero – e é no fim das contas a sua idéia de vocação o princípio fundamental do espírito do capitalismo a ser apropriado pelo demais teólogos protestantes –, não é o luteranismo como tal o enfoque analítico de Weber[24].

São quatro as seitas protestantes, elaboradas em termos típico-ideais, que interessam a Weber: o Calvinismo, o Pietismo, o Metodismo e as diversas seitas Batistas. Não nos interessam aqui as diferenças primordiais entre essas seitas, mas exatamente aquilo que elas têm em comum, isto é, o *ethos do trabalho* baseado na idéia de *vocação*, na valorização de uma conduta

[24] Weber chega a comentar que o "catolicismo vê, até os dias de hoje, o calvinismo como seu real oponente" (2001: 69) e não propriamente o luteranismo.

ascética, metódica, que reprime as paixões e os anseios da carne e que, por isso, faz da estada no mundo a dedicação a uma tarefa que foi dada por Deus.

O princípio da vocação, comum a essas seitas protestantes, vem racionalizar a própria esfera religiosa, ainda que através de crenças subjacentes irracionais ─ como a vocação é a demonstração da graça concedida ao indivíduo por Deus, através de sua implementação, isto é, de seu *trabalho*, o indivíduo torna-se fiel e temente a Deus. No calvinismo, com a *doutrina da predestinação*, essa racionalização é radicalizada: na própria concessão da graça, *a priori*, Deus determina a quem cabe a salvação e a desgraça, indicando-as pelo sucesso ou fracasso alcançado nas tarefas quotidianas. Há aqui uma completa dissolução do papel intermediador da Igreja e do sacerdote e o desencantamento no interior da religião, já que se elimina, de vez, os resquícios mágicos nos ritos religiosos salvacionistas. O calvinismo expulsa as funções salvíficas dos sacerdotes pois a graça é previamente distribuída por Deus e o único modo de se saber se foi ou não concedida é através dos trabalhos realizados no mundo:

> Na prática, isto significa que Deus ajuda a quem ajuda a si mesmo. Assim, o calvinista, como às vezes se diz, criava por si a própria salvação ou, como seria mais correto, a convicção disso. Mas esta salvação não poderia, como no Catolicismo, consistir em um gradual acúmulo de boas ações individuais para crédito pessoal, e sim num autocontrole sistemático que a qualquer momento se defrontaria com a alternativa inexorável – escolhido ou condenado (Weber, 2001: 86).

O desencantamento é visível: Deus deixa de estar diretamente envolvido com a vida de seus fiéis para ser um juiz *a priori* transcendental[25]. Seu filho, lançado ao mundo para anunciar a salvação, deixou de ser um profeta mágico responsável pela piedade e redenção universal – torna-se agora mártir apenas dos eleitos (Weber, 2001: 79).

O resultado dessa viragem decisiva da religião para o mundo, realizada pelo protestantismo e radicalizada na seita calvinista, é a formação da própria ética racional constitutiva da atividade produtiva moderna, isto é, o trabalho. Para definirmos, a partir de Weber, como funciona essa ética do trabalho, é necessário antes esclarecer o seu papel, pois não é a *doutrina* ética da religião como tal o fundamental para o fiel e, portanto, o critério da concessão da graça – isso torna o protestantismo puritano completamente oposto ao catolicismo, cujo critério de fé é primordial para a salvação. É a *forma de conduta* ética o critério de estabelecimento da graça – e *estabelecimento* ao invés de *concessão* porque a tese da predestinação, como visto, apontara que a graça já estava dada, não poderia, por isso, ser concedida *a posteriori*:

[25] "A transcendência absoluta de Deus resultou na rejeição da noção de que Deus estava presente neste mundo – o mundo era antes uma esfera impessoal, um lugar de trabalho para aqueles que não eram recipientes do divino, mas seus instrumentos" (Birnbaum, 1997: 114).

> Apesar, pois da inutilidade das boas ações como meios de se obter a salvação, pois que mesmo os eleitos continuam sendo seres de carne e todos seus atos recaem infinitamente aquém dos padrões divinos, eram contudo indispensáveis como sinal de eleição. Eram meios técnicos, não de compra da salvação, mas de se livrar do medo da condenação (Weber, 2001: 86).

Estamos no cerne da argumentação weberiana, na sua principal contribuição para a compreensão do trabalho na sociedade moderna. É o que os teóricos frankfurtianos, seguindo esse pai fundador da sociologia, vão chamar de *racionalidade instrumental*[26], que está no próprio *ethos* constitutivo do trabalho.

O trabalho como um fim em si

Como o trabalho é o exercício da vocação concedida, mas por si só não é critério de salvação, ele se transforma de meio de execução da vocação em finalidade: "o trabalho deve ser executado como se fosse um fim absoluto em si mesmo, como uma vocação" (Weber, 2001: 53). Essa tautologia do trabalho é definida pela própria frugalidade e autocontrole que a atividade impõe aos seus executores, afastando-os de qualquer tormento carnal, como experimentação de um estado de graça através do dever:

> De fato, o *summum bonum* dessa ética, o ganhar mais e mais dinheiro, combinado com o afastamento estrito de todo prazer espontâneo de viver é, acima de tudo, completamente isento de qualquer mistura eudemonista, para não dizer hedonista; é pensado tão puramente como um fim em si mesmo, que do ponto de vista da felicidade ou da utilidade para o indivíduo parece algo transcendental e completamente irracional. O homem é dominado pela geração de dinheiro, pela aquisição como propósito final da vida. A aquisição econômica não mais está subordinada ao homem como um meio para a satisfação de suas necessidades materiais. Essa inversão daquilo que chamamos de relação natural, tão irracional de um ponto de vista ingênuo, é evidentemente um princípio-guia do capitalismo, tanto quanto soa estranha para todas as pessoas que não estão sob a influência capitalista. Ela expressa ao mesmo tempo um tipo de sentimento que está intimamente ligado com certas idéias religiosas (Weber, 2001: 47).

A atividade racional do trabalho torna-se um elemento fundamental na prática religiosa apesar de desprovida de qualquer religiosidade, isto é, de qualquer referência mística,

[26] A origem da expressão *racionalidade instrumental* é motivo de dúvida: "Em um curioso diálogo entre Habermas e Marcuse em l977, foi tratada a questão da origem do conceito de *razão instrumental*. Enquanto Habermas atribui a paternidade do termo a Horkheimer, Marcuse designa a Max Weber como a fonte primeira. Na realidade os dois têm e não têm razão ao mesmo tempo: Max Weber utiliza os termos de *racionalidade orientada a fins (Zweckrationalität*) e de *racionalidade orientada a valores* (*Wertrationalität*), ou ainda, o de *racionalidade formal e de racionalidade material*; a distinção entre *razão funcional e razão substancial* é mencionada pela primeira vez no livro de Manheim; finalmente, o conceito de *racionalidade instrumental* aparece pela primeira vez na Escola de Frankfurt (particularmente na *Dialética da Razão*). A continuidade é evidente, mas no curso dessas três etapas o termo adquire uma significação cada vez mais crítica" (Löwy, 2005). *Dialética da Razão* é, na verdade, a obra *Dialética do Esclarecimento*, tal como publicado no Brasil em consagrada tradução de Guido de Almeida (Adorno e Horkheimer, 1986).

espiritualista ou transcendental. A pura aplicação aos deveres mundanos deve estar marcada pela concentração mental, pelo controle físico, pelo sentimento do dever, pela frugalidade, em suma, pelo ascetismo de uma atividade fria e desapaixonada.

> De um lado, o trabalho é uma técnica ascética comprovada, como sempre tem sido na Igreja do Ocidente, em forte contraste não só com o Oriente, mas também com quase todas as regras monásticas do mundo. Em particular, apresenta-se como defesa específica contra todas as tentações que o puritanismo agrupou sob o nome de vida impura, cujo papel nunca foi insignificante.
> O ascetismo sexual do puritanismo difere apenas no grau daquele monástico, mas não no princípio; e de acordo com a concepção puritana do casamento, sua influência prática é de muito maior alcance do que este. Por isso as relações sexuais, mesmo no casamento, só são permitidas apenas como meio desejado por Deus para aumentar Sua glória, de acordo com o mandamento "Crescei e multiplicai-vos". Ao lado de uma dieta vegetariana e de banhos frios, contra todas as tentações sexuais é usada a mesma prescrição adotada contra as dúvidas religiosas e o sentido de indignidade moral: "Trabalhe com vigor na tua vocação". Mas, a coisa mais importante é que, acima de tudo, o trabalho veio a ser considerado em si, como a própria finalidade da vida, ordenada por Deus. Nas palavras de S. Paulo, "quem não trabalha não deve comer" valem incondicionalmente para todos. A falta de vontade de trabalhar é sintoma da falta de graça. (Weber, 2001: 115-116).

Como o sentido de toda essa prática é a manutenção da prática como tal, o controle racional do tempo torna-se um componente importante do trabalho no capitalismo moderno. O domínio absoluto sobre a atividade, que a concepção de trabalho como dever exige, se orienta para uma superintendência sobre os momentos da atividade que, não por acaso, plasma uma concepção abstrata e linear de tempo, decompondo-o segundo a regra universal da racionalidade moderna – a calculabilidade.

> A perda de tempo é pois, em princípio, o mais funesto dos pecados. A duração da vida humana é por demais curta e preciosa para garantir a própria escolha. A perda de tempo na vida social, em conversas ociosas, em luxos e mesmo em dormir mais que o necessário para a saúde, de seis até o máximo de oito horas, é merecedora de absoluta condenação moral. Não se trata pois de reafirmar, com Franklin, que tempo é dinheiro, mas a posição é verdadeira em certo sentido espiritual. Ela é infinitamente valiosa, pois que cada hora perdida é perdida para o trabalho de glorificação a Deus (Weber, 2001: 114-115).

Nessa conduta se verifica o próprio *ethos* do capitalismo: o caráter essencialmente tautológico da reprodução da riqueza nas condições do capitalismo moderno se revela tendo como sustentação espiritual a própria idéia de trabalho como vocação, como imposição, como dever, pois aí não apenas a atividade se transforma em fim, como o meio de sua realização é racionalizado de modo a ter sob absoluto controle todos os seus momentos. Aqui se verifica o sentido *inextrincável* que Weber havia indicado entre a racionalização como máximo aproveitamento dos meios e a racionalização promovida pelas ciências: nada mais adequado do que a própria cientificização da atividade produtiva.

> É verdade que a origem da ciência ocidental não pode ser atribuída a tais interesses. O cálculo, mesmo com decimais, e a álgebra, foram adotados na Índia, onde o sistema decimal foi inventado; mas seu uso foi desenvolvido apenas pelo capitalismo no Ocidente, pois na Índia isso não levou à moderna aritmética e contabilidade. Nem podemos dizer que as origens da matemática e da mecânica tenham sido determinadas pelos interesses capitalistas. Mas a utilização técnica do conhecimento científico, tão importante para as condições de vida da massa do povo, foi certamente incentivada pelas considerações econômicas, que lhe eram extremamente favoráveis no mundo ocidental. (Weber, 2001: 29)[27].

Entretanto, um outro aspecto do ascetismo inerente ao trabalho deve ser ressaltado além desse controle absoluto sobre os objetos e sobre o próprio sujeito da atividade (autocontrole). Ao pôr o trabalho como fim em si, o puritanismo não só inverteu o sentido tradicional dado à atividade produtiva (meio de obtenção dos recursos necessários à vida) como se distingue da mera *auri sacra fames* por não ter na riqueza produzida um objeto a ser desfrutado. Como visto, o sentido subjacente à essa conduta não é o desfrute da riqueza que se acumula através da contínua, penosa e interminável ação racional, mas de realização através do próprio feito, isto é, o empreendedor capitalista "não tira de sua riqueza nada para si mesmo, a não ser o sentido irracional de ter cumprido bem o seu trabalho" (Weber, 2001: 59). Essa afirmação um tanto polêmica parece, a princípio, insustentável empiricamente, já que o capitalista é incontestavelmente dotado de melhores recursos e desfruta de uma vida muito mais confortável do que seu trabalhador assalariado – a diferença de classe é determinada pela posição econômica mas ela guarda uma distinção também na posse da riqueza, e com isso o próprio Weber concordaria. O que mais nos interessa aqui, entretanto, é o *ethos* inerente a essa atividade – que, como tal, não pode ser confundido com a manifestação empírica em empreendedores isolados. O que importa é determinar que, no fim das contas, o objetivo desta atividade, a *finalidade* do trabalho no capitalismo e segundo o *espírito do capitalismo,* não tem absolutamente nada que ver com o gozo da riqueza, mas simplesmente com *o fim infindável da própria reprodução desta atividade*.

> Se lhes perguntarmos qual o significado de sua atividade sem descanso, porque nunca estão satisfeitos com o que têm, parecendo não fazer sentido de qualquer ponto de vista puramente mundano, talvez nos dêem uma resposta, se tiverem uma: "para garantir o futuro a meus filhos e meus netos". Com muito mais freqüência, uma vez que tais motivos não lhes são peculiares, mas seriam igualmente efetivos para os tradicionalistas e, mais corretamente, a resposta seria tão só: o negócio, com o seu incessante trabalho, tornou-se uma parte necessária de suas vidas. E essa seria de fato a única motivação possível, mas ao mesmo tempo nos diz que, do ponto de

[27] O horizonte que esta racionalização aponta, na esfera produtiva propriamente dita, é a tendencial substituição dos trabalhadores por máquinas, tese sustentada tanto por Weber quanto por Marx: "Weber identifica a força-motriz crucial que sempre impulsionou a racionalização capitalista do trabalho: 'a composição orgânica' do capital em uma empresa, um termo utilizado por Marx e por Weber para significar que a probabilidade, para os operários, de serem substituídos por uma máquina é maior, na medida em que o volume de capital investido na estrutura técnica é mais alto." (Muller, 2005: 252).

> vista da felicidade pessoal, parece tão irracional este tipo de vida na qual o homem existe para o seu negócio, quando deveria ser o contrário (Weber, 2001: 58).

Ora, tal conduta contribui decisivamente não apenas para a formação subjetiva do indivíduo sob as condições capitalistas mas também para a alavancagem econômica dessas condições, dado que a poupança gerada por essa riqueza não desfrutada deve ter permitido um grandioso acúmulo de capital[28]. Mas, além disso, essa conduta enfatiza uma tal autonomia dos meios sobre os próprios fins da atividade dos indivíduos, que estes, desprovidos já de qualquer referência mágica que possa garantir a salvação, são cada vez mais atomizados e isolados, segundo suas próprias forças e sua própria devoção. Não é apenas em termos materiais que o indivíduo moderno está isolado dos seus pares por ter que se sustentar com suas próprias mãos – este é, no final das contas, o mundo onde finalmente a sentença paulínea se realiza: "quem não trabalha não deve comer". É também espiritualmente que o indivíduo é atomizado: desprovido de qualquer certeza sobre a salvação, o seu dever é a única tábua – estritamente individual – que fornece sentido à sua vida. Este sentido, entretanto, não é dotado de nenhuma qualidade concreta, mas a simples idéia abstrata de servir a sua própria tarefa.

Ora, uma tal concepção de mundo não pode representar um progresso do ponto de vista individual, ainda que o seja do ponto de vista social, já que corresponde a uma ordem social racional e metódica.[29] Do mesmo modo que o espírito do capitalismo, através da racionalização, dissolve o tradicionalismo nas instituições e nas técnicas[30], ele também opera sobre as relações sociais e, nesse aspecto, está longe de representar, como queria o Iluminismo, numa libertação dos indivíduos diante do jugo religioso. Weber aqui se opõe diretamente a uma idéia comum a várias teorias, inclusive ao marxismo doutrinário, de que o desenvolvimento econômico levaria à libertação dos indivíduos diante da dominação religiosa tradicional. O rompimento da tradição, não corresponde, na visão weberiana, a uma ampliação da liberdade individual, mas, do contrário, à sua redução, dado que a dominação religiosa, existente sem dúvida em vários planos, pouco interferia na conduta tradicional da vida quotidiana dos indivíduos. O desenvolvimento do trabalho e de seu mercado, sob efeito do espírito do capitalismo,

---

[28] "Quando a limitação do consumo é combinada com a liberação das atividades de busca da riqueza, o resultado prático inevitável é óbvio: o acúmulo de capital mediante a compulsão ascética para a poupança. As restrições impostas ao gasto de dinheiro, serviram naturalmente para aumentá-lo, possibilitando o investimento produtivo do capital. Infelizmente, o quanto esta influência foi poderosa, não é passível de demonstração estatística exata" (Weber, 2001: 124-125).

[29] Sobre a presença em Weber de uma filosofia da história onde o progresso se realiza, ver Mills e Gerth (1982: 69 e 85). É importante salientar, contudo, que esses autores ressaltam que a idéia histórica linear presente em Weber é uma concepção *sublimada* da noção liberal de progresso. Uma formulação significativa quanto a isto é a seguinte afirmação weberiana: "Em certo sentido e dentro de determinados limites, toda a história econômica é a história do racionalismo triunfante, baseado no cálculo" (Weber, 1961: 16). Colliot-Thelène, contudo, desqualifica a idéia de progresso e filosofia da história em Weber em virtude de seu ideal de objetividade científica (2001: 52-53 e 57).

[30] Sobre a superação do tradicionalismo pelo capitalismo em Weber ver Birnbaum (1997: 101-102).

corresponde – este sim – a uma dominação de tal amplitude que o indivíduo tem sua vida quotidiana envolvida nos laços apertados da rígida conduta econômica racional e ascética.

> A emancipação do tradicionalismo econômico parece sem dúvida ser um fator que apóia grandemente o surgimento da dúvida quanto à santidade das tradições religiosas e de todas as autoridades tradicionais. Devemos porém notar, fato muitas vezes esquecido, que a Reforma não implicou na eliminação do controle da Igreja sobre a vida quotidiana, mas na substituição por uma nova forma de controle. Significou de fato o repúdio de um controle que era muito frouxo e, na época praticamente imperceptível, pouco mais que formal, em favor de uma regulamentação da conduta como um todo, que penetrando em todos os setores da vida pública e privada, era infinitamente mais opressiva e severamente imposta. (Weber, 2001: 36).

Ao "isolamento interior do indivíduo" (Weber, 2001: 80) corresponde um controle sobre sua ação. Nada mais distante da doutrina liberal do que esse seu resultado tardio – e, para muitos críticos, pessimista: a ampliação do individualismo. Anunciada desde a alfabetização pregada pelo protestantismo como forma de leitura individual da Bíblia e o fim da confissão, o individualismo não promove a liberdade, mas a sua contenção. Instaura-se a "jaula de ferro" sob a vida diária não apenas do puritano, mas de todo indivíduo envolvido nessa sociedade dominada pelo "cálculo racional".

A contribuição de Weber para a análise do capitalismo moderna não repousa apenas no seu modo como define o ascetismo do trabalho moderno, mas na constatação de que esse ascetismo, inicialmente sob a sombra da ética protestante, ultrapassou não apenas o muro dos mosteiros mas também a vida individual dos puritanos. Toda a sociedade moderna repousa sob o domínio desse espírito capitalista que é religioso mas tornou-se exterior à Igreja[31], pois o "puritano quis trabalhar no âmbito da vocação; e todos fomos forçados a segui-lo" (Weber, 2001: 130). O resultado a que chegou essa sociedade – involuntário do ponto de vista da ética protestante (Muller, 2005: 245) – é um mundo remodelado onde "os bens materiais adquiriram um poder crescente e, por fim inexorável, sobre a vida do homem como em nenhum outro período histórico" (Weber, 2001: 131). Esta é a essência íntima de uma sociedade do trabalho: onde o trabalho é um fim em si, os seus frutos assumem prevalência objetiva sobre os sujeitos que os produzem.

[31] "As pessoas imbuídas do espírito do capitalismo tendem, hoje, a ser indiferentes, se não hostis, à Igreja" (Weber, 2001: 58).

Capítulo 3
Durkheim e o trabalho como meio de coesão social

Para todos os teóricos vale a regra de que seus pressupostos teórico-metodológicos provocam efeitos diretos sobre as conclusões obtidas em suas reflexões, não obstante determinados autores se diferenciarem ao enquadrar historicamente suas próprias fundamentações teóricas na "forma de determinação social" (Marx) a que estão submetidos. Para Émile Durkheim, em nosso estudo, essa regra vale mais do que para qualquer outro autor, já que sua sistematização metodológica primordial – a obra *As regras do método sociológico* – é resultado direto das reflexões obtidas em sua tese de doutoramento, isto é, a obra *Da divisão do trabalho social*. Os procedimentos metodológicos sugeridos em sua segunda importante obra estão, como ele próprio indica na introdução desta, "implícitos" na tese e foram alvo de um isolamento e uma formulação à parte, para fins de refinamento do procedimento científico sociológico.

Deste modo, como os pressupostos teórico-metodológicos e as conclusões obtidas em seu estudo sobre a divisão do trabalho – que nos interessa aqui – estão necessariamente imbricados, e não apenas de modo indireto como será numa obra tão posterior como *As formas elementares da vida religiosa*, temos a necessidade de expor inicialmente estes pressupostos, para não perdê-los de vista na análise desta sua obra clássica sobre o "mundo do trabalho". Contudo, como não temos a pretensão de realizar uma exaustiva discussão sobre o método durkheimiano, deixaremos de lado a questão de uma possível "inflexão" a partir da elaboração de *As formas elementares da vida religiosa*[32]. Apesar de não entrarmos no mérito desta questão, a discussão sobre o positivismo de Durkheim tangencia essa polêmica.

É que a acusação generalizada e sem rodeios de que a sociologia de Durkheim é a mais avançada formulação do positivismo peca por excesso. É verdade que Durkheim tem como ponto de partida uma compreensão social derivada da positividade dos fatos sociais, da força coercitiva do dado diante da consciência individual e prega um objetivismo científico baseado no isolamento da coisa estudada de todos os elementos externos (subjetivos). Mas a progressão na reflexão durkheimiana – e não apenas *entre* as obras, mas também em cada uma delas – caminha para uma viragem importante, apesar de regularmente desprezada por parte dos comentadores ou epígonos: trata-se da conclusão de que a existência em-si do fatos sociais constitui um universo exterior aos indivíduos (nesse ponto da reflexão, *objetivo*) que configura sua própria idéia de sociedade e que, entretanto, constitui a individualidade e fornece os dados para a subjetividade. Há uma espécie de *metaplano*, para além da consciência individual, que é

[32] Sobre essa inflexão na obra de Durkheim ver Pinheiro Filho (2004).

tanto objetivo quanto responsável pela constituição desta consciência em sua individualidade. Como um positivista "de partida" chega a esse resultado é o que queremos tratar aqui.

Na encruzilhada de positivismo e kantismo: o método sociológico

Tendo por ponto de partida a célebre frase de que a sociologia, se quiser se tornar ciência, deve tratar os fatos sociais como coisas, Durkheim apresenta a sua formulação metodologicamente mais importante: a de que os fenômenos sociais são exteriores aos indivíduos (2001: 19) e, como as coisas, cujas impressões recebemos a partir de fora (2001: 13), eles exercem uma coerção sobre o indivíduo.

> Aqui está uma ordem de fatos que apresentam características muito especiais: consistem em maneiras de agir, de pensar e de sentir exteriores ao indivíduo e dotadas de um poder coercitivo em virtude do qual se lhe impõem (Durkheim, 2001: 33).

A exterioridade dos fatos sociais se deve à sua existência independente do indivíduo, portanto, é aquilo que ultrapassa a esfera propriamente individual – embora não deixe de com esta se relacionar. Desse ponto de vista, um fato, para que escape da relação puramente subjetiva da psicologia do indivíduo e alcance a natureza objetiva de *fato social*, deve exprimir *constância* e *regularidade*, isto é, sintomas da *objetividade* (Durkheim, 2001: 52)[33].

Portanto, o fato social é o fato que, adquirindo a textura de coisa por autonomizar-se diante dos indivíduos e exercer-lhes determinação externa, toma o caráter *regular* e *constante* capaz de, por isso, ser apreendido pelo conceito científico. Aqui a *positividade* do fato emerge em sua força plena: o fato deve ser tratado como *datum*, como o dado, aquilo que deve ser apreendido como tal e não especulativamente.

> (...) os fenômenos sociais são coisas e devem ser tratados como coisas. Para demonstrar esta proposição não é necessário filosofar sobre a sua natureza nem discutir as analogias que apresentam com os fenômenos dos reinos inferiores. Basta verificar que eles são o único *datum* oferecido ao sociólogo. É coisa, com efeito, tudo o que é dado, tudo o que se oferece, ou antes, se impõe à observação. Tratar os fenômenos como coisas é tratá-los na qualidade de *data* que constituem o ponto de partida da ciência. Os fenômenos sociais apresentam incontestavelmente esta característica (Durkheim , 2001: 51).

A comparação com a natureza torna-se inevitável: é como uma coisa natural que o fato social se apresenta para o sociólogo, isto é, como *ele é realmente* e não como deveria ser ou

[33] Há uma certa circularidade na relação entre coisa e objetividade: a objetividade só é alcançada ao tratarmos os fatos como coisas e a coisa é definida em abstração ao subjetivo, isto é, como objeto. Por isso Giannotti indicou que a crítica ao subjetivismo tem como resultado uma tal "ampliação do conceito de coisa que esse passa a ser identificado ao de objeto, conteúdo sobre o qual o conhecimento se debruça" (1975: 64).

como gostaríamos que fosse. Esta é a tarefa da ciência social como a da ciência natural: conhecer as coisas tais como elas são na sua existência objetiva e destacada do indivíduo:

> Com efeito, basta recordar em que consiste o trabalho da ciência para compreender que ela não pode proceder de outro modo [que não partindo da sensação do exterior]. Necessita de conceitos que exprimam adequadamente as coisas tais como são, e não tais como será útil à prática concebê-las (Durkheim, 2001: 64).

Nessa recusa temporária do *dever-ser* em prol da objetividade, começa a ter sentido o funcionalismo de Durkheim: somente apreendendo a função das coisas é que podemos tomá-las como elas são e não a partir de um modelo subjetivo idealizado de como poderiam ser. Esforçando-se em considerar os fenômenos sobre os quais se debruça de um ponto de vista que os isole de suas manifestações individuais – retendo, deste modo, aquelas propriedades objetivas que o compõem –, o sociólogo deve interrogar sobre as funções das coisas, para atingir, por meio destas, as estruturas:

> Naturalmente, por serem muito flexíveis, as formas de vida social têm algo de flutuante e indeterminado; oferecem menos possibilidades à observação científica e são de mais difícil acesso. Não é, portanto, por elas que convém começar. Além do que, elas têm menos importância e interesse, pois são apenas um fenômeno secundário e derivado. É sobretudo a propósito das sociedades que é lícito dizer que a estrutura supõe a função e dela provém. As instituições não se estabelecem por decreto, mas resultam da vida social e limitam-se a traduzi-la por símbolos aparentes. A estrutura é a função consolidada, é a ação que se tornou hábito e se cristalizou. Portanto, se não queremos ver as coisas sob seu aspecto mais superficial, se desejamos atingi-las em suas raízes, é sobretudo ao estudo das funções que devemos nos dedicar (Durkheim, 1977: 66).

Este procedimento, todo ele marcado pelo método indutivo, pela conceituação a partir da constância e identidade apresentada pelos fenômenos, pela construção de tipos seguindo a regra geral de que as espécies sociais se constituem a partir da combinação das formas mais simples, propõe finalmente abrir as portas da ciência para a sociologia, tornando-a objetiva (Durkheim, 2001: 53). Mas qual a função da ciência para Durkheim e de que lhe interessa a caracterização dos tipos sociais, a descrição dos fenômenos e a conceituação dos fatos?

O objetivo do cientista na visão de Durkheim é construir uma ciência que possa – para além da moralidade dos filósofos que deduziam suas doutrinas de uma ou outra proposição das ciências parcelares (1995: XLIII) – determinar exatamente os fatos morais, descrevê-los, classificá-los e definir suas leis, pensando, em última instância, na regulação das próprias instituições sociais que tem a marca dos fenômenos morais:

> Desaparece, assim, a antítese que se tentou com freqüência estabelecer entre a ciência e moral, argumento temível em que os místicos de todos os tempos quiseram fazer soçobrar a razão humana. Para regular nossas relações com os homens, não é necessário recorrer a outros meios além dos que nos servem pra regular as nossas relações com as coisas; a reflexão,

> metodicamente empregada, basta num caso e outro. O que reconcilia a ciência com a moral é a ciência da moral; pois, ao mesmo tempo que nos ensina a respeitar a realidade moral, ela nos fornece os meios de melhorá-la (Durkheim, 1995: XLVIII).

Ressoa aqui o segundo sentido do positivo da ciência durkheimiana: além de partir do dado, isto é, dos fenômenos em sua positividade diante da consciência individual, o cientista deve retornar ao todo social de onde partiu, enriquecido pelo conhecimento gerado pela sua pesquisa, e propor princípios normativos para a regulação social. A ciência, partido da positividade social, deve gerar conhecimentos positivos, que retornem à sociedade.

Daqui procede o "kantismo" de Durkheim, pois ele, como Kant, "aprende a situar o fenômeno social no obscuro plano da moralidade" (Giannotti, 1975: 45) e, tomando a moral como um sistema de regras de conduta, faz uso do conhecimento científico para determinar *objetivamente* que sistema corresponde à determinada etapa do desenvolvimento social. Ao apreender o fato social em sua exterioridade e, portanto, objetividade, o sociólogo apreende suas propriedades intrínsecas, conseguido daí retirar o sistema de valores que lhe corresponde. O dever, retomado expressamente de Kant – como o atesta Giannotti (1975: 54) – retorna agora limpo de toda a carga subjetiva que poderia conter num momento anterior do procedimento científico. Isto é: definida uma espécie social qualquer tal como ela é, de sua essência podem originar procedimentos normativos capazes de garantir sua regularidade e harmonia, um imperativo categórico: "*Coloca-te em condições de cumprir proveitosamente uma função determinada*" (Durkheim, 1995: 6, grifos no original).

Esse procedimento normativo, garantido por reflexão científica, recua de tal modo o objetivismo durkheiminiano que não temos mais a existência de coisas apartadas e meramente exteriores aos indivíduos. O conceito de sociedade em Durkheim, sem negar em nenhum momento sua idéia de coerção objetiva do fato social, eleva-se a uma totalidade que detém ela mesma a subjetividade, que nos indivíduos é particularizada. Em termos mais claros: a sociedade torna-se uma "pessoa moral" que totaliza o fenômeno social e transforma-o no "fundamento último do real" (Giannotti, 1975: 60). Como a sociedade precede o indivíduo, isto é, como "a vida coletiva não nasceu da vida individual, mas, ao contrário, foi a segunda que nasceu da primeira" (Durkheim, 1995: 279), toda a individualidade é produto social, embora particularizada e, portanto, diferenciada do coletivo (aí entra a análise da diferença entre solidariedade mecânica e solidariedade orgânica). A sociedade aparece como *forma* e o indivíduo é moldado segundo essa forma:

> Longe de serem um produto de nossa vontade, [os fatos sociais] determinam-na do exterior; são como moldes nos quais temos a necessidade de vazar as nossas ações. Freqüentemente, essa necessidade é tal que não podemos escapar-lhe; mas mesmo quando conseguimos triunfar, a oposição que encontramos basta para nos advertir de que estamos em presença de algo que não depende de nós (Durkheim, 2001: 52).

Essa utilização da categoria *forma*, de matiz kantiana, tem resultados singulares na sociologia de Durkheim, já que, no fim das contas, ele "se situa no espaço desenhado pela imbricação do positivismo e kantismo" (Gainnotti, 1975: 45). É que a totalização que a sociedade perfaz em sua teoria é de um modo parecido com o ego transcendental kantiano que organiza o mundo a partir de suas categorias. Contudo, diferente da *Crítica da Razão Pura,* o ser não fica impossibilitado – devido às antinomias da razão – de passar à existência, pelo contrário, ele é imediatamente a própria existência, dada sua objetividade empírica. Assim, o papel totalizador que cabe à sociedade em Durkheim é o mesmo de Deus, que "se faz empírico e cai sob o processo cumulativo de história" (Giannotti, 1975: 62). Se em Kant o esquematismo do entendimento tinha por função organizar a multiplicidade do real, é a sociedade em Dukheim que possui uma propriedade *sintético-formal*:

> A sociedade conforma a unidade e a persistência das coisas, a trama das categorias como instrumento pelo qual a natureza adquire objetividade e o indivíduo, a faculdade de conhecer o mundo e agir sobre ele; por fim, retoma as instituições sociais passadas como material para sua autocriação. A sociabilidade é, desse modo, *forma* que se exerce sobre uma *matéria* tanto física como espiritual. (Giannotti, 1975: 69).

Ora, a ação sobre o mundo aí apontada é resultado do procedimento científico, contribuinte direto do sistema moral. A ciência, ao fim das contas, é a mais elevada e clara forma de consciência[34], portanto a sociologia é a consciência adquirida por este "*sujeito sui generis* formado pela pluralidade de sujeitos individuais associados" (Durkheim *apud* Giannotti, 1975: 54). É a reflexão que a sociedade faz de si, através da qual retira princípios normativos para a sua própria regulação. Da exterioridade do fato social se chega à interioridade de um sujeito absoluto[35]. Não é estranho, apesar das dobras teóricas, que um conceito de objetividade positivista leve ao fim a uma compreensão metafísica da sociedade que reflete sobre si mesma. É que a normatividade do conhecimento científico final deve ser comunicada diretamente à objetividade do fenômeno social:

> A exterioridade e a coercitividade são as duas propriedades principais que conferem especificidade ao fenômeno social. A primeira equivale a situá-lo no reino da natureza, insistindo na separação com os fenômenos internos da psicologia introspectiva. A segunda, entretanto, implica uma leitura somente possível sob o império absoluto da causalidade mecânica. As regras jurídicas e morais, os dogmas religiosos, os sistemas financeiros, consistindo todos eles em crenças e práticas objetivas, adquirem a espessura do ser,

[34] "... a ciência nada mais é que a consciência levada a seu mais alto ponto de clareza" (Durkheim, 1995: 17).

[35] "Devemos, portanto, considerar os fenômenos sociais em si mesmos, desligados dos sujeitos conscientes que deles têm representações; é preciso estudá-los de fora, como coisas exteriores, porque é deste modo que se nos apresentam. Se esta exterioridade não é senão aparente, a ilusão dissipar-se-á à medida que a ciência for avançando, e ver-se-á, por assim dizer, o exterior entrar no interior" (Durkheim, 2001: 52).

> constituindo correntes sociais que *pressionam* os indivíduos do mesmo modo que a força física atua sobre cada objeto individualizado. A forma e o dever-ser são, pois, desde o início situados no domínio da objetividade, *fenômenos* que são passíveis de serem observados por qualquer investigador (Giannotti, 1975: 52).

Qualquer investigador – observe-se – que proceda de modo científico! Apenas a ciência – essa espécie de consciência social – é que pode criar suas próprias definições normativas. Para isso ela precisa refletir sobre os fenômenos sociais e identificar aqueles que são normais e, portanto, passíveis de manutenção ou de melhoria, e aqueles que são patológicos e que devem ter suas causas conhecidas e "eliminadas"[36]. Mas como definir um fenômeno *social* anômico se, no fim das contas, a *sociedade* é a instância última de definição da racionalidade? Como pode um fato que tenha ultrapassado os limites individuais, que tenha se "objetivado", tornar-se anômalo? Se é "necessário que a generalidade dos fenômenos seja considerada como critério de sua normalidade" (Durkheim, 2001: 89), como definir uma anomia? Para tentarmos responder a essas questões é necessário entrarmos na discussão sobre a divisão do trabalho social.

Solidariedade orgânica e divisão do trabalho social

A grande questão formulada por Durkheim, apresentada de modo muito claro e que serve de eixo condutor de sua investigação em *Da divisão do trabalho social,* é a seguinte:

> Como é que, ao mesmo passo que se torna mais autônomo, o indivíduo depende mais intimamente da sociedade? Como pode ser, ao mesmo tempo, mais pessoal e mais solidário? Pois é inconteste que esses dois movimentos, por mais contraditórios que pareçam, seguem-se paralelamente. É este o problema que nos colocamos. Pareceu-nos que o que resolvia essa aparente antinomia é uma transformação da solidariedade social, devida ao desenvolvimento cada vez mais considerável da divisão do trabalho. Eis como fomos levados a fazer desta última o objeto de nosso estudo (Durkheim, 1995: L).

A transformação da solidariedade social a que ele se refere é a passagem da famosa solidariedade mecânica para a solidariedade orgânica. Tem que se levar em conta que Durkheim faz amplo uso dos axiomas evolucionistas – o que não significa que adote sem críticas o correspondente ideal de progresso – e, dentre estes, destacamos um que define *logicamente* o caminho do primeiro tipo de solidariedade para o segundo: "... o desenvolvimento do indivíduo

[36] Não é estranho que, posteriormente, a análise do fenômeno religioso por Durkheim o leve a perceber as similaridades com seu conceito de ciência. Tal como a religião, a ciência também tem um poder de coesão e de manutenção da coletividade, fato que a torna substituta da religião: "uma e outra, sob esse aspecto, perseguem o mesmo objetivo; o pensamento científico é apenas uma forma mais perfeita do pensamento religioso. Parece, pois, natural que o segundo se apague progressivamente diante do primeiro à medida que este se torna mais apto para cumprir a tarefa" (Durkheim, 1985: 507). De qual tarefa se trata? A de "ligar as coisas entre si, de estabelecer relações internas, de classificá-las, de sistematizá-las" (1985: 507).

reproduz resumidamente o da espécie" (Durkheim, 1995: 23) – ou das formas mais simples se desenvolvem as mais complexas.

Com efeito, nos estágios inferiores do desenvolvimento individual, a criança pouco se destaca do contexto familiar, refletindo suas características mais comuns; o indivíduo adulto, ao contrário, apresenta uma personalidade tão peculiar que sua individualidade se opõe às demais, inclusive aos membros de sua própria família. Faz-se assim o mesmo percurso no desenvolvimento social: uma sociedade primitiva apresenta indivíduos pouco "destacáveis" de seu grupo, isto é, com individualidade demasiado simples, enquanto as sociedades mais evoluídas conhecem indivíduos totalmente díspares em seus comportamentos, afastando-se de modo complexo dos caracteres do grupo.

Por "aproximações sucessivas" (Durkheim, 2001: 65), o sociólogo verifica que a cada uma dessas espécies de solidariedade social corresponde um tipo específico de direito, isto é, para cada relação específica entre indivíduo e sociedade (e entre indivíduos) – a que denomina solidariedade – há um *modus operandi* jurídico específico[37].

Numa sociedade onde a consciência coletiva ou comum[38] se apresenta de tal modo vigorosa que a ofensa aos seus estados exige uma expiação, então o vínculo entre os indivíduos se deve a uma *solidariedade mecânica ou por similitudes*, isto é, uma solidariedade cuja consciência coletiva tende a recobrir a consciência individual, detendo-lhe:

> (...) essa solidariedade só pode crescer na razão inversa da personalidade. Há em cada uma de nossas consciências, como dissemos, duas consciências: uma, que é comum a nós e ao nosso grupo inteiro e que, por conseguinte, não é nós mesmos, mas a sociedade que vive e age em nós; a outra, que, ao contrário, só nos representa no que temos de pessoal e distinto, no que faz de nós um indivíduo. A solidariedade que deriva das semelhanças se encontra em seu apogeu quando a consciência coletiva recobre exatamente nossa consciência total e coincide em todos os pontos com ela (Durkheim, 1995: 106-107).

Dada a vinculação direta e desprovida de autonomia do indivíduo com o grupo, esta solidariedade se assemelha a uma parte num todo bruto: não tem movimento próprio e por isso move-se apenas com o movimento do todo. Daí a denominação *mecânica*.

Como tal grau de imposição coletiva é uma asfixia para a individualidade, o desenvolvimento individual só poderia ocorrer numa condição social em que sua função no

---

[37] Durkheim parte do fato, por si só dos mais "positivos", de que o direito reflete as formas de solidariedade social: "Uma vez que o direito reproduz as formas principais da solidariedade social, só nos resta classificar as diferentes espécies de direito para descobrirmos, em seguida, quais são as diferentes espécies de solidariedade social que correspondem a elas" (1995: 35).

[38] "O conjunto das crenças e dos sentimentos comuns à média dos membros de uma mesma sociedade forma um sistema determinado que tem vida própria; podemos chamá-lo de *consciência coletiva* ou *comum*" (Durkheim, 1995: 50). É essa consciência comum que, por assim dizer, *corporifica* o Ser durkheiminiano: "Sem dúvida, ela não tem por substrato um órgão único, ela é, por definição, difusa em toda a extensão da sociedade, mas tem, ainda assim, características específicas que fazem dela uma realidade distinta. De fato, ela é independente das condições particulares em que os indivíduos se encontram: eles passam, ela permanece" (1995: 50).

grupo não fosse meramente mecânica, mas que servisse ao todo sem que se apagasse numa invariância, ou seja, se a sua função fosse ao mesmo tempo uma função social mas que não fosse substituível por qualquer outra individualidade: que fosse ao mesmo tempo algo destacado mas complementar.

Como é típica da divisão do trabalho a distribuição de funções que são autônomas em si mas complementares num grupo – são cooperativas do ponto de vista social –, a divisão do trabalho impõe uma *solidariedade orgânica*:

> Bem diverso é o caso da solidariedade produzida pela divisão do trabalho. Enquanto a precedente implica que os indivíduos se assemelham, esta supõe que eles diferem uns dos outros. A primeira só é possível na medida em que a personalidade individual é absorvida na personalidade coletiva; a segunda só é possível se cada um tiver uma esfera de ação própria, por conseguinte, uma personalidade. É necessário, pois, que a consciência coletiva deixe descoberta uma parte da consciência individual, para que nela se estabeleçam essas funções especiais que ela não pode regulamentar; e quando mais essa região é extensa, mais forte é a coesão que resulta dessa solidariedade. De fato, de um lado, cada um depende tanto mais estreitamente da sociedade quanto mais dividido for o trabalho nela e, de outro, a atividade de cada um é tanto mais pessoal quanto mais for especializada (Durkheim, 1995: 108-109).

Nesta solidariedade não é o *direito repressivo* que se apresenta como forma jurídica mas o *direito cooperativo*, que se diferencia daquele por não partir de uma expiação de um delito, mas por exigir um grau de especialização capaz de legislar sobre os danos infligidos aos particulares – porque é disto que se trata aqui: a formação de "zonas excêntricas" à "consciência comum", que era diretamente infligida na solidariedade mecânica (Durkheim, 1995: 84-90). A complexidade da vida social dos indivíduos exige um direito cada vez mais especializado.

O que nos importa aqui é, sobretudo, a *função* da divisão do trabalho na sociedade, já que esta nos permite chegar às "estruturas": como a solidariedade, na qual os indivíduos se movimentam organicamente e diante das quais se "destacam", necessita de um meio de coesão, de um dispositivo que regre a força centrífuga que distancia os indivíduos em sua individualização, cabe exatamente à divisão social do trabalho essa função. Assim, a leitura durkheimiana se afasta das leituras que enfatizam por demasiado a divisão do trabalho como fenômeno econômico[39]. A divisão do trabalho, dada a função coesiva que perfaz, é um fenômeno moral, porque as "necessidades de ordem, de harmonia, de solidariedade social são geralmente tidas como morais" (Durkheim, 1995: 30).

Para Durkheim há uma tendência, conforme se observam "tipos sociais superiores", a se verificar a preponderância do direito cooperativo sobre o direito repressivo, portanto, não só "a

[39] "Somos levados, assim, a considerar a divisão do trabalho sob um novo aspecto. Nesse caso, de fato, os serviços econômicos que ela pode prestar são pouca coisa em comparação com o efeito moral que ela produz, e sua verdadeira função é criar entre duas ou várias pessoas um sentimento de solidariedade" (Durkheim, 1995: 21).

solidariedade mecânica liga os homens menos fortemente do que a solidariedade orgânica, como também, à medida que avançamos na evolução social, ela vai se afrouxando cada vez mais" (1995: 133).

Não significa, apesar do evolucionismo contido de Durkheim, que o processo de individualização implique numa melhora imediata dos estados de consciência individual, que resulte em *progresso*. Se é certo que a divisão do trabalho exige aptidões cada vez maiores, devido à especialização, e torna as sociedades mais complexas, devido à particularização, isso não significa um desenvolvimento das capacidades individuais ou um progresso do ponto de vista individual. Pelo contrário, Durkheim irá dedicar longas páginas de sua obra para demonstrar a não-vinculação entre progresso e felicidade na divisão do trabalho social. Sua investida é contra os preconceitos da economia política que creditam à divisão do trabalho a necessidade de satisfação e realização da felicidade do homem. Durkheim irá demonstrar, ao seu modo, que a divisão do trabalho não é fruto dessa idéia simples de satisfação, mas decorre do adensamento social:

> Podemos, pois, formular a seguinte proposição: *A divisão do trabalho varia na razão direta do volume e da densidade das sociedades, e, se ela progride de uma maneira contínua no curso do desenvolvimento social, é porque as sociedades se tornam regularmente mais densas e, em geral, mais volumosas.*
> Em todos os tempos, é bem verdade, compreendeu-se que havia uma relação entre essas duas ordens de fatos; porque, para que as funções se especializem mais, é necessário que haja mais cooperadores e que eles sejam bastante próximos para poderem cooperar. Mas, de ordinário, só se costuma ver nesse estado das sociedades o meio pelo qual a divisão do trabalho se desenvolve, não a causa desse desenvolvimento. Faz-se este último depender de aspirações individuais de bem-estar e felicidade, que podem satisfazer-se tanto melhor quanto mais as sociedades são extensas e densas. A lei que acabamos de estabelecer é bem diferente. Não dizemos que o crescimento e o adensamento das sociedades *permitem*, mas que *requerem* uma divisão maior do trabalho. Eles não são um instrumento pelo qual esta se realiza, mas sua causa determinante (Durkheim, 1995: 258-259, grifos no original).

Contudo, como o método de Durkheim dá grande valor à *causalidade*, permanece a sensação de que o adensamento social não é explicado devidamente em suas causas. Para colocarmos a questão em termos menos formalistas: por mais que Durkheim trate do crescimento e concentração populacionais, do surgimento e crescimento das cidades (1995: 252-259), e sobretudo por ter o cuidado em não associar diretamente o adensamento social com a densidade demográfica – daí ele preferir a idéia de aumento da *densidade moral* (1995: 252) do que densidade social –, as especificidades históricas que teriam permitido a emergência desses fenômenos ficam embaçadas diante das proposições gerais sobre a natureza dos agrupamentos sociais, cuja dinâmica básica é ditada pela tendência a especializar seus trabalhos e, portanto, constituir uma solidariedade orgânica avançada.

Essa carência tornar-se-á mais enfática com a análise das formas anômicas de divisão do trabalho, que darão medida para a solidariedade orgânica, sem nunca, contudo, explicitar-se o *fundamento histórico necessário* desta.

As formas anormais

Posto que a divisão do trabalho social é o que constitui a coesão em condições de diferenciação social (rompimento da similitude), então pressupõe-se que a *norma* nesse tipo de solidariedade é a harmonia entre as partes sociais que se complementam apesar das funções distintas que desempenham. A *idéia* do organismo é aqui aplicada sem muitas restrições: cada órgão executa uma função particular e relativamente insubstituível de modo a garantir a coerência e dar sentido ao organismo inteiro[40]. Um indivíduo não cumpre apenas funções para sua própria manutenção, mas realiza ações que permitem ao próprio universo social se reproduzir coesamente. Mas como é que se garante a coesão e a harmonia entre as partes se a diferenciação amplia o campo de autonomia do indivíduo e, portanto, pode ampliar o leque de ações e torná-las divergentes? Pela manutenção de um estado de cooperação onde as diversas formas de trabalho se ajustem *espontaneamente* às aptidões e capacidades individuais[41] e as diversas classes se complementem numa harmonização.

> Na Idade Média, o operário vive em toda parte ao lado do patrão, partilhando seus trabalhos "na mesma loja, na mesma bancada". Ambos faziam parte da mesma corporação e levavam a mesma existência. "Os dois eram quase iguais. Qualquer um que tivesse feito seu aprendizado podia, pelo menos em muitos ofícios, estabelecer-se por conta própria, se tivesse meios". Por isso, os conflitos eram absolutamente excepcionais (Durkheim, 1995: 369).

A relação no interior das corporações era marcada por uma divisão do trabalho peculiar, por uma hierarquização – e, portanto, por classes ou castas – sem que essa individualização do trabalho representasse divergências ou conflitos. A ordem moral se mantinha graças ao próprio organismo cooperativo que tornava dependentes os empregados, os patrões e o corpo social em geral. Mesmo na pequena indústria, como atesta Durkheim, pôde-se verificar o "espetáculo de uma harmonia entre o patrão e o operário" (1995: 370), algo distinto da moderna grande

[40] Ressalte-se que a analogia com o organismo biológico é limitada para um grau elevado de desenvolvimento do organismo social onde a "espiritualização" tende "a destacar cada vez mais, sem todavia separá-los, a função do órgão, a vida da matéria..." (Durkheim, 1995: 347).

[41] "... a divisão do trabalho só produz a solidariedade se for espontânea e na medida em que for espontânea. Mas, por espontaneidade, deve-se entender a ausência, não apenas de qualquer violência expressa e formal, mas de tudo o que pode tolher, mesmo indiretamente, a livre expansão da força social que cada um traz em si. A espontaneidade supõe não apenas que os indivíduos não sejam relegados à força a funções determinadas, mas também que nenhum obstáculo, de qualquer natureza, os impeça de ocupar, no âmbito social, a posição proporcional a suas faculdades" (Durkheim, 1995: 395).

indústria, onde os interesses divergem, estabelecem-se conflitos, funções são mal exercidas e capacidades desperdiçadas.

Não se poderia, a partir simplesmente da constatação do grau elevado de divisão do trabalho nesse caso específico, atribuir-lhe a responsabilidade por esse estado de conflito e desarmonia. A reflexão precedente teria comprovado, segundo Durkheim, a função coesiva da divisão do trabalho, do que resulta a necessidade de buscar as causas da falta de coesão em outro campo, pois "se a divisão do trabalho não produz a solidariedade, é porque as relações entre os órgãos não são regulamentadas" (1995: 385).

Como efeito, o estado atingido pela indústria, na época em que Durkheim escrevia, era exatamente o de *anomia*, marcado pela falta de um corpo de regras capazes de regular e reconstituir a solidariedade social. Verificavam-se formas anômicas na divisão do trabalho. O desperdício de materiais e desemprego de homens durante as crises industriais ou comerciais, a formação de uma divisão do trabalho forçada, imposta contra a vontade individual, a descoordenação das funções dos operários no interior das empresas etc. Estas e outras formas patológicas configuravam o quadro industrial em que não estavam fixadas regras duradouras.

> Essas novas condições da vida industrial requerem, naturalmente, uma nova organização, mas como essas transformações se consumaram com uma extrema rapidez, os interesses em conflito ainda não tiveram tempo de se equilibrar (Durkheim, 1995: 387).

É preciso, racional e metodicamente, fazer uso dos instrumentos sociais disponíveis para compreender as causas dessas anomalias. Só assim será possível restituir a harmonia entre os diversos envolvidos no empreendimento comercial (patrões, empregados, empresas concorrentes), entre o indivíduo, na função que desempenha, e a sociedade como um todo. Será necessário um princípio moral cientificamente fundamentado que possa reorganizar a vida social a partir da solidariedade.

A "corporação" é o modelo normativo que surge, pois é o "meio natural no meio do qual devem se elaborar a moral e o direito profissionais" (Durkheim, 1995: XXV). E se a grande indústria se encontra fora do regime corporativo, é necessário trazê-la para dentro deste, o que significa ampliar o sentido da corporação para adequá-la às condições modernas, inclusive com a participação do Estado, que não conseguiu substituir as funções reguladoras que a corporação cumpria. A corporação se mostrou capaz de regular a vida profissional em diversos momentos históricos mas não conseguiu se reorganizar tão rapidamente para se ajustar às condições da grande indústria, por isso pereceu. Trata-se, agora, de reformá-la e restituí-la aos agrupamentos profissionais.

> Se, desde as origens da cidade até o apogeu do Império, desde o alvorecer das sociedades cristãs até os tempos modernos, elas foram necessárias, é porque correspondem a necessidades duradouras e profundas. Sobretudo, o próprio fato de que, depois de terem desaparecido uma primeira vez,

> reconstituíram-se por si mesmas e sob uma nova forma, retira todo e qualquer valor ao argumento que apresenta sua desaparição violenta no fim do século passado como uma prova de que não estão mais em harmonia com as novas condições da existência coletiva. De resto, a necessidade que todas as grandes sociedades civilizadas hoje sentem de chamá-las de volta à vida é o mais seguro sintoma de que essa supressão radical não era um remédio e de que a reforma de Turgot requeria outra que não poderia ser indefinidamente adiada (Durkheim, 1995: XVI).

Os fenômenos conflitivos do "mundo do trabalho" – e, enfatizemos, dentre eles o desemprego –, são na ótica durkheimiana frutos de uma impossibilidade *determinada* de realização como tal da solidariedade contida na divisão do trabalho, pois anomia é "condição antinômica da solidariedade" (Tyrakian, 2005: 222). A anomia é apenas temporária, embora não deixe de ser grave – ela resulta da instabilidade decorrente das mudanças e reorganização da vida social em sua evolução. Destaquemos esse caráter instável e, por isso, temporário da anomia: como ela é um estado em que o organismo social se apresenta desprovido de solidariedade e, portanto, coesão, ela não pode ser se não efêmera, pois só "órgãos solidários" se encontram em contato suficiente e suficientemente prolongado (Durkheim, 1995: 385). O método indutivo do sociólogo formula conceitos por analogias e semelhanças e, encontrando uma propriedade essencial, exclui dessa classe todos os outros fenômenos que não o apresentam. No caso, dado que a solidariedade deve promover persistência e regularidade nas relações sociais, a anomia, por exclusão, só pode ser inconstante e transitória, um fato provisório, circunstancial, na evolução social.

A evolução por sua vez é possível graças à divisão do trabalho, já que esta se tornou a "condição essencial da solidariedade social" (Durkheim, 1995: 423). Determinadas formas anômicas surgiram nesse processo evolutivo graças apenas à decadência de órgãos normativos antigos que não foram substituídos ou reformados, "a tempo" (Durkheim, 1995: XXXI), por novas ordens. Durkheim responde, assim, ao problema inicialmente posto e faz um verdadeiro elogio à *divisão do trabalho como tal*, sem precisar suas especificidades históricas:

> (...) podemos observar, de fato, que o trabalho se torna mais contínuo à medida que se divide. Os animais e os selvagens trabalham da maneira mais casual, quando são levados pela necessidade de satisfazer a alguma necessidade imediata. Nas sociedades exclusivamente agrícolas e pastoris, o trabalho é quase todo suspenso durante a má estação. Em Roma, era interrompido por uma porção de festas ou de dias nefastos. Na Idade Média, os dias de folga multiplicaram-se ainda mais. No entanto, à medida que se avança, o trabalho se torna uma ocupação permanente, um hábito e até, se esse hábito for suficientemente consolidado, uma necessidade. Mas esse hábito não teria podido constituir-se e a necessidade correspondente não teria podido nascer, se o trabalho tivesse permanecido irregular e intermitente, como outrora.
>
> Assim, somos levados a reconhecer uma nova razão que faz da divisão do trabalho uma fonte de coesão social. Não apenas ela torna os indivíduos solidários, como dissemos até aqui, porque limita a atividade de cada um, mas também porque a aumenta. Ela aumenta a unidade do organismo, pelo

> simples fato de que aumenta a sua vida; pelo menos, no estado normal, ela não produz um desses efeitos sem o outro (Durkheim, 1995: 416).

Como de uma perspectiva abstrata "a divisão do trabalho como processo unívoco coloca o ponto de fuga que ordena as várias formas de organização social" (Giannotti, 1975: 78), a reflexão parece girar em falso e é isso o que realmente ocorre: tendo se utilizado da solidariedade mecânica como modelo opositivo para determinação da solidariedade orgânica e suas características básicas, a função da divisão do trabalho social tornou-se sua medida e esta concepção o ideal de solidariedade. Tudo, lembremos, segue o percurso da determinação objetiva dos fatos sociais até a construção de um princípio normativo, no caso a configuração de um ideal de cooperação na divisão do trabalho corporativa, que deve retornar à objetividade como princípio moral. Não se resolve, nesse caminho, o principal, que é a condição que faz de um estado particular um fundamento capaz de se constituir como a norma.

> Posto a reflexão como o único poder unificador, a reiteração do ideal, a criação duma nova forma de sociabilidade. Mas como esta surge, como a solidariedade encontra um organismo apropriado a seu funcionamento, não tem outra explicação a não ser a surrada síntese química metafórica e oculta. Desde logo, são considerados dados observáveis os pontos de equilíbrio e deles a explicação deve partir e neles acabar (Giannotti, 1975: 74).

Isto é, apenas a partir de uma reflexão sintética – aquela realizada pela sociedade como um Deus que pensa seus próprios atos em sua totalidade – se erige uma norma derivada da objetividade factual. O dever moral faz de um determinado objeto que lhe agrada um fato social, o toma para si em sua objetividade (coercitiva) e o repõe como ideal normativo graças à sua objetividade, isto é, a sua constância. Dito isto, a anomia é tida como tal por impossibilitar a constituição da solidariedade e, daí, deve ser necessariamente efêmera – pois um estado carente de normas não pode perdurar, pois isso implicaria na morte do Ser social. Durkheim erige o seu *sujeito sui generis* como o princípio e fim de suas próprias normas e o trabalho como condição particular para que os sujeitos particularizados mantenham vivo o Ser social.

Capítulo 4

Marx e a oposição entre trabalho e capital como autocontradição do valor

Embora seja o mais antigo dos "três clássicos" da sociologia, Marx determinou os rumos do pensamento social e suas análises logo se tornaram objeto de controvérsia e crítica dos demais fundadores da sociologia. Diferente de Durkheim e Weber, Marx não é exatamente um *fundador*, já que nunca propôs nenhum método sociológico específico, nunca se preocupou com a divisão e sistematização científica e sempre fez questão de apresentar sua obra como *crítica* do pensamento estabelecido (embora não deixasse de reconhecer as conquistas *científicas* da economia política clássica, por exemplo, em oposição aos vulgarizadores). Mas mesmo o encaminhamento crítico de sua "ciência"[42] não deixou de representar descobertas a serem apropriadas pelo conhecimento sociológico estabelecido e, no que se refere ao tema específico do *trabalho,* sua obra se tornou a referência de maior fôlego, possibilitando uma série de desdobramentos, tanto temáticos quanto interpretativos. Justificamos, assim, através de sua obra complexa e múltipla, a exposição de Marx por último nessa primeira parte.

A multiplicidade de sua obra exige uma série de mediações para nos aproximarmos do seu pensamento sobre o trabalho ─ assim como falar em nome da dialética já não representa mais nenhuma posição explícita de motivos, dada a banalização e multiplicação de suas interpretações, também se referir ao conceito de trabalho em Marx sem expor adequadamente o que se entende por isso em suas obras*,* não implica antecipadamente nenhum mérito. Cada vez mais nos confrontamos com leituras diversas do conceito de trabalho de Marx e seríamos por demais redutores se admitíssemos, de antemão, que se trata apenas de uma questão de *olhar*, quando, na verdade, é o caráter multifacetado do próprio objeto que permite as diversas interpretações.

Marx, mais do que outros autores, nunca foi um autor de fácil aproximação nem um autor de plena coerência conceitual – estava implícito em seu propósito de crítica a renúncia do modo analítico do pensar burguês, o que nem sempre pôde ser feito com plena consciência[43].

---

[42] Em que pese o marxismo ter ensinado, através dos manuais e por meio do estruturalismo, que a obra de Marx é científica porque rompe com o senso comum, com a utopia e a ideologia, Marx entendia por ciência algo muito distinto do que se fazia em sua época. Embora admirador e leitor dos grandes cientistas naturais, não deixava de criticar suas interpretações, como é o caso de Darwin, que projetava na natureza todos os conflitos sociais da Inglaterra de seu tempo. Sua visão da ciência é bastante ácida – "Ao contrário de outros arquitetos, a ciência não apenas projeta castelos no ar como também constrói diversos andares habitáveis do edifício antes de lançar os seus alicerces" (1986a: 80) e sua própria definição de "ciência" – "toda a ciência seria supérflua se a forma de manifestação e a essência das coisas coincidissem imediatamente" (1986e: 271) –, longe de defender a "verdade" por trás da mistificação, parte do princípio hegeliano de que aparência e essência se complementam e se opõem, revelando a efetividade na sua totalidade contraditória.

[43] Para uma crítica do método analítico, que é visto por Marx como "pressuposição necessária da apresentação genética", ver (1986c: 219).

Assim, é possível verificar uma série de avanços, recuos, contradições e deslizes no pensamento de Marx sobre o trabalho – que se acumulam ainda mais quando entramos em contato com o grande número de manuscritos que legou. Não consideramos isso sintoma de uma deficiência, mas de uma riqueza teórica sem equivalentes, de uma obstinada luta conceitual com um objeto problemático, de uma mente incansável na elaboração e revisão de seus próprios pressupostos. Para dar coerência a esses múltiplos Marx – na medida em que é possível torná-los coerentes – nada mais adequado do que utilizar suas próprias lições metodológicas.

A leitura de um processo social, segundo o próprio Marx, deve guiar-se segundo a idéia de que "a anatomia do homem é a chave da anatomia do macaco" (1986b: 17). Isso não deve ser entendido um sentido evolucionista, como um progresso em que as formas mais simples se desenvolvem e se complexificam. Pelo contrário, essa idéia de Marx do *desenvolvimento*, que não é uma teoria ou filosofia da história, assegura que as formas mais simples são na verdade produções mais desenvolvidas, resultado de uma condição que possibilita a simplificação:

> (...) embora a categoria mais simples possa ter existido historicamente antes da mais concreta, pode precisamente pertencer em seu pleno desenvolvimento, intensivo e extensivo, a formas complexas de sociedade, enquanto que a categoria mais concreta já se achava plenamente desenvolvida em uma forma de sociedade menos avançada (1986b: 16).

Deste modo, é possível ler a obra de Marx num mesmo sentido: as obras mais *maduras* revelam e explicam as obras de juventude. Seguindo essa indicação metodológica, preferimos nos orientar a partir da leitura de dois momentos cruciais da obra de Marx: a redação dos *Grundrisse* e de *O capital*. As hesitações contidas em cada uma dessas obras, as mudanças de percurso, as alterações conceituais e o abandono do primeiro projeto para dedicar-se ao segundo podem nos fornecer uma compreensão e uma "porta de entrada" para os variados conceitos de trabalho existentes na sua obra prévia e na posterior. Contudo, apesar da fórmula crítica de apreensão do desenvolvimento, a obra de Marx não "completou" o seu percurso, o seu vir-a-ser: enredado em dúvidas, contradições, tarefas descomunais – além dos problemas pessoais, econômicos e de saúde –, seu projeto de crítica da economia política ficou incompleto. Desse modo, se a obra de maturidade é uma espécie de "cume" sobre a qual podemos enxergar as anteriores, nem todos os problemas foram resolvidos e nem todas as rupturas representam avanços. Fica, portanto, a tarefa também de confrontar o "sentido" que apontava o seu desenvolvimento com a sua não-realização: as obras de juventude ganham estatuto crítico, embora fragmentário, diante das obras de maturidade.

A produção em geral

O texto *Introdução à crítica da economia política* foi redigido por Marx em 1857 durante a elaboração dos *Grundrisse* (1857-1858). O título não é original e foi dado por Kautsky por ocasião de sua primeira publicação em 1903, um ano depois de descoberto. Nesse texto Marx reflete sobre o método da economia política, sobre o processo de análise e síntese teórica e a história em geral. O raciocínio em torno dos caracteres gerais da produção o leva ao conceito de "produção em geral", que define os traços comuns da produção social em todas as épocas, aqueles que, sempre presentes em qualquer forma de sociedade, independem de condições específicas e, portanto, podem ser conjugados como caracteres "antropológicos", pressupostos à qualquer forma de sociedade:

> (...) todas as épocas da produção têm certas características comuns, certas determinações comuns. A *produção em geral* é uma abstração, mas uma abstração razoável, na medida em que, efetivamente sublinhando e precisando os traços comuns, poupa-nos a repetição. Esse caráter geral, contudo, ou esse elemento comum, que se destaca através da comparação, é ele próprio um conjunto complexo, um conjunto de determinações diferentes e divergentes. Alguns desses elementos comuns pertencem a todas as épocas, outros apenas são comuns a poucas. Certas determinações serão comuns à época mais moderna e à mais antiga. Sem elas não se poderia conceber nenhuma produção, pois se as linguagens mais desenvolvidas têm leis e determinações comuns às menos desenvolvidas, o que constitui seu desenvolvimento é o que as diferencia desses elementos gerais e comuns. As determinações que valem para a produção em geral devem ser precisamente separadas, a fim de que não se esqueça a diferença essencial por causa da unidade, a qual decorre já do fato de que o sujeito – a humanidade – e o objeto – a natureza – são os mesmos (Marx, 1986b: 4-5).

O objetivo desse texto é exatamente criticar o método da economia política que conduzia a uma identificação entre os caracteres gerais da produção e as especificidades histórico-sociais, de tal modo que um mero instrumento de produção virava capital e, por fim, o capital tornava-se uma relação "natural, universal e eterna" (Marx, 1986b: 5).

Observe-se que Marx obtém o seu conceito de produção em geral a partir de uma relação entre humanidade e natureza que, por ser uma relação entre sujeito e objeto, deve necessariamente tornar-se uma relação intencional, pois a natureza, muda e passiva, torna-se material para a *realização social* do sujeito: "na produção, os membros da sociedade apropriam-se dos produtos da natureza para as necessidades humanas" (1986b: 7). Entretanto, o que mais chama a atenção nesse texto é que o conceito de produção em geral não significa nada. Dada que toda sociedade erige-se com um modo próprio de produzir suas condições de existência, a produção em geral não serve para explicar nenhum processo ou forma social, não avança em nada o conhecimento. Como "toda produção é apropriação da natureza pelo indivíduo, no interior e por meio de uma determinada forma de sociedade" (Marx, 1986b: 6), qualquer

explicação de processos sociais deve levar em conta essa "determinada forma de sociedade" e não a produção em geral. A conclusão que um texto como esse chega, uma "introdução", é que é inútil qualquer introdução. Seguindo o método específico da *Ciência da Lógica* de Hegel, que Marx havia tomado como o modelo teórico a ser seguido pela sua crítica da economia política, qualquer compreensão de um determinado objeto deve tomar esse objeto como o ponto de partida e o de chegada. Não pode, por isso, se preocupar com elementos externos a esse objeto mesmo. Qualquer discurso sobre a economia burguesa que tomasse um ponto de vista externo à forma de produção que se realiza nessa sociedade seria um ponto de vista alheio ao objeto: esse o problema da idéia feuerbachiana de contrapor ao princípio capitalista de relacionamento humano uma concepção de humanidade originária. Esse o problema de toda fundação antropológica, que Ruy Fausto salienta como o próprio alvo de crítica do texto marxiano:

> Marx estava às voltas com um problema – cuja matriz é a problemática hegeliana em torno da impossibilidade de escrever introduções – que poderia formular-se da seguinte maneira: como escrever uma introdução geral à crítica da economia sem cair numa fundação antropológica? E mais radicalmente: em que medida é possível um discurso geral sobre a economia? (...) A Introdução de 57 era na origem uma tentativa de resolver essa dificuldade, de responder a essas questões. Mas precisamente, diferentemente do que se supõe em geral, mais do que uma introdução, a Introdução de 57 é na realidade uma *antiintrodução*: mais do que introduzir determinações positivas, ela visa mostrar tudo o que *não se pode dizer aquém* da apresentação (...). Mas finalmente, *no próprio espírito do conteúdo dessa Introdução*, mesmo uma antiintrodução pareceu a Marx um projeto ambíguo. Com efeito, ela corria o risco de ser (mal) compreendida como sendo simplesmente uma introdução positiva (E é assim que ela foi compreendida e que ela continua a sê-lo, com a publicação póstuma do texto). É bem provavelmente a razão pela qual Marx decidiu finalmente eliminá-la: *a antiintrodução acabou assim por se devorar a si mesma. Sua eliminação realiza sua tese: não há apresentação fora da apresentação*. Eis o sentido profundo da desaparição da Introdução de 57 do texto da *Crítica*... (Fausto, 1987a: 86).

A produção em geral é uma "abstração razoável" (Marx), na medida em que impede uma constante repetição de elementos antropológicos, mas é uma "antropologia" sem peso ontológico, são categorias pressupostas à história, que, como tais, não são capazes de ordenar uma forma social segundo seus caracteres constitutivos. Assim, é óbvio que toda forma social funda-se sobre a relação entre homem e natureza. Também é óbvio que toda sociedade produz suas condições de existência. Contudo,

> "os pressupostos anteriores à história, naturais ou sociais, são fixados no seu próprio interior como fatores imprescindíveis de seu vir-a-ser, mas que, constituindo apenas abstrações sistematizadoras dos nossos conhecimentos perderam a capacidade de totalizar um processo real" (Giannotti, 1985: 186).

A idéia, portanto, de um *materialismo histórico* precisa ser vista com cuidadosas mediações: longe de representar uma nova filosofia da história, esse novo proceder com relação ao conhecimento teórico deve servir de orientação para a compreensão das "formas de determinação social" (Marx), isto é, de que uma dada forma social só é apreendida tratando-se dela *como tal*, a partir de suas formas de existência que também são categorias científicas:

> Do mesmo modo que em toda ciência histórica e social em geral é preciso ter sempre em conta, a propósito do curso das categorias econômicas, que o sujeito, nesse caso, a sociedade burguesa moderna, está dado tanto na realidade efetiva como no cérebro; que as categorias exprimem portanto formas de modos de ser, determinações de existência, freqüentemente aspectos isolados dessa sociedade determinada, desse sujeito, e que, por conseguinte, essa sociedade de maneira nenhuma se inicia, *inclusive do ponto de vista científico*, somente a partir do momento em que se trata dela *como tal* (Marx, 1986b: 18)[44].

Essa discussão se comunica diretamente ao conceito de *trabalho* porque, por um lado, ela permite diferenciar as abstrações teóricas gerais (a produção em geral) das abstrações sociais específicas (as abstrações da economia política), mas, por outro, permite uma primeira diferenciação entre dois conceitos de trabalho em Marx. Vejamos como se desenvolvem e articulam esses dois momentos.

O trabalho como substância social

A crítica da fundamentação ontológica não é direcionada apenas a Feuerbach e aos economistas, responsáveis por uma subordinação dos fenômenos sociais a uma essência humana genérica ou natureza humana. Também a crítica é um ajuste de contas com a própria trajetória teórica que Marx havia percorrido, pois o seu primeiro projeto de crítica da economia política – que ganhou corpo principalmente em textos como *Manuscritos econômico-filosóficos* e nos *Cadernos de Paris* – fracassou ao tentar materializar a dialética apostando todo o processo de desenvolvimento categorial de crítica da sociedade moderna numa compreensão do trabalho como *substância social* alienada, isto é, como a perda da autoprodução do homem em objetos apropriados por outrem. É verdade que aí já se delineavam problemáticas da crítica da economia política madura, mas resta saber exatamente qual a diferença fundamental, que só pode ser entendida a partir do modelo teórico seguido.

[44] Contudo, não é desse modo que o materialismo histórico foi compreendido: tornou-se a filosofia da história do marxismo. O próprio termo é uma criação de Engels, que o utilizou no sentido de determinação dos caracteres materiais que configuram as formas sociais, daí ter postulado que o trabalho foi responsável pela transformação do macaco em homem. Sobre a diferença entre o "materialismo não-ontológico" de Marx e o materialismo metafísico de Engels, ver Schmidt (1976: 47-57).

Os *Manuscritos de 1844* tomavam como modelo teórico a *Fenomenologia do Espírito* de Hegel. A jornada de constituição do espírito através de sua passagem em formas objetivadas e alienadas aparecia para Marx como expressão real, porém invertida, *idealista* e idealizada, da produção social através do trabalho. Buscando *transtornar* a filosofia hegeliana[45], Marx simplesmente pretendia salvar sua dimensão autoconstitutiva, isto é, a capacidade desse pensamento revelar, num mesmo processo, o desenvolvimento interno das categorias – sua necessidade lógica – e a sua gênese como autocompreensão subjetiva (como teoria do conhecimento, para ficarmos numa definição simples e, portanto, um tanto inadequada).

Esse modo de tratar a dialética hegeliana talvez seja uma constante em toda a produção teórica de Marx, que o acompanha desde sua tese de doutoramento. É que Marx buscava um princípio de síntese social, um modelo (não apenas teórico) que continha a possibilidade de explicação e (re)construção da realidade por meio da teoria. Através da polêmica em torno da filosofia atomística de Demócrito e Epicuro, Marx já propunha uma explicação dos processos constitutivos da "realidade": "no centro da aplicação marxiana dos conceitos filosóficos à explicação do mundo real, revelava-se a estrutura possível do que Hegel chamara a autoconsciência e auto-reflexão do pensamento" (Flickinger, 1986: 65).

Nos *Manuscritos*, ainda com a mesma problemática, mas num nível e temática diferentes, Marx enfrenta o problema da materialização da dialética através do primeiro contato mais sistemático com a economia política. A forma (isto é, a filosofia hegeliana da consciência e liberdade do sujeito) começa aqui a se ajustar aos seus conteúdos histórico-sociais (o ideal moderno de liberdade fundado na relação mercantil), ganhando assim poder explicativo não apenas objetivo mas também subjetivo: pela primeira vez as categorias do pensamento (subjetivas) são articuladas a um processo efetivo (objetivo e subjetivo)[46].

Contudo, o grande obstáculo enfrentado por esse texto é o trato ainda demasiado positivo com a dialética de Hegel, tanto que o trabalho, visto ao longo da *Fenomenologia do Espírito* como um processo de aprendizagem – "o trabalho forma"[47] –, é sobreposto a uma base material e tomado como *substância social*.

---

[45] Atentemos que Marx não queria *demolir* a filosofia hegeliana, como se verifica em tradução brasileira vertida do inglês (Marx, 1962: 158) ou na tradução espanhola (2004). A intenção era *transtornar*, um sentido absolutamente distinto, cuja ênfase é dada por Flickinger (1986: 65).

[46] Apesar das limitações dessa articulação, a dialética começa a aparecer através das mediações efetivas do processo social: "A *lógica* é o *dinheiro* da mente, o *valor-pensamento* especulativo do homem e da natureza cuja essência é indiferente a qualquer caráter real determinado e, portanto, irreal; o *pensamento* que é *alienado* e abstrato e ignora o homem e a natureza reais" (Marx, 1962: 161). Num trecho anterior, a força mediadora do dinheiro é ressaltada mais enfaticamente: "Se o *dinheiro* é o laço que me prende à vida *humana*, e a sociedade a mim, e me liga à natureza e ao homem, não é ele o laço de todos os *laços*? Não é ele também, portanto, o agente universal da separação? Ele é o meio real tanto de *separação* quanto de *união*, a força galvano-*química* da sociedade" (Marx, 1962: 151). Longe de ser um método prévio aplicado à realidade burguesa, a economia política e a sociedade burguesa é que explicam a forma da dialética.

[47] Sobre o conceito de trabalho na *Fenomenologia do Espírito* ver Santos (1993) e Ranieri (1995).

> A proeza extraordinária da *Fenomenologia* de Hegel - a dialética do negativismo como principio motor e criador - é, primeiramente, Hegel perceber a autocriação do homem como um processo, a objetificação como perda do objeto, como alienação e transcendência dessa alienação, e, por isso, perceber a natureza do *trabalho*, e conceber o homem objetivo (verdadeiro, porque real) como o resultado de seu próprio trabalho (Marx, 1962: 163).

Ao tomar a dialética do senhor e do escravo contida na *Fenomenologia* como o modelo do fazer-se humano pelo trabalho, Marx caía numa aporia teórico-filosófica: a estrutura reflexionante da dialética do trabalho nessa obra fundamental de Hegel é toda ela constituída em termos subjetivos, é uma dialética da consciência no verdadeiro sentido burguês, não há saída objetiva, revolucionária, da sujeição ─ a saída é meramente subjetiva. O próprio Marx reconheceu isso em sua crítica, apontando que a filosofia hegeliana revogava a objetividade[48], entretanto, ele próprio se envolveu com essa aporia sem ter conseguido, nessa altura da reflexão, dela escapar.

> A conclusão precipitada de Marx em favor de uma 'historização material' da dialética fenomenológica exigia a mudança da função lógica do conceito da alienação, ou, pelo menos, sua diferenciação. (...) Marx emaranha-se em dificuldades. Segundo a teoria de Hegel, o processo da exteriorização, da objetivação do homem e da suspensão de objetivação, ultrapassava o estágio de alienação necessária devido ao domínio deste movimento pela unidade da reflexão do pensar. Isto é, a contradição radical, à qual se referia o conceito de alienação, podia ser absorvida no interior da estrutura do próprio pensamento (enquanto fundo comum, i. é., o *Grund),* pensamento este que coloca a própria determinação reflexiva da "alienação". Em contrapartida, a alienação objetiva, como a encontrava Marx no trabalho alienado, é a característica material manifesta da sociedade capitalista, incapaz de ser reconduzida a seu fundo. A alienação do trabalho capitalista coisificado tomava-se um obstáculo forte demais contra sua própria possível suspensão no trabalho humano, necessitando-se neste processo mais do que do movimento do pensamento: precisava-se de um movimento material, que o capitalismo não concederia sem negar-se necessariamente a si mesmo. Do ponto de vista marxiano, falta aí uma instância conciliadora, devido à autocontradição na constituição do próprio capital, única instância de reflexão possível (Flickinger, 1986: 68).

O problema pode ser compreendido em torno da idéia-chave de que o trabalho é a "substância social". Entendendo o trabalho como processo de autoconstituição humana, Marx tomava um modelo teórico como substrato ontológico, como princípio de síntese social. Nesse contexto, as categorias da sociedade burguesa não são vistas como momento explicativo inicial, isto é, no sentido daquela formas elementares explicativas de uma dada formação social, mas como momento histórico secundário que, sobreposto à sociabilidade essencial, a recalca e a

[48] "É necessário, pois, vencer o *objeto da consciência*. A *objetividade* como tal é considerada apenas uma relação humana *alienada* não correspondente à *essência do homem*, a autoconsciência. A reapropriação da essência objetiva do homem, produzida como algo alheio ao homem e determinado pela alienação, significa a revogação não só da *alienação* mas também da objetividade; isto é, o homem é visto como um ser não-*objetivo, espiritual"* (Marx, 1962: 164).

retém. Este é o sentido da propriedade privada na reflexão marxiana dos *Manuscritos*: erigida através do trabalho, a propriedade privada é uma forma objetivada que nega sua própria substância social originária[49]. Não é por acaso que a colocação do problema teórico se inviabilize: Marx se enreda tanto nas categorias da filosofia burguesa que seu ideal não está muito distante daqueles pregados por esta.

> (...) a constituição do trabalho, em sua forma abstrata ao nível dos *Manuscritos*, impõe-se muito mais pela denúncia do que esta sociedade reduz do entendimento de um ideal de trabalho, do que propriamente esclarecem os motivos internos da necessidade e da constituição desse trabalho na forma em que abstratamente se concretiza (Kammer, 1998: 76).

Isso não é por acaso, não é resolvido facilmente e nem é meramente filosófico – a primeira manifestação do proletário na obra de Marx aparecerá como um substituto da burguesia, devendo realizar, para a Alemanha de sua época, tarefas que a burguesa não foi capaz[50]. O modo como esse problema de fundamentação é refletido no conceito de trabalho permite, assim, uma compreensão mais detalhada da obra de Marx.

Como o modelo formador do trabalho é tido em referência direta a Hegel, o trabalho tem, em princípio, um caráter autocriador. Entretanto, as condições servis da produção burguesa – expressas de modo filosófico, por isso invertido, na relação entre senhor e escravo da *Fenomenologia* – impedem que essa autocriação se manifeste: o trabalho sob condições burguesas é uma criação para outrem, um processo de alienação.

Já foi apontada a importante diferença entre exteriorização ou alienação, ou então entre alienação e estranhamento nos textos que compõem os *Manuscritos* (Ranieri, 2001). A idéia é simples, embora não dispense críticas: na relação com a natureza, o homem (sujeito) projeta seus desejos e necessidades (socialmente construídas) na forma de processo criativo (trabalho) materializador (objetivante). Sua natureza, diferente da natureza primária feuerbachiana, é uma produção baseada na exteriorização (ou alienação, dependendo do modo como se qualifica filosoficamente o termo) de desejos, necessidades, de sua subjetividade. Essa é uma condição antropológica.

Em condições capitalistas, contudo, a exteriorização não ocorre de modo impune, apenas como enriquecimento subjetivo através de um envolvimento, de um trato com a objetividade ou subjetividades externas. A exteriorização é acompanhada de uma alienação, ou,

---

[49] "A propriedade privada apresenta-se, aí, como forma coisificada desta substância, excluindo desta forma sua gênese, ou seja, reprimindo-a" (Flickinger, 1986: 78).

[50] Ver quanto a isso as correspondências trocadas entre Marx, Ruge e Bakunin em que o primeiro defende a realização dos "pensamentos do passado" (Marx, 1987a: 460), isto é, os ideais burgueses que não foram à frente na sociedade alemã. No fim do mesmo ano as fervorosas comparações das possibilidades de emancipação na França e na Alemanha que constam em *Introdução à crítica da Filosofia do Direito de Hegel* trazem o proletariado pela primeira vez como sujeito revolucionário (Marx, 1987b).

para não nos confundirmos, é acompanhada de um estranhamento: a objetivação, a "manifestação de si" no produto do seu trabalho, é estranha – nele o sujeito não se reconhece[51]. No primeiro momento da reflexão – aqui entendido no sentido original de flexionamento entre dois pólos – temos de volta a noção de *produção em geral.* Contudo, diferente do texto de maturidade, onde essa é uma abstração *apenas* razoável, aqui a produção – o trabalho – é tida como uma abstração *substantiva*.

É que Marx não só utiliza o artifício de pensar numa produção em geral, abstraída e destacada da história, como a toma como modelo, como princípio, ao qual confronta a produção alienada, *trabalho alienado*. Ao contrário da "produção em geral" da maturidade, uma abstração sem forma ─ já que as formas são historicamente determinadas ─, o trabalho toma a forma geral da sociabilidade. O trabalho ganha um peso ontológico, de modo que logo o que era pura abstração filosófica ganha conteúdo histórico e se corporifica em trabalho artesanal.

> Na base da hipótese de que o homem se cria a si mesmo, Marx pode pensar a possibilidade de um outro trabalho em que o homem domine o processo de trabalho e seu produto. Nesta constelação, o homem se auto-realiza trabalhando. O trabalho que Marx considera está próximo da idéia bastante idealizada do trabalho artesanal e não-alienado. (Spurk, 2005: 195-196).

Trata-se, portanto, de uma diferença clara entre uma posição generalizante no sentido da produção em geral, sem determinações, e de uma interpretação ontológica, ou da má antropologia que desdobra processos históricos de uma natureza pré-determinada.

O problema se deve à leitura do trabalho como *substância* social, que – como é de se esperar no trato com esta categoria da metafísica moderna – *substancializa* uma abstração e a extrai dos limites historicamente específicos em foi produzida. Já num texto posterior, *A Ideologia Alemã*, o conceito de trabalho muda repentinamente: o trabalho é por natureza alienador[52]. Nessa obra abandonada inconclusa pelos próprios autores (Marx escreveu em conjunto com Engels), a revolução comunista não é apenas revolução proletária contra a burguesia, contra o Estado e contra a propriedade privada, *é também revolução contra o trabalho:*

> (...) enquanto os servos fugitivos só queriam desenvolver livremente suas condições de existência já estabelecidas e fazê-las valer, mas só chegavam

[51] Já se vê, se enxergamos a obra juvenil a partir do desenvolvimento maduro, nesse momento, ainda que embrionariamente, o conceito de fetichismo: "A alienação é evidente não só no fato de meu *meio* de vida pertencer a *outrem*, de meus desejos serem a posse inatingível de *outrem*, mas de tudo ser *algo diferente de si mesmo*, de minha atividade ser *outra coisa qualquer*, e, por fim (e isso também ocorre com o capitalista), de um *poder desumano* mandar em tudo" (Marx, 1962: 143).

[52] Essa concepção aparece também em outro texto de 1845, *Sobre o livro "O sistema nacional da economia política" de Friedrich List*: "É um dos mais graves equívocos falar de trabalho livre, humano, social, de trabalho sem propriedade privada. O 'trabalho' é, pela sua própria essência, a atividade não livre, inumana, não social, condicionada pela propriedade privada e que por seu turno a cria. A superação da propriedade privada só se tornará realidade se for concebida como superação do 'trabalho'." (Marx *apud* Jappe, 2006: 113).

> em última instância ao trabalho livre, os proletários, se quiserem afirmar-se enquanto pessoa, devem abolir sua própria condição de existência anterior, que é, ao mesmo tempo, a de toda a sociedade até hoje, quer dizer, abolir o trabalho (Marx e Engels, 1998: 96-97).

A questão não é apenas uma confusão terminológica – embora também o seja – já que Marx fala da transformação do trabalho "em atividade livre" (Marx e Engels, 1998: 84) e não em *trabalho livre*[53]. Diferente dos *Manuscritos*, onde falava em trabalho alienado, Marx aqui fala apenas *trabalho*, sem predicação:

> Em todas as revoluções anteriores, o modo de atividade permanecia inalterado e se tratava apenas de outra distribuição dessa atividade, de uma nova divisão do trabalho entre outras pessoas; a revolução comunista, ao contrário, é dirigida contra o modo de atividade anterior, ela suprime o *trabalho*... (Marx e Engels, 1998: 85-86).

O conceito de trabalho, portanto, assume tons negativos e se livra de uma abordagem ontológica. Estamos próximos da crítica da economia política.

O trabalho como substância do capital

Ao desenvolver seus estudos de economia política e ao preparar sua exposição crítica do sistema burguês, Marx enfrentará o problema já mencionado da *Introdução*. Como dito, sua conclusão é de que não é possível formular um momento anterior, *a priori*, diante de uma exposição, com o risco de macular o desenvolvimento categorial com elementos externos a um universo lógico-histórico próprio. Daí que a idéia de uma produção em geral, vista ao mesmo tempo como um critério autocrítico e como impossibilidade, é abandonada para se dedicar à lógica da coisa mesma, isto é, o universo da forma social ao qual se quer fidelidade teórica. Em sua redação dos *Grundrisse* – cuja *Introdução* correspondia a um momento inicial – esse cuidado ficará mais claro: "... nosso objetivo essencial é, neste ponto, o de fixar as determinações formais puras, ou seja, o de não recolher nenhum elemento heterogêneo" (Marx 1988a: 68). A idéia é que nenhum elemento externo, nenhuma forma não-essencial ao sistema enfrentado deva atravessar a reflexão, com o risco de se cair num discurso moralista historicamente inadequado – por exemplo, o apoio em princípios medievais para criticar à sociedade moderna – ou então numa metafísica, caso de Feuerbach.

[53] Jacob Gorender, na apresentação de *A ideologia alemã*, percebe este ir e vir, mas "resolve" de seu modo: "O comunismo significará a eliminação do trabalho. O termo é entendido por trabalho forçado, conforme o impunha aos homens a divisão obrigatória do trabalho" (1998: XXXIII). Nos trechos pouco conhecidos dessa obra (isto é, nos outros capítulos da obra que não o capítulo dedicado a Feuerbach), Marx é suficientemente claro: "O trabalho é livre em todos os países civilizados; não se trata de libertar o trabalho, mas de suprassumi-lo [*aufheben*]" (Marx, 2007: 202).

A grande mudança teórica introduzida com os textos que compõem os *Grundrisse*, cuja *Introdução* é parte exemplar, é o apreço a uma *pureza* categorial, a uma interioridade e imanência crítica, a uma concentração no desenvolvimento interno das categorias constitutivas da sociedade capitalista.

> Marx percebera claramente que todo impulso crítico não teria legitimidade alguma se introduzido de ponto de vista alheio à estrutura do capital, já que a pretensa autonomia deste dava a medida objetiva de seu funcionamento. Por isso, a crítica deveria fundamentar-se na própria gênese do capital, dando-se maior peso ao caráter de processualidade de seu poder (Flickinger, 1985: 92).

Desse ponto de vista, o trabalho não pode mais aparecer como elemento perturbador externo, num tratamento antropológico ou num tratamento ontológico – como havia ocorrido no seu contato inicial com a economia política. Resolvido esse problema, à sociedade moderna não se confronta um ideal seu não realizado, ou uma imagem idílica de atividade social abandonada. É preciso identificar as categorias essenciais dessa forma social, apreender seu movimento de autoconstituição, sua dinâmica interna, seus limites e suas próprias contradições. A apropriação do modelo da *Ciência da Lógica* de Hegel é aqui evidente[54], ainda que não tratada de modo direto: as categorias básicas e mais abstratas da rede social burguesa se desenvolvem autonomamente, sem nenhum expediente silogístico externo, se expõem e *passam* em categorias cada vez mais concretas, compondo uma estrutura social complexa, densa e tensa. O conceito de valor, por isso, torna-se o elemento fundamental da exposição marxiana.

No conceito de valor não apenas está encerrada a aparência da produção burguesa (o mundo da mercadoria e do dinheiro), como a sua essência (a substancialidade abstrata da atividade produtiva), é a forma geral do modo burguês de produção[55]. O valor é o princípio de síntese social da sociedade burguesa, seu éter especial, isto é, aquela substância que impregna todas as demais com sua coloração, que "determina o peso específico de todas as coisas emprestando relevo a seu modo de ser" (Marx, 1986b: 18). O valor segue a orientação dialética, autoconstitutiva, de não deixar nada de fora: é a forma simples da qual deriva toda a complexidade da vida burguesa.

> (...) na teoria de Marx, todo conceito posterior leva a marca do anterior. Todos os conceitos básicos do sistema econômico parecem variações lógicas do conceito de valor. O dinheiro é um valor que serve como equivalente geral. O capital é um valor que cria mais-valia. Os salários são o valor da força de trabalho. Lucro, juro e renda são partes da mais-valia. À primeira vista, esta emanação lógica dos conceitos econômicos básicos a

[54] A mudança do projeto dos *Grundrisse* para *O Capital* revela, segundo Rosdolsky (1989) e Flickinger (1986), uma necessidade de mediação da exposição lógica com a exposição histórica, mantendo a imanência e intensificando o caráter crítico.

[55] "A forma valor do produto de trabalho é a forma mais abstrata, contudo também a forma mais geral do modo burguês de produção que por meio disso se caracteriza como uma espécie particular de produção social e, com isso, ao mesmo tempo historicamente" (Marx, 1985a: 76).

> partir do conceito de valor parece inexplicável. Mas pode ser explicada pelo fato de que as *relações de produção da sociedade capitalista*, expressas nos conceitos mencionados (capital, salários, lucro, juro, renda etc.), aparecem sob a *forma de relações entre produtores mercantis independentes*, de relações que se expressam através do conceito de valor (Rubin, 1987: 106).

A importância de um tratamento mais sistemático do conceito de trabalho aparecerá aí de modo crucial. É que o valor é *a substância que se tornou sujeito*, conforme a estrutura de raciocínio tipicamente hegeliana apropriada por Marx. E qual a substância desta forma, a forma valor? É o trabalho, não mais visto sob a égide uma abstração antropológica ou ontológica, mas como uma *abstração real*, isto é, como um momento social desprovido de materialidade mas completamente objetivo. *O trabalho é a substância do capital*.

Essa concepção de trabalho não tem equivalência com a idéia de produção em geral. Enquanto a produção em geral é uma "abstração razoável", a conclusão que se chega com o desenvolvimento da crítica da economia política – mais especificamente com a reformulação do capítulo dedicado à mercadoria de *Contribuição à crítica da economia política* para *O Capital* – é que o trabalho é uma "abstração real*"* (Alfred Sohn-Rethel).

Não se trata de se guiar por um conceito de trabalho genérico para se fazer crítica da sociedade capitalista, mas de ver na própria idéia de um trabalho genérico uma construção da sociedade capitalista: apenas com o estabelecimento de uma relação totalmente baseada na forma abstrata do valor da mercadoria é que poderia a atividade produtiva ter se despido de mácula material. Apenas com a formação da moderna sociedade de mercado é que poderia se formular uma idéia abstrata de trabalho. E essa idéia não é apenas uma idéia. Na própria *Introdução* já se esboça esse desenvolvimento teórico, embora aí o conceito de trabalho abstrato ainda não apareça. O trabalho deixa de ser uma categoria subjetiva, uma abstração mental realizada para organizar diferentes momentos (produção em geral), para ser um produto histórico, um modo de ser, uma determinação da existência. O trecho de Marx é um tanto longo, então vejamos os momentos fundamentais:

> O trabalho parece ser uma categoria muito simples. E também a representação do trabalho nesse sentido geral – como trabalho em geral – é muito antiga. Entretanto, concebido economicamente nessa simplicidade, o 'trabalho' é uma categoria tão moderna como o são as relações que engendram essa abstração.
> (...) Com a generalidade abstrata da atividade criadora de riqueza, igualmente se manifesta então a generalidade do objeto determinador da riqueza, o produto em absoluto, ou ainda, o trabalho em geral, mas enquanto trabalho passado, trabalho objetivado.
> (...) Esse exemplo mostra de maneira muito clara como até as categorias mais abstratas – precisamente por causa de sua natureza abstrata –, apesar de sua validade para todas as épocas, são, contudo, na determinidade dessa abstração, igualmente produto de condições históricas, e não possuem plena validez senão para essas condições e dentro dos limites desta (Marx, 1986b: 16-17).

Como se conclui que o trabalho é uma categoria historicamente determinada em sua abstração, antes de examinarmos uma pouco mais detidamente essa questão lógica, façamos um rápido percurso histórico (com repercussões lógicas) sobre essa origem abstrata do trabalho.

A origem histórica (e lógica) do trabalho

A possibilidade de que a produção possa ser abstraída de qualquer elemento histórico e seja tomada como produção em geral não requer condições meramente teóricas. Embora sem dúvida a formulação de uma idéia genérica de produção seja um exercício puramente mental, a possibilidade de realização dessa generalização não é dada para toda a história. Isso é claro quando Marx argumenta que a categoria mais abstrata, "na determinidade dessa abstração", não possui plena validez senão para as condições sociais mais desenvolvidas que a ensejou. A idéia de produção em geral, assim, não é mero produto lógico, é também um produto histórico, na medida em que somente uma circunstância social específica poderia fornecer o método capaz de isolar as determinações categoriais do conjunto a que pertencem. Somente uma sociedade cujo sentido, movimento e objetivo da produção pode se destacar de caracteres concretos específicos é que poderia tornar possível a formulação dessa idéia genérica de produção. Só com a emergência do *trabalho abstrato* poderia fazer sentido uma idéia abstrata de produção e, portanto, uma idéia abstrata de relacionamento entre homem e natureza que desconsidera as especificidades históricas. Entretanto, como se pode falar de uma gênese histórica do trabalho?

Sabe-se que o famoso capítulo XXIV de *O Capital*, "A assim chamada acumulação primitiva", tem na estrutura da crítica da economia política de Marx o objetivo de demonstrar em termos históricos a emergência de condições que tornaram possível a reprodução tipicamente capitalista. Isto é, como a dinâmica da sociedade moderna baseia-se na acumulação capitalista de capital, é necessário um momento genético onde a acumulação de capital não se realiza de modo capitalista. Na medida em que a construção do *trabalho livre* é um momento central dessa demonstração, resta entender porque exatamente Marx adota essa idéia de liberdade para o trabalho e não recupera a idéia de trabalho compulsório ou, para evitar mal-entendidos sociológicos, trabalho *alienado*, como o fazia na juventude.

Vimos que uma das contradições existentes no discurso marxiano é o uso oscilante de um conceito de trabalho alienado, em que mantém uma propriedade pressuposta positiva para o trabalho, e um conceito de trabalho como tal, trabalho livre, onde entende o próprio "modo de atividade" como alvo de crítica.

A adjetivação do trabalho como livre, já existente em diversas obras anteriores, resolve em *O capital* essa inconstância. Gerado pelos diversos processos históricos reunidos sob a rubrica da *acumulação primitiva,* o trabalho é *livre* não apenas em virtude da condição formal

dos sujeitos que encarnam essa atividade, que não são mais servos ou escravos, não estão mais subordinados, através de laços pessoais ou como propriedade, a outrem. O trabalho é livre porque os agentes que o personificam não estão mais ligados a nenhum instrumento técnico ou meio de produção, não estão mais diretamente ligados à terra, meio de produção principal de todas as sociedades pré e não-capitalistas.

Já que nessas sociedades o indivíduo estava ligado às condições inorgânicas da produção, o trabalho, a capacidade "puramente subjetiva" contida no trabalhador, sua existência como potência (*dynámei*) produtiva não é ainda possível constatar, porque o sujeito, isto é, a "pura subjetividade" não é um *a priori* em relação às condições objetivas, materiais, mas ele próprio é parte integrante das condições produtivas – deve-se dizer, portanto, que não há separação (dissolução) da objetividade e subjetividade no processo de produção. O trabalho como Trabalho, a "capacidade de trabalho puramente subjetiva" (Marx), precisa, para tornar-se pura, separar-se (*abstrair-se*) das condições objetivas da produção[56]. Esse processo ocorre banhado em sangue, suor e lama durante a acumulação primitiva, na pré-história da sociedade burguesa, e se processa através de vários níveis de dissolução:

1) dissolução da unidade homem–terra existente na propriedade comunitária, que Marx analisa principalmente a partir do caso germânico (nos *Grundrisse*);
2) dissolução da relação homem–condição material de produção, ocorrendo, por exemplo, nas corporações artesanais urbanas, onde o mestre, jornaleiros e aprendizes detinham a posse de seus instrumentos de produção;
3) dissolução da relação homem–meios de consumo, o que vale tanto para o camponês medieval como para o artesão urbano; o primeiro por ter a quase totalidade de seus bens de consumo produzidos em sua própria unidade e o segundo por ter no "fundo de consumo" das corporações a garantia de não passar fome;
4) dissolução ou eliminação da necessidade do produtor enquanto tal do processo produtivo: em todas as sociedades até então conhecidas o produtor é um elemento inseparável da atividade produtiva, já no capitalismo o trabalhador não é condição para a produção[57].

[56] Inicialmente o que Marx denomina de "capacidade de trabalho" será posteriormente alterada para *força de trabalho*: ver quanto a isso Dussel (1985: 327, nota 4). É verdade que a expressão abandonada tem uma certa vantagem ao dar conta da *potencialidade* que o trabalhador apresenta de tornar-se útil, de objetivar seu trabalho; contudo, a idéia de *força de trabalho* esvazia os conteúdos subjetivos que, do ponto de vista da relação capitalista, não tem importância alguma. Assim, longe de ser uma diferença entre a expressão natural da potencialidade e sua manifestação individual e/ou histórica, a contraposição entre trabalho e força de trabalho deveria ser tomada como uma contraposição entre o Conceito e sua existência: o trabalho se põe enquanto força de trabalho na individualidade dos sujeitos atuantes.

[57] Devemos esses momentos de "dissolução" à análise feita por Enrique Dussel (1985: 242-243). É necessário observar que tomamos em consideração aqui não apenas o capítulo XXIV do Capital, apesar deste ter se tornado referência e baliza para o estudo da obra de Marx em relação a este tema. Temos em

O caminho de todo esse processo dissolvente não é outro senão o de criação de uma subjetividade pura voltada para o trabalho e – e isso é fundamental para a compreensão do conceito de trabalho em Marx – o de criação de uma atividade abstraída em si mesma, objetiva e objetivista, no sentido de que, movida por leis indiferentes à vontade dos agentes, culmina numa singularidade fetichista. Nas palavras, um tanto quanto longas, mas insubstituíveis, de Marx:

> (...) o comportamento do trabalho em relação ao capital, ou às condições objetivas do trabalho como capital, pressupõe o processo histórico, que dissolve as diversas formas em que o trabalhador é proprietário ou o proprietário trabalha. Antes de tudo, portanto: 1) *dissolução* do comportamento em relação à terra – [ao] solo – como condição natural de produção –, em relação à qual o trabalhador se comporta como [em relação a] sua existência inorgânica própria; ao local de trabalho de suas forças e ao domínio de sua vontade. Todas as formas em que ocorre essa propriedade supõem uma *comunidade* cujos membros, embora possam existir diferenças formais entre eles, são *proprietários* como membros da comunidade. Assim, a forma primitiva dessa propriedade é ela mesma propriedade imediatamente comum (forma oriental, modificada na propriedade eslava; desenvolvida até o oposto, mas ainda como o fundamento secreto, mesmo que oponente, na propriedade antiga e germânica). 2) *Dissolução das relações* em que o trabalhador aparece como *proprietário do instrumento*. Tal como a forma acima da propriedade fundiária supõe [uma] *comunidade real*, essa propriedade do instrumento por parte do trabalhador supõe uma forma particular do desenvolvimento do trabalho da manufatura como *trabalho artesanal*; a isso vinculam-se as corporações de ofício etc. (A antiga manufatura oriental pode ser considerada sob 1.) Aqui o trabalho [é] ele mesmo metade artístico, metade fim em si mesmo, etc. Maestria. O capitalista ainda [é] ele mesmo mestre. Com a habilidade particular no trabalho também [está] assegurada a posse do instrumento etc. etc. Em certa medida hereditariedade, então, do modo de trabalho juntamente com a organização e o instrumento de trabalho. Urbanizações medievais. O trabalho ainda como [algo] seu, próprio; desenvolvimento determinado [e] auto-suficiente de capacidades unilaterais etc. 3) Compreendido em ambos [os casos acima] que o trabalhador, antes da produção, tem a posse dos meios de consumo de que necessita para viver como produtor – assim, durante sua produção, *antes* do término dela. Como proprietário fundiário, ele aparece provido diretamente do fundo de consumo de que necessita. Como mestre-artesão, herdou, granjeou, poupou esse fundo, e como jovem artesão é primeiramente *aprendiz*, quando ainda não aparece como trabalhador propriamente dito, autônomo, no entanto compartilha do sustento com o mestre de maneira patriarcal. Como oficial (efetivo) há uma certa comunhão do fundo de consumo que o mestre possui. Se o fundo ainda não é a *propriedade* do oficial, todavia, pelas leis da corporação, sua tradição etc., é ao menos sua composse etc, (Dar continuidade a isso). 4) *Dissolução*, de outro lado, igualmente das relações em que os *próprios trabalhadores*, as *potências vivas de trabalho* ainda pertencem elas mesmas *imediatamente* às *condições objetivas da produção*, e como tais são apropriadas – portanto são escravos ou servos. Para o capital, o trabalhador não é uma condição da produção, mas apenas o trabalho. Se o capital puder deixar que o trabalho seja executado por máquinas ou mesmo pela água, ar, *tant mieux*. E ele não se apropria do trabalhador, mas de seu trabalho – não imediatamente, mas mediado pela troca.

---

foco os vários momentos da obra de Marx em que há análise da acumulação primitiva, como por exemplo o já também famoso texto dos *Grundrisse* sobre as formas de produção pré-capitalistas (Marx, 2000).

> Ora, essas são, por um lado, pressuposições históricas para que o trabalhador seja encontrado como trabalhador livre, potencial desobjetivado, puramente subjetivo de trabalho defronte às condições objetivas da produção como sua *não-propriedade*, como *propriedade alheia*, como *valor* que é por si, como capital. (Marx, 2000a: 152-154).

Ora, se o "trabalhador não é uma condição da produção, mas apenas o trabalho", a atividade *trabalho* não é *per se* enriquecedora, enobrecedora ou – para usarmos a expressão cara a Hegel – formativa. O trabalho não é tomado mais como princípio antropológico geral de relacionamento com a natureza, muito menos no sentido ontológico de manifestação de si do sujeito. Para Marx, pelo contrário, o trabalho não-objetivado, o trabalhador como potência produtiva, é *nada*, e isso tanto de modo pleno como absoluto. A análise madura de Marx repõe uma reflexão já esboçada, mas ainda marcada por hesitações, da juventude. Nos *Manuscritos* sua ênfase foi fervorosa:

> A relação da propriedade privada inclui em seu íntimo, em estado latente, a relação da propriedade privada como *trabalho,* a relação da propriedade privada como capital, e a influência *recíproca* de ambos. Por um lado, é a produção da atividade humana como *trabalho,* isto é, uma atividade alheia a si mesma, ao homem e à natureza, e portanto alheia à consciência e à realização da vida humana; a existência *abstrata* do homem como um mero *trabalhador* que, por conseguinte, diariamente salta de sua nulidade realizada para a nulidade absoluta, para a não-existência social, e por isso real (Marx, 1962: 110)

Por ser puro portador do trabalho, *trabalho abstrato*, o trabalhador não tem propriedade positiva alguma. Ou melhor, segundo a negatividade do texto marxiano: mesmo a sua positividade é, no íntimo, negatividade, pois está atrelado ao seu outro social[58]. O trabalhador é de um lado trabalho não-objetivado, isto é, trabalho que pode vir a ser objetivo, portanto apenas circunstancialmente negado. De outro, é trabalho positivamente não-objetivado pois sua não-objetivação está eternamente determinada em sua própria forma constitutiva, pois é trabalho vivo, energia que move a sociedade do trabalho. O texto a seguir, novamente um tanto longo, mas ilustrativo, reafirma e desenvolve noções obtidas nas reflexões da juventude, só que agora expurgadas dos pressupostos ontológicos que conspurcavam o potencial crítico. São reflexões lógicas que tem como lastro a discussão histórica anterior.

> *A dissociação entre a propriedade e o trabalho* se apresenta como lei necessária deste intercâmbio entre capital e trabalho. O trabalho, posto como não-capital enquanto tal, é:

[58] A passagem da negatividade em positividade no texto marxiano é decorrência da própria interversão da realidade burguesa: "Assim, o trabalho objetivado no valor das mercadorias não se representa apenas de um modo negativo, como trabalho em que todas as formas concretas e propriedades úteis dos trabalhos reais são abstraídas. Sua própria natureza positiva é expressamente ressaltada. Ele é a redução de todos os trabalhos reais à sua característica comum de trabalho humano, ao dispêndio de força de trabalho do homem" (Marx, 1985a: 67).

> 1) trabalho *não-objetivado*, concebido *negativamente* (ainda no caso de ser objetivo: o não-objetivo em forma objetiva). Enquanto tal, é não-matéria prima, não-instrumento de trabalho, não-produto em estado bruto: o trabalho dissociado de todos os meios de trabalho de objetos de trabalho, de toda sua objetividade; o trabalho *vivo*, existe como abstração destes aspectos de sua realidade efetiva (igualmente não-valor); este despojamento total, esta desnudez de toda objetividade, esta existência puramente subjetiva de trabalho. O trabalho como *pobreza absoluta*: a pobreza não como carência, mas como exclusão plena da riqueza objetiva. Ou também – enquanto é o *não-valor* existente, e por isso um valor de uso puramente objetivo, que existe sem mediação, esta objetividade pode ser somente uma objetividade não separada da pessoa: somente uma objetividade que coincide com sua imediata corporalidade. Como a objetividade é puramente imediata, é, assim mesmo, não-objetividade imediata. Em outras palavras uma objetividade que de nenhum modo é exterior à existência imediata do indivíduo mesmo.
> 2) *trabalho não-objetivado*, não valor, concebido *positivamente*, ou negatividade que se relaciona consigo mesma: é a existência não-objetivada, isto é, desobjetivada, ou seja, subjetiva, do trabalho mesmo. O trabalho não como objeto, mas como atividade; não como auto-*valor*, mas como a fonte *viva* do valor. A riqueza geral é uma realidade objetivada no capital, mas existe como *possibilidade geral* para o trabalho, e se forja na atividade.
> Não é em absoluto uma contradição afirmar, portanto, que o trabalho por um lado é a *pobreza absoluta como objeto*, e por outro que é a *possibilidade universal* da riqueza como sujeito e como atividade; ou melhor, que ambos termos desta contradição se condicionam reciprocamente e derivam da essência do trabalho, já que este, como existência absolutamente contraditória em relação como capital, é um pressuposto do capital e, por outra parte, pressupõe por sua vez o capital (Marx, 1972: 177-179).

Poderíamos levar à frente a reflexão hegeliana e concluir que o trabalho abstrato forma sujeitos abstratos, homens sem qualidades. Contudo, se o trabalhador não é senão pura negatividade, é necessário ter em conta a irrelevância potencial objetiva do trabalhador. O fato de não ser "condição para a produção" faz do trabalhador a todo momento (e de modo progressivo, na medida em que jaz objetivado cada vez mais como trabalho morto) elemento dispensável do processo produtivo. Assim, na *forma* de existência do Trabalho está contida a contradição máxima que sustenta todo o edifício burguês: a objetividade do processo torna o portador subjetivo do trabalho dispensável na mesma medida que o tornou medida de valorização, ou seja, medida de sua objetividade. Como o horizonte apontado nesta contradição é o desgaste do próprio fundamento da produção capitalista, o desenvolvimento desta contradição tem de representar a crise da produção baseada no valor. Entretanto, na altura de nossa reflexão, essa conclusão e contradição precisa ainda ser desenvolvida, a análise da forma do valor e do trabalho abstrato fornece as condições para esse desenvolvimento.

A natureza do capital

No universo do capital a abstração domina todos os momentos constitutivos do tecido social. Tudo, até seu contrário, isto é, aquelas particularidades que deveriam conferir concretude

à relação, estão determinadas pela abstração. Assim acontece na relação entre duas mercadorias, entre forma e matéria ou entre valor e valor de uso.

Para exprimir-se como valor de troca uma mercadoria qualquer precisa representar-se no valor de uso de outra mercadoria. A relação imediata é entre forma (valor) e matéria (valor de uso). Entretanto, essa reflexão não é suficiente se a matéria não for visada em sua forma abstrata: uma mercadoria não se expressa na utilidade *determinada* de outra mercadoria, mas na sua *utilidade* por si só, isto é, indeterminada. Se uma mercadoria tivesse em outra mercadoria uma equivalência diretamente material, se tivesse expressão na utilidade material determinada da outra, elas seriam, pois, efetivamente equivalentes e a troca de nada serviria. O que queremos chamar atenção é que a utilidade em que se expressa o valor de troca de uma mercadoria em relação à outra deve ser uma *utilidade genérica*, pois só assim torna possível a comensurabilidade entre distintos. Entretanto, essa utilidade geral é uma abstração das particularidades úteis de cada mercadoria, é o valor de uso de uma mercadoria, uma abstração visada (Marx diria uma "abstração razoável") que se faz para expressão de uma outra abstração, esta sim *real*, *efetiva*[59].

A abstração valor – isto é, a *efetiva* – é uma abstração *formal*, é uma forma de determinação social marcada por uma determinidade abstrata. Mas, para ser formal, e ser determinante enquanto forma, é *necessário* que se exprima também materialmente, que seja uma generalização no plano material, do contrário uma matéria *determinada* inviabilizaria a troca e seria impossível a "igualização". Assim, se a forma corresponde ao momento da identidade entre mercadorias, ela perfaz uma identidade da identidade (matéria em geral, valor de uso) e da não-identidade (matéria determinada, pão, sapato, casaco etc.). A forma valor é o nexo social constitutivo da lógica da identidade: ela forçosamente impõe a identidade dos diferentes.

O valor de uso, portanto, não é um fato material pura e simplesmente, ele é uma função social determinada em sua generalidade (visada) que só tem sentido em relação à função social

[59] Já discutimos suficientemente a relação entre as condições sociais que tornam possível a abstração para apresentar uma interpretação do conceito de realidade em Marx: o conceito utilizado é o de *realidade efetiva* ou de *efetividade* (*Wirklichkeit*), que em Hegel não é o oposto do pensamento. A concepção hegeliana é que a efetividade contém uma dupla dimensão: "Usualmente, contrastamos o que é real ou efetivo com idéias ou pensamentos. Podemos então jogar realidade e idéias umas contra outras, afirmando que uma coisa é meramente uma idéia e não real ou realizável, ou, alternativamente, que a realidade está confusa, uma vez que colide com as nossas idéias ou ideais. Hegel quer demolir essa oposição. Para tanto, argumenta que os pensamentos e, em especial, 'a idéia', não são primordialmente entidades subjetivas mas estão imanentes na realidade" (Inwood, 1997: 108). Ruy Fausto comenta o uso da expressão por Marx: "... a realidade efetiva (*Wirklichkeit)* não é coextensiva à ordem do real, ela designa o momento da aparição da essência: é assim que Marx dirá freqüentemente a propósito dos conceitos desenvolvidos no livro III (lucro etc.), conceitos que correspondem à aparição da essência, que eles pertencem à *Wirklichkeit*. Para dar apenas um exemplo: 'Mas na realidade efetiva (*Wirklichkeit)*, isto é, no mundo fenomenal (*Erscheinungswelt*), a coisa se inverte' (...). A diferença entre a categoria e a realidade efetiva remete assim não à oposição pensamento/realidade, mas à diferença entre a realidade só no nível da essência e a realidade que se manifesta também no fenômeno" (Fausto, 1987a: 96).

da equivalência mercantil. Valor de uso é outro idêntico ao valor de troca e não simplesmente um outro externo. Mas essa identidade guarda um momento de diferença, isso porque valor de troca está circunscrito ao campo da forma; já o valor de uso, ao plano da matéria.

Isso tudo pode ser compreendido melhor ao pensarmos na diferença formal de relação com a matéria que todas as sociedades não-capitalistas possuíam: para o camponês medieval, o cidadão antigo ou o indígena americano, um determinado objeto não é nunca visado como uma utilidade em geral, mas como machado, cesto, trigo, batata etc. A idéia de um valor de uso como tal, genérico, está tão essencialmente ligada a uma relação produtiva abstrata quanto à forma de determinação social que lhe corresponde e que, por isso, lhe determina. Vemo-nos aqui de volta ao problema da idéia socialmente determinada de produção em geral:

> Assim chega-se ao seguinte paradoxo: em todas as sociedades humanas pode-se falar de uso e utilidade, mas só nas circunstâncias em que a noção de uma *virtus* própria da coisa se apagou por completo, e em que à coisa foi conferida a marca da capacidade universal de ser trocada e valorizada, é que pode falar-se em valor de uso em sentido estrito (...) É igualmente significativo que a noção de utilidade pura, tal como se apresenta nas doutrinas utilitaristas, não se desenvolva antes de a produção de mercadorias se ter imposto socialmente num certo grau e de ter desaparecido o último resto de aristotelismo, no sentido da idéia de uma determinação particular inerente à coisa específica em questão (Hafner *apud* Jappe, 2006: 127)

Essa relação exprime a natureza própria à dialética da forma valor. A relação entre valor de troca e valor de uso seria totalmente externa se este último fosse tomado como uma determinação genérica supra-histórica, como uma propriedade dos objetos em qualquer época. A relação entre os dois momentos da mercadoria seria acidental, de modo que os althusserianos teriam razão ao afirmar que Marx incorre em erro ao conferir ao valor de uso uma alteridade, uma contradição diante do valor de troca (Fausto, 1987a: 98). Entretanto, não se trata disso. Valor de uso é tão pouco um conceito dado desde sempre como o modo de relacionamento genérico que esse conceito expressa – a forma social burguesa de valor impõe um relacionamento genérico com a natureza[60], manifestação na matéria da abstração da forma. O valor de uso é *outro* em relação ao valor de troca porque o valor de troca é expressão superficial do valor: o valor de troca é a expressão do valor na relação entre mercadorias, onde uma expressa o seu valor na outra. Por isso não é exato dizer que o valor de uso seja meramente outro diante do valor, ele o é apenas diante do valor de troca; diante do valor o valor de uso é manifestação concreta, ainda que abstrata em sua generalidade[61]. Assim, a multiplicidade de um

[60] "A primeira forma do valor é o valor de uso, cotidiano, que serve para expressar os laços do indivíduo com a Natureza" (Marx, 1972: 70).

[61] "Quando no início deste capítulo, para seguir a maneira ordinária de falar, havíamos dito: a mercadoria é valor de uso e valor de troca, isso era, a rigor, falso. A mercadoria é valor de uso ou objeto de uso e 'valor'. Ela apresenta-se como esse duplo, que ela é, tão logo *seu valor possua uma forma rápida de manifestação*, diferente da sua forma natural, a do valor de troca, e ela jamais possui essa forma quando considerada isoladamente, porém sempre apenas na relação de valor ou de troca com uma segunda

fenômeno concreto (a singularidade própria de mercadorias como trigo, casaco, botas etc.) é reduzida a uma *forma material* genérica (valor de uso) para poder expressar a sua função social determinada, isto é, a de servir como meio de intermediação social. Não é por acaso que Marx tenha salientado, em uma de suas últimas obras, *Notas sobre Adolph Wagner*, que "o valor de uso – como valor de uso da 'mercadoria' – possui ele próprio um caráter histórico específico" (*apud* Giannotti, 1985: 200). As *determinações reflexionantes* (Hegel) da forma mercadoria constituem um movimento tenso entre pólos que se alternam, ou seja, matéria e forma, concreto e abstrato, particular e geral:

> No interior da relação de valor e da expressão de valor que aí se inclui, o que é abstrato e geral não conta como propriedade daquilo que é concreto, sensível e real, mas, inversamente, o que é sensível e concreto só conta como forma fenomênica ou forma de realização determinada daquilo que é abstrato e geral. Por exemplo, no interior da expressão de valor do tecido, não é o *trabalho do alfaiate* contido no *equivalente* fato que possui a *propriedade geral* de ser por seu turno trabalho humano. Pelo contrário. Ser *trabalho humano* conta como sua essência; ser trabalho de alfaiate não conta senão como *forma fenomênica* ou como *forma de realização determinada dessa essência que é a sua* (...) Esta *inversão*, graças à qual o que é sensível e concreto não conta senão como forma fenomênica do que é abstrato e geral, ao passo que inversamente o que é abstrato e geral conta como propriedade do concreto, uma tal inversão caracteriza a expressão de valor. Ao mesmo tempo que torna difícil a compreensão deste último" (Marx *apud* Jappe, 2006: 73)[62]

Essa relação contraditória entre valor de uso e valor de troca é expressão, como se sabe, da relação entre trabalho abstrato e trabalho concreto. Valem, para estes, as mesmas observações. Como é da natureza da formação social capitalista que a particularidade seja momento da generalidade e não o contrário, isto é, não se alcança a generalidade por meio da abstração das singularidades, o trabalho abstrato não é forma específica histórica de manifestação do trabalho concreto. Pelo contrário, é o trabalho concreto que é forma fenomênica, expressão do trabalho abstrato. Nessa relação tensa entre opostos, o trabalho concreto não aparece como gênero tal como a produção em geral seria resumo de toda e qualquer forma de relacionamento com a natureza. O trabalho concreto aparece como momento expressivo sensível da generalidade dos processos produtivos, como manifestação empírica do trabalho abstrato. Ao contrário de suas reflexões juvenis, onde a partir de um conceito genérico e *fundante* de trabalho se desenvolvia um trabalho específico da produção de mercadorias, aqui é o trabalho concreto que é expressão objetiva da abstração mercantil:

---

mercadoria de tipo diferente. No entanto, uma vez conhecido isso, aquela maneira de falar não causa prejuízo, mas serve como abreviação" (Marx, 1985: 62-63, grifo nosso - MLB).

[62] Este é um trecho retirado da primeira edição de *O Capital*. Marx fez várias alterações no primeiro capítulo ao lançar a segunda edição, de modo que na tentativa de facilitar a compreensão deixou escapar diversos esclarecimentos importantes antes contidos. O problema se agrava quando a edição base é a francesa, cuja tradução Marx revisou. Contudo, essas diferenças não são meramente diferenças expositivas, como defenderemos a seguir, Marx estava ele próprio envolvido com dúvidas sobre seu tema.

> A força de trabalho do homem em estado líquido ou trabalho humano cria valor, porém não é valor. Ele torna-se valor em estado cristalizado, em forma concreta. Para expressar o valor do linho como gelatina de trabalho humano, ele deve ser expresso como uma "objetividade" concretamente diferente do linho mesmo e simultaneamente comum ao linho e a outra mercadoria (Marx, 1985a: 56)

A relação entre gênero e espécie é de particular importância aqui, ainda mais porque Marx sempre a teve em consideração em virtude da lógica hegeliana, utilizando-a na primeira edição de *O capital* para representar o caráter absurdo da estrutura mercantil. Como o trabalho abstrato é uma forma genérica em condições especificamente capitalistas, portanto ele é o *a priori* histórico (e não ontológico) do qual se deriva toda a reflexão, o trabalho concreto é *sua passagem na particularidade*, é sua *espécie*. Assim como o cão precisa ter suas propriedades animais decifradas para que ele seja incluído no Reino Animal, uma mercadoria qualquer, como um casaco, precisa ter uma utilidade, um valor de uso qualquer para que sua natureza seja alçada ao Reino das Mercadorias, ao Reino do Valor. Nessa relação é necessário um termo mediador que faça a passagem da particularidade do cão para a universalidade Animal – esse termo é a constatação de que o cão é também um animal *determinado.* Contudo, toda essa relação é puramente externa ao cão, aos caninos e aos animais em geral, pois a generalização da propriedade de ser animal é um processo teórico (uma abstração razoável). Diferente é o caso da mercadoria: o casaco não é apenas alçado teoricamente ao Reino das Mercadorias, numa pura reunião cognitiva de objetos com similaridades (abstração teórica), mas ele é prática e quotidianamente alçado a esse reino ao se mediar com outras mercadorias, ao ser trocado por dinheiro e por qualquer mercadoria na quantidade específica que compreenda sua identidade abstrata como valor. A inversão é tal que o termo mediador do particular e do geral, no primeiro caso um resultado puramente cognitivo, no mundo burguês é objetivo, efetivo, real: o dinheiro é a mercadoria que, por ter como única utilidade (valor de uso) representar o valor de troca, isto é, por ser a mercadoria onde a expressão material identificou-se plenamente com a forma, aparece como uma mediação real, uma "universalidade concreta" (Hegel):

> É como se ao lado e além dos leões, tigres, lebres e todos os animais efetivamente reais, que agrupados constituem as diferentes raças, espécies, subespécies, famílias etc. do reino animal, existisse também o ANIMAL, encarnação individual de todo o reino animal. Tal indivíduo que compreende em si mesmo todas as espécies efetivamente existentes da mesma coisa é um UNIVERSAL, como por exemplo, ANIMAL, DEUS etc. (Marx *apud* Fausto, 1987a: 91).

Aqui vemos o sentido mais preciso da idéia de abstração real: o termo genérico, a universalidade, ao invés de mero produto do pensamento, é um produto social com objetividade determinada e tal objetividade a permite "estar ao lado" daquelas espécies diante das quais aparece como resumo e síntese.

A expressão *abstração real* não consta em Marx, sendo na verdade originalmente utilizada por Alfred Sohn-Rethel[63], mas ela define com precisão o processo capitalista cotidiano de redução das múltiplas determinações dos processos concretos numa única atividade específica. Marx utiliza a expressão quase literalmente:

> Para medir os valores de troca das mercadorias pelo tempo de trabalho contido nelas, os diversos trabalhos devem estar reduzidos a trabalho sem diferenças, uniforme, simples; em breve, a trabalho que é qualitativamente o mesmo, e, por isso, se diferencia apenas quantitativamente.
> *Essa redução aparece como uma abstração, mas é uma abstração que é praticada diariamente no processo social de produção.* A resolução de todas as mercadorias em tempo de trabalho não é uma abstração maior nem tampouco menos real que a de todos os corpos orgânicos em ar. O trabalho que é medido dessa maneira, isto é, pelo tempo, aparece não como o trabalho de diferentes sujeitos, mas, ao contrário, os indivíduos diversos que trabalham aparecem como meros órgãos do trabalho" (Marx, 1986a: 33, grifo nosso - MLB).

Essa expressão de uma objetividade social efetiva que é abstrata, uma objetividade social que não é material e não é empírica[64], abre um universo teórico que rompe com as teorias tradicionais. Longe de ser apenas uma teoria do conhecimento, como é comumente lida a passagem sobre "O método da economia política" em *Contribuição à crítica da economia política*, a relação entre abstrato e concreto no pensamento marxiano compreende um universo categorial que confronta no mesmo movimento ciência e filosofia, isto é, economia política e filosofia clássica alemã. A determinação do valor e do trabalho como uma "objetividade fantasmagórica" implica a assunção de uma certa metafísica da vida quotidiana[65], de uma situação onde a Idéia, longe de ser mero fruto da cabeça pensante do homem, se objetiva como coisa e se manifesta como uma força viva que passa a dominar os relacionamentos sociais. Ou seja, a mercadoria "se transforma numa coisa fisicamente metafísica" (Marx, 1985a: 70) e, de mero meio de relação, passa a ser início e fim de toda e qualquer relação social, a ponto de constituir uma formação social específica onde "os homens passam a ser dominados por abstrações" (Marx, 1972: 58). A crítica da economia política aparece assim como uma metafísica secularizada da forma mercadoria, onde o pensamento e o ser encontram-se determinados por uma mesma substância, o trabalho. Por isso as categorias da economia política são "formas de pensamento socialmente válidas e, portanto, objetivas para as condições de produção desse modo social de produção, historicamente determinado, a produção de

[63] O introdução da expressão *abstração real* perfazia o objetivo principal da obra de Sohn-Rethel (2002) que era, na esteira do jovem Lukács de *História e Consciência de Classe*, identificar na forma mercadoria as formas de subjetividade e objetividade do mundo moderno, isto é, apontar que o conceito é também expressão de uma textura formal da realidade efetiva.
[64] "Em direta oposição à palpável e rude objetividade dos corpos das mercadorias, não se encerra nenhum átomo de matéria natural na objetividade de seu valor" (Marx, 1985a: 54).
[65] Marx fala da santíssima trindade como a "religião da vida quotidiana" (1986e: 280).

mercadorias" (Marx, 1985a: 73). Só mesmo uma compreensão não objetivista pode ver em formas de pensamento categorias objetivas de uma determinada época...

Essa relação fetichista, onde os sujeitos se convertem em objetos, e os objetos do trabalho passam a ser sujeitos – para Marx o valor é "o sujeito automático" (Marx, 1985a: 130) –, é uma relação desde o princípio contida na contradição entre o concreto e o abstrato do corpo da mercadoria. A antítese entre a forma do valor e a concretude social através da qual ela se expressa é desde o início o motor do desenvolvimento categorial da estrutura burguesa, de modo que a própria natureza social vê-se como meio para o processo de valorização do valor assim que este ganha autonomia diante dos objetivos sociais sensíveis. Tão logo a reprodução capitalista – D-M-D' – se estabeleça como forma social dominante, a "produção pela produção" (Marx, 1985b: 172) torna-se o objetivo social prioritário, secundarizando qualquer outro princípio de organização ou relacionamento social. Para que isso ocorra vimos como foi necessário todo o processo de dissolução da relação dos produtores em relação às condições naturais de produção e vimos ainda como estava embutido nesse processo a própria transformação do indivíduo produtor, do trabalhador, num elemento dispensável desse mecanismo. Portanto, a idéia de que o trabalho, por sua natureza abstrata, ignora qualquer elemento sensível é o centro da forma de sociedade burguesa:

> *Na inversão que caracteriza logo a mercadoria singular, o concreto torna-se um simples portador do abstrato.* O concreto só tem existência social na medida em que serve ao abstrato para que este dê a si mesmo uma expressão sensível. E se a mercadoria é a 'célula germinal' de todo o capitalismo, isso significa que *a contradição entre o abstrato e o concreto* nela contida regressa em cada estádio da análise, constituindo de algum modo a *contradição fundamental* da formação social capitalista (Jappe, 2006: 37).

Nessa ignorância e indiferença do mecanismo abstrato de valorização em relação aos processos sensíveis, inclusive os agentes envolvidos nos processos, repousa a contradição fundamental que conduz toda a produção burguesa numa direção determinada e inexorável. A noção de *crise* consta em Marx como o resultado inevitável dessa contradição. Antes, contudo, vejamos como se dá a relação entre trabalhador e capitalista no meio dessa teia reflexionante de abstrato e concreto, forma e matéria.

Subsunção real e formal: a autocontradição do capital

A conclusão obtida até aqui é que Marx, através de seus textos maduros de crítica da economia política, supera a indeterminação entre um conceito de trabalho ontológico e um conceito de trabalho historicamente determinado. Apesar de tudo, algumas vacilações ainda persistem nos textos de maturidade, como por exemplo o uso sem predicação de *trabalho* para

se referir à relação entre homem e natureza e o uso da expressão *trabalho abstrato* para tratar das condições de produção especificamente capitalistas ao longo do capítulo "Processo de trabalho e processo de valorização" de *O Capital*[66]. Se não basta o famoso texto introdutório à *Contribuição à crítica da economia política* como "uma longa discussão da impossibilidade de tomar a produção em geral como ponto de partida" (Giannotti, 1985: 198), como demonstração da inutilidade prévia de qualquer discussão antropológica ou ontológica, um trecho fragmentário do terceiro livro de *O capital*, numa discussão sobre os três componentes objetivos da fórmula trinitária, Marx ressalta a inadequação completa de um conceito amplo e supra-histórico de trabalho:

> E, por fim como terceiro elemento nessa união, um mero fantasma: 'o' trabalho, que não é nada mais que uma abstração e, considerado em si, nem sequer existe ou, se consideramos o ... [ilegível no original manuscrito] a atividade produtiva do ser humano genericamente, mediante a qual ele intermedia o metabolismo com a natureza, despojada não só de toda forma social e de toda determinação social do caráter, mas mesmo em sua mera existência natural, independente da sociedade, desligada de todas as sociedades e como exteriorização e afirmação da vida comuns ao homem, que ainda não é, no entanto, social e ao homem socialmente determinado de algum modo (Marx, 1986e: 270).

Apesar das dificuldades interpretativas decorrentes da fragmentação do texto, fica por demais evidente que um conceito de trabalho destacado de qualquer forma social não tem sentido algum para Marx. Muito menos teria sentido uma elucubração prévia à história propriamente dita, isto é, ontológica, que depois constituiria as diversas formas de relacionamento social, mesmo que sua natureza estivesse negada em uma dessas manifestações.

Contudo, um outro problema resulta mesmo se compreendermos o trabalho como produto essencialmente da época burguesa de produção: o da posição específica do trabalho em relação ao capital, cujos desdobramentos são significativos para qualquer apropriação teórica e política da obra de Marx. Resulta daí, mais uma vez, uma possibilidade dupla de resposta para o seguinte questionamento: qual o estatuto do trabalho na sua mediação com o capital?

---

[66] Aqui o problema tornou-se meramente terminológico, mas há casos em que a vacilação não se limita a isso e tende a confundir especificidades do conteúdo material com a forma de determinação, como, ao criticar a idéia de Fourier de que o trabalho se transformaria em prazer, Marx defende uma seriedade, esforço e rigor no trato com a matéria de determinadas atividades (1988a: 119-120). Isso, contudo, não serve em nada para a manutenção do trabalho como tal. Há hesitações que vão para além do conceito de trabalho – mas com ele relacionadas. Por exemplo: a relação interna entre valor de uso, valor e valor de troca, como já tratado, Marx só conseguiu esclarecer de modo mais adequado em seus últimos textos, como *Notas a Adolph Wagner.* Para uma análise detalhada dessas hesitações de Marx (além dos problemas decorrentes de uma exposição dialética) ver Jappe (2006: 75-76, nota 40) e Fausto (1987a: 216, nota 68). É preciso ter em conta a observação de Anselm Jappe: "Os textos, neste particular, apresentam obscuridades e contradições que mesmo tentativas de interpretação filológica não puderam resolver completamente. Mas isso demonstra precisamente que Marx se encontrava aqui na presença de um terreno completamente novo, frente a um aspecto da vida social, um 'mistério' (como ele próprio lhe chama) tão fundamental e tão pouco explorado que mesmo um espírito tão sutil como o seu tinha dificuldade em captá-lo e explicá-lo" (Jappe, 2006: 25).

A primeira possibilidade interpretativa, que podemos chamar de contradição discursiva ou contrariedade, por não se tratar exatamente de uma contradição, é a que confere ao trabalho um momento prévio (lógico ou histórico, não importa) destacado do capital, como uma *exterioridade absoluta* em relação a este, mesmo que a relação entre ambos venha a torná-lo um momento deste, ou seja, mesmo que no decorrer da afirmação do modo capitalista de produção o trabalho venha a se submeter ao capital. Não há propriamente contradição aqui pois capital e trabalho não se apresentam como momentos inclusivos e exclusivos, isto é, não há mediação entre identidade e diferença, na medida em que ambos se opõem de modo externo, antitético.

A segunda leitura, propriamente contraditória, demonstraria a negatividade ou *exterioridade interna* do trabalho em relação ao capital, *no capital*. O trabalho é um momento interno e ao mesmo tempo externo do capital, o que significa que há uma contradição posta aqui e não uma oposição meramente discursiva: capital e trabalho são e não são *o mesmo*. Não haveria anterioridade (lógica ou histórica) do trabalho em relação ao capital. A contradição, evidentemente, não estaria em repouso, mas, pelo seu próprio estado de tensão, levaria a uma resolução.

A primeira interpretação poderia ser válida se lêssemos de modo direto o percurso expositivo de *O capital.* Para todos os fins o trabalho produtor de mercadorias é anterior ao capital: num sentido lógico porque surge primeiro na reflexão marxiana e num sentido histórico porque a produção de mercadorias é prévia à formação social capitalista. Contudo, isso é falso, não passa de uma leitura formal de Marx. É que a diferença entre a Seção I e a Seção II, isto é, a reprodução baseada na mercadoria e no dinheiro (reprodução simples) e a reprodução baseada no capital (reprodução capitalista) não apresentam uma diferença histórica nem uma diferença estritamente lógica. A exposição da primeira seção, que caminha da forma simples do valor até o processo de troca e as funções do dinheiro, não são reflexões lastreadas historicamente nessa pureza analítica, cumprem funções lógicas de manifestar um momento da própria reprodução capitalista. Entretanto, esse momento se manifesta como *aparência*: a circulação simples de mercadorias é a aparência do sistema, posto como aparência através de seus fundamentos, trabalho abstrato e valor. Como esclarece Ruy Fausto:

> Na realidade, a Seção I põe três elementos que são:
> 1) os fundamentos (trabalho abstrato, valor); 2) a aparência que é propriamente o movimento M-D-M, movimento cuja finalidade é o valor de uso; 3) a unidade dos dois, ou o que resultado desta: a lei de apropriação da circulação de mercadorias, ou seja, a apropriação pelo trabalho ou indiretamente no trabalho. Ora, esses três elementos, fundamento, aparência e a unidade deles na lei de apropriação – na medida em que eles são postos – são precisamente aparentes. Ou a aparência está na posição (positiva) deles. A posição deles, que opera objetivamente a circulação simples, constitui precisamente a aparência do sistema (Fausto, 1997: 28).

Esta aparência que confere ao mecanismo reprodutor uma apropriação fundada no trabalho – na circulação simples de mercadorias a distribuição do produto social se dá única e exclusivamente pelo trabalho – será suprassumida (negada e ao mesmo tempo guardada, *aufhebung*) pela reprodução capitalista, pois a apropriação tipicamente capitalista é, na verdade, apropriação baseada na alienação de trabalho:

> Originalmente, o direito de propriedade apareceu-nos fundado sobre o próprio trabalho. Pelo menos tinha de valer essa suposição, já que somente se defrontam possuidores de mercadorias com iguais direitos, e o meio de apropriação de mercadoria alheia porém é apenas a alienação da própria mercadoria e esta pode ser produzida apenas mediante trabalho. A propriedade aparece agora, do lado do capitalista, como direito de apropriar-se de trabalho alheio não-pago ou de seu produto; do lado do trabalhador, como impossibilidade de apropriar-se de seu próprio produto. A separação entre propriedade e trabalho torna-se conseqüência necessária de uma lei que, aparentemente, se originava em sua identidade (Marx, 1985b: 166).

É deste modo que deve ser lida a seção VII de *O Capital*: como suprassunção das duas seções iniciais, como "conversão das leis de propriedade da produção de mercadorias em leis de apropriação capitalista" (Marx, 1985b: 163). Assim, toda a Seção I, onde se fala em trabalho abstrato e trabalho concreto sem se falar de capital, é na verdade pressuposição da relação propriamente capitalista, pressuposição lógica que precisa da conversão ou interversão[67] das leis da circulação simples em circulação capitalista para que faça sentido pleno. Desse ponto de vista, portanto, o trabalho não é anterior ao capital, sendo seu momento constitutivo e por ele constituído: o capital pressupõe o valor, mas o capital põe o valor.

Também em outro corte analítico o trabalho é momento do capital: na configuração de sua composição como trabalho morto, ou capital constante, e trabalho vivo, capital variável, salário despendido pelo capital. Essa segunda relação interna entre capital e trabalho lança luz sobre a primeira, sobre a relação entre a circulação simples e a circulação capitalista e exprime a reciprocidade genética das duas categorias:

> Quando o capital aparece pela segunda vez sob esta forma [trabalho vivo – MLB], certos pontos que à primeira vez eram totalmente obscuros se fazem claros, por exemplo, o dinheiro passa de sua forma de valor à de capital. A solução depende do processo de valorização e de produção. À primeira vez, as *pressuposições* do capital procediam da circulação; as condições da gênese do capital apareciam como exteriores a este último, alheias à sua natureza, de modo que não podiam explicar-se a partir do próprio capital. Mas, agora, já não são *exteriores a* ele, posto que constituem elementos de seu movimento; o que é mais [correto], a pressupõem de modo sucessivo como seus próprios elementos, prescindindo de sua gênese histórica (Marx, 1972: 322).

[67] Mais uma vez a tradução deixa a desejar no sentido dos termos hegelianos e marxianos. É que Marx faz uso do termo *umschlagen* para tratar de uma inversão ou conversão de um pólo *em outro* da contradição, isto é, *do mesmo em seu outro*. A tradução por interversão mantém o momento de inter-relação dos pares antagônicos (*inter*-versão) e é mais adequada do que conversão, utilizada na edição brasileira. Sobre a interversão ver Fausto (1987a: 192).

Contudo, como o desenvolvimento categorial fundamenta e legitima a leitura de que *o trabalho é um momento do capital*, é preciso entender exatamente porque ele é uma exterioridade interna. Seguir um pouco mais esse desenvolvimento o demonstra: a relação imanente entre capital e trabalho implica numa expulsão de sua alteridade, isto é, a contradição em movimento necessita de uma solução que é a expulsão de seu par antinômico. Marx expõe essa exteriorização forçada do trabalho diante do capital como um sucedâneo necessário da manifestação fetichista da forma mercadoria, como autonomização do capital diante do trabalho, de modo que os elementos da produção aparecem "frente à força de trabalho viva como *forças exteriores e alheias* que o utilizam e o consomem em condições independentes, mas, ao mesmo tempo, constatamos que são *o produto e o resultado do trabalho vivo*" (Marx, 1972: 323). O agente portador do trabalho aparecerá, novamente, como pura negatividade, já que é negado por tudo aquilo que é seu próprio resultado:

> 3º. o ser para si autônomo do valor em relação à força de trabalho vivo:
> portanto sua existência como capital;
> indiferença do objeto em si: *caráter alienado* das condições objetivas do trabalho em relação à força de trabalho vivo;
> alienação que chega a opor as condições nas pessoas do trabalhador e do capitalista, personificação com vontade e interesses próprios;
> *separação* da propriedade, ou dito de outro modo, das condições objetivas do trabalho da força de trabalho vivo;
> enfrentamento dessas condições como propriedade alheia, como realidade de outra pessoa jurídica, como dominação absoluta de sua vontade;
> aparição do trabalho, frente ao valor personificado no capitalista ou as condições de trabalho, como *trabalho alheio*;
> separação absoluta entre propriedade e trabalho, entre força de trabalho e condições de realização, entre trabalho objetivado e trabalho vivo, entre valor e atividade criadora de valores;
> e também, para tanto, estranhamento do conteúdo do trabalho em relação ao próprio trabalhador:
> Daí que tal separação apareça como produto do trabalho, materialização, objetivação de seus próprios momentos. (Marx, 1972: 324).

Numa configuração econômica dessas, onde toda a rede categorial entrelaça funcionalmente seus suportes materiais e sociais, como podem se manifestar os agentes sociais, os indivíduos e as classes? A rede estrutural é tão densa que os indivíduos aparecem, para Marx, como "portadores de categorias econômicas':

> As pessoas aqui só existem, reciprocamente, como representantes de mercadorias e, por isso, como possuidores de mercadorias. Veremos no curso do desenvolvimento, em geral, que os personagens econômicos encarnados pelas pessoas nada mais são que as personificações das relações econômicas, como portadores das quais elas se defrontam (Marx, 1985a: 79-80)

Os indivíduos são "máscaras de personagens econômicas" (Marx, 1985a: 126), são encarnações individuais de suas figurações sociais, através das quais se relacionam com os demais membros da sociedade. Tanto faz aí que um indivíduo seja capitalista ou trabalhador, pois ambas posições são encarnações particulares de categorias socialmente determinadas de modo heterônomo, isto é, não há uma determinação sociológica de dominação a partir da vontade de exploração ou do poder subjetivo. A dominação social, a posição social dominante da burguesia, não é resultado de um ardil subjetivo de uma classe explorada, mas é uma configuração prévia aos indivíduos, neles adjudicada. A própria vontade, longe de um atributo meramente subjetivo, é uma determinação alheia ao indivíduo, dependente de sua posição de classe:

> As *funções* exercidas pelo capitalista não são mais do que as do próprio capital – do valor que se valoriza sugando trabalho vivo – exercidas com *consciência* e *vontade*. O capitalista só funciona na condição de capital *personificado*: é o capital enquanto pessoa; do mesmo modo, o operário funciona unicamente como *trabalho* personificado, que lhe pertence como suplício, como esforço, mas que pertence ao capitalista como substância criadora e multiplicadora de riqueza. (Marx, 1978: 20).

Nisso se revela a face mais perversa desse modo de produção específico: o caráter automático do sujeito social aí produzido – o valor – implica uma indiferença em relação aos interesses individuais. Ou melhor, os interesses individuais são manifestações de uma individualização absoluta, porque os indivíduos foram transformados em mônadas mercantis, cujos interesses vitais são aqueles determinados por suas funções sociais[68]. A maquinaria econômica se autonomiza diante dos indivíduos e os submetem, de modo que suas próprias ações tornam-se dependentes desse "carro de Jagrená" descontrolado.

A posição do trabalho é de importância fundamental nessa reflexão sobre o automatismo da sociedade da mercadoria. Já vimos que o trabalho é momento integrante do capital, não podendo ser compreendido senão como sua alteridade interna, ou, o que é mais dialético, como sua *alteridade mesma*. Contudo, apenas com a grande indústria e a maquinaria que lhe corresponde é que se realiza plenamente essa contradição interna entre capital e trabalho. É que aí se manifesta a contraposição interna, antitética, dessas duas categorias, a ponto do capital se autonomizar diante do trabalho.

Marx analisa isso através dos conceitos de *subsunção formal* e *subsunção real*. A passagem da manufatura para a grande indústria corresponde à passagem de uma subsunção formal do trabalho ao capital para uma subsunção real. A idéia é bastante rica, embora

[68] "A autovalorização do capital – a criação da mais-valia – é, pois, a finalidade determinante, predominante e avassaladora do capitalista, impulso e conteúdo absoluto de sua ações e nada mais, em realidade, senão o impulso e finalidade racionalizados do entesourador. Trata-se de um conteúdo absolutamente mesquinho e abstrato, que de certo ângulo, revela o capitalista submetido exatamente à mesma servidão em relação ao capital, embora de outra maneira que o operário, no pólo oposto" (Marx, 1978: 21).

raramente interpretada em seus significados categoriais precisos: num momento prévio à acumulação propriamente capitalista, ao "capitalismo enquanto tal", o trabalho se submete ao capital apenas de modo formal, apenas como momento interno à forma social e à estrutura produtiva, sem maiores transformações capitalistas operadas no processo produtivo como tal, que, por isso, permanece em grande medida sob controle do trabalhador e se guiando por critérios técnicos pré-capitalistas[69].

Já a subsunção real corresponde não apenas a uma subsunção formal do trabalhador ao capital – que já está dada na própria relação entre trabalho e capital –, mas uma transformação material do processo produtivo, pois a subsunção *também* é material, isto é, a forma capitalista produz uma matéria segundo suas próprias necessidades. A forma social capitalista se inscreve na matéria, cria uma técnica adequada ao seu objetivo formal de valorização de valor[70]. Essa forma avançada de subordinação permite uma maior compreensão da relação interna entre capital e trabalho ao apontar para a intensificação de sua contradição:

> A categoria de subsunção designa, ao mesmo tempo, uma relação de subordinação e de inclusão do trabalho ao capital: estas constituem relações de dominação do capital sobre o trabalho a ponto de este se tornar um elemento que compõe uma dimensão do ser do próprio capital. Tal processo se expressa pela conversão de trabalho vivo (capital variável) em trabalho morto (trabalho cristalizado na forma de capital, isto é, capital constante), de modo que se tem uma relação de identidade e negação entre as duas formas de trabalho. Pode-se dizer, identidade entre trabalho e não-trabalho ao mesmo tempo em que o não-trabalho se opõe ao trabalhador (Romero, 2005: 20).

A passagem da manufatura para a grande indústria, transformação da relação entre capital e trabalho numa subsunção real, não implica apenas uma maior *subordinação* do segundo ao primeiro, mas a autonomia do primeiro em relação ao segundo. Os estudos desenvolvidos por Marx em seus manuscritos – ilustrados em *O capital* sem as tintas fortes dos rascunhos – comprovam a importância crescente deste fato, qual seja, o da autonomia do capital em relação ao trabalho. Para Marx essa passagem compreende não apenas uma mudança quantitativa no emprego de trabalhadores – a medida em que a técnica industrial inaugurada pela introdução da máquina-ferramenta implica na intensificação do trabalho. A principal modificação operada na relação entre capital e trabalho é que a máquina-ferramenta, além de se

[69] O termo *subsunção* não pode ser substituído completamente pelos termos subordinação ou submissão, com o risco de se perder o conceito na mudança do rótulo. O verbo alemão *subsumieren* e seu substantivo *subsumption* são de origem latina e os termos correlatos do português não dão conta do momento de *passagem* de uma categoria (trabalho) para outra (capital), caracterizada não pela manutenção de uma estrutura sob a outra (subordinação ou submissão), mas pela transformação estrutural de uma na outra, mantendo uma tensão. Lembremos que *sumption* é, na lógica, a premissa maior de um silogismo. Ver também Romero (2005: 19).

[70] Tratando da passagem da forma valor para o dinheiro, Ruy Fausto faz uma observação que cabe também nessa passagem: "Trata-se em geral de passar de uma situação em que a matéria é suporte da forma a uma outra em que a forma se *encarna* na matéria" (1997: 39).

tornar o agente do processo produtivo, dá autonomia material ao capital diante dos trabalhadores, isto é, a máquina passa a ditar o ritmo de produção, diferente do período da manufatura, onde o processo de trabalho, mesmo reduzido a uma operação simples e mecânica, permanecia sobre o controle do operário. A conclusão é que a maquinaria não é apenas "alheia" ao trabalhador, *é hostil*, de modo que trabalha para a sua eliminação, pois, do ponto de vista capitalista, "para a fabricação de um produto menos gente e menos tempo resultam idênticos" (Marx *apud* Romero, 2005: 139). Chegamos, assim, graças à subsunção real, a uma contradição tensionada em excesso: de um lado temos a impressão em todo o processo de trabalho da forma capitalista, inclusive no trabalhador, que se torna mero agente regulador do processo de produção, sendo privado de todo o *savoir-faire;* de outro temos a autonomia do capital e do processo produtivo em relação ao trabalhador, a ponto deste tornar-se supérfluo.

> A oposição entre capital e trabalho assalariado desenvolve-se, assim, até sua plena contradição. É no interior desta que o capital aparece como meio não somente de depreciação da capacidade viva de trabalho, mas também como meio de torná-la supérflua. Em determinados processos, isso ocorre por completo; em outros, essa redução se efetua até que se alcance o menor número possível no interior do conjunto da produção. O trabalho necessário coloca-se, então, imediatamente como população supérflua, como excedente populacional – aquela massa incapaz de gerar mais-trabalho (Marx *apud* Romero, 2005: 153-154).

Estamos às voltas, novamente, com a contradição entre o capital e o trabalho e com a possibilidade de que sua dinâmica interna aponte para um momento explosivo em que a dissolução de sua unidade apareça como um processo de desintegração. Esse é o princípio da crise estrutural desse sistema econômico.

A crise do capital

Desde o princípio de sua exposição das categorias fundamentais do capitalismo Marx aponta para a possibilidade e necessidade de uma crise devido às contradições internas dessa formação social. Mesmo na Seção I, onde impera a harmonia e a correspondência dos diversos produtores mercantis, a crise já é dada como um pressuposto da forma valor (Marx, 1985a: 100). Contudo, pressuposta a crise, não estão desenvolvidas aí, na reprodução simples, as condições possíveis para sua manifestação. Para que a crise possa se manifestar é necessário todo o desenvolvimento do corpo categorial burguês e, portanto, a passagem de sua contradição essencial para momentos mais concretos da socialização capitalista.

Mesmo que esteja apenas pressuposta na Seção I, a idéia de crise aí contida demonstra que a teoria do valor não é uma teoria da regulação do mercado, não é uma teoria do equilíbrio fornecido pela forma valor, que distribui a mercadoria segundo sua equivalência em termos de

trabalho. E isso não se aplica nem mesmo em seu momento aparente, onde se manifesta como harmonia, igualdade, liberdade e Bentham. A teoria do valor é uma teoria da crise (Marramao, 1990: 116-117; Jappe, 2006: 134) e isso porque o modo como Marx opera a contradição entre o abstrato e o concreto exige que sua resolução seja tempestuosa. A crise é decorrência da autocontradição do capital, de seu movimento automático[71].

Como o capital é marcado por uma contradição indissolúvel de uma abstração que quer imprimir sua forma em tudo que toca, inclusive seus suportes concretos, a expressão categorial mais significativa desta "contradição em processo" (Marx) é a autocontradição entre capital e trabalho, expressa na composição do capital como contradição entre o trabalho vivo e o trabalho morto, capital variável e capital constante. Vimos, através de diversas "entradas", que o resultado lógico da tensão entre esses dois momentos da forma capital é a tentativa de expulsão da expressão subjetiva do trabalho do processo de produção do capital, ou seja, o capital é caracterizado por uma busca desenfreada de inutilização de força de trabalho, já que esta é um empecilho para sua reprodução, sendo, contraditoriamente, seu núcleo vital.

Há dois modos de expressar categorialmente essa autocontradição e fazê-la aparecer como um movimento interno de dissolução das fibras da sociedade capitalista: através da lei tendencial de queda da taxa de lucro e da contradição do fundamento da produção burguesa (valor) com seu próprio desenvolvimento. Essas duas interpretações possíveis da crise aparecem em obras distintas de Marx: a primeira em *O Capital* e a segunda nos *Grudrisse*.

A lei de queda da taxa de lucro é um movimento tendencial da sociedade capitalista e se caracteriza por uma crescente composição orgânica do capital, isto é, predomínio progressivo do capital constante sobre o capital variável no interior das unidades produtivas. Como a redução relativa ou absoluta do trabalho vivo corresponde a uma redução relativa da mais-valia sobre a magnitude do capital, isso tem repercussões diretas sobre o lucro, pois este é exatamente a relação entre o mais-valor produzido na unidade de produção e todo o valor necessário à reposição do trabalho vivo e do trabalho morto. A perspectiva é que o horizonte burguês enfrente repetidamente esse problema, que se acumula através das inovações técnicas impulsionadas pela força coerciva da concorrência. O declínio da taxa de lucro é um desestímulo ao investimento de capital, que, por sua vez, provoca o excesso de liquidez e, progressivamente, a desvalorização de capital excessivo, desemprego, falência, etc. O efeito da crise é também uma das possibilidades de sua superação: eliminação de capital é processo necessário à recomposição da taxa de lucro em níveis aceitáveis, na medida em que a depuração de capitais representa pôr fora do jogo econômico instrumentos, máquinas, em suma, capital fixo e, portanto, reduzir a composição orgânica do capital.

[71] "O desconhecimento da especificidade irredutível do método dialético marxiano impediu tanto aos revisionistas como aos ortodoxos captarem o significado profundo desse 'automovimento do capital' em que se baseia a teoria marxiana da crise" (Marramao, 1990: 109).

> Com o desenvolvimento da força produtiva e a composição superior do capital, que lhe corresponde, põem um quantum cada vez maior de meios de produção em movimento por um quantum cada vez menor de trabalho, cada parte alíquota do produto global, cada mercadoria individual ou cada medida individual determinada de mercadoria da massa global produzida absorve menos trabalho vivo e, além disso, contém menos trabalho objetivado, tanto na depreciação do capital fixo empregado quanto nas matérias-primas e auxiliares utilizadas. Cada mercadoria individual contém, portanto, uma soma menor de trabalho objetivado nos meios de produção e de trabalho novo agregado durante a produção. Por isso cai o preço da mercadoria individual. A massa de lucro que está contida na mercadoria individual pode, apesar disso, aumentar, se a taxa de mais-valia absoluta ou relativa cresce. Ela contém menos trabalho novo agregado, mas a parte não-paga do mesmo cresce em relação à parte paga. Esse é, porém, o caso apenas dentro de determinados limites. Com a diminuição absoluta enormemente incrementada no curso do desenvolvimento da produção, da soma de trabalho vivo, recém-agregado à mercadoria individual, também diminuirá absolutamente a massa de trabalho não-pago nela contido, por mais que tenha crescido relativamente, a saber, em proporção à parte paga. A massa de lucro sobre cada mercadoria individual irá diminuir muito com o desenvolvimento da força produtiva de trabalho, apesar do crescimento da taxa de mais-valia; e essa diminuição, exatamente como a queda da taxa de lucro, só é retida pelo barateamento dos elementos do capital constante (...)" (Marx, 1986d: 172).

Outra interpretação é a manifestação da crise oferecida pela reflexão categorial em torno do trabalho e do valor constante no Caderno VII dos *Grundrisse*. Aí também é o desenvolvimento das forças produtivas, como necessidade lógica do movimento capitalista – e não como pura introdução criativa de um gênio ou empresário –, que está na base da crise. A crise é resultado da autocontradição da forma do valor, que impõe, através de sua substância – o trabalho – a medida da riqueza na sociedade burguesa, mas ao mesmo tempo joga toda sua força, acumulada objetivamente nos meios de produção, contra essa substância, dispensando crescentemente o seu suporte objetivo e retirando o fundamento primordial desta sociedade: o mais-valor.

> O capital é ele mesmo a contradição em processo, conforme impede que o tempo de trabalho se reduza a um mínimo e, simultaneamente, torna o tempo de trabalho a única medida e fonte da riqueza. Por conseguinte, ele diminui o tempo de trabalho sob a forma necessária para multiplicá-lo sob sua forma supérflua. Neste sentido, transforma o supérfluo em medida crescente como condição — *question de vie et de mort* [questão de vida e de morte] para o [trabalho] necessário. Se, de por um lado, ele apela para todas as forças da ciência e da natureza para as combinações e intercâmbio*s* sociais com o objetivo de tornar a criação da riqueza independente (de modo relativo) do tempo de trabalho empregado para sua criação; por outro lado, ele pretende medir pelo tempo de trabalho, as imensas forças sociais assim geradas e impeli-las aos limites requeridos para manter o valor já criado como valor. As forças produtivas e as relações sociais ambas diferentes aspectos do desenvolvimento do indivíduo social aparecem ao capital apenas como meio e são para ele apenas um meio para produzir, partindo de seus fundamentos limitados. Na verdade, porém, elas são as condições materiais para explodi-lo. (Marx, 1988b: 229 e 2000b: 185-186).

A diferença entre esses dois possíveis modos de se enxergar a crise do capital não é empírica, já que as duas manifestações da crise correspondem à liberação e expulsão (desemprego) de força de trabalho, crise econômica generalizada, desvalorização de capitais etc., assim como não há diferenças em suas "causas", pois o movimento imediato é o desenvolvimento da força produtiva social que entra em contradição com sua forma de apropriação privada e com as condições necessárias à própria dinâmica[72]. Tanto num caso como no outro estamos no cerne mesmo dos efeitos apontados pela *lei geral da acumulação capitalista*, isto é, a tendência de ampliação da força de trabalho disponível ao mesmo passo em que se amplia a riqueza do capital.

A diferença primordial está na altura da reflexão categorial: enquanto a lei tendencial de queda da taxa de lucro não põe em xeque as categorias fundamentais do modo de produção burguês, tudo operando criticamente apenas na relação e mediação entre as categorias da circulação – daí o problema se limitar às formas mais fenomênicas –, a autocontradição desenvolvida nos *Grundrisse* leva ao questionamento do próprio fundamento do capital – valor e trabalho são colocados em xeque enquanto tais e "com isso entra em colapso a produção apoiada sobre o valor de troca, e o processo de produção material imediato despe-se ele próprio da forma da necessidade premente e do antagonismo" (Marx, 1988b: 229 e 2000b: 185). A diferença, portanto, se encontra no próprio caminho teórico trilhado por Marx: uma crise da magnitude daquela esboçada nos *Grundrisse* ─ o "colapso da produção apoiada sobre o valor" ─ só poderia se manifestar após a formação do mercado mundial, depois de levado ao extremo o desenvolvimento das forças produtivas e configurado o *general intellect*. A reflexão sobre a "queda da taxa de lucro", por sua vez, ainda se inscreve no âmbito do primeiro livro projetado por Marx em seu projeto de *crítica da economia política*. Uma série de mediações categoriais, de níveis teóricos, de reflexões estruturais seriam necessárias para transformar a possibilidade da crise em sua manifestação num colapso *efetivo.* Infelizmente esse trabalho não foi realizado por Marx.[73]

Que interpretações da crise e do colapso em Marx tenham sido feitas de diversas formas ao longo da tradição marxista e econômica, como crise de superprodução, de desproporção ou subconsumo, como crise apenas de manifestação cíclica ou como limite absoluto para a sociedade capitalista, isso não nos importa agora, mas demonstram a fonte fértil e controversa que representa a sua obra.

---

[72] "... a valorização do valor pressuposto, ao redundar na autonomização da produção pela produção, implica, contraditoriamente, a tendência recorrrente do capital a se abstrair das determinações de sua valorização e, portanto, das determinações da própria produção de valores" (Mazzucchelli, 1985: 22).

[73] Seguimos nesse caso a exegese feita por Dussel (1985) que, ao contrário de Roman Rosdolsky, considera que Marx manteve o seu projeto de crítica da economia política em 6 partes: *O Capital*, com seus quatro livros, seria apenas o princípio, a primeira parte desse grandioso projeto.

O que nos interessa é enfatizar que a teoria marxiana sobre o trabalho, por mais problemática e hesitante que seja em seu desenvolvimento, expressa – tanto pelos seus irredutíveis méritos lógicos ou por sua complexidade (da qual as oscilações são indicações) – uma riqueza cujo farto material de reflexão e pesquisa permanece produtivo até hoje. A idéia de autocontradição do capital, em que o trabalho se manifesta criticamente, será uma das principais questões a serem debatidas, através de diversas interpretações, no interior do tema da crise da sociedade do trabalho. Será um dos símbolos maiores dessa extemporaneidade da obra de Marx.

PARTE II

A CRISE DA SOCIEDADE DO TRABALHO

Capítulo 5

Revoluções no processo produtivo: rumo à crise da sociedade do trabalho

No momento em que Durkheim e Weber escreviam suas principais obras sobre o trabalho, no início do século XX, uma transformação estava em curso no interior das unidades de produção. Essa transformação se manifestou primeiro através de alterações progressivas nos métodos de trabalho, para ganhar, em seguida, os instrumentos de produção e logo atingir as demais esferas sociais, inclusive àquelas ligadas apenas de modo indireto ao mundo do trabalho. Esse conjunto de alterações confirmava em linhas gerais as teorias clássicas da sociologia, tornando-as mais atuais do que nunca, e davam uma importância central ao "mundo do trabalho". As transformações no interior das fábricas, nos escritórios, nos hábitos de consumo das classes sociais e, por fim, na relação entre sociedade civil e Estado foram tão profundas e abrangentes que não se encerraram nas barreiras nacionais e ultrapassaram continentes.

Entretanto, a consolidação dessas mutações, que podem ser enxergadas já no final do século XIX, vai demorar e não será linear ─ nem sequer cumulativa, já que a sucessão de duas guerras mundiais, entremeadas por uma crise sem precedentes, trará dificuldades para o seu estabelecimento. Seus efeitos só poderão ser vistos com toda a intensidade e magnitude no grandioso crescimento econômico capitalista do pós-guerra. A partir daí, através de seus traços principais, a análise retrospectiva fica facilitada, a ponto de podermos resumir todo esse processo de transformação social e econômica em três palavras fundamentais: taylorismo, fordismo e keynesianismo.

Como o período histórico do pós-guerra sintetiza e coroa todo o processo de formação e estabelecimento de uma *sociedade do trabalho* – desde suas origens na Revolução Industrial e suas transformações na segunda metade do século XIX até o conjunto de modificações operadas na primeira parte do século XX –, a gravidade do que é chamado de "crise da sociedade do trabalho" só pode ser avaliada através dos impactos que causou nessa ordem social. Daí a necessidade de traçarmos brevemente seus marcos, antes de examinarmos os traços gerais da sua "queda".

Taylorismo, fordismo e keynesianismo

Os três termos, em geral, são confundidos, misturados e pouco discriminados, mas podem ser explicados com base no âmbito a que primordialmente se referem. Embora o termo fordismo tenha se consolidado como o mais significativo e como a própria designação de todo

esse período histórico que queremos aqui apresentar, as demais expressões não podem ser subestimadas, em virtude das novidades e singularidades que exprimem.

Taylorismo, fordismo e keynesianismo dão conta de modificações que, historicamente dispersas, só se apresentaram de modo sistemático e como um conjunto após 1945. Definem um mundo com um rigoroso controle do trabalho, tendo em vista os ganhos de produtividade; em que a técnica se integrou efetivamente ao processo produtivo através do grande investimento no desenvolvimento tecnológico; em que a produção em série e o consumo de massa destoam amplamente da precariedade e baixo consumo operário do século anterior; em que diversos grupos sociais – o operariado inclusive – têm acesso aos meios formais de expressão da cidadania e onde o Estado não apenas intervém nos processos econômicos visando evitar crises, mas atua como intermediador dos conflitos sociais. Conforme avançamos dos processos de produção e do interior da unidade produtiva para as mudanças nas demais esferas sociais (consumo, lazer etc.), em seguida para o âmbito mais elevado da relação entre Estado e sociedade, podemos verificar as especificidades a que cada termo se refere.

Podemos caracterizar o *taylorismo* como o conjunto de modificações no processo de trabalho que visa reduzir os tempos-mortos na produção, através de um controle temporal rigoroso, uma intensificação na divisão do trabalho (principalmente reforçando e consolidando a separação entre concepção e execução) e uma organização do ambiente de produção, eliminando todos os entraves e obstáculos ao melhor desempenho produtivo. Elementos complementares a esses princípios fundamentais também surgem, como tentativa de quebra da solidariedade operária através de introdução de mecanismos concorrenciais internos à fábrica (prêmios de produção, salário por peça etc.) ou a formação do corpo gerencial dedicado à concepção dos processos e do corpo de fiscais encarregados de regular e controlar as atividades dos operários.

Em termos mais restritos o taylorismo é aplicação dos métodos de administração científica desenvolvidos por Frederick Winslow Taylor, principalmente aqueles formulados em sua obra principal, *Princípios de Administração Científica*, publicada em 1911 e que sintetizava sua experiência em controle e administração do trabalho. De modo mais amplo, contudo, pode ser concebido como o resumo das profundas alterações operadas no início do século XX pela racionalização e cientificização do processo de trabalho. Embora tenham em F. W. Taylor a principal representação teórico-prática, a racionalização e cientificização do processo de trabalho vai além de sua obra e de seus feitos, caracterizando modificações mais ou menos comuns em indústrias de todo o mundo que adotaram técnicas de racionalização da produção. Também pode incluir teóricos que, à semelhança do engenheiro norte-americano e de modo quase independente, desenvolveram técnicas de "organização científica da produção" – veja o caso de Henri Fayol, que, em paralelo à produção teórica de Taylor, publicou em 1916 *Administração Industrial e Geral*.

Longe de um raio em céu azul, a teoria de Taylor deve ser vista como a sistematização e a tomada de consciência de determinações objetivas impostas pela maquinaria e a grande indústria, como regras de postura e movimento, a aplicação lógica de organização de equipamentos no interior da fábrica e a potencialização da divisão do trabalho, que, no início do século XX, passam a impor adequações subjetivas – tanto por parte de trabalhadores quanto por parte de gerentes e patrões (Braverman, 1981: 109). O que antes era algo "espontâneo" e necessário, inscrito na objetividade fetichista da indústria moderna, torna-se agora explícito e consciente, algo como o pensamento consciente tomando para si, subjetivamente, a objetividade do Conceito. Não é por acaso que uma das características do taylorismo seja o "aumento da produção e da produtividade sem ter que recorrer a inovações de base técnica" (Régnier, 1997) – essa falta de originalidade é uma de suas marcas[74].

O que há de realmente revolucionário não é a mera aquisição e internalização de um conhecimento determinado pelas "coisas sociais" (Marx), mas o fato de que a compreensão das necessidades da maquinaria e a cientificização da produção levam à reelaboração, desenvolvimento e aplicação dessas determinações para um âmbito muito mais amplo que o da mera fábrica. O estudo já clássico de Harry Braverman, *Trabalho e capital monopolista* (1981), demonstrou como o taylorismo não se restringiu ao ambiente fabril, pois levou o rigoroso controle do tempo, a separação entre a elaboração e execução e a função gerencial monopolizadora de conhecimento para setores diversos de trabalho, como laboratórios de pesquisa científica, escritórios, comércio, prestação de serviços etc., promovendo uma intensificação e degradação do trabalho de secretárias, datilógrafos, contadores, assistentes de escritório, telefonistas, caixas etc. O processo de trabalho em geral, e não apenas aquele levado a cabo no ambiente tipicamente fabril, passou a ser racionalizado e "administrado cientificamente".

O *fordismo*, por sua vez, é uma derivação e um desenvolvimento do taylorismo, de modo que seu impacto vai muito além do mero processo de trabalho – embora inovações neste âmbito também sejam realizadas. Adotando os métodos tayloristas de organização e controle do trabalho, o fordismo, através da introdução da esteira rolante por parte de Ford na sua fábrica de Highland Park em 1914, representará a entrada em cena da produção em série de mercadorias extremamente homogêneas e, sobretudo, o nascimento do consumo de massa.

A massificação começa pelo processo produtivo: para além do taylorismo, que significou o controle individual do trabalhador, a esteira perfaz o controle do trabalho em

[74] Nesse aspecto, muito da "originalidade" que se atribui a Taylor deve ser repensada: "Até ele [Taylor] não se tinha procurado laboratório a não ser para descobrir novos dispositivos mecânicos, para descobrir novas máquinas, enquanto que ele teve a idéia de estudar cientificamente os melhores processos para utilizar as máquinas existentes. Falando com exatidão, ele não fez descobertas, com exceção da dos aços rápidos. Simplesmente procurou processos mais científicos para utilizar ao máximo as máquinas já existentes; e não apenas as máquinas, como também os homens. Era a sua obsessão" (Weil, 1979: 118).

grupo[75]. Se isso representa uma redução do controle exterior sobre o trabalho e uma ampliação do autocontrole (já que o operário deve seguir o ritmo da esteira para manter-se consoante com os demais operários), representa também a eliminação de alguns elementos individualizadores do trabalho que o taylorismo impunha[76] e, como efeito principal, a correspondente formação de um grande mercado consumidor composto pelos próprios operários.

Como a principal característica do fordismo, a estratégia de produção baseada no consumo de massas é a própria distinção desse sistema em relação ao seu meio-irmão taylorismo: muito além de uma mera modificação nos métodos de organização e no processo de trabalho – que também o caracteriza, embora grande parte dessas alterações sejam herdadas de Taylor –, o fordismo é uma transformação conjunta na esfera do consumo e, por isso, é um novo *regime de acumulação*:

> O que havia de especial em Ford (e que, em última análise, distingue o fordismo do taylorismo) era a sua visão, seu reconhecimento explícito de que produção de massa significa consumo de massa, um novo sistema de reprodução da força de trabalho, uma nova política de controle e gerência do trabalho, uma nova estética e uma nova psicologia, em suma, um novo tipo de sociedade democrática, racionalizada, modernista e populista (Harvey, 1999: 121).

Em que pese as imprecisões dessa categoria, o fordismo é um novo *regime de acumulação* em virtude da apreensão conjunta da esfera da produção e da reprodução social. Esta abordagem foi descortinada pela *Teoria da Regulação* e aposta que, longe de uma simples modificação organizativa, técnica ou contratual nas relações no interior da fábrica, a idéia de regime de acumulação permite dar conta também dos impactos e da forma que o fordismo imprime aos hábitos de consumo, à formação e à organização política do proletariado. Isso possibilita tratar o fordismo num nível mais amplo do que simplesmente o interior da fábrica (e evita perder de vista a diferença primordial em relação ao taylorismo) e esclarece a contribuição específica do fordismo para o desenvolvimento do mundo mercantil, já que a formação de uma *norma de consumo operária* permite a universalização da forma mercadoria para produtos que antes estavam restritos ao universo doméstico, privado e, portanto, só de modo indireto tinham ligação com o mercado.

---

[75] "O fordismo caracteriza o que poderíamos chamar de socialização da proposta de Taylor, pois, enquanto este procurava administrar a forma de execução de cada trabalho individual, o fordismo realiza isso de forma coletiva, pela via da esteira" (Moraes Neto, 1998: 320).

[76] O salário por hora vai substituir o salário por peça e individualizado que era recomendado por Taylor. Assim a remuneração será visivelmente mais elevada. Contudo, essas "conquistas" não estão contidas de imediato no projeto original de Ford, já que os elevados salários que sua empresa passou a oferecer foram respostas à fuga maciça de operários que não se sujeitavam ao novo ritmo de produção (Braverman, 1981: 132 e Alban, 1999: 166-169). Assim como no caso do taylorismo, o fordismo é um sistema muito mais amplo que Henry Ford e sua montadora, daí não ser estranho que, poucos anos depois de consolidado esse sistema de produção massiva, a General Motors − principal concorrente da Ford nos EUA −, o aperfeiçoará e oferecerá salários maiores aos seus operários (Gambino, 2000: 35-37 e Alban, 1999: 169-171).

> Pela primeira vez na história, o fordismo compreende uma norma de consumo operária em que a propriedade individual das mercadorias rege as práticas concretas de consumo. Se trata de uma inversão, tanto em relação aos modos de vida tradicionais como em relação ao período de formação da classe operária, que estava caracterizado por uma miséria extrema e um insegurança total que não permitia nenhuma estabilização dos hábitos de consumo. (...) com o fordismo, a generalização das relações mercantis domina as práticas do consumo. Se trata de um modo de consumo estruturado pelo capitalismo, porque o tempo consagrado ao consumo será dedicado cada vez mais ao uso individual de mercadorias e se empobrece consideravelmente em termos de relações inter-pessoais não-mercantis (Aglietta, 1986: 135-136).

Além dessa característica primordial de o capitalismo ter, pela primeira vez, construído uma forma de consumo que lhe é específica, isto é, inteiramente mediada pela mercadoria, e além do grande conjunto de propriedades da indústria taylorista-fordista (controle do tempo e movimentos, trabalho parcelar e fragmentação de funções, linha de montagem, produção em série, homogeneidade de produtos etc.), mais dois aspectos particulares chamam a atenção e nos permitem verificar a originalidade desse sistema de produção. Em primeiro lugar, ressalte-se o ajuste subjetivo à autonomia objetiva da máquina.

Desde a maquinaria, como Marx já demonstrara, o trabalhador é apêndice do processo de produção, no qual comparece como regulador e alimentador da máquina: ele deve acompanhá-la segundo o ritmo que impõe. Ao contrário do que havia na *manufatura*, em que a ferramenta, sob controle do operário, seguia o ritmo ditado por sua mão, portanto onde *o ritmo de produção seguia o ritmo do trabalho*, com a maquinaria há passagem e perda de determinação da atividade do trabalhador para o elemento objetivo. Como a *máquina-ferramenta* representa o fim do *savoir-faire*, como a desqualificação "tornou-se uma necessidade ditada pela máquina, em condições de produção que os trabalhadores já encontram prontas e às quais precisam se adaptar" (Romero, 2005: 134-135), há um *ajuste do ritmo de trabalho ao ritmo de produção*, uma inversão, portanto, tal como a inversão do sujeito em objeto, isto é, o elemento objetivo passa a ser o sujeito do processo[77].

O taylorismo-fordismo corresponde ao coroamento dessa inversão, já que as técnicas de controle e organização do trabalho vêm determinar de modo totalmente consciente a necessidade de ajuste do ritmo do trabalhador ao ritmo da produção. A esteira de Ford representa a objetivação dessa necessidade: todo um grupo passa a ser guiado, obrigado a seguir o ritmo da esteira, cuja velocidade pode ser diminuída ou aumentada conforme o desejo dos gerentes, a adequação subjetiva dos operários e as coerções concorrenciais. O objetivo último com o controle da velocidade é a internalização dos ganhos de produtividade: "A própria linha

[77] "Toda produção capitalista, à medida que ela não é apenas processo de trabalho, mas ao mesmo tempo processo de valorização do capital, tem em comum o fato de que não é o trabalhador quem usa as condições de trabalho, mas, que, pelo contrário, são as condições de trabalho que usam o trabalhador: só, porém, com a maquinaria é que essa inversão ganha realidade tecnicamente palpável" (Marx, 1985a: 43).

de montagem (...) transforma-se no controlador do ritmo de trabalho, impondo uma elevação crescente da produtividade" (Alban, 1999: 135). Já o segundo importante aspecto a ser destacado no fordismo, diretamente ligado a essa internalização dos ganhos de produtividade, é a importância da concentração industrial e da economia de escala na consolidação do crescimento econômico.

Entre 1908 e 1914 o número de empregados da Ford cresce cerca de 700 %, mas no mesmo período a produção salta em cerca de 3000 % (Joffily, 1995). Uma expansão da produtividade e da escala de produção de tal monta não poderia resultar outra coisa que não a superprodução, crise, barateamento de produtos, demissões, mercadorias paradas nos estoques etc. Contudo, além da remuneração crescente que gera uma demanda necessária para além da pré-existente e, por isso, permite suportar o crescimento da oferta, o aumento de produtividade na estrutura produtiva e organizativa do taylorismo-fordismo alavanca uma correspondente ampliação na escala e nos mercados. Ou, em linguagem de especialistas, *a inovação dos produtos (abertura de novos mercados) compensa e supera a inovação dos processos*.

E tudo isso ocorre no paradigma da Segunda Revolução Industrial, isto é, no bojo mesmo de generalização da eletricidade, uma fonte de energia bastante flexível e que contém, em seu próprio consumo, na sua forma de utilização, uma abertura para ganhos de produtividade sem grandes investimentos. Contudo, como na geração (usinas hidroelétricas ou termoelétricas) e na reorganização de setores fabris (antes movidos a vapor), a energia elétrica irá explorar a economia de escala, isso impede que sua "flexibilidade" implique numa relação desproporcional entre ampliação de produtividade e ampliação de mercados (Alban, 1999: 120-127).

Mais significativa ainda é a própria introdução da linha de montagem no processo produtivo, pois, mesmo fazendo uso da energia elétrica, a padronização do produto e a rigidez do processo compensam em muito a "flexibilidade" dessa matriz energética, que poderia significar, na sua aplicação, ganhos de produtividade sem reinvestimento, ou seja, desemprego – como se trata da abertura de um modelo totalmente seqüencial e reprodutível de modo ampliado, as exigências promovidas pelo aumento de escala são superiores aos ganhos de produtividade, o que implica em investimentos vultosos e crescentes para a expansão da produção. Some-se a isso o uso de uma outra matriz energética, o petróleo, pouco flexível e que se associa à linha de montagem através da mais representantiva indústria fordista – a indústria de automóveis[78] – e o resultado é o *boom* econômico do pós-guerra, com elevadas taxas de

[78] Marcus Alban faz importantes considerações sobre a encruzilhada histórica de eletrificação e fordismo, embora sua análise seja um tanto linear e determinista (1999: 111-136). É preciso chamar a atenção, ainda, que a passagem da base técnica da Primeira para a Segunda Revolução Industrial – principalmente o período de crise econômica que vai de 1873 até 1896 – foi marcado por uma intensa monopolização do capital, o que significou aumento de escala das empresas, de modo que a aplicação da energia elétrica em pequenas e médias empresas, em que pese seu número e os ganhos de produtividade, não é significativo em relação ao conjunto da economia e isso vale principalmente para os países que saíram na frente nessas novas tecnologias (EUA e Alemanha).

investimento, crescimento econômico e pleno emprego para todos os grandes países industrializados.

> Ao longo desse período, o capitalismo nos países capitalistas avançados alcançou taxas fortes, mas relativamente estáveis de crescimento econômico. Os padrões de vida se elevaram, as tendências de crise foram contidas, a democracia de massa, preservada e a ameaça de guerras intercapitalistas, tornada remota. O fordismo se aliou firmemente ao keynesianismo, e o capitalismo se dedicou a um surto de expansões internacionalistas de alcance mundial que atraiu para a sua rede inúmeras nações descolonizadas (Harvey, 1999: 125).

O *keynesianismo* comparece como o terceiro elemento-chave, que, além de abranger uma característica do fordismo – a formação de demanda capaz de suportar o crescimento da produtividade e da escala de produção – é muito mais amplo, pois a política de demanda efetiva, além de garantir o consumo operário através da geração pública de emprego (políticas anticíclicas), reorganizou as relações entre classes, estabelecendo normas e intermediando as negociações em torno do contrato de trabalho (cujo sindicalismo fordista será um dos pilares e seu marco a conquista dos contratos coletivos). Uma outra faceta keynesiana é a atuação econômica do Estado que, além de mediar as relações entre classes, regra também as ações intercapitalistas (regulamentação econômica). Enquanto o taylorismo significou uma alteração no processo de trabalho e o fordismo no modo de vida da classe operária, o keynesianismo representa uma modificação na relação entre mercado e Estado.

> Ford e Keynes haviam percebido que a aceleração dos ganhos de produtividade provocada pela revolução taylorista levaria a uma gigantesca crise de superprodução se não encontrasse contrapartida em uma revolução paralela do lado da demanda. (...) Mas Ford e Keynes pregavam no deserto. (...) Os temores de Ford, de Keynes... e dos sindicatos diante do conservantismo liberal dos Hoover, Lloyd George ou Laval encontraram por isso, na Grande Depressão dos anos 30, naquela gigantesca crise de superprodução, uma trágica confirmação (Lipietz *apud* Eli da Veiga, 1997: 65)

Clamando sobretudo por uma correspondente criação de demanda, enfatizando, assim, o lado que corria o risco de não se fazer presente caso os ganhos de produtividade fossem fortalecidos de modo demasiado isolado, o keynesianismo – e isso implica também muito mais do que a obra de Keynes ou os resultados de sua influência político-econômica – propunha medidas visando o pleno emprego, tentando dar conta dos perigos crescentes da elevada produtividade e seus impactos no mundo do trabalho. O keynesianismo, nessa perspectiva ampliada, pode ser visto tendo efeitos em diversos países, seja através da negociação coletiva mediada pelo Estado dos contratos de trabalho, seja na formação de um Estado de Bem-Estar Social (mais visível na Europa do que nos Estados Unidos) ou até mesmo graças aos seus desdobramentos teóricos no desenvolvimentismo periférico (embora as experiências práticas

tenham passado bem longe da construção de um *Welfare State* comparável ao dos países centrais).

Contudo, o perigo de se ampliar essa interpretação das ações do Estado a partir de uma compreensão genérica de keynesianismo é recair numa idéia exagerada de regulação e numa certa harmonização dos processos capitalistas, tal como é possível ser verificada nos teóricos da escola que leva esse nome. O problema aqui não é exatamente uma subestimação dos conflitos sociais – embora muitos tenham chamado a atenção para isso, em grande parte indevidamente[79]. O problema é o conceito de equilíbrio que, sub-repticiamente, aparece na análise desses autores ao trabalharem com a categoria de *modo de regulação*.

Segundo a Escola da Regulação o *regime de acumulação* é

> um exemplo de relações dinâmicas reguladas entre: 1. a valorização e a acumulação do capital; 2. a articulação dos setores capitalista e não-capitalista; 3. a distribuição das rendas que molda a reprodução das classes e grupos sociais; 4. a estrutura da demanda e do consumo. Enquanto essas relações normais prevalecem, a acumulação pode efetuar-se de maneira relativamente coerente e os desequilíbrios que ela engendra podem ser atenuados ou diferidos (Benko, 1999: 111).

Essa categoria define variáveis primordialmente econômicas e, ao tratá-las conforme suas determinações funcionais (separando produção, circulação, distribuição e consumo), consegue fornecer uma certa coerência teórica e categorial. Diferente é o caso de *modo de regulação*.

O modo de regulação é definido como a "materialização do regime de acumulação, que toma a forma de normas, hábitos, leis, redes de regulamentação etc. que garantam a unidade do processo, isto é, a consistência apropriada entre comportamentos individuais e o esquema de reprodução" (Lipietz *apud* Harvey, 1999: 117).

A amplitude da categoria é problemática e acaba por anular seu potencial heurístico, já que uma série de variáveis de diversos campos é agrupada formando uma arquitetura superior ao regime de acumulação, sem que uma hierarquização e mediação mínima sejam apresentadas. Embora, sem dúvida, se compreenda que o Estado deve comparecer como mediador *fora* do conceito de regime de acumulação – pois ele corresponde a uma das instituições mediadoras dos conflitos sociais e econômicos[80] – a combinação multifacetária de instituições diversas

[79] Para uma crítica da Escola da Regulação e de seus conceitos ver Ribeiro e Mendonça (1986), Eli da Veiga (1997), Moraes Neto (1998), Holloway e Peláez (1998), Gambino (2000) e Vakaloulis (2000). A melhor avaliação é a realizada por Brenner e Glick (2003), numa minuciosa análise lógica e teórica. Embora as críticas sejam em geral precisas, principalmente no que se refere à dificuldade da Escola da Regulação em teorizar sobre o período da "acumulação extensiva" ─ o pré-fordismo ─, esses dois autores tendem a querer que a demonstração histórico-empírica seja idêntica à teoria.

[80] Apesar da rica apresentação das problematizações dos diversos autores que compõem a Escola da Regulação e de seus desdobramentos espaciais, a obra de Benko padece de uma imprecisão no tratamento do Estado, que ora aparece como integrante do regime de acumulação (1999: 28) e ora como integrante do modo de regulação (56 e 93). Essa imprecisão se deve à instável definição do fordismo como regime

(políticas, econômicas, culturais etc.) organizando a socialização e evitando crises perde capacidade explicativa.

E isso é mais grave em virtude da definição de regulação conter uma reelaboração da idéia de estabilidade, obviamente aqui não vista como uma característica intrínseca das relações econômicas, ao estilo neoclássico, mas obtida de fora através de intervenções institucionais diversas. Essa idéia comparece na própria definição de regime de acumulação (Benko, 1999: 91-92 e 111), pois este descreveria a "estabilização, por um longo período, da alocação do produto líquido entre consumo e acumulação; ele implica alguma correspondência entre a transformação tanto das condições de produção como das condições de reprodução dos assalariados" (Lipietz *apud* Harvey, 1999: 117). Daí ser muito comum a crítica ao modo regulacionista de tratar das lutas sociais, já que as formas institucionais "induzem ou constrangem os agentes a comportar-se de maneira não-antagônica à reprodução da estrutura" (Benko, 1999: 91), o que pressiona, ao fim, os próprios teóricos a prescreverem "compromissos de classe" para manutenção ou restauração da estabilidade (Brenner e Glick, 2003: 86-89). O espectro da estabilidade que permeia o conceito de regulação diverge sobremaneira daquela idéia clássica de Marx de que na reprodução capitalista "o movimento global desta desordem é a sua ordem" (2005).

Nas teorias regulacionistas a instabilidade se manifesta na *crise estrutural*, isto é, quando o regime de acumulação entra em contradição com as instituições que compõem o modo de regulação. Mas, assim que um novo modo de regulação é constituído adequando-se ao regime de acumulação que o sustenta, então se instaura um

> certo equilíbrio entre a transformação das condições de produção (volume de capital empregado, distribuição entre ramos, normas de produção) e a transformação das condições de consumo final (normas de consumo dos assalariados e de outras classes sociais, gasto público) (Boyer *apud* Brenner e Glick, 2003: 8).

Não deixam de ter razão Ribeiro e Mendonça quando afirmam que o conceito mesmo de *regulação*, "tal como é aplicado (adaptação da produção à demanda), traz em si o velho conceito de equilíbrio. Tudo se passaria como se houvesse um conjunto de forças que levassem a economia ao equilíbrio" (1986: 61).

Entretanto, a crítica mais importante a ser feita aos conceitos mobilizados pela Escola da Regulação, principalmente o de fordismo, é o seu dimensionamento: sua capacidade

---

de acumulação (28 e 92) e como modo de regulação (19, 56 e 236). A configuração, no interior da categoria fordismo, de uma característica política como a forte intervenção do Estado (28) cria problemas de ordem conceitual e terminológica, além de se confundir os limites de keynesianismo e fordismo. A extrapolação do universo conceitual do regime de acumulação para o modo de regulação é visível, pois este define "as formas institucionais (...) que asseguram a compatibilidade dos comportamentos na esfera de um regime de acumulação" (28). O Estado e sua forma histórica específica de mediação das relações sociais "para além de suas caracteres conflituais" (28) não pode ser rebaixado conceitualmente para o nível da "acumulação".

explicativa não deve obscurecer as diversas exceções nas estruturas econômicas particulares e em espaços regionais específicos ou mesmo exagerar a sua singularidade histórica[81]. Indústrias que nunca adotaram o uso intensivo de capital, que apresentam baixo controle e ampla porosidade nas atividades funcionais, precarização e informalidade de operários, em suma, diversas características que destoam do padrão fordista, podem ser enxergadas em vários países, inclusive nos Estados Unidos e países europeus, mesmo no auge dos anos dourados do pós-guerra[82]. Quanto a isso o geógrafo David Harvey, preocupado com a localização específica do fenômeno fordista, chamou a atenção para suas exceções e, mais do que isso, para a própria funcionalidade dessas exceções para o regime de acumulação fordista:

> Nem todos eram atingidos pelos benefícios do fordismo, havendo na verdade sinais abundantes de insatisfação mesmo no apogeu do sistema. Para começar, a negociação fordista de salários estava confinada a certos setores da economia e a certas nações-Estado em que o crescimento estável da demanda podia ser acompanhado por investimentos de larga escala na tecnologia de produção em massa. Outros setores de produção de alto risco ainda dependiam de baixos salários e de base não-fordista de contratação (Harvey, 1999: 132).

Uma das possibilidades de enxergar os limites de abrangência deste conceito é tomar a economia nacional do pós-guerra nos países centrais como economias divididas primordialmente em três grandes grupos caracterizados pelo modo como organizam a produção, a proporção entre capital e trabalho, a produtividade e o investimento. Seguindo a "anatomia do capitalismo americano" realizada por James O'Connor, é possível dividir as empresas num grupo organizado pelo Estado, num grupo de empresas competitivas privadas de pequena dimensão e num grupo de empresas monopolistas de grande capital (1977: 25-50). Apenas o setor monopolista propriamente dito foi regido por princípios típicos do fordismo, como os salários elevados forçando o consumo expressivo, os contratos coletivos, o alto investimento em tecnologia etc.; vantagens e benefícios que podiam ser, em parte, creditados à transferência de custos de produção e sociais para os demais setores, seja a socialização direta por parte do Estado, seja a subcontratação e, portanto, superexploração dos setores competitivos.

Some-se a essa limitação do modelo teórico o problema histórico de, embora as determinações básicas da tríade taylorismo-fordismo-keynesianismo virem se estabelecendo de modo dissociado desde o fim do século XIX, sua afirmação em conjunto só ter ocorrido com

[81] Se, como dito, o fordismo veio consolidar a subordinação do ritmo de trabalho ao ritmo de produção já inscrita na máquina-ferramenta, ele não pode ser visto de modo tão descontínuo como abertura do "regime de acumulação intensiva", onde pela primeira vez prevaleceria a exploração da mais-valia relativa. Quanto a isso ver Brenner e Glick (2003: 19-20).

[82] Para o caso das sociedades periféricas, onde é impossível enxergar todas as propriedades do regime fordista, foi cunhado o termo *fordismo periférico* na tentativa de definir precisamente a convergência de técnicas e procedimentos produtivos tipicamente fordistas com situação instável e não-regulada do mercado de trabalho (Benko, 1999: 237).

toda a força no pós-guerra, num período pouco maior do que três décadas.[83] A crise que se seguiu a esse *boom* veio colocar questionamentos à permanência e abrangência desses sistemas e ainda trouxe problemas teóricos profundos para a teoria social e econômica.

A crise

A década de 1970 é uma divisão de águas na história recente do capitalismo e representa o esgotamento do forte crescimento da economia mundial no pós-guerra – é o limite histórico da Era de Ouro. Normalmente se identifica o choque do petróleo de 1973 – quando a OPEP elevou o preço do barril de petróleo de US$ 2,90 para US$ 11,65 –, como o ano de início da crise, já que o forte aumento do preço dessa fonte de energia fez as economias centrais, extremamente dependentes dos seus derivados, repassarem o aumento para seus bens manufaturados, impostos, dívidas e, por fim, taxas de juros[84].

Se na década imediatamente anterior, os países da OCDE haviam crescido numa média de 5,3 %, na década de 1970 esse índice cairá para 3,5 % (Rattner, 1998: 7). A queda é mais visível se o índice for visto particularmente para a economia nacional que teve o papel de "locomotiva" na *Era de Ouro*: tendo apresentado no período de 1960-1968 uma taxa de crescimento de 4,4 %, os Estados Unidos apresentarão, entre 1973-1979, quase a metade, 2,4 %. O quadro é ainda mais grave mesmo para um país que alçou a segunda posição na economia mundial: o Japão, que apresentou as maiores taxas de crescimento no pós-guerra, sai de um índice de 10,4 % no período 1960-1968 para 3,6 % entre 1973-1979 (Harvey, 1999: 126).

Contudo, por mais violento que tenha sido o choque do petróleo, não é esta a causa da crise que vai abalar todo o mundo nessa década. É possível verificar anteriormente vários indícios da crise, assim como as explicações para sua ocorrência são extremamente variadas e complexas. Limitaremos nossa tarefa, aqui, apenas em traçar algumas de suas manifestações primordiais.

O primeiro aspecto a ser ressaltado no caráter da crise é o modo como atinge em cheio o mundo do trabalho. Se a sociedade de consumo e o longo período de crescimento do pós-guerra haviam erguido seus pilares sobre um mundo do trabalho relativamente estável nos países centrais, propiciado pelo conjunto articulado de taylorismo, fordismo e keynesianismo (não

[83] Para espanar uma possível imprecisão histórica: como estamos adotando os termos de modo amplo, para além de suas aplicações histórico-específicas e para além dos seus responsáveis teóricos, nos referimos aos primórdios do keynesianismo no século XIX como a legislação social e trabalhista que começava a se consolidar em países europeus, mais particularmente na Alemanha bismarckiana, embrião de um futuro Estado do Bem-estar Social.

[84] "No mundo industrializado da época, o petróleo era, não apenas a principal fonte de energia, como também a principal fonte de fertilizantes e matérias-primas. Assim, ao elevar-se o preço do petróleo, e isso numa estrutura indexada por contratos fordistas, elevam-se direta ou indiretamente os preços de toda a economia, associando-se à inflação a desaceleração da atividade econômica" (Alban, 1999: 202).

esqueçamos das exceções destacadas), as primeiras manifestações da crise afetarão diretamente esse universo, colocando em xeque a tríade. Os índices de desemprego – ainda que como representação do problema sejam extremamente contestáveis em virtude da metodologia utilizada, da frieza dos números ou do encobrimento de precarização e autonomização da força de trabalho – dão conta da forte modificação no rumo sócio-econômico.

No período de 1960-1973 a Alemanha apresentou uma taxa de desemprego de 0,8 %, no período de 1974-1982 o índice era de 3,54. A França apresentava, no período de 1960-1973, um índice de 1 %, já no período que se abre com o choque do petróleo até 1982 o índice salta para 5,47 %. A Inglaterra, para os mesmos períodos, apresentará, respectivamente, 2,4 % e 5,29 %. Os EUA, que sempre apresentaram uma taxa de desemprego mais elevada do que a maior parte dos países centrais[85], para o período de 1960-1973 possuía 4,8 % de sua população economicamente ativa desempregada, já entre 1974-1982 são 7,22 %. Em termos gerais, enquanto os Estados Unidos durante a década de 1960 apresentaram taxas de desemprego em torno de 4 e 5 %, a Europa apresentou índices gerais em torno de 2 %. Já no início da década de 1980 tanto norte-americanos quanto europeus vão enfrentar taxas de desempregos que ultrapassam 8 pontos percentuais da população ativa. Contudo, por mais drásticos que tenham sido os saltos, se visualizarmos os períodos posteriores, uma ou duas décadas após o choque, notaremos a permanência, evolução ou um novo salto à frente do desemprego em diversos países:

[85] "... o governo norte-americano sempre admitiu índices (e flutuações) superiores de desemprego: é costume admitir que a economia norte-americana atinge o pleno emprego quando o índice de desemprego cai para 4%" (Castro, 1975: 13).

Tabela 1
OCDE – Taxa de desemprego, 1974-1997

	Desemprego		
Países / Períodos	1974 - 82	1983- 91	1992 - 97
Alemanha	3,54	7,39	9,55
Canadá	7,71	9,54	10,22
Est. Unidos	7,22	6,74	6,07
França	5,47	9,64	11,75
Itália	6,57	9,26	11,12
Inglaterra	5,29	8,98	8,90
Japão	2,01	2,51	2,88
Sete Grandes	5,38	6,68	7,07
Austrália	5,47	8,18	9,50
Áustria	1,80	4,47	5,95
Bélgica	7,18	11,16	12,37
Dinamarca	6,53	9,19	10,23
Espanha	8,30	19,00	21,58
Finlândia	4,67	5,02	16,23
Holanda	4,18	8,16	6,48
Noruega	1,88	3,57	5,33
N. Zelândia	1,59	5,80	7,83
Suécia	1,96	2,43	7,55
Suíça	0,31	0,76	4,30
Un. Européia	5,49	9,61	11,00
OCDE	5,68	7,02	7,58

Fonte: Alban (1999: 205 e 247).

Os números não são significativos apenas porque demonstram saltos espetaculares e o fim da era do pleno emprego, mas porque, em alguns casos específicos, revelam desemprego em massa equivalente ao período da Grande Depressão, em que boa parte dos países europeus apresentavam índices em torno ou maiores do que 10 % de desempregados no total de sua população economicamente ativa[86]. Surgindo inesperadamente para um mundo que havia se acostumado à estabilidade do trabalho[87], a crise logo será diagnosticada como tendo por origem esse estável mundo.

O foco das diversas correntes interpretativas parece não deixar dúvida: o problema fundamental para o esgotamento do ciclo de crescimento do pós-guerra são as relações de trabalho aí estabelecidas e as forças produtivas por ele desenvolvidas. O pleno emprego, face mais visível dessa época, logo se tornou um dos principais alvos das análises. Deste modo, o economista Paul Samuelson defendeu o retorno ao "capitalismo cruel" de outros tempos, Frederick Hayek, regozijando-se da queda do keynesianismo, propôs a volta a "um mercado de mão-de-obra efetivo no qual os salários são determinados pela demanda e a oferta" e a revista *Fortune*, em editorial de julho de 1974, pregou à "Revolta contra o Pleno Emprego" (Castro,

[86] Para esses índices de desemprego utilizamos dados compilados por diversos autores: (Harvey, 1999: 141), Alban (1999: 174, 205 e 247) e Mattos (2000: 126).
[87] Embora, em termos históricos, essa estabilidade não tivesse conseguido preencher sequer o horizonte de uma geração.

1975: 12-13). À esquerda o foco não foi distinto, embora diferente o diagnóstico: marxistas e neomarxistas argumentaram, via regulacionismo ou através da tese do esmagamento dos lucros (*profit squeeze*), que, grosso modo, o pleno emprego e o aumento do salário real estavam no cerne da crise (Ribeiro e Mendonça, 1986: 55-56 e 60-64). Vejamos como a Teoria da Regulação ofereceu uma explicação para a crise que se instala nesse período importante ─ pois essa teoria se constitui como "escola" tentando sobretudo oferecer um diagnóstico para a crise.

Através da análise do regime de acumulação intensiva desenvolvido até então, as teorias regulacionistas concluem que "o período de 1965 a 1973 tornou cada vez mais evidente a incapacidade do fordismo e do keynesianismo de conter as contradições inerentes ao capitalismo" (Harvey, 1999: 135). A crise, portanto, é explicada a partir das categorias estruturantes do capitalismo, tentando a partir daí obter elementos para a compreensão das relações superficiais do mercado, isto é, a divisão do capital em força de trabalho (capital variável) e meios de produção (capital constante), a relação entre ambos (composição orgânica do capital), seus efeitos sobre a distribuição da riqueza (salário e lucros) e sobre os índices de rentabilidade e endividamento (taxa de lucros e taxa de juros). Diferente, portanto, da atribuição de causas externas, acidentais ou conjunturais aos problemas econômicos descortinados na década de 1970, os regulacionistas os consideram estruturais[88]. Como o modo específico de organização do capitalismo no pós-guerra criou uma norma social de consumo operário baseando toda a esfera da reprodução no nível salarial, a crise do fordismo aparece como *crise salarial*.

As mudanças profundas ocorridas no fim dos anos de 1960 e início da década seguinte em todo o universo capitalista são vistas por Aglietta como uma "crise de reprodução da relação salarial" (1986: 141), porque a expansão do consumo, seja por meio do salário direto ou por meio das variadas formas de salário indireto, no período analisado, não é acompanhada num grau satisfatório pela expansão da produtividade e, portanto, da ampliação do grau de exploração da força de trabalho (mais-valia relativa) no Departamento I da economia.[89] O resultado é uma pressão excessiva sobre a acumulação, seja através de um salário real elevado, seja através dos gastos com o salário indireto e seguridade social, que não apenas servem para complementação e manutenção dos membros produtivos da sociedade, mas também dos "improdutivos", que devem ser sustentados pelo Estado, já que, como visto, o fordismo representou a eliminação dos meios tradicionais e não-mercantis de reprodução.

Pela análise do padrão de consumo estabelecido pela sociedade capitalista no pós-guerra, é possível verificar que os gastos com o consumo coletivo (salário indireto e seguridade

[88] "As crises estruturais estão de volta e as teorias da regulação são concebidas para explicá-las" (Benko, 1999: 100). Atentemos para o fato de que a *crise estrutural*, para a Teoria da Regulação, apesar de se referir às estruturas fundamentais do capitalismo, limita-se a um momento específico e é superada assim que é erguido um novo modo de regulação ajustado ao novo regime de acumulação.
[89] Voltaremos a tratar dessa questionável tese de baixa produtividade no Departamento I em breve.

social) seguem uma dinâmica de elevação em todo o período. Daí ser possível falar de uma espécie de lei geral da reprodução organizada sob a lógica fordista, pois "dentro do marco do fordismo, o consumo coletivo se vê degredado, e seu custo se eleva rapidamente, terminando por anular a tendência geral à elevação da taxa de mais-valia" (Aglietta, 1986: 143).

É que os serviços voltados para o uso coletivo, em geral de responsabilidade do setor estatal das economias nacionais, não são organizados com base no princípio da mecanização, padronização e massificação fordista, mas "são produzidos por capitalistas com métodos não evolutivos, e seu custo aumenta vertiginosamente à medida que aumenta sua demanda social (é o caso dos serviços de saúde)" (Aglietta, 1986: 143). Isso representa ampliação do salário indireto, da seguridade social e, no âmbito geral da reprodução capitalista, elevação relativa do trabalho improdutivo que depende do consumo da mais-valia produzida nos setores produtivos.

Em suma, a redução da lucratividade demonstra o esgotamento de um modelo de crescimento econômico baseado na norma de consumo tipicamente fordista, que, com sua universalização – pelo menos para os países centrais ou os Estados Unidos, objeto de estudo específico da famosa obra de Aglietta – implicou custos excessivos de reprodução, emperrando a acumulação. Não é por acaso que as respostas imediatas à crise surjam atacando prioritariamente os princípios de segurança social e o Estado[90].

Operando com um conjunto categorial mais complexo – porque abordando, além do Estado, o setor competitivo que não se enquadra no padrão de consumo fordista das grandes corporações –, James O'Connor chegou a uma conclusão próxima ao diagnosticar a "crise fiscal do Estado": as necessidades educacionais e técnicas da produção racionalizada, as mediações dos contratos de trabalho e a infra-estrutura exigida pela expansão e complexificação dos mercados gerou, ao longo do desenvolvimento capitalista, uma crescente demanda por serviços do Estado. Por outro lado, numa situação em que o Estado comparece como administrador de projetos sociais e mediador de conflitos, a condição adversa dos trabalhadores dos setores competitivos ou dos desempregados exige a assistência capaz de compensar suas carências – além dos investimentos sociais gerais, há necessidade de que o Estado proveja assistência social específica.

> O que realmente tem ocorrido nos últimos séculos? A produção capitalista tem se tornado mais interdependente — mais dependente da ciência e da tecnologia, as funções da mão-de-obra mais especializada e a divisão do trabalho mais extensiva. Conseqüentemente, o setor monopolista (e em grau bem menor o setor competitivo) exige cada vez maior número de trabalhadores administrativos e técnicos. Também exige crescente montante de infra-estrutura (capital físico em despesas gerais) — transportes, comunicações, R & D, educação e outros recursos. Em suma, o setor

[90] "Não é de surpreender, pois, que a crise da organização do trabalho seja simultaneamente o momento de uma ofensiva geral da classe capitalista para reduzir os gastos sociais e uma época de perturbações financeiras para os organismos públicos. Todos estes fenômenos são manifestações inelutáveis de uma crise de reprodução da relação salarial" (Aglietta, 1986: 144).

> monopolista exige cada vez mais investimento social em relação ao capital privado (...). O custo do investimento social (ou do capital social constante) não é suportado pelo capital monopolista, mas é socializado, recaindo sobre o Estado.
> A crescente interdependência na produção também determina maiores desembolsos em consumo social (ou capital social variável) ─ por exemplo: seguro contra enfermidade, seguro de velhice, cobertura da insegurança econômica; programas de habitações, desenvolvimento suburbano financiado pelo Estado, recursos recreativos. Indubitavelmente, o setor monopolista depende da contínua expansão de projetos de investimento social e do consumo social que, em parte ou no todo, indiretamente aumentam a produtividade, do ponto de vista do capital monopolista. Ou seja, o capital monopolista socializa cada vez mais os custos da produção (O'Connor, 1977: 40-41).

É ilustrativo que as principais economias centrais venham apresentando uma forte expansão das atividades públicas em relação ao PIB ao longo do século XX, em particular mais significativamente após a II Guerra Mundial, como resultado necessário (e ao mesmo tempo como alavanca) do *boom* do pós-guerra. O peso crescente do Estado sobre a economia é uma realidade empiricamente constatável, como pode ser vista a seguir, em dados sobre o gasto público total e sobre o crescimento das ocupações ligadas ao setor público (voltaremos a isso).

Tabela 2
Gasto público total e em bem-estar como percentual do PIB
e emprego público como percentual do emprego total, 1929-1981

Países	**Gasto público total**					**Bem-estar**	**Emprego público**	
	1929	**1938**	**1950**	**1973**	**1980**	**1980**	**1951**	**1981**
Alemanha	30,6	42,4	30,4	41,2	48,5	32,8	14,4	25,8
França	12,0	21,8	27,6	38,8	46,9	34,4	17,5	32,6
Inglaterra	23,8	28,8	34,2	41,5	43,4	26,2	26,6	31,4
Holanda	11,2	21,7	26,8	49,1	57,8	39,7	n.d.	n.d.
Média	19,4	28,7	29,7	42,6	49,1	33,3	19,5	29,9
EUA	10,1	18,5	22,5	32,0	33,8	19,2	17,0	18,3

Fonte: Alban (1999: 177)
Obs.: os dados para 1980 referem-se a períodos em torno desse ano.

Essa pressão pela socialização de custos por parte das empresas monopolistas cria, por sua vez, uma situação de divergência entre a produção e o consumo ou entre produção e emprego. Se a intensidade de capital em relação ao trabalho nesse setor garante um forte crescimento da produção (leia-se produtividade do trabalho elevada), sua dinâmica expansiva só é garantida pela forte expansão dos mercados: qualquer desaceleração do ritmo econômico soa imediatamente o alerta vermelho do excesso de capacidade produtiva. Isso é explicável não apenas por questão conjuntural mas por uma contradição intrínseca, já que parcela crescente da demanda estatal e os custos relativos elevados do setor competitivo tendem a reduzir proporcionalmente a demanda aos setores monopolistas: como as técnicas avançam mais significativamente nas grandes corporações do que no Estado ou nas empresas competitivas, os custos crescentes destes tendem a forçar um deslocamento relativo da demanda agregada para

seus produtos e serviços. De modo mais visível comparece o diagnóstico de uma possível autocontradição na estrutura de produção baseada no avanço das forças produtivas, já que "o crescimento do setor monopolista tende a gerar uma capacidade excedente na forma de produtos (ou de um excedente de capacidade produtiva) e de população excedente (ou desemprego tecnológico)" (O'Connor, 1977: 42).

Com esse horizonte sombrio à vista, uma alternativa à demissão, uma solução para os custos elevados da força de trabalho é a precarização ─ que se apresenta como um círculo vicioso desencadeado pelo desemprego crescente, pois imediatamente força, através do excesso de oferta, o preço da força de trabalho para baixo. Tornar as condições de trabalho idênticas ao do setor competitivo é alternativa para as corporações pois rebaixa o custo de produção, ampliando a margem de lucro desidratada pelo excesso de capacidade. A combinação de desemprego e precarização crescentes instauram a dúvida se o que está em xeque é a relação salarial estabelecida como padrão pelo fordismo – o que levaria a crer na instauração de um novo sistema ou de um novo regime de acumulação como seu substituto – ou a relação salarial como tal. A polêmica sobre o surgimento de um novo sistema de produção ou de um novo regime de acumulação é uma das faces da discussão sobre a crise da sociedade do trabalho.

Pós-fordismo, produção flexível e microeletrônica

Do mesmo modo que as inovações do taylorismo e fordismo, este oficialmente criado em 1914, só veio a se tornar uma referência genérica do processo produtivo algumas décadas depois; também a produção flexível e a microeletrônica apresentam uma defasagem entre os marcos inovativos (quer os consideremos como a invenção do transistor em 1948 ou a criação dos primeiros microcomputadores na década de 1970) e a sua aplicação maciça nos processos produtivos, que só começa a ocorrer em fins da década de 1970 e principalmente nos anos de 1980. Isso significa, sobretudo, que as técnicas e as inovações produtivas não dão conta de uma alteração no "paradigma produtivo". Tampouco o computador, por si mesmo, pode ser considerado como uma causa para a crise do fordismo, pois não foram poucas as vezes em que foi possível ver o "Grande Computador, o mítico e isolado cérebro eletrônico, visto como grande olho previdente da gigantesca indústria fordista" (Pino Ferraris, 1990: 33).

Não é o computador ou a microeletrônica como tal que devem ser responsabilizados pela emergência de um novo sistema produtivo. Em grande medida é possível interrogarmo-nos se surgiu efetivamente um novo sistema produtivo ou um novo regime de acumulação capaz de organizar a expansão capitalista após a crise do fordismo. Aquilo que se convencionou chamar de *pós-fordismo* parece se tratar mais de uma manifestação crítica, isto é, ao mesmo tempo produto e mantenedor da crise, do que um novo sistema produtivo, um novo regime de acumulação ou modo de regulação ─ a persistência da "instabilidade", para aplicarmos o

modelo regulacionista, deveria demonstrá-lo. Mesmo autores que tratam o pós-fordismo como um novo paradigma, uma nova lógica ou um novo sistema admitem que as estratégias de reestruturação capitalista, apresentadas em "realidades díspares", "são estruturalmente unificadas como práticas capitalistas centrais que defendem uma 'saída' capitalista da crise estrutural do fordismo" (Benko, 1999: 22-23)..

Contudo, insistimos, essa saída não parece surgir, pois já temos acumulado um período tão longo de crise mundial (desde 1973, para tomarmos a data símbolo e ignorando as manifestações anteriores) quanto o *boom* do pós-guerra – os cerca de trinta anos que separam o fim da II Guerra Mundial e o choque provocado pela OPEP. O crescimento econômico mundial durante todo esse tempo, ao contrário de qualquer outro período da história, apresenta uma gradual decadência[91]. A própria crítica acumulada em torno dos teóricos da regulação passou a destacar a dependência teórica de suas teorias em relação à estabilidade econômica e a esperança de que os novos sistemas se afirmem como solucionadores da crise, isto é, que restaurem a "estabilidade":

> Se o fordismo constituiu uma época, sua crise está longe ainda de tê-la concluído. As estratégias de modernização social que foram progressivamente colocadas em prática durante os anos oitenta, a fim de reorganizar o sistema de acumulação, não conseguiram conjugar a restauração necessária das condições de valorização e a consolidação exigida das bases da realização. Nos países capitalistas dominantes, o desenvolvimento econômico parece ter "chumbo nas asas", e a expansão, dita "pós-fordista" não assinala, de forma alguma, o retorno a um crescimento pronunciado e durável. A erosão da antiga estrutura social da acumulação é patente, mas a configuração da nova ordem produtiva permanece contraditória e confusa. A própria duração da crise acentua sua originalidade histórica e seu caráter radical, irredutível a uma deficiência conjuntural da demanda efetiva ou a simples reajustes funcionais, próprios à crise econômica ordinária. Esta evolução rompe, *nos fatos*, com a convicção, amplamente partilhada até aqui, segundo a qual o progresso social, fundado sobre os sucessos macroeconômicos da regulação keynesiana, conheceria um destino universal e indelével. Tal idéia traduzia, no fundo, a propensão dos dispositivos fordistas à autocelebração e, enquanto tal, constituía, objetivamente, uma relação social de sentido indispensável para a reprodução do "regime de acumulação intensivo centrado no consumo de massa" (para retomar a descrição teórica do fordismo proposta pelos regulacionistas). Ora, dizem, se o capitalismo persiste e sobrevive "admiravelmente" às suas desilusões, subjugando sem cessar os descontentes, não é menos verdadeiro que ele se revele, *praticamente*, funcionar "na crise". (Vakaloulis, 2000: 47).

Em certo sentido, portanto, é a crise que unifica as diversas experiências organizacionais, apresentadas como alternativas ao antigo regime de acumulação (produção

[91] "A taxa de crescimento *per capita* da produção mundial (PIB mundial) foi obviamente mais lenta nos anos 70 do que nos anos 60. Mas o problema não acabava aqui: foi mais lenta nos anos 80 do que nos anos 70, mais lenta nos anos 90 do que nos anos 80, e até agora tem sido mais nos primeiros anos de 2000 do que nos anos 90" (Foster, 2004). "O desempenho econômico nos EUA, Europa Ocidental e Japão deteriorou-se em todos os indicadores relevantes (crescimento econômico, investimento, salários) década após década, ciclo econômico após ciclo econômico, desde 1973" (Brenner, 2008: 16).

flexível, toyotismo, ohnoísmo, neofordismo). Reunidas sob o termo comum forjado por Aglietta, elas representam, longe de um novo modelo de acumulação ou modo de regulação, uma imprecisão: *o neo-fordismo é a crise do fordismo*. Crise de uma natureza especial e que por si, devido à sua manifestação um tanto longa, expressa uma particularidade histórica decisiva[92].

O pós-fordismo ou a produção flexível, tal como apresentada por diversos autores mais ou menos preocupados em formular em bases lógicas o novo regime de acumulação, tem por características principais, na organização do processo produtivo – que destoam em geral do fordismo –, a produção em pequenos lotes, a produção em tempo (*just-in-time*), a produção modular e o controle de qualidade. Quanto às alterações sócio-econômicas para além do ambiente produtivo, a produção flexível implica na desconcentração industrial, na terceirização, na subcontratação e, portanto, num certo grau de horizontalização. Os efeitos mais visíveis para a força de trabalho é a segmentação do seu mercado, polarizando-o em torno dos "trabalhadores centrais", relativamente bem remunerados, integrados ao processo produtivo tanto em termos de planejamento como de execução (superação da divisão do trabalho manual e intelectual) e dos trabalhadores periféricos, informais, precarizados, que enfrentariam uma série de dificuldades e obstáculos eliminados pelo Estado do Bem-estar Social nos gloriosos trinta anos (pelo menos para os empregados dos setores monopolistas). Entre esses dois pólos, comparecem uma série de grupos diversos, mesclando trabalho precário, subcontratação, terceirização, alta tecnologia etc.

A origem dessas inovações organizacionais é polêmica, mas a grande maioria dos teóricos aceita que tenham surgido pela primeira vez no Japão – que já faria uso delas mesmo no período áureo do fordismo no Ocidente –, graças às experimentações do engenheiro da Toyota, Taiichi Ohno (daí os termos toyotismo e ohnismo). Diferenças específicas ao modo como elas seriam adotadas em outros contextos levariam à formulação de novos conceitos – especialização flexível, no caso dos distritos italianos investigados por Piore e Sabel (Benko, 1999: 57-58), ou acumulação flexível, na tentativa de teorização por parte de Harvey (1999: 135-184).

Não obstante a importância dessas análises, não queremos nos debruçar aqui sobre as características primordiais desses sistemas, mas refletir sobre os efeitos *críticos* que a produção flexível e a aplicação da microeletrônica que lhe acompanha possuem, representando uma grande transformação em relação ao fordismo e que, exatamente por isso, não pode ser uma alternativa e um sucedâneo a este, mas apenas contribui para o aprofundamento de sua crise.

[92] "Na década de 1970, muitos falaram em crise. Na de 1980, a maioria falou em reestruturação e reorganização. Na de 1990, já não temos certeza de que a crise dos anos 70 foi realmente solucionada, e começou a se difundir a visão de que a história do capitalismo talvez esteja num momento decisivo" (Arrighi, 1996: 1).

Como dito acima, a mera invenção e mesmo a utilização dos computadores não implica necessariamente numa transformação substancial no processo de trabalho. Por isso a emergência da microeletrônica não pode ser vista diretamente como a superação da empresa organizada em termos fordistas. Imediatamente o efeito do uso de computadores é uma intensificação dos métodos tayloristas-fordistas. As limitações dos grandes computadores em suas primeiras gerações, o custo exorbitante, a exigência de grandes espaços, em suma, a própria *forma material* do aparelho se adequa ao paradigma da grande planta fabril fordista. Trabalhando ainda com dados da década de 1960 e 1970, Theotonio dos Santos (1983: 36) alertou que os computadores não haviam ainda conseguido modificar a organização produtiva, sendo, em sua maioria, utilizados no setor terciário da economia.

Só a introdução dos transistores e circuitos integrados e, portanto, a conversão da eletrônica em microeletrônica, permite um salto qualitativo nos métodos produtivos. Contudo, essa conquista tecnológica só ganha aplicação se conjugada a uma inovação nos métodos de produção. É que a inovação técnica, por si mesma, pouco contribui para o desenvolvimento produtivo e na maioria dos casos ela surge para suprir uma necessidade já criada. A comprovação mais palpável e ainda visível, dada a dinâmica de revolucionamento constante da microcomputação, é a relação entre *hardware* e *software*: não é incomum que um *software* só seja plenamente utilizado por máquinas desenvolvidas posteriormente à sua criação.

No caso da microeletrônica, o seu uso foi generalizado graças às alterações nos métodos produtivos, sobretudo aquelas ensejadas pela produção flexível japonesa. A produção flexível foi o *software* que possibilitou dar vida e utilidade ao novo *hardware* e, em grande medida, determinou a sua criação. Contudo, essa combinação de flexibilidade nos métodos e flexibilidade dos equipamentos, em todos os países em que foi implementada, apresentou efeitos não-calculados extremamente problemáticos para a organização social e econômica, que ainda hoje são escamoteados na análise desse "novo paradigma".

O que há de significativamente novo na microeletrônica e na produção flexível que permite explicar seus efeitos críticos sobre o mundo do trabalho? O que há de substancialmente singular na incorporação da microeletrônica ao processo produtivo? As perguntas são importantes porque a princípio a tecnologia microeletrônica não parece promover nenhuma mudança significativa no processo industrial e, se levarmos em conta as análises particulares de Marx sobre a máquina-ferramenta que deu o salto revolucionário da manufatura para a grande indústria, pouco parece restar de conceitualmente singular nas novas técnicas produtivas.

O fato de que o operário intervenha como apêndice no processo produtivo, de uma máquina que executa por si todas as principais etapas da produção, já estava contido no conceito de subordinação real, onde o trabalhador tornava-se mero apêndice da máquina: o automatismo já está desde o princípio no código genético do industrialismo. Também não parece original, em termos conceituais, uma fábrica de bens de capital extremamente avançada onde robôs

produzem robôs, como a empresa japonesa Fujitsu Fanuc, onde, em fins da década de 1990 um número de cerca de 400 robôs fabricavam, durante 24 horas por dia, outros robôs (Antunes, 1999: 51). É que a dedicação aos estudos de história da tecnologia, por parte de Marx, o havia permitido alertar e adiantar que, na grande indústria, quando a máquina torna-se o centro do processo produtivo, é possível "produzir máquinas por meio de máquinas" (Marx, 1985a: 16). E mesmo a economia de tempo que os computadores trazem para o processo produtivo não parece ser capaz, em termos proporcionais, de se comparar à introdução da linha de montagem (através do uso industrial da esteira rolante) por parte de Ford.[93]

A história da indústria moderna, a história da grande indústria, desde os tempos de Manchester, passando por Michigan até o Silicon Valley, é a história de intensa e constante transformação dos processos de produção[94]. O que há, então, de significativo e inovador na microeletrônica e na produção flexível capaz de atuar criticamente sobre a relação salarial?

Em primeiro lugar a resposta deve apreender, ao mesmo tempo, os impactos provocados nos métodos produtivos e nos objetos de consumo. O diferencial na revolução microeletrônica é a mudança na relação entre produção e consumo: pela primeira vez na história do desenvolvimento industrial e capitalista, a transformação dos meios de produção é mais rápida e mais intensa do que as transformações nos objetos de consumo. A inovação dos processos (produção) é mais ampla, larga e freqüente do que a transformação dos produtos (principalmente os voltados para consumo). Nada mais natural termos alcançado esse estágio, se desde os primórdios a "produção pela produção" domina e rege o capitalismo.

A singularidade da base técnica daquilo que se convencionou chamar de Terceira Revolução Industrial – e que a microeletrônica comparece como o ramo principal – é permitir uma tal reelaboração nos processos produtivos que nada de grandiosamente significativo parece resultar daí em termos de bens de consumo, mas é a elaboração do processo e do meio de produção que são constantemente revolucionados. Daí, a microeletrônica não trazer propriamente grandes novidades em termos de bens de consumo, pois sua principal propriedade é alterar e se inserir drasticamente nos bens de consumo já existentes:

> Se as novas tecnologias eletrônicas encontram dificuldades e atrasos para gerar novos produtos de consumo doméstico em quantidades significativas tais que modifiquem e dêem novo impulso à demanda final, a nova tecnologia, ao contrário, insere-se mais rapidamente em um número

[93] "Quando Henry Ford introduziu a linha de montagem, em 1909, ele reduziu em aproximadamente 80 %, em dois ou três anos, o número de horas/homem exigidas para produzir um automóvel – muito mais do que qualquer um espera que resulte até mesmo da mais completa robotização. Não há dúvida, porém, de que estamos diante de uma aceleração nova e drástica na substituição de trabalhadores manuais por máquinas – isto é, pelos produtos da ciência" (Drucker, 1992: 26).

[94] "A indústria moderna nunca encara nem trata a forma existente de um processo de produção como definitiva. Sua base técnica é, por isso, revolucionária, enquanto a de todos os modos de produção anteriores era essencialmente conservadora. Por meio da maquinaria, de processos químicos e de outros métodos, ela revoluciona de forma contínua, com a base técnica da produção, as funções dos trabalhadores e as combinações sociais do processo de produção." (Marx, 1985a: 89)

> crescente de bens duráveis de consumo e de bens instrumentais de massa (máquinas de escrever, calculadoras etc.) com efeitos diversos de grande alcance. Não existem, praticamente bens duráveis de consumo de uma certa complexidade, cujo funcionamento não esteja condicionado a circuitos informativos de liga-desliga, de ativação seqüencial de funções, de atividades de auto-regulagem baseada em medição de estados, em emissão de sinais para o usuário... Relés, cablagens e engrenagens mecânicas representam, tradicionalmente, os instrumentos eletromecânicos que veiculam esses círculos informativos.
> O componente eletrônico (principalmente o microprocessador) é incorporado como bem intermediário a esses produtos para substituir dispositivos mecânicos e eletromecânicos, simplificando o produto, reduzindo os custos de fabricação e muitas vezes enriquecendo suas funções (Ferraris, 1990: 27).

É verdade que não é possível subestimar a capacidade criativa da microeletrônica em termos de inovação do produto final, mas mesmo hoje o consumo de massa de DVD's, celulares, mp3, *ipods* etc. não representam senão modificações dos principais bens de consumo elétricos e telecomunicacionais já existentes[95]. Isso se explica porque a microeletrônica e a produção flexível significam formalmente para o processo produtivo uma *decomposição modular* – enquanto o fordismo se caracterizou por uma *decomposição línear* – e para o consumo uma *integração dos bens* – enquanto no fordismo havia simples segmentação.

Comecemos por este último, que não é, como dito, tão importante. Diferente do fordismo, onde a criação de um novo objeto de consumo gerou uma série de objetos de consumo acessórios – a indústria automobilística não apenas introduzia o consumo de carros particulares e de combustível, mas o consumo de pneus, estofados, peças e acessórios em geral –, com a produção flexível um computador não cria um mercado de acessórios tão significativos. Comparando-se esses dois bens representativos de suas épocas, o automóvel e o microcomputador, verifica-se imediatamente a pobreza de acessórios e peças de reposição deste (algumas dezenas), em comparação com as centenas (ou milhares) de acessórios e peças de reposição de um automóvel.

O que o computador traz de especial, entretanto, é a integração de meios diversos que anteriormente (alguns deles inventados mesmo antes dos anos de ouro do fordismo) estavam dispersos: filmes, música, fotografia, telefonia, todos os principais eletrodomésticos e bens de consumo duráveis domésticos estão integrados pela microeletrônica[96]. Essa incapacidade de

[95] No ramo mais avançado e futurístico da microeletrônica, a robótica, isso é ainda mais expressivo: "... o uso de robôs (incorporando funções não realizadas pelas máquinas anteriores e, conseqüentemente, melhorando a capacidade de trabalho), até agora, tem possibilitado maiores mudanças nos processos do que nos produtos, ou seja, tem alterado mais significativamente a maneira de operar do que o resultado final (e.g., automóveis, roupas, sapatos e artigos de couro)" (Vieira, 1985: 21).

[96] Quanto aos bens de consumo não-duráveis, é mais nítida a falta de originalidade da microeletrônica no que diz respeito aos bens finais: "No caso das atividades nas chamadas manufaturas tradicionais (têxtil, vestuário e calçados), observam-se mudanças mais significativas no nível dos processos do que no dos produtos" (Laplane, 1990: 200).

formação de novos mercados promove práticas econômicas que, tendo em vista a manutenção dos lucros e giro do capital, são claramente destrutivas – a obsolescência dos produtos.

> A meia vida de um produto fordista típico, por exemplo, era de cinco a sete anos, mas a acumulação flexível diminuiu isso em mais da metade em certos setores (como o têxtil e o do vestuário), enquanto em outros – tais como as chamadas indústrias de "*thoughtware*" (por exemplo, videogames e programas de computador) – a meia vida está caindo para menos de dezoito meses. A acumulação flexível foi acompanhada na ponta do consumo, portanto, por uma atenção muito maior às modas fugazes e pela mobilização de todos os artifícios de indução de necessidades e de transformação cultural que isso implica. (Harvey, 1999: 148).[97]

O mais radical, contudo, é a introdução da microeletrônica no processo produtivo em geral, que passa, por isso, a ser modulado de acordo com a natureza "flexível" do novo método de organização.

A *organização modular* do trabalho já havia sido experimentada no Japão através do uso da base técnica fordista, isto é, da Segunda Revolução Industrial. Contudo, a necessidade de flexibilização dos métodos levou ao desenvolvimento das tecnologias flexíveis, proporcionadas pela microeletrônica. A antiga máquina-ferramenta estava projetada, grosso modo, para uma única função pré-definida. A função não era estabelecida por um *software*, mas pelo *hardware*: não possuindo meio de programação, o próprio *design* da máquina comportava a sua função.

Diferente é o caso das máquinas flexíveis desenvolvidas com a microeletrônica. Como elas são dotadas de programação (*software*), a sua função pode ser modificada de acordo com a necessidade da produção, bastando, para isso, reprogramação e pequena alteração nos seus elementos materiais (troca das ferramentas empregadas, correias, braços etc.). Um momento crucial e singular se enxerga aqui: enquanto a "revolução industrial substituiu o trabalho humano no que diz respeito à energia necessária para manipular os materiais. A automação vem substituir o trabalho humano na informação que determina o que fazer e como fazer" (Santos, 1983: 31) [98].

As *máquinas-ferramentas de controle numérico* (MCFN) são, por isso, exemplares extremamente significativos da transformação do processo produtivo provocada pela adoção de técnicas microeletrônicas. Tendo sido construídas no pós-guerra com o uso dos primeiros componentes de cálculo eletrônico – e ainda possível de serem apreendidas no contexto

[97] Lembremos que alguns dos mais significativos bens de consumo não apenas confirmam esse giro acelerado dos produtos em particular quanto de toda sua família, ou seja, além da perecibilidade elevada, DVD's e CD's representaram a substituição de toda a base musical e cinematográfica em vinil e VHS, e já está em andamento nas grandes corporações do audiovisual as negociações para a substituição do DVD, base de fixação de dados que não possui mais do que dez anos.

[98] Talvez seja pertinente a diferença estabelecida por alguns autores entre automação e automatização: "A tradição francesa faz uma clara distinção entre o processo geral de *automatização* da produção no qual as máquinas tornam-se independentes do trabalhador e o processo de *automação*, no qual os computadores introduzem na automatização o fator informativo e a retroalimentação na sua fase mais avançada" (Santos, 1983: 31).

categorial da grande indústria (daí o termo máquina-ferramenta) –, com a introdução de elementos microeletrônicos elas diferem das tradicionais por apresentarem uma estrutura mecatrônica comportando uma memória programável, isto é, um componente que, recebendo e processando informações do exterior, pode corrigir, ajustar ou modificar o modo de utilização da ferramenta ou ferramentas.

> Com a microeletrônica, as máquinas-ferramentas de controle numérico se tornam não apenas mais baratas, como também mais poderosas e flexíveis. Utilizando potentes microprocessadores, elas passam a poder operar com várias ferramentas ao mesmo tempo, tornando-se ainda mais universais. Além disso, com maior capacidade de memória, passam a armazenar diretamente as instruções para a fabricação, facilitando, ou mesmo eliminando, o trabalho humano de operação. O controle numérico, por outro lado, não se restringirá apenas às máquinas-ferramentas clássicas. Em função do baixo custo, associado ao pequeno espaço requerido pelos microprocessadores, ele irá se difundir por todos os tipos de máquinas industriais. Assim sendo, com a microeletrônica, máquinas como prensas, extrusoras, injetoras, impressoras, costuradoras, embaladoras, etc., serão todas passíveis de automação flexível (Alban, 1999: 193).

Essa expansão e impacto numa série de meios de produção permitirá a generalização também, para esses setores produtivos, da produção modular, isto é, de uma organização da produção que difere substancialmente da decomposição linear do trabalho do fordismo.

Como a máquina-ferramenta de controle numérico é capaz de receber variadas funções de acordo com a programação, é possível romper com a tradicional linha de montagem onde a cada estágio uma parte ou peça padronizada é acrescida ou somada, compondo aos poucos o produto final. Com a flexibilização da produção, a partir do projeto de um produto, são especificados conjuntos de peças, componentes e partes que formam módulos específicos, funcionais, que podem ser agregados individualmente ao produto final. Esses conjuntos lógicos de peças e componentes passam a ser o objeto de produção de um grupo de operários que contribuirão com uma parte, um módulo, individualmente para o produto final. Como há uma grande flexibilidade nos instrumentos agora utilizados, esses operários não necessariamente realizam sempre a mesma operação, podendo, por isso, realizar outra parte ou todo o processo de produção apenas re-programando suas máquinas. Essas equipes de produção são relativamente autônomas no interior do corpo produtivo e, além de realizarem diversas funções, exigindo um grau elevado de multifuncionalidade e polivalência de seus trabalhadores, têm mecanismos de controle de qualidade internos, que ampliam a competição operária intra-firma[99]. Assim, de um ponto de vista essencialmente técnico, os novos meios de produção, graças à microeletrônica, não são mais projetados visando o produto, mas o próprio processo:

[99] Um dos símbolos da produção flexível e do toyotismo em particular, os Círculos de Controle de Qualidade (CCQs), embora utilizados pela primeira vez em grande escala pelas corporações japonesas nos anos de 1950, são uma criação de um norte-americano, E. W. Deming, consultor que, convidado por empresários japoneses para resolver problemas de baixa produtividade, inseriu os círculos como modelo

> O professor André Philipe afirma que nossos novos progressos tecnológicos a máquina já não é concebida em termo de produtos a serem manufaturados, mas em termos de funções a serem cumpridas. Enquanto anteriormente os equipamentos eram desenhados para produzir um produto final, agora os novos equipamentos consistem em pequenos blocos funcionais capazes de atuar em todas as operações produtivas e que podem adaptar-se a qualquer momento da produção em que são requeridos (Santos, 1983: 31-32).

Deste modo reafirma-se, através da modularidade[100], que os efeitos das inovações da produção flexível e da microeletrônica são mais nítidos e mais transformadores nos processos do que nos produtos, de modo que é possível verificar que "a indústria eletrônica configura-se como um setor capaz de espalhar efeitos de produtividade em todos os outros setores, sem se tornar uma indústria 'motriz' no sentido tradicional" (Ferraris, 1990: 49). Parte substancial da "nova" revolução industrial se deve, portanto, aos efeitos generalizados da microeletrônica:

> Os microprocessadores (...) não se destinarão apenas aos microcomputadores. Como unidades diminutas, poderosas e baratas, eles promoverão um intenso processo de automatização e flexibilização dos sistemas produtivos eletromecânicos, substituindo, como se verá a seguir, a rigidez e o controle humano pelo controle eletrônico programável. O mesmo, paralelamente, acontecerá também com uma série de sistemas de comunicação e estruturas e serviços administrativos. Dessa maneira, através de microprocessadores, a eletrônica acaba se difundindo por quase toda a economia e sociedade, configurando, na prática, uma nova revolução 'industrial' – a presente revolução informacional (Alban, 1999: 191).

Com efeito, diferente do fordismo, que nunca conseguiu fazer presente algumas de suas inovações (produção homogênea, em série, linha de operação) em setores como bancos, escritórios, comércio etc. – embora seu meio-irmão taylorista tenha conseguido aí grandes ganhos de produtividades –, a produção flexível e a microeletrônica se fazem presente em quase todos os campos possíveis da economia: não só se verifica seus impactos nas grandes indústrias de bens de capital, nas manufaturas tradicionais (têxtil, vestuário, calçado) e nas indústrias de processamento contínuo de insumos (siderurgia, química, papel etc.), como pela primeira vez uma técnica extremamente flexível, baseada no processamento de dados, pode dar conta do intenso fluxo de informações que caracteriza grande parte do setor de serviços da economia:

---

de controle de qualidade, revisão dos produtos e do processo de trabalho. Exigindo emulação do funcionário, trabalho em grupo e intensificação da competição operária no interior da empresa, os setores ou turnos diferentes de operários da mesma empresa, divididos em equipes, concorrem entre si. Em 1985 um levantamento do Ministério do Trabalho japonês indicava a existência de 200 mil círculos de controle de qualidade ou *jishu kanri*, como são chamados. Cerca de 1,6 milhão de operários estavam envolvidos nesses círculos, responsáveis por práticas de superexploração da força de trabalho, pois raramente as atividades dos círculos, realizadas em geral em pausas ou após o horário regular de trabalho, são remuneradas, constando essas horas extras não-pagas como "trabalho voluntário" (Rattner, 1988: 87-88, ver também Alban, 1999: 198-199).

[100] "A modularidade do produto eletrônico oferece portanto o modelo geral de uma nova concepção de produto e de uma conseqüente reestruturação do ciclo produtivo por fases heterogêneas, como fundamento de uma flexibilidade operacional e de uma inovação permanente do produto" (Ferraris, 1990: 30).

> Constituindo um paradigma intensamente maleável, a microeletrônica irá permitir a automação de uma ampla gama de serviços de natureza burocrático-administrativa. Através dos sistemas informacionais integrados, pesadas estruturas administrativas perdem totalmente a razão de ser, e por meio dos processos de reengenharia, são literalmente extintas. Desse modo, o que antes era um intenso e confuso fluxo de pessoas e papéis se torna um simples fluxo de elétrons e *quanta* de luz, monitorado por alguns poucos executivos e analistas de sistemas. Os ganhos de produtividade dessa mudança são obviamente elevados e fazem com o que o setor terciário-burocrático já não mais contribua para uma baixa taxa média de crescimento da produtividade da economia (Alban, 1999: 209).

Ora, se os ganhos de produtividade podem ser universalizados e os efeitos de inovação atingem os processos produtivos em todos os setores de forma mais intensa que os produtos, um elemento crítico surge de toda essa transformação: a expansão dos mercados não pode mais acompanhar e compensar os ganhos de produtividade.

Esse resultado não é por acaso, pois, em grande medida, foi um objetivo perseguido desde os primórdios pela organização toyotista: Benjamin Coriat, em seu estudo pioneiro da organização flexível japonesa e em particular da Toyota, destacou que a "fábrica mínima" constituída pelo ohnismo visava ganhos de produtividade sem aumento da produção. O *just in time* e a modularidade do processo ─ os dois pilares do método Ohno ─ estavam determinados por este imperativo específico do Japão da década de 1950, em que o mercado segmentado, limitado e com fraco crescimento (Coriat, 1994: 157) forçava à busca de "*ganhos de produtividade inédita, fora dos recursos das economias de escala e da padronização taylorista e fordista, isso na pequena série e na produção simultânea de produtos diferenciados e variados*" (Coriat, 1994: 32, grifos no original). Em certo sentido, portanto, o que ocorreu é que o método flexível despertou forças produtivas que a própria economia em geral não conseguiu controlar.

Se do ponto de vista microeconômico a inovação do processo de produção é mais veloz do que do produto, do ponto de vista macro há um crescimento da produtividade do trabalho superando o crescimento econômico e, do ponto de vista do trabalhador, os ganhos de produtividade que dispensam sua força de trabalho não são mais capazes de gerar o mercado necessário para reabsorvê-la. Marcus Alban, olhando do ponto de vista da relação entre produtividade e investimento – que é um ponto de vista keynesiano limitado, já que investimento não é mais sinônimo de emprego – alerta para a contribuição da microeletrônica e da produção no surgimento do *jobless growth*, isto é, o *crescimento sem emprego*, fenômeno histórico ímpar na história do capitalismo, já que até então crescimento econômico sempre representou criação de empregos (1999).

A questão, portanto, não é só a dispensa da força de trabalho – face superficial e simbólica das novas tecnologias – mas um desnivelamento e desproporção entre o crescimento da produtividade do trabalho e a expansão do mercado que poderia compensar esses ganhos e

reempregar a força de trabalho deslocada graças às inovações. Exemplos de que essa expansão não ocorre se acumulam na literatura que tem por objeto a revolução microletrônica.

Assim, por exemplo, uma companhia automobilística japonesa, através de reestruturação produtiva, obteve um aumento de 116 % na produção de carros e caminhões em cinco anos (1975-1980), contudo, o número de operários empregados não aumentou sequer em 5 % para esse nível de produção muito mais elevado (Rattner, 1988: 68).

Em 1984 a Fiat produziu quase o mesmo número de automóveis que havia produzido em 1980, no entanto, com a introdução de 600 robôs durante esse intervalo de tempo e com as modificações no processo de trabalho, em 1984 haviam 80 mil trabalhadores, 60 mil a menos do que quatro anos antes (Ferraris, 1990: 40).

Em 1995 a Ford iniciou a construção de uma nova fábrica em São Bernardo do Campo. Com o investimento de 850 milhões de dólares, a nova fábrica empregaria 6 mil funcionários, contra 8.800 funcionários da planta anterior que foi desmontada. Entretanto, o corte de 32 % dos empregados veio acompanhado de um aumento de produção de mais de 10 %.

A flexibilidade do processo produtivo é tal que em alguns casos específicos a produção é determinada totalmente pela demanda ─ enquanto no modelo clássico da produção em massa o consumo estava determinado pelos produtos que inundavam os mercados.[101] O sociólogo Richard Sennett ficou espantado com as transformações que acompanhou numa simples padaria norte-americana:

> Um gigantesco conglomerado da área de alimentos é hoje dono do negócio, mas não se trata de uma operação em massa. Funciona segundo os princípios de organização flexível de Piore e Sabel, usando máquinas sofisticadas, reconfiguráveis. Um dia os padeiros podem fazer mil pães franceses, no dia seguinte mil *croissants*, dependendo da demanda de mercado imediata em Boston. A padaria não mais cheira a suor e é surpreendentemente fria, quando antes os padeiros vomitavam com freqüência por causa do calor. Sob as tranqüilizantes lâmpadas fluorescentes, tudo agora se passa num estranho silêncio (Sennett, 2005: 78).

Esses exemplos, isolados e colhidos quase aleatoriamente, são facilmente constatáveis em outras indústrias e países, daí o mérito ─ para além da apologia do ohnismo como solução para o mundo, inclusive para o Brasil ─ do trabalho de Coriat (1994), ao criticar as leituras "culturalistas" que tratam a flexibilidade do "modelo japonês de trabalho e organização" como específica das condições histórico-culturais do país. Através desses exemplos, pretendemos apenas ilustrar de modo geral aquilo que um engenheiro-chefe de uma grande montadora japonesa experimentou praticamente: depois da introdução de novos métodos, robôs e a

[101] Não queremos defender com isso que a economia seja de "escopo", ao contrário da economia "de escala" fordista, ou que o processo de produção seja determinado pela demanda (ver quanto a isso Harvey, 1999: 163-176). O que queremos demonstrar é a possibilidade que a organização flexível da produção criou de constituir condições *específicas* voltadas para a demanda. A insistência em ver uma nova configuração global substituindo o fordismo-keynesianismo é típica daqueles que já resolveram o problema e enxergam um novo mundo estabelecido.

automação dos serviços na seção de estamparia, que reduziu o número de empregados neste setor de 64 para 2, ele resolveu eliminar todos os planos futuros de modernização para o restante da indústria, pois os custos de ampliação da produtividade não eram compensados, já que os mercados não haviam apresentado uma expansão que correspondesse (Rattner, 1988: 98-99)[102]. A expansão da produtividade não vem acompanhada de um expansão dos mercados capaz de compensar os efeitos racionalizadores aí desenvolvidos, o que gera desemprego crescente.

O grande problema enfrentado pela empresa monopolista no auge de seu desenvolvimento nos pós-guerra é agora um aspecto estrutural da produção capitalista e avança para todos os campos em que a microeletrônica é empregada – o que significa que mesmo os setores competitivos são agora suscetíveis ao desemprego tecnológico.

De uma vez por todas, é possível enterrar a tese da economia vulgar, formulada ainda no século XIX pela aplicação da Lei de Say ao mercado de trabalho, conhecida por *lei de compensação dos salários*. Essa lei apregoa que qualquer economia no emprego de força de trabalho libera um capital que, no seu reinvestimento, volta a empregar os trabalhadores antes dispensados. Se esta teoria de equilíbrio do mercado de trabalho, recuperada pelos neoclássicos, já não foi por demais contestada[103], então a microeletrônica e a produção flexível o fazem praticamente, demonstrando que a economia de capital variável obtida graças aos ganhos de produtividade pode servir de base para um novo investimento sem que isso restitua o emprego para toda a força de trabalho anteriormente mobilizada. Apenas uma expansão dos mercados superior à racionalização da produção poderia reinverter essa tendência, o que em termos estatísticos seriam taxas de crescimento mais elevadas que as taxas de produtividade (considerando estável a população economicamente ativa).

Aqui, chegamos a uma crítica fundamental da interpretação da crise realizada pela Escola da Regulação: a fundamentação para a "crise do fordismo" em Michel Aglietta depende da divergência entre o volume crescente da renda voltada ao consumo (salário direto e indireto) e a produtividade que não acompanha essa dinâmica no Departamento I da economia. Isto é, os custos elevados de manutenção da relação salarial nos marcos do consumo operário, como visto, tendem a reduzir os lucros principalmente no Departamento I. Como a "relação salarial se generaliza por toda a sociedade" (Aglietta, 1986: 143), aos poucos se verifica que não há

[102] Com um sistema inovativo que afeta principalmente o processo produtivo, as empresas ainda se tornam dependentes do crédito de modo irreversível, já que a constante transformação exige modificações nos processos, pesquisas, equipamento etc. Não é casual que a revolução microeletrônica seja acompanhada de uma financeirização da economia: "a alta taxa de inovação no campo da microeletrônica reduz o ciclo de vida dos produtos e requer uma mobilização permanente de recursos financeiros das empresas, a fim de acompanhar o ritmo e intensidade da pesquisa e desenvolvimento" (Rattner, 1988: 20).

[103] Ver a crítica original de Marx (1985b: 54-60) e a de Pollock (1957: 97-120). Esta última, elaborada já em meio ao *boom* norte-americano do pós-guerra, indicava no Estado e no complexo industrial-militar o papel de absorção da força de trabalho desempregada pelos ganhos de produtividade.

crescimento de produtividade imprimindo uma ampliação da mais-valia relativa num mesmo ritmo e, portanto, que compense os custos crescentes dessa relação (salários crescentes e impostos).

Essa explicação precisa demonstrar que ocorre uma queda nas taxas de produtividade do trabalho em níveis abaixo da taxa de lucro para sustentar seu argumento. Com a emergência dos métodos flexíveis de produção e da microleletrônica, o que aparece ocorrer é exatamente o contrário, isto é, há uma elevação nos ganhos de produtividade que não apenas acompanham mas superam a própria taxa de crescimento da economia. Robert Brenner e Mark Glick se opõem a essa explicação regulacionista para a crise argumentando que, no período de esgotamento do *boom* do pós-guerra, ocorre mesmo um salto de produtividade no setor industrial:

> Assim, fazendo uso do que parecem ser os melhores índices de produtividade disponíveis (...), o aumento da taxa de crescimento da produtividade da indústria durante a primeira fase da crise de rentabilidade parece ser ainda maior. As cifras da Junta da Reserva Federal mostram que a produtividade industrial cresceu a uma taxa média anual de 4,24 % durante os anos de rápida queda da rentabilidade no setor industrial (1966-1973), frente a uma taxa média anual de 2,6 % durante o período de expansão de 1948 a 1966 (Brenner e Glick, 2003: 72).

O que se trata, portanto, não é tanto uma crise decorrente da queda relativa ou absoluta da produtividade, pois "não ocorreu uma crise da produtividade industrial no momento de queda inicial da taxa de lucro" (Brenner e Glick, 2003: 86). A crise precisa ser explicada por outros elementos e articulada com outra argumentação que não a usual de esgotamento da capacidade produtiva ou limite colocado ao crescimento das forças produtivas ─ pois o que se viu imediatamente no período de crise do fordismo foi o espetacular desenvolvimento dessas forças[104]. Não há dúvidas que o custo da força de trabalho, via salário direto ou indireto, e o peso crescente do Estado, durante o ciclo fordista-keynesiano, são elementos que travam a lucratividade e reduzem a taxa de crescimento econômica ─ elementos, portanto, que estão no cerne da *crise* ─, mas argumentar de modo central que a forma adquirida pelo processo de trabalho no ciclo fordista obstaculiza o desenvolvimento das forças produtivas é subestimar o "papel central desempenhado pelo crescimento da compreensão técnica e científica para além do processo de trabalho, assim como a tendência generalizada, senão contínua, de introdução de técnicas mais eficientes" (Brenner e Glick, 2003: 85). Contudo, mais significativo do que o progresso técnico como tal ─ que é uma marca da sociedade burguesa ─ é essa inédita relação

[104] A teoria da crise defendida pelos regulacionistas encontra outros argumentos além desta perda de produtividade do Departamento I e no próprio Aglietta explicações diversas contraditórias se mesclam (ver quanto a isso Brenner e Glick, 2003: 63-70). A explicação já apresentada por James O'Connor (1977) é bem mais complexa e enfatiza a diferença nos níveis de produtividade entre os setores monopolizados, competitivos e o próprio Estado, mas essa explicação é anterior ao fenômeno da racionalização microeletrônica.

inversa construída entre produtividade elevada do trabalho e crescimento econômico, cujo horizonte de desemprego crescente é seu mais imediato resultado.[105] No período posterior ao analisado por Brenner e Glick é ainda mais notória, nos principais países capitalistas, a ampliação da produtividade do trabalho acima da taxa de crescimento e o seu impacto no emprego no setor manufatureiro:

Tabela 3
Taxas de crescimento do produto, da produtividade e do emprego no setor manufatureiro

Países	Período	Produto	Produtividade	Emprego
Estados Unidos	1980 – 95	3,04	3,52	- 0,46
Alemanha	1980 – 94	0,87	2,90	- 1,97
França	1980 – 94	0,72	2,19	- 1,44
Inglaterra	1980 – 93	1,64	5,06	- 3,25

Fonte: Alban (1999: 177).

A convivência de baixas taxas de crescimento e uma produtividade crescente, ou até mesmo a combinação de crescimento econômico sem geração de emprego são fenômenos absolutamente novos, em escala global, na história capitalista. Contudo, por mais críticas que sejam essas especificidades, esse não é todo o cenário ainda. É que uma mudança fundamental ocorre também na relação entre o trabalho vivo e o trabalho morto ao longo do processo produtivo.

Como visto, o fordismo só veio coroar a grande indústria ao implementar, através da esteira rolante, a intensificação do ritmo de produção que determina e rege o ritmo de trabalho. Com a microeletrônica essa relação se modifica substancialmente. O desenvolvido grau de automação introduzido pela microeletrônica provoca um *rompimento entre o ritmo de trabalho e o ritmo de produção*.

Mais evidente nas indústrias de processamento contínuo[106] e nas indústrias que operam com máquinas-ferramentas de controle numérico[107], a desconexão entre o ritmo de trabalho e o

[105] A insistência nos custos da força de trabalho como causa da crise se tornou, com isso, um mero argumento reacionário, já que a precarização crescente deveria ter resolvido esse problema há tempos.

[106] "Do ponto de vista econômico, a característica mais importante dos processos de produção do tipo contínuo é a *desconexão existente entre o ritmo de trabalho e o ritmo de produção*. Em outras palavras, a produtividade depende menos do ritmo de trabalho dos operadores e é função mais do rendimento global das instalações" (Ferro, Toledo e Truzzi *apud* Moraes Neto, 1998: 323). Ver quanto a isso também Palloix (1982: 83) para quem a automação permitira transformar as próprias indústrias descontínuas em indústrias contínuas.

[107] "... a flexibilidade característica das MFCN diminui de forma acentuada o tempo de preparação das máquinas e o nível de estoques necessários. A incorporação deste tipo de máquinas permite, também, substituir mão-de-obra qualificada por operadores que desempenham funções limitadas de supervisão e alimentação das MFCN. Em conseqüência, a produtividade eleva-se significativamente, não apenas porque a incorporação de MFCN permite incrementar o ritmo do processo produtivo, reduzindo os tempos ociosos, mas também porque um único operador pode supervisionar, na prática, o funcionamento

ritmo de produção representa o maior dos impactos da produção flexível e da microeletrônica sobre os meios de produção. Esse rompimento significa a libertação da produção das coerções e limitações físicas da força de trabalho humana. É a transformação do trabalho morto, de modo que este já não necessita do trabalho vivo para se movimentar. O "trabalho coagulado" (Marx) nos meios de produção ganha, ele próprio, "vida", pois a subjetividade cristalizada na informação e no planejamento agora estão presente no próprio corpo objetivo da maquinaria.

Anteriormente, na grande indústria fordista, a subjetividade dotada do saber-fazer estava presente apenas na gerência (que mais sabia do que fazia) ou no "sujeito transcendental" (Marx) da indústria, o trabalhador coletivo; nunca no operário individual. Agora, com a introdução do elemento eletrônico e com o processamento de informação por parte do meio de produção, a própria máquina está dotada dos elementos (objetivos e informativos) necessários à produção. Libertando-se do obstáculo do trabalho vivo, dos limites da força de trabalho do homem, a máquina realiza o fetiche máximo da "produção pela produção", isto é, do objeto que, "como se tivesse amor no corpo" (Marx), já não precisa do respaldo subjetivo. O impressionante dessa forma nova de relação entre trabalho vivo e trabalho morto, entre o elemento objetivo e o elemento subjetivo do processo produtivo é que seus traços principais já haviam sido preditos por Marx, numa reflexão genial e profética em seus *Grundrisse*.

Na discussão levada a cabo em seu sétimo caderno, sobre a autocontradição da forma valor, tendo o trabalho morto se ampliado de forma descomunal sobre o trabalho vivo, graças ao "estado geral da ciência e do progresso da tecnologia" (Marx, 1988a: 228 e 2000b: 183), Marx especula sobre a possibilidade do trabalho se reduzir de um modo que "já não aparece tanto como encerrado no processo de produção na medida em que o homem se comporta muito mais como vigilante e regulador do processo de produção" (1988a: 228 e 2000b: 184). E, numa expressão que parece descrever com precisão a atual relação de um operador de máquinas-ferramentas de controle numérico, Marx alerta para a desconexão entre o trabalho e a produção: "Ele comparece ao lado do processo de produção em vez de ser seu agente principal" (1988a: 228 e 2000b: 184)[108].

Contudo, duas observações cabem aqui. Primeiro, não se trata, de modo algum, da dispensa de toda e qualquer atividade humana da produção ─ o que o desenvolvimento da contradição interna do capital implica é o deslocamento do trabalho como a medida da produção e, portanto, como a determinação do valor das mercadorias. Assim que se atinge uma situação

---

de várias MFCN. Por outro lado, dependendo da escala e do número de lotes envolvidos, é possível integrar sistemas que incorporem robôs nas tarefas de alimentação automática das MFCN, dispensando a participação direta do trabalhador nestas operações" (Laplane, 1990: 198). Ver também a análise da máquina-ferramenta de controle numérico por Palloix (1982: 81).

[108] Assim Ruy Fausto comenta esse trecho de Marx: "O homem não é mais sujeito do processo de produção, ou antes, a segunda negação faz com que se rompa a estrutura do processo de produção como processo de trabalho. O homem é de certo modo 'posto para fora', liberado (*freigesetzt*) do processo, mas é assim mesmo que ele passa a dominar o processo" (Fausto, 2002: 131).

em que o ritmo de trabalho se destaca do ritmo de produção, em que o trabalhador comparece ao lado do processo de produção em vez de ser seu condutor, o tempo despendido por ele não mais serve de parâmetro objetivo para a mercadoria que resulta da produção. A crise do trabalho está integrada, obviamente, à crise do valor como medida cega impressa nas mercadorias. A análise conceitual da crise deve, por isso, remeter a esse substrato essencial da sociedade de mercado, que é a sua fundamentação última na forma abstrata do valor.

Em segundo lugar, devemos advertir que as palavras proféticas de Marx estão carregadas de otimismo, inebriado que estava com a possibilidade de libertação aí encerrada do ponto de vista do trabalho vivo. Sua elucubração se defronta com a possibilidade de uma situação de desmedida da própria lógica capitalista e há mesmo algo de sintomaticamente assustador na sua descrição do colapso da "produção apoiada sobre o valor de troca" (1988a: 229 e 2000b: 185), mas o resultado final é a esperança do livre desenvolvimento individual com a libertação do jugo do trabalho ─ as condições necessárias a uma sociedade emancipada.

Nada parece mais distante disso do que o quadro social que se descortinou desde a crise da década de 1970 e desde os primeiros impactos da aplicação da microeletrônica no processo de produção: ao contrário do que se previa, se imaginava ou que se esperava, nenhum modo de regulação, nenhuma situação estável de desenvolvimento ou paradigma de produção foram obtidos, passadas já quatro décadas. O elevado desemprego, a precarização do trabalho, os impactos sobre as despesas sociais, o excesso de capacidade, todos os indícios de uma crise profunda se alastraram por todos os setores da economia.

E o quadro é ainda mais grave dado que mesmo os campos mais avançados e inovadores da atual revolução científica, propiciada pela microeletrônica ─ que foram apontados como as alavancas de uma nova onda de crescimento econômico ─, enfrentam dificuldades tão grandes quanto ou piores do que os demais setores produtivos tradicionais. A leitura da crise do fordismo foi logo seguida pela idéia de "sociedade pós-industrial", sociedade de serviços" ou mesmo "sociedade da informação", sinal da esperança que se depositava nos setores produtivos mais recentes. Essas interpretações criaram uma corrente de otimismo e expectativa que três décadas de crise rechaçaram.

Como a discussão sobre a "crise da sociedade" do trabalho foi desde o início pautada e maculada por essas leituras afirmativas e esperançosas, torna-se necessária uma breve discussão sobre isso, para afugentarmos as leituras vulgarizadas que anunciaram como uma panacéia a revolução técnico-científica e sua *Nova Economia*, tomaram como um substituto à altura do fordismo o modelo organizativo e as técnicas flexíveis, acreditaram ver na automação uma possível libertação para os trabalhadores ou, mais timidamente, anunciaram a emergência de uma sociedade baseada nos serviços, já que o setor industrial vinha expulsando cada vez mais seus empregados.

Capítulo 6
As primeiras impressões da crise: os limites da sociedade pós-industrial e de serviços

Desde o final da década de 1960, pesquisadores sociais e economistas chamaram a atenção para mudanças na estrutura ocupacional da força de trabalho, em particular para o peso crescente das atividades do chamado setor terciário na maioria das economias centrais. A observação desse fenômeno permitiu apontar para a modificação na qualificação e formação dos trabalhadores dos países industrializados, visível na parcela cada vez maior de técnicos e portadores de diplomas superiores no total de assalariados. As variadas teorias que tentaram oferecer uma explicação para esses fenômenos não raramente avaliaram essas modificações como tendências radicais, irreversíveis, em processo de aprofundamento e que deveria envolver a maior parte das nações. Se a avaliação da velocidade de crescimento do terciário por vezes foi exagerada, a passagem do tempo demonstrou que a direção apontada era correta. Contudo, alguns dos autores responsáveis por esses estudos diagnosticaram nessa tendência a emergência de uma *sociedade pós-industrial*, uma *sociedade de serviços*, uma *sociedade terciária* ou até mesmo – já que o capitalismo tinha na indústria uma de suas referências centrais – o nascimento de uma *sociedade pós-capitalista*.

O problema não se deve tanto à superestimação dos fenômenos pesquisados, já que, por trás de algumas teses bastante sentenciosas, haviam análises não-dogmáticas e elucidativas de fenômenos originais para a teoria social e econômica. O problema – quarenta anos depois das primeiras teses ficou fácil apontá-lo – foi a tentativa de ver em todas essas modificações uma nova ordem social emergindo sobre a crise, isto é, a pretensão de que a crise enfrentada pela sociedade capitalista desde a década de 1970 fosse superada por meio de uma nova ordem produtiva baseada na revolução técnico-científica, na microeletrônica, na informática ou nas atividades terciárias. O pecado principal, portanto, foi deduzir uma nova ordem social de uma hipóstase empírica, sem que uma reflexão conceitual profunda sobre a natureza dos processos desencadeados acompanhasse a análise da nova "base produtiva". Daí, a necessidade, para realizarmos a crítica da crença na realização de uma sociedade terciária ou da superação da crise capitalista por meio de uma sociedade de serviços, de fazer antes uma breve revisão dos principais argumentos levantados por esses teóricos da sociedade terciária e da sociedade pós-industrial.

A idéia é um tanto antiga na teoria econômica e se deve ─ para ficarmos numa referência importante ainda no século XX ─ ao economista Colin Clark, que a formulou no seio de uma teoria do crescimento cuja principal determinante era o progresso técnico. Segundo a tese, que se tornou clássica, os efeitos da produtividade sobre a força de trabalho do campo

(setor primário) levam a parte desempregada desta a procurar emprego no setor industrial (setor secundário). Mas o secundário se caracteriza por taxas de produtividade ainda maiores devido à aplicação da inovação técnica, o que resulta, por sua vez, no deslocamento de volume significativo da força de trabalho para os serviços e comércio (setor terciário), cuja natureza burocrática intrínseca não propicia produtividade elevada.

Segundo essa teoria, uma nação economicamente avançada deverá ter a maior parte de sua população ativa empregada no setor terciário da economia, que é definido de modo "residual", isto é, pela não inclusão de suas atividades nos setores agrícolas (primário) e de transformação (secundário). Fica a indeterminação da atividade específica do setor terciário, mesmo que englobe uma série de conhecidas ocupações como o comércio, as finanças, a administração pública, a educação, a pesquisa científica etc.

Essa tese, com a mesma indeterminação da natureza do terciário, será retomada por Jean Fourastié, que ficará famoso, já no final dos anos de 1940, com sua idéia de uma "civilização terciária", ou seja, com a defesa de que o desenvolvimento técnico deve permitir em poucas décadas a eliminação do trabalho árduo nos países mais avançados. Esse economista francês acreditava que em menos de cinqüentas anos seria possível estabelecer as *40.000 horas*, uma de suas palavras de ordem mais conhecidas: na sociedade técnica do futuro o homem não trabalharia, ao longo da vida, mais do que 40 mil horas – uma média semanal de 30 horas, com 12 semanas anuais de férias e 33 anos de trabalho. O trabalho, graças à elevada produtividade, deixaria de ser o centro da vida de um indivíduo.

Mais importante a ser ressaltada do que a "futurologia" fracassada é a originalidade das idéias de Fourastié, isto é, a capacidade de ter adiantado discussões que permanecem até hoje no debate sobre o desenvolvimento tecnológico e o problema do desemprego, como a formação de uma sociedade pós-industrial ou o aumento do tempo livre. Consta em Jean Fourastié, por exemplo, a idéia de que ao *despovoamento do campo* segue-se necessariamente um *despovoamento das fábricas* (1967: 61), cuja primeira manifestação seria a mudança no quadro técnico da força de trabalho concomitante à ampliação do assalariamento (1967: 61)[109]. Surge também, de modo totalmente pioneiro, a percepção da modificação no conteúdo técnico-material do trabalho, cuja expressão máxima seria o *manejo de símbolos*:

> O trabalho humano se vai diferenciando lentamente, mas já sensivelmente, das tradições milenares. Consiste mais e mais, de um *manejo de símbolos* numa atmosfera de intensa atenção cerebral (Fourastié, 1967: 38).

[109] Contudo, para Fourastié a elevação de nível de qualificação provocaria o enriquecimento geral da população e uma abolição das classes sociais, sem a violenta expropriação que preconizava o antigo socialismo (1967: 37). É possível, por isso, caracterizar a utopia de Fourastié como uma espécie de socialismo tecnocrático. Ver quanto a isso Riviére (1966: 34-75), ainda que sua obra, ao salientar com razão a natureza tecnocrática da economia burguesa, não seja ela própria carente de uma espécie de economicismo comunista.

A teoria de Jean Fourastié se assemelha, em parte, à pesquisa desenvolvida em 1965 por um grupo de pesquisadores da Tchecoslováquia liderados por Radovan Richta e que teve o mérito de ser o primeiro estudo sistemático a avaliar e demarcar a originalidade das mudanças tecnológicas operadas na segunda metade do século XX, tanto em países socialistas quanto em países ocidentais, que foi denominada de *Revolução Científica e Tecnológica* em oposição à Revolução Industrial. Segundo esse grupo de pesquisadores, a primeira manifestação do fenômeno de transformação da ciência na principal força produtiva é a redução do papel do setor industrial na ocupação da força de trabalho:

> Um fenômeno absolutamente novo, que põe em evidência as diferenças entre a revolução científica e tecnológica e a industrialização, consiste na tendência a uma diminuição *relativa* na qualidade da mão-de-obra absorvida pela indústria e pelas atividades que estão ligadas a ela, diminuição acompanhada de um grande deslocamento dos setores tradicionais para os setores industriais avançados. Esta tendência refuta claramente a opinião que reconhece uma validez absoluta no processo de industrialização e na estrutura da "sociedade industrial" (Richta *et alli*, 1972: 112).

Para os pesquisadores tchecos, a tendência com o desenvolvimento técnico-científico, que transforma a produção de um processo operativo em um processo científico (Richta *et alli,* 1972: 26), é a emergência de uma sociedade que pode tanto ser designada como "sociedade de serviços", "sociedade terciária" ou "sociedade pós-industrial". Entretanto, mantendo ainda algum vínculo com o marxismo, esses pesquisadores destacavam a dificuldade conceitual presente nesses termos, cuja referência é heterogênea e indeterminada:

> Em geral, podemos prever que no curso da revolução científica e tecnológica o volume de "serviços" aumentará nas próximas décadas até ocupar 40-60 % da mão-de-obra nacional, com uma quota ainda maior a longo prazo. A sociedade na direção da qual estamos avançando poderia conseqüentemente ser chamada de "sociedade pós-industrial", "sociedade terciária", "sociedade de serviços", etc. Mas esta definição perde uma parte de seu valor por causa do elemento fenomênico superficial do estado de transição e das fases iniciais da revolução científica e tecnológica, de fato, o setor "serviços" não é homogêneo nem como estrutura nem como perspectiva: compreende várias componentes, que são divergentes como estruturas e como dinâmica das *forças produtivas* (Richta *et alli,* 1972: 113).

A preocupação é justificável, dado que, como já observado, o setor terciário acaba por ser demarcado negativamente, a partir da exclusão de atividades dos setores que lhe precedem na estrutura produtiva, ficando aberta a natureza das ocupações aí presentes. Na análise dos pesquisadores parece, a princípio, que a preocupação se deve ao caráter produtivo e improdutivo das diversas atividades agrupadas sob o termo "serviços" (Richta *et alli*, 1972: 113). Mas esse não é exatamente o problema para eles: preocupando-se com o caráter técnico-material das atividades desenvolvidas numa sociedade pós-industrial, acabam por desprezar a problemática

do valor no seio da discussão sobre a produção em cada um dos "setores".[110] Radovan Richta e os demais cientistas se voltam exclusivamente para a natureza técnica das atividades agrupadas sob a rubrica do "terciário", destacando, para fins teóricos, um "setor quaternário":

> Uma orientação análoga no setor terciário delimita a esfera do *bem-estar humano* no sentido de permitir a expressão da capacidade e das possibilidades humanas. Compreende em primeiro lugar e principalmente a educação e a cultura, em grande parte os serviços sanitários, a assistência social, etc. um campo que juntamente com o aumento cultural e técnico das camadas de trabalhadores gera novas forças produtivas, enquanto, além desta função, e mais ainda do que ela, possui um conteúdo social e humano que serve de ponte para o futuro por cima da fratura (típica da atividade industrial) existente entre meios e fins, trabalho e tempo livre. Dos dados hoje disponíveis, podemos concluir com razão que, depois de uma certa saturação dos serviços de base, a transformação na estrutura produtiva se encaminhará decisivamente na direção do campo das ciências, da tecnologia, do projeto da produção, da educação, das artes, e na direção do homem e de seus problemas, ou seja, na direção de campos que se distingam com suas características especiais, e antropológicas, tanto da tradicional "esfera de produção" quanto das atividades clássicas nos "serviços", campos que podem ser chamados "quaternários". A revolução científica e tecnológica deslocará, provavelmente, uma grande parte do trabalho humano para este setor, trazendo com o tempo a sua quota para a composição da força de trabalho até o nível da indústria, e depois elevando-a a um nível mais alto (Richta *et alli*, 1972: 115-116).

Embora essa tensão sobre a tradicional separação entre tempo livre e trabalho possa suscitar uma série de debates – entre os quais o do surgimento e fortalecimento de um campo empresarial diretamente voltado para as atividades de lazer, isto é, uma espécie de reintegração econômico-racional do tempo livre e do lazer –, no final o objetivo desses autores é apenas demarcar o quanto os países capitalistas não estão preparados para levar à frente as forças produtivas científicas que eles próprios desenvolveram e, nesse movimento, demonstrar a superioridade do socialismo. Somente o "socialismo real" estaria capacitado a aproveitar o potencial humano liberado pela revolução científica, no que se verifica o tratamento otimista em relação aos potenciais anunciados pelo desenvolvimento tecnológico. A pesquisa levada a cabo na Tchecoeslováquia conclui, por isso, com uma sugestão de modificação na orientação do Partido.[111]

---

[110] "Estamos chegando, evidentemente, a um ponto no qual as forças produtivas são geradas em outras *esferas* e em *proporções diversas* do que as da era da *industrialização*. As antigas distinções entre esferas 'produtivas' e 'não produtivas', entre trabalho 'produtivo' e o 'não-produtivo' e *similares* aparecem sob esta luz superficiais e inadequadas – assim como as prioridades que daí advém – por que não estão em condições de definir de onde provêm hoje as forças produtivas (e em que medida) e porque as prioridades tradicionais não estão mais relacionadas aos novos fenômenos dinâmicos" (Richta *et alli*, 1972: 34-35). O problema essencial da natureza do trabalho (isto é, de sua produtividade em termos de valor) é relegado a um plano "superficial" enquanto o conteúdo técnico-material de desenvolvimento das forças produtivas se transforma no centro da reflexão.

[111] "... no contexto da revolução científica e tecnológica o Partido, como força-guia, se defrontará com a necessidade de ver além do horizonte daquelas linhas de ação voltadas exclusivamente para enfrentar os problemas que surgem da luta de classes (e da estrutura do poder político enquanto tal): deverá desenvolver várias linhas de ação novas e meios de intervenção mais eficazes, que se refiram à

Uma mudança nos procedimentos partidários é o que Roger Garaudy também pretendia com sua obra *A grande virada do socialismo*. Com a intenção de trazer à consciência do movimento comunista as modificações gerais nas forças produtivas e também nas relações de trabalho já visíveis nos países capitalistas mais avançados – incluída a União Soviética, uma ditadura de quadros do Partido baseada na centralidade econômica de um "complexo burocrático-militar" (1970: 108) –, esta obra custou a Garaudy a expulsão do Partido Comunista da França.

É preciso observar que a obra comum dos pesquisadores tchecos foi desenvolvida no que se convencionou chamar de Primavera de Praga, e só assim se compreende o ambiente comum de "heterodoxia" que foi alvo de repulsa por parte do marxismo dos partidos: tanto no caso da pesquisa tcheca quanto no de Garaudy, o proletariado passa por profundas modificações no seu enquadramento social e econômico, uma profanação para os PC's.

Tendo por base pesquisas em ciências sociais, economia e tecnologia – entre suas referências constam Jean Fourastié e Radovan Richta –, Garaudy salienta as alterações na estrutura social operadas pelas transformações tecnológicas, alerta para o perigo da burocratização e do poder crescente dos quadros na administração pública, identifica um entrelaçamento gradativo entre os interesses das corporações e a política oficial, mas clama por uma democratização dos instrumentos políticos (dos partidos, principalmente), reafirmando o papel da luta de classes em meio a uma mudança de configuração classista. Garaudy observa que é necessário não dar para a "classe operária uma definição estreita, pretendendo considerar como operário apenas o trabalho manual. Esta definição, não-científica e sectária, não foi jamais a de Marx" (1970: 26). Deste modo, numa posição que já o aproximava do eurocomunismo, Garaudy faz coro com as teorias da sociedade pós-industrial, indicando o surgimento de uma "sociedade na qual a organização sistemática da pesquisa e do conhecimento científico tende a tornar-se a força produtiva essencial" (1970: 40).

Assim como os demais autores ─ ainda que de uma posição de esquerda e mesmo considerando a "hipertrofia do setor público" devido à relação entre Estado e corporações militares e espaciais (1970: 41) ─ Garaudy passa ao largo da discussão sobre a crise do capitalismo e a natureza dessas novas atividades desencadeadas pela revolução técnica e científica, limitando-se a discutir as questões políticas daí decorrentes sem uma investigação mais profunda, por exemplo, da relação estrutural entre Estado e mercado, algo que sua obra parece exigir a cada página.

É o sociólogo norte-americano Daniel Bell, entretanto, o autor que melhor encarna o espírito teórico de análise e defesa da emergência de uma sociedade pós-industrial. Responsável pela disseminação desse termo, Bell expressa o ímpeto revisionista em relação às teorias

---

tecnologia, à economia, à regulação das relações sociais, além dos fatores psíquicos e antropológicos, e com isso criar condições mais favoráveis ao desenvolvimento do socialismo" (Richta *et alli*, 1972: 287).

sociológicas estabelecidas e ao mesmo tempo resume a "futurologia" dos analistas das mudanças técnicas – ainda que a proposta em sua obra mais importante seja a de realizar um "ensaio de previsão social" e não futurologia (1977: 15-22). Realizando um trabalho de fôlego, cuja pesquisa se volta tanto para o campo econômico e sociológico quanto para as questões educacionais e administrativas, seu ponto de partida estreito – cuja referência é uma espécie de conservadorismo tecnocrático – o impede de qualquer formulação mais sólida, concebendo uma definição de sociedade pós-industrial muito mais descritiva do que conceitual. A riqueza de detalhes e problematizações particulares presentes em seu texto se perde em meio a um tratamento triunfalista de elementos tendenciais e problemáticos.

Para Daniel Bell, a definição de sociedade pós-industrial deve conter, para expressar exatamente a nova época, um conjunto de dimensões que provocam alterações na estrutura social. Antes de tudo, é necessário observar que Bell é em parte fiel ao espírito teórico weberiano, ao prosseguir com a idéia de autonomização das esferas de valores, pois chama a atenção, para evitar uma generalização sem capacidade heurística, que as alterações na estrutura social não determinam modificações correspondentes nas esferas da política e cultura. A estrutura social, na sua concepção teórica, "abrange a economia, a tecnologia e o sistema ocupacional" (1977: 25-27), de modo que não possui capacidade de atuação direta sobre a política e a cultura. Mas o desenvolvimento destas duas esferas sociais não é totalmente indiferente às modificações na estrutura social, já que alterações nesta "suscitam *problemas* para o resto da sociedade" (1977: 26), entre os quais pode-se destacar o caráter cada vez mais antinômico entre cultura e economia[112].

A primeira dimensão a ser enfocada é a mudança de uma economia de produção de bens para uma economia de serviços. Concomitante a essa alteração econômica ocorre uma modificação ocupacional que se caracteriza pela proeminência de uma classe profissional formada por técnicos e cientistas. O conhecimento teórico ganha relevância, passando a dar o ritmo da inovação. Nessas condições toma importância fundamental o controle da tecnologia e sua distribuição. Por fim, a última dimensão a que se refere o termo, é que a tomada de decisões passam a ser fundadas sobre o conhecimento intelectual. Para Bell, na base de todas essas mudanças – assim como alguns dos autores anteriormente tematizados – está a revolução científica e tecnológica:

[112] "Não creio que as sociedades sejam orgânicas, ou de tal forma integradas que possam se analisadas como um sistema único. Na realidade, minha preocupação teórica precípua é hoje em dia a disjunção, na sociedade ocidental, entre a cultura e a estrutura social, tornando-se uma cada vez mais antiinstitucional e antinômica, enquanto a outra vai-se orientando progressivamente para a racionalidade funcional e para a meritocracia. O conceito de pós-industrialismo representa um esforço no sentido de identificar uma mudança na *estrutura social*. Mas não existe uma correlação obrigatória, como tenho insistentemente afirmado, entre as modificações neste domínio, ao contrário das modificações nas outras duas dimensões analíticas de uma sociedade: a da política e a da cultura" (Bell, 1977: 136).

> (...) a nova característica determinante da estrutura social (mas não forçosamente da política e da cultura) é a revolução científica e tecnológica, ou o que designei, em meus escritos, como a centralidade do conhecimento teórico, na qualidade de princípio axial da organização social, enquanto o caráter do novo sistema de estratificação há de ser a divisão entre as classes científica e técnica e aquelas que ficarão de fora (Bell, 1977: 133).[113]

Tomando a produção, a posse e o acesso ao conhecimento uma importância central na sociedade, a conclusão do sociólogo é que começa a valer na distribuição da riqueza social o princípio da meritocracia em detrimento da antiga propriedade, característica da sociedade industrial. O aspecto mais significativo dessa novidade profissional é a modificação ocupacional da força de trabalho: a emergência de uma nova classe composta por técnicos, engenheiros, cientistas, especialistas em geral, em suma, assalariados sem relação direta com a produção[114]. Daí que a reflexão social deixe de gravitar em torno do problema do "trabalho", que se torna cada vez mais secundário frente à emergência de outros temas[115].

Daniel Bell retoma a tese mais comum encontrada entre os teóricos da sociedade pós-industrial ou de serviços, mas vai além ao fazer uso de uma série de dados demonstrando essa modificação na estrutura ocupacional dos assalariados. São particularmente expressivos os índices sobre essa mudança nos Estados Unidos, país que serve sempre como a referência para esse tipo de discussão: Bell mostra, por exemplo, o crescimento exponencial de engenheiros – de um total de 217.000 em 1930 já somavam quase um milhão em 1964 – e de cientistas – que no mesmo período de cerca de 35 anos passou de 46.000 para 475.000. Comparando-se esse ritmo com o crescimento total da força de trabalho, verifica-se que, enquanto o quadro de engenheiros norte-americanos aumentou em 370 % e o de cientistas em 930 %, a força de trabalho total dos Estados Unidos aumentou em 50 % (1977: 245).

Outros dados significativos são apresentados por Bell, mas, sem dúvida, mais expressivo é o conjunto de informações fornecido a seguir, que revelam não apenas um crescimento exponencial do setor de serviços, mas também o momento para o Estados Unidos

---

[113] Também para Daniel Bell uma das grandes referências é a pesquisa em grupo liderada por Richta: não apenas no que se refere à importância da revolução tecnológica ou à transformação na estrutura ocupacional, o esforço dos tchecos é reaproveitado como uma demonstração da insuficiência de "certas categorias marxistas simplificadas" (1977: 128). É certo que Bell tenta ser um pouco mais justo com Marx ao opor dois de seus esquemas de "desenvolvimento social": o primeiro que definiria uma forma "pura" de capitalismo, onde se opõem capitalistas e operários, onde há exploração, empobrecimento das massas e proletarização da sociedade, e um outro esquema mais rico e complexo, onde há separação da propriedade e da gerência da fábrica, onde ganha importância o sistema bancário e amplia-se o trabalho de escritório e o funcionalismo (70-78). Não fica apontado, no entanto, o responsável pela separação entre o esquema complexo e o primeiro esquema vulgarizado: se Marx, o marxismo ou o próprio Bell.

[114] "A tecnologia criou uma nova classe, antes desconhecida na sociedade, a dos engenheiros e técnicos, homens que permanecem divorciados do local de trabalho, mas que constituem o 'pessoal de planejamento' das operações no processo de trabalho" (Bell, 1977: 215).

[115] "O fato crucial é que a 'questão do trabalho' como trabalho deixou de ser central e não tem um peso sociológico e cultural suficiente para polarizar todas as outras questões em terno desse eixo" (Bell, 1977: 189). É vã, entretanto, a busca de uma definição precisa de *trabalho*, restando uma associação estreita e vulgar de trabalho com esforço físico, isto é, como remuneração do esforço físico realizado. O trabalho intelectual, ainda que remunerado, cairia fora dessa categoria.

em torno da segunda metade do século XX, em que o desenvolvimento do terciário deixa de estar associado ao crescimento industrial e passa a seguir um ritmo próprio, aumentando sua ocupação em termos absolutos e relativos:

Tabela 4

Setores de distribuição dos empregos em bens e serviços – EUA 1870-1968 (em milhares)

	1870	**1900**	**1920**	**1947**	**1968**
Total	12 900	29 000	41 600	51 770	80 780
Produção de bens, total	10 630	19 620	23 600	26 370	28 975
Agricultura, silvicultura, indústrias pesqueiras	7 450	10 900	11 400	7 890	4 150
Mineração	180	760	1 230	955	640
Construção	750	1 660	2 170	1 980	4 050
Manufaturados	180	6 300	10 800	15 540	20 125
Produção de serviços total	2 990	9 020	15 490	25 400	51 800
Transportes e utilidades	640	2 100	4 190	4 160	4 500
Comércio (atacado e varejo)	830	2 760	4 800	8 950	16 600
Finanças, seguros e bens imóveis*				1 750	3 725
Serviços (pessoais, profissionais, negócios)	1 420	3 860	5 580	5 050	15 000
Governo	100	300	920	5 470	11 850

Fonte: Bell, 1977: 150-152.

* De 1870 a 1920 as informações referentes a finanças, seguros e bens imóveis estão incluídos nos dados de comércio

Obs.: os totais não são exatos pois números particulares foram arredondados e quantidades reduzidas ignoradas.

Os números demonstram incontestavelmente o peso crescente do setor de serviços na economia dos EUA, cuja relevância é uma das maiores manifestações da emergência de uma sociedade pós-industrial. Mas informações aí presentes não nos permitem apenas essa constatação geral. É que o setor de serviços, conforme destaca o próprio Bell (1977: 148), compreende um conjunto muito diverso de ocupações, entre as quais àquelas ligadas à administração pública. No contexto de uma sociedade com tendência à terciarização, o Estado deve assumir cada vez mais obrigações, ampliar suas atividades já tradicionais e fornecer subsídios para uma série de outras instituições que complementam suas funções, daí uma explosão também em suas atividades. O volume de exigências sociais ao Estado tende a crescer

com a formação de uma sociedade pós-industrial e o efeito imediato disso é a "crise fiscal do Estado" tal como analisada por James O'Connor (1977).[116]

Com efeito, a emergência de uma "nova classe" técnica e intelectual é acompanhada pelo crescimento das funções administrativas públicas. Mas é também seguida pelo fortalecimento e expansão de especialistas da administração privada. A tendência é a ampliação do poder da burocracia de um modo já anunciado por Weber – inclusive devido à crescente separação entre a propriedade e administração das unidades econômicas –, mas numa escala que provavelmente nem o sociólogo alemão teria imaginado.

> Passando em revista a nossa posição, surgiram três mudanças principais durante os últimos quarenta anos no desenvolvimento da sociedade industrial do Ocidente: a transformação da empresa industrial, pela ascensão dos administradores ao controle da organização; as modificações que se vão processando na composição da estrutura ocupacional pela relativa redução do proletariado industrial e pela expansão de uma nova camada técnica e profissional; e a transformação do sistema político, através da extensão da burocracia do Estado e pelo aparecimento dos tecnocratas políticos (Bell, 1977: 119).

Apesar de tratar criticamente da burocratização da sociedade, inclusive de seus efeitos de impessoalização[117], o saldo da análise de Bell não deixa de ser positivo, isto é, há um otimismo exagerado nas conclusões obtidas pelo sociólogo, tanto no que se refere à capacidade de organização comunitária da sociedade – pois ao seu ver na sociedade pós-industrial "a unidade social é a comunidade, mais do que o indivíduo" (1977: 149) –, como na redução do poder das corporações (1977: 302-335) ou na capacidade de provimento de bens:

> Uma sociedade pós-industrial tem como base os serviços. Assim sendo, trata-se de um jogo entre pessoas. O que conta não é a força muscular, ou a energia, e sim a informação. A personalidade central é a do profissional, preparado por sua educação e por seu treinamento para fornecer os tipos de habilidades que vão sendo cada vez mais exigidos numa sociedade pós-industrial. Se a sociedade industrial se define pela quantidade de bens que caracterizam um padrão de vida, a sociedade pós-industrial define-se pela qualidade da existência avaliada de acordo com os serviços e o conforto – saúde, educação, lazer e artes – agora considerados desejáveis e possíveis para todos (Bell, 1977: 148).

[116] "Vai-se deslumbrando, cada vez mais distintamente, o que James O'Connor designou como 'crise fiscal do Estado'. A multiplicação de funções oficiais cria a necessidade de novas fontes de renda. A expansão concomitante da burocracia oficial aumenta os custos. Mas os orçamentos do governo são sujeitos a restrições muito diferentes das que incidem sobre as corporações privadas, às quais podem tentar transferir para outros as suas despesas, através do aumento de preços. (...) com toda probabilidade, os problemas fiscais deverão aumentar. A sociedade pós-industrial poderá encontrar aí um problema insolúvel" (Bell, 1977: 182).

[117] Ver quanto a isso Bell, 1977: 141.

Assim, embora a antiga luta de classes seja substituída por novos conflitos sociais – pois Bell pelo menos admite a manutenção de conflitos sociais[118] –, os problemas estruturais que surgem devido às modificações na base produtiva não são teorizados em nenhum momento de modo mais profundo, quando muito são brevemente registrados – como é o caso da crise fiscal do Estado, apresentado numa página e dando logo passagem a uma elucubração sobre a qualificação crescente dos trabalhadores ou sobre a grande oferta de bens. Mesmo o problema do desemprego, o mais superficial e mais visível mesmo quando se discute apologeticamente a revolução tecnológica, é ignorado[119].

A problematização do caráter dos serviços, de sua natureza, de sua localização no contexto da produção e circulação capitalistas permanece ignorada junto a essa preocupação quase que exclusivamente descritiva no tratamento da emergência da sociedade pós-industrial. Mesmo a relação entre serviços e distribuição, referido em vários momentos em que se discute a mudança ocupacional da força de trabalho, permanece sem teorização. Decorrência disso é que a pertinente crítica do alargamento marxista do conceito de classe operária acaba esvaziada, restando a intenção conservadora de se confiar inteiramente na substituição do conflito classista pelo problema do *status* (Bell, 1977: 171). A possibilidade de leitura de uma complexificação dos conflitos sociais – onde o problema classista é atravessado ou acrescido do problema do *status* –, acaba perdida, já que a um modelo simplificado de conflito social segue-se outro tão simplificado quanto, que gira em torno da remuneração em decorrência do mérito (conhecimento).

Daniel Bell escreveu sua obra principal em 1973 ― nas décadas seguintes toda essa discussão por ele popularizada sobre o nascimento de uma sociedade pós-industrial ganhará fôlego e conteúdo sociológico, ampliando-se os horizontes teóricos e o aprofundamento conceitual. Comparecem ao debate autores com maior capacidade de problematização, que enfrentam essa discussão acumulada de uma perspectiva mais sistemática, não se rendendo aos fios superficiais que conduzem a uma afirmação de tendências – tendências que, como vimos e voltaremos a discutir, insistem em não se realizar plenamente ou que não se normalizam devido à sua natureza crítica. Reservamos os próximos capítulos para uma discussão particular e mais aprofundada desses autores, objetos principais de nosso estudo.

Contudo, mesmo em meio a essa discussão mais rica e profunda, permaneceram e brotaram novas teorias apologéticas que insistiam na afirmação de traços visivelmente

[118] "Se a luta entre o capitalista e o operário, na fábrica, constituía o traço distintivo da sociedade industrial, o choque entre o profissional e o populacho, no seio da organização e na comunidade, é o traço distintivo do conflito na sociedade pós-industrial" (Bell, 1977: 149). Com isso, por mais difícil que seja concordar com essa substituição conflitiva, não é correto alinhar Bell ao futuro harmônico de um Fourastié, como o fez Eva Vincent-Thomas (1986: 38).

[119] Na verdade, a questão do desemprego é reduzida ao problema do Estado, já que o deslocamento da força de trabalho para setores terciários de baixa produtividade acabaria forçando a subvenção estatal de suas remunerações (Bell, 1977: 181).

contraditórios apresentados pelas modificações estruturais do capitalismo, ofuscados pelas tendências em curso. Diversos teóricos continuaram a confiar na formação e estabelecimento de uma sociedade terciária ou de serviços em substituição à sociedade industrial ou como solução para a crise econômica, mas continuavam sem refletir sobre os aspectos problemáticos que estavam por trás dessas categorias. Sempre dando um peso excessivo ao dado positivo, muitas teorias já tomavam como absolutamente confirmada a tese de superação da sociedade industrial clássica diante da terciarização social que podia ser enxergada em diversos países, e não apenas nos Estados Unidos, como pode ser verificado estatisticamente a seguir, no caso uma série de países de industrialização tardia.

Tabela 5
Estrutura da produção / Distribuição do Produto Interno Bruto (%)

País	Agricultura		Indústria		Manufatura		Serviços	
	1970	1993	1970	1993	1970	1993	1970	1993
México	12	8	29	28	22	20	59	64
Argentina	10	6	44	31	32	20	46	63
Brasil	12	11	39	37	29	20	49	52
Coréia do Sul	25	7	29	43	21	29	46	50
Hong Kong	2	0	36	21	29	13	62	79
Cingapura	2	0	30	37	20	28	68	63

Fonte: Banco Mundial. *Relatório sobre o desenvolvimento mundial – 1995: o trabalhador e o processo de integração mundial* (1995: 185).
Obs.: - na agricultura estão incluídas a silvicultura, a caça e a pesca;
- a indústria compreende o valor da mineração. A manufatura compõe o valor da indústria e compreende também os setores de construção, eletricidade, água e gás;
- o setor de serviços compreende as atividades bancárias, comerciais, de serviço público, comunicações, educação etc.

A "fábrica mínima", meta que orientava toda a reformulação organizacional e técnica do "método Ohno", parecia em consolidação em diversos países do mundo ─ observe-se que o quadro acima, referente ao período que nos interessa, já parte de um setor terciário amplo em 1970[120], mas o que salta aos olhos é a queda da participação industrial no PIB em quase todos os países (com exceção de Cingapura e Coréia do Sul, Tigres que apresentaram um forte arranque industrial nesse período).

Ao contrário do contexto histórico anterior, em que somente os Estados Unidos podiam servir como referência empírica para a teorização, agora diversas economias apresentavam a

[120] Explicável pela "hipertrofia do terciário" com a urbanização explosiva dos países de industrialização periférica.

expressão quase que incontestável do estabelecimento de uma nova era produtiva em que parte considerável da população ativa não estava mais nas fábricas.

Nesse contexto, os novos teóricos da sociedade terciária se diferenciavam dos seus precursores não apenas pela referência empírica, mas também pela renovação terminológica: a popularização do microcomputador tornava ainda mais quotidiana a revolução tecnológica que, por isso, passou a ser vista na década de 1980 como *Revolução Informacional*. Como o deslocamento da força de trabalho e do setor dinâmico das economias centrais para o terciário foi acompanhado de uma explosão da informática e das telecomunicações, entrou na moda, no início da década de 1990, a expressão *Nova Economia*. Como é comum à teorização superficial, as novas tendências passaram a determinar as novas teses, os traços empíricos subordinavam a reflexão conceitual e um novo jargão permitiu reciclar antigas crenças.

A resposta marxista imediata ao problema ─ quando não passava pela sua ignorância ─ tornou-se a manutenção das mesmas categorias através de uma ampliação forçada. Assim ocorreu, por exemplo, com Jean Lojkine: através do estudo dos impactos da *revolução informacional* sobre os processos de trabalho ─ e rejeitando a idéia vulgar de que a sociedade pós-industrial viria constituir uma sociedade pós-capitalista ─, o pesquisador retomou na década de 1980 o discurso já iniciado por Garaudy e insistiu que a classe operária fosse vista de uma forma ampla, envolvendo tanto aqueles antigos ofícios ligados à produção quanto os trabalhadores intelectuais com funções para além da fábrica, seja no planejamento e gerenciamento (os "colarinhos brancos"), seja nos serviços propriamente dito.

Lojkine, ainda que propondo essa ampliação do conceito de classe operária, não via com facilidades a tarefa de um ponto de vista subjetivo, já que a grande dificuldade seria compor com esses diversos grupos de trabalhadores uma unidade: o que estava em jogo, sobretudo, era a identidade de classe forjada no contexto da era taylorista-fordista:

> Contrariamente ao mito, a classe operária não desapareceu; antes, ela alargou-se a novas camadas de trabalhadores intelectuais e se aproximou de um bom número de camadas assalariadas. Entretanto, por que estes assalariados não se reconhecem como "a" classe operária? Responder a esta questão é explicar a distância hoje instaurada entre uma antiga identidade de classe forjada na primeira metade do século XX em torno de operários profissionais (notadamente metalúrgicos) e os jovens que trabalham naquelas instalações informatizadas (Lojkine, 1990: 15-16).

Embora reconhecesse o problema subjetivamente ─ a dificuldade de organização política da classe operária ─, Lojkine o tomava como objetivamente resolvido: a simples posição subordinada e assalariada já pressupunha a condição operária.

Lojkine evidentemente não se inclui entre os apologetas da nova ordem social, pois tem consciência dos impactos negativos que a revolução microeletrônica provoca nas condições e nas relações de trabalho, instabilizando e precarizando mesmo aqueles trabalhadores de serviços

e escritórios.[121] Contudo, a dificuldade de construção da identidade operária não decorre apenas do peso da desestruturação da cultura operária fabril e a eliminação subjetiva do reconhecimento classista. Mais significativo ainda é o problema objetivo que não pode mais ser resolvido apenas pelo apelo à posição de não-proprietário dos meios de produção ─ isto é, a uma identidade geral abstrata.

A convergência de problemas relacionados à posição dos grupos sociais em relação ao processo produtivo (classe) e os problemas ligados ao acesso desses grupos à decisão, ao planejamento e a níveis diferenciais de consumo (*status*) representa uma dificuldade objetiva real, que não pode ser resolvida simplesmente recorrendo ao esquema clássico e simplista da não-propriedade dos meios de produção. Norman Birnbaum havia chamado a atenção para isso na década de 1960, mas seu alerta ainda estava inscrito no período de prosperidade do pós-guerra, com ampliação de oportunidades de emprego, socialização de custos e universalização dos direitos civis[122]. Com a crise que se instalou desde a década de 1970, o problema se complexifica, pois até as funções burocráticas, gerenciais e de planejamento ou aquelas ligadas à operação das novas máquinas-ferramentas têm sido cada vez mais marcadas, graças à flexibilização, pela precariedade e instabilidade, não obstante a qualificação que exigem:

> Os estudos empíricos atuais revelam (...) uma tendência massiva e dominante em *todos* os países capitalistas ─ inclusive nos mais desenvolvidos ─ que vulnerabiliza os assalariados e que leva à destruição das garantias sociais conquistadas nas grandes lutas operárias dos anos quarenta e cinqüenta (Lojkine, 1990: 10).

Essas são questões profundas e ricas que figuram na ordem do dia da sociedade do trabalho e cada vez mais estimulam à idéia de que não é o trabalho operário tradicional, o trabalho fordista ou a condição de operário fabril que está em xeque, mas a própria relação de trabalho como tal. A mera ampliação do conceito de proletariado, tendo em vista a organização política, não resolve os problemas referentes à determinação da condição do trabalho atual, até

[121] "A revolução informacional suscitada por um capitalismo em crise profunda e duradoura não superou o sistema social que a engendrou. A informática, pois, em si mesma, não oferece 'naturalmente' nenhuma garantia para o emprego, a qualificação e a responsabilização dos assalariados do futuro, ainda que suas potencialidades sejam mais amplas que aquelas da revolução da máquina-ferramenta. Se os critérios de gestão continuarem a privilegiar a economia de gastos salariais e a rentabilidade financeira, os técnicos de produção ou burocráticos poderão se constituir em novos operários especializados, assalariados instáveis em face de uma minoria de trabalhadores 'protegidos'" (Lojkine, 1990: 19).

[122] "A nova elite, a nova classe média e a nova classe operária distinguem-se, naturalmente, por enormes diferenças de poder, renda e prestígio. Essas distinções correspondem também a diferenças educacionais: a educação, em grande parte, é o modo de acesso a uma posição mais elevada. A existência da oportunidade educacional acarreta a ampliação e a democratização da oportunidade (o antigo ministro trabalhista britânico da Educação, com efeito, definiu certa vez o socialismo de maneira muito semelhante a essa). O fato é, ou alega-se que é, que os três grupos agora fiscalizam uma máquina burocrática. Isto, em si mesmo, representa um fator de nivelamento: a propriedade está-se desprendendo cada vez mais do controle de pessoas ou grupos particulares e, através de uma variedade de mecanismos (nacionalização ou supervisão estatal), está-se socializando efetivamente cada vez mais. Portanto, o novo sistema de classes permite antagonismos entre grupos numa posição basicamente idêntica no tocante aos meios de produção" (Birnbaum, 1973: 18-19).

porque a precarização é uma das faces de uma situação em que a outra é o desemprego em massa e mesmo a autonomia precária e forçada ─ a massa de trabalhadores por conta própria que não são mais assalariados ou que não estão mais "subordinados" a ninguém.

Ademais, colocar em xeque a própria relação de trabalho ─ e não apenas o trabalho fordista ou fabril ─ é correr o risco de ser identificado aos teóricos do "fim do trabalho" e da "sociedade do tempo livre". Foi no período mesmo em que Lojkine escrevia sobre "a classe operária em mutações", na década de 1980, que autores despreocupados com a mediação categorial banalizaram irresponsavelmente a idéia de uma "fábrica sem homens" e de uma sociedade do ócio, o que acaba por exigir, hoje, uma série de reflexões teóricas e históricas de fundo para reconstruir a tese da *crise da sociedade do trabalho* com profundidade, sem vulgarização triunfalista ─ o que tentaremos fazer nos próximos capítulos a partir da análise de autores de maior profundidade teórica. Antes, contudo, vejamos a que limite chegou essa banalidade do "fim do trabalho".

Adam Schaff foi um dos casos de popularizadores e renovadores da "futurologia" em ciência social e econômica. Formado no seio do "materialismo histórico e dialético", arregimentou a terminologia marxista tradicional para apontar uma série de modificações sociais, econômicas, políticas e culturais decorrentes das três revoluções técnico-científicas (microeletrônica, microbiologia e energia nuclear). No centro dessas modificações estaria o "fim do trabalho", isto é, a superação da mediação social baseada na venda da força de trabalho:

> Baseio minhas conclusões no pressuposto de que o trabalho, no sentido tradicional da palavra, desaparecerá gradualmente (isto é, o trabalho que consiste no emprego da própria capacidade em troca de um determinado salário ou seu equivalente sob a forma do preço recebido pelo fruto do trabalho de alguém). Este desaparecimento será uma conseqüência dos avanços da automação e da robotização produzidos pela revolução da microeletrônica. Para evitar erros de interpretação, devemos salientar que a eliminação do trabalho (no sentido tradicional da palavra) não significa o desaparecimento da atividade humana, que pode adquirir a forma das mais diversas ocupações (Schaff, 1990: 42).

O apego superficial ao diagnóstico de substituição do trabalho pela atividade automática das máquinas e robôs o leva a uma reflexão e a uma proposta que dá o ritmo mais "avançado" às discussões políticas até hoje: a renda universal vitalícia como mecanismo substitutivo da remuneração salarial[123]. De resto, sua análise da "sociedade informática" reproduz os vícios

[123] Ver Schaff, 1990: 35. É possível dizer que esta é a discussão política "mais avançada" decorrente da crise do trabalho na medida em que a reflexão política e econômica oficial abraçou esse tema. Contudo, em que pese as políticas monetaristas forçarem o "salve-se quem puder" no mercado de trabalho e a política social-democrata ter-se convertido numa assistência social dos despojos do mercado de trabalho, a idéia da renda mínima é originalmente neoliberal, cuja primeira formulação, no campo da educação, pode ser vista numa das obras principais de Milton Friedman (1985: 89). Voltaremos à reflexão desse tema por ocasião da análise da obra de André Gorz.

tecnocráticos das teorias que a precederam[124], preocupando-se com os aspectos de administração dos bens numa sociedade de abundância (a passagem da substituição do governo dos homens pelo governo das coisas), embora com o cuidado de tematizar questões especificamente sociológicas.

Outro representante dessa veia afirmativa da "sociedade do futuro" é Jeremy Rifkin, cuja obra, basicamente formada a partir de palestras por ele proferidas para CEOs de grandes corporações, consegue mesclar tanto as teorias sociológicas da sociedade pós-industrial quanto a nova filosofia da linguagem e sua fixação pelos signos. Segundo Rifkin, a tendência contemporânea é a de substituição do capitalismo industrial por um capitalismo cultural, cujas mudanças podem ser vistas pela passagem do centro de sociabilidade do trabalho para o lazer, da organização social em torno da produção para o consumo e na substituição de uma sociedade de vendedores e compradores para uma sociedade de fornecedores e usuários. Na base de todas essas modificações se encontra a transformação do direito de propriedade em direito de acesso, num ritmo em que o epíteto de "futurologia" mesmo torna-se suave:

> É provável que para um número crescente de empresas e consumidores, a própria idéia de propriedade parecerá limitada, e até antiquada, daqui a 25 anos. A propriedade é uma instituição lenta demais para se ajustar à nova velocidade de uma cultura veloz. A propriedade baseia-se na idéia de que possuir um ativo físico ou uma propriedade em um período extenso de tempo é valioso. "Ter", "guardar" e "acumular" são conceitos prezados. Agora, no entanto, a velocidade das inovações tecnológicas e o ritmo estonteante das atividades econômicas muitas vezes tornam a noção de propriedade problemática. Em um mundo de produção customizada, de inovação e atualizações contínuas e de ciclos de vida de produto cada vez mais breves, tudo se torna quase imediatamente desatualizado. Ter, guardar e acumular, em uma economia em que a mudança em si é a única constante, faz cada vez menos sentido.
>
> A Era do Acesso, então, é regida por um conjunto totalmente novo de pressupostos de negócio que são muito diferentes daqueles usados para administrar na era do mercado. No novo mundo, os mercados cedem às redes, os vendedores e compradores são substituídos pelos fornecedores e usuários, e praticamente tudo é acessado (Rifkin, 2001: 5).

Rifkin atualiza muitas das teses alardeadas por Schaff, mas, já escrevendo sob o impacto da explosão da Internet, redesenha todas as suas categorias a partir do jargão cibernético, profetizando a emergência de uma *sociedade de acesso*, cujo horizonte está mais próximo de uma utopia tecnológica negativa do que qualquer futuro tecnocrático já previsto. Em sua previsão os mercados cedem lugar às redes, a propriedade se esconde por trás do acesso, a geografia é substituída pelo ciberespaço, os bens materiais perdem a função diante dos conceitos, o capitalismo industrial dá passagem ao capitalismo cultural e o trabalho é substituído pelo lazer, dando fim ao *ethos* do *homo faber*, que é trocado pelo *homo ludens*, isto é, por um mundo dominado pelos jovens que cresceram com a alta tecnologia, um mundo que "é mais

[124] Entende-se, por isso, a sua publicação pelo Clube de Roma, do qual era membro.

teatral que ideológico e mais orientado para um *ethos* do brincar/jogar do que um *ethos* do trabalho" (2001: 10).

Jeremy Rifkin é o exemplo mais radicalizado, e por isso também o mais vulgarizado, de uma incapacidade de refletir sobre as mudanças na organização da produção, do trabalho e das técnicas de modo aprofundando, conceitual, sem encantamento pelo conteúdo técnico-material imediato.

A limitação da análise da crise que atravessa o capitalismo em função da fixação teórica nas especificidades do conteúdo técnico-material e seus efeitos imediatos na estrutura produtiva podem levar tanto à apologia técnico-produtiva da sociedade do tempo livre e lazer quanto ao apocalipse imediato do fim do trabalho. Essas polarizações não são excludentes, podem vir numa mesma teoria e pecam pelo excesso de afirmação unilateral das tendências visíveis na esfera da produção ou do consumo. [125]

A perspectiva de compreensão da estrutura capitalista em geral, isto é, a produção, a circulação, a distribuição e o consumo como uma unidade é abandonada, o que vem ocorrendo desde as teorias sociológicas da década de 1960. Mesmo a possibilidade de que no seio dessa estrutura geral as esferas possam se contradizer ─ por exemplo, que o consumo divirja da produção ou da distribuição ─, é ignorada por essas perspectivas que, enfocando o elemento técnico ou o elemento produtivo em termos materiais (abundância de mercadorias, por exemplo), deixam de estabelecer as conexões mais profundas da estrutura social.

Mesmo os autores discutidos até aqui, que vão além da esfera da produção e discutem também os aspectos referentes à distribuição da riqueza (caso de Daniel Bell), acabam por fazê-lo de modo estanque, sem refletir sobre os efeitos de uma esfera sobre outra. A relação entre produção e consumo ou entre produção e distribuição permanecem superficial, sem mediação mais profunda pela substância que confere unidade (ainda que contraditória) a essas esferas. Ou seja, a discussão sobre a produção de mercadorias, sua circulação, seu consumo ou sobre a distribuição da riqueza aí gerada permanece externa à reflexão sobre as mudanças *estruturais* do capitalismo, em virtude do fato da mercadoria ser pensada no seu aspecto técnico-material, como mercadoria agrícola, manufaturada, como bens ou serviços prestados. Ainda que muitos dos aspectos factuais e estatísticos levantados por essa série de autores sejam extremamente pertinentes para a compreensão da sociedade contemporânea, a reflexão sobre as transformações substanciais da ordem produtiva provocadas pela *Terceira Revolução Industrial* ou pela

[125] Adam Schaff e Rifkin o demonstram ao analisar o desemprego, a miséria e a superexploração. Em alguns casos não se tratam de exageros empíricos ─ veja o caso da análise de Rifkin sobre a crescente desigualdade social e a explosão do encarceramento nos EUA (2001: 190). O que ocorre, no entanto, é que os dados, informações e estatísticas ─ que de um lado anunciam o admirável novo mundo da automação e da informática e, de outro, o desemprego em massa e o empobrecimento ─ não passam pela mediação e confronto, forçando a teoria a uma alternância sem síntese ou à conclusão apressada.

revolução tecnológica, a análise categorial da emergência de *sociedade de serviços* ou *sociedade pós-industrial* permanece incompleta.

Coube novamente à Teoria da Regulação, através de Alain Lipietz, fornecer um estímulo para a discussão mais aprofundada sobre o problema da *natureza* e não apenas dos aspectos materiais visíveis das transformações operadas sob o signo da *terciarização* da *sociedade pós-industrial*. Num artigo de 1980, ele ofereceu uma série de reflexões sobre o caráter do trabalho no setor terciário da economia que colocava em questão a própria caracterização do "terciário". No cerne dessa sua reflexão estava a discussão sobre o caráter produtivo e improdutivo dos "serviços".

Decorrente das reflexões próprias à teoria da regulação, a discussão sobre o trabalho produtivo deveria estar no cerne da teorização sobre a natureza da crise do capitalismo, mas a virada tomada por essa corrente teórica para a administração sistêmica levou ao abandono dessa perspectiva mais profunda, baseada na teoria do valor de Marx. Mesmo Alain Lipietz, que iniciou de modo mais sistemático a discussão do tema, acabou abandonando posteriormente essa reflexão quando se voltou para as questões políticas mais pragmáticas.[126] As reflexões seguintes, portanto, estimuladas por esse autor, tentam ir um pouco além.

A natureza crítica da nova sociedade

A questão da produtividade e improdutividade no setor de serviços não pode ser confundida com nível de produtividade ou taxa de produtividade do trabalho, que é uma relação entre a quantidade de mercadorias produzidas ou serviços prestados num determinado tempo e numa unidade de produção específica (no caso da produtividade do trabalho, um trabalhador ou grupo de trabalhadores), relação esta que se converte numa medida percentual.

A questão da produtividade que nos interessa diz respeito às relações essenciais das unidades de produção e circulação capitalistas, assim como a realização desta produção – produtividade que só pode ser determinada com respeito ao *valor* que é gerado, transmitido e ampliado pelo *trabalho abstrato*.

Assim, a determinação da produtividade não é de modo algum empírica, não podendo ser mensurada através de critérios que, devido aos níveis de seccionamento da estrutura capitalista, só podem ser alcançados pela medida em dinheiro, isto é, pelo *preço*. A não ser que se ignore a diferença entre valor e preço é que se pode tentar determinar estatisticamente o

[126] Veja a sua reflexão, por exemplo, sobre o tempo livre e o desemprego na França que simplesmente ignora toda a anterior discussão sobre trabalho produtivo e improdutivo (Lipietz, 1999: 105-118).

percentual de trabalho produtivo e improdutivo numa determinada economia – ignorância que, ao fim das contas, colocaria por terra o próprio conceito de valor e trabalho abstrato.[127]

Também não interessa o critério da produtividade material de um serviço. A determinação de um trabalho como produtivo segundo a sua materialização não apenas remonta ao materialismo vulgar como acaba se tornando moralista, na medida em que hierarquiza as diversas categorias de trabalho, desprezando os serviços pessoais[128]. Disso decorre também que não se pode avaliar subjetivamente um determinado trabalho em sua utilidade fazendo emprego de critérios éticos ou morais, dado que a relação impessoal estabelecida pela mercadoria ignora qualquer um desses critérios. Assim, conforme afirmou Marx numa célebre passagem criticando o moralismo filisteu e ao mesmo tempo a idéia vulgar de produtividade de todo tipo de ofício, a atividade do criminoso deveria ser vista como uma das ocupações mais produtivas, posto que além de produzir crimes era responsável também pela função do juiz, da polícia, do carrasco, do jurado etc. (1987c: 382).

O que interessa, do ponto de vista da crítica da economia política, é a determinação da forma (trabalho abstrato) e do conteúdo formal do trabalho – o valor –, algo que só pode ser compreendido no contexto de inclusão do trabalho na esfera da produção. Dito isso, não importa o aspecto técnico ou a qualificação envolvida no processo de trabalho, pois a sua natureza produtiva só pode ser compreendida em relação às formas da produção capitalista, daí que as discussões recentes sobre o "trabalho imaterial" ficam limitadas ao conteúdo técnico-material do processo analisado.[129] Também o critério *serviço* é pouco esclarecedor aqui, porque um serviço nada mais é do que "o efeito útil de um valor de uso, seja da mercadoria, seja do trabalho" (Marx, 1985a: 159), no que fica descartada a capacidade explicativa dessa expressão "sociedade de serviços", a não ser como caracterização ocupacional elementar.

---

[127] A simples emissão de moeda sem lastro, ainda que provocando inflação, seria uma atividade produtiva segundo a proporção nominal do dinheiro criado. Outro desdobramento infame disso seria a compreensão do trabalho produtivo no espírito dos manuais de economia: para efeito de contabilidade nacional, empregar o sobrinho como jardineiro é ampliar o produto interno, mas se casar com a empregada doméstica é reduzir o PIB!

[128] Disto não procede também, de modo algum, que a produtividade seja a determinação da exploração: "Para toda uma tradição marxista, com efeito, era vital determinar quem é 'produtivo' e quem não é, pois (subentendido ou explicitamente) só os produtivos seriam explorados, logo potencialmente revoltados e sujeitos da revolução anticapitalista; os 'improdutivos' apenas podendo ser aliados" (Lipietz, 1986: 7). A crítica de Lipietz do caráter metafísico desta relação entre produtividade e revolução é bastante pertinente, embora sua alternativa de determinação do "sujeito revolucionário" pelas condições concretas de subordinação ao capital não seja menos metafísica. Ou essa alternativa é insustentável, pois as condições concretas mais vis e violentas de exploração não necessariamente desencadeiam revolução (as sociedades escravistas o demonstram), ou é uma cortina de fumaça, pois passa a depender da função das condições políticas específicas e da "consciência empírica". A questão do "sujeito" permanece incólume, mudando de figuração.

[129] O próprio Marx já havia empregado a expressão "produção imaterial" mas, longe de descartar imediatamente sua produtividade ou improdutividade, fez questão de estabelecer essa determinação a partir da relação formal estabelecida no contexto da produção e circulação capitalistas (1987c: 403-404).

Do ponto de vista da crítica da economia, a execução de um "trabalho intelectual" não exige de imediato a improdutividade como um de seus efeitos, isto só pode ser considerado em relação ao vínculo que este trabalho estabelece com a produção tipicamente capitalista, isto é, a produção de mercadorias através do assalariamento. Uma professora que dá aulas particulares ao filho de um capitalista e é paga com o lucro obtido por este em sua empresa, por exemplo, executa uma atividade que do ponto de vista do capital não é produtivo, pois implica na dedução de uma parte da renda auferida pelo capitalista. Do lucro obtido pelo empresário é retirado uma parte que serve de remuneração à professora que presta serviço particular e é diretamente paga por aquele. O trabalho da professora tem por contrapartida *renda e não capital*.

Diferente seria se essa professora fosse empregada numa escola e lecionasse ao mesmo filho do empresário, recebendo para isso sua remuneração na forma de salário. Aqui ocorre o uso da força de trabalho da professora cujo objetivo é a geração de lucro para um capitalista (o dono da escola), que se realiza através da exploração do excedente de trabalho dos seus empregados (mais-valia). O empresário continua a pagar com parte de seu lucro (renda) o serviço prestado na educação de seu filho; contudo, diferente do primeiro caso, esse pagamento serve de realização de uma mais-valia gerada no contexto de uma outra empresa, servindo, portanto, para a ampliação da mais-valia global. O trabalho da professora tem por contrapartida capital (capital variável) e não renda, ainda que parte do capital da escola seja proveniente da renda de um empresário que paga pela educação de seu filho – renda que, reinvestida na escola, torna-se ela própria capital.

É possível, assim, seguindo Marx, determinar num primeiro momento a produtividade de um trabalho pela sua contrapartida:

> Assim, também fica absolutamente estabelecido o que é *trabalho improdutivo*. É trabalho que não se troca por capital, mas *diretamente* por renda, ou seja, por salário ou lucro (sem dúvida, pelas diversas rubricas, como juros ou renda fundiária, co-participantes do lucro do capitalista) (Marx, 1989c: 139).

A questão da *produtividade* do trabalho ainda não está resolvida. Como o edifício categorial da sociedade burguesa é composto de esferas que se sobrepõem, se complementam e se contradizem, é preciso ir além desse horizonte importante mas limitado da relação entre o capital e a sua particularização em capital variável. É que essa discussão sobre o trabalho produtivo como o trabalho que se troca por capital só faz sentido no interior da esfera da produção propriamente dita – saindo das esferas controladas pelo capital-produtivo (capital industrial, no sentido de Marx), chega-se em esferas que mesmo quando empregam trabalho e o remunerem com parte do capital, o trabalho aí executado não é produtivo.

Coerente com a teoria do valor expressa no primeiro livro de *O Capital*, em que salienta que a "circulação ou o intercâmbio de mercadorias não produz valor" (1985a: 136), Marx discute isso de modo mais aprofundado nos livros seguintes, principalmente após a

demonstração de que o capital empregado na esfera da circulação é um dos momentos (momento improdutivo) do ciclo do capital produtivo propriamente dito.

A circulação não é produtiva, não produz valor porque ela se dedica única e exclusivamente a mediar o processo de transformação do dinheiro em mercadoria e a mercadoria em dinheiro, isto é, é responsável pela unificação, num ciclo contínuo, do processo de produção ao processo de troca. A princípio, portanto, não é possível acrescer valor no meio do ciclo sem que com isso corresponda uma modificação na natureza do produto. Do contrário, a atividade de mediação da mercadoria seria produtora de valor, o que colocaria em xeque a própria lógica da produção capitalista – "comprar barato e vender caro", lema mercantil pré-capitalista, seria reabilitado e destronaria o próprio sentido da produção capitalista. O valor que entra no processo de circulação deve ser o valor que dele sai. O capital empregado na esfera da circulação vive, portanto, da mais-valia gerada pela produção, deduzindo parte do lucro do capital-produtivo.

Mas qual a natureza então do trabalho assalariado que se realiza no interior da circulação? Eles são pagos, do ponto de vista do *capital particular* da esfera da circulação – o capital comercial, por exemplo – com capital variável e são, por isso, *relativamente produtivos*, pois sua atividade para seu empregador lhe rende lucro. Mas do ponto de vista do *capital global* eles são dependentes da mais-valia que é produzida no contexto da produção.

> A circulação é tão necessária na produção de mercadorias quanto a própria produção, portanto os agentes da circulação são tão necessários quanto os agentes de produção. O processo de reprodução implica as duas funções do capital, portanto também as necessidades de representação dessas funções, seja por meio do próprio capitalista, seja por meio de trabalhadores assalariados, agentes do mesmo. Esta é, porém, tão pouco uma razão para confundir os agentes da circulação com os agentes da produção, quanto é uma razão para confundir as funções do capital-mercadoria e capital monetário com as do capital produtivo. Os agentes da circulação precisam ser pagos pelos agentes da produção. Mas se os capitalistas, que compram e vendem entre si, não criam produtos nem valor, isso não se altera quando o volume de seu negócio os capacita e obriga a transferir essa função a outros. Em vários negócios, compradores e vendedores são pagos por meio de uma porcentagem do lucro. A frase de que são pagos pelos consumidores não ajuda em nada. Os consumidores só podem pagar à medida que eles mesmos, como agentes da produção, produzem para si um equivalente em mercadorias ou se apropriam de tal equivalente dos agentes da produção, seja mediante direito legal (como seus *associés* etc.), seja mediante serviços pessoais (Marx, 1985c: 92-93),

Todos os ramos que se dedicam à mediação típica da circulação, como o comércio, a contabilidade, a publicidade e outros[130], seriam, portanto, improdutivos, apesar de serem

[130] Não entra aqui o transporte, pois não se trata de um caso de "metamorfose formal" das mercadorias, como nos demais ramos da circulação. Os transportes são um serviço que promovem uma modificação efetiva na natureza das mercadorias, que é o "movimento no espaço". É, portanto, segundo Marx, uma "esfera especial de investimento do capital produtivo" que causa confusão, contudo, porque é a

tipicamente capitalistas[131]. A "solução" para a natureza produtiva ou improdutiva dos serviços se desloca do trabalho para o capital, pois é produtivo o trabalho que se troca por capital. Então, é o capital mesmo que determina o trabalho como produtivo ou não. Isaac Rubin, em seu trabalho clássico sobre a teoria do valor, já havia indicado esse caminho:

> Marx distingue entre o trabalho empregado pelo 'capital produtivo' ou, mais exatamente, pelo capital na *fase de produção*, e o trabalho empregado pelo capital-mercadoria ou capital-dinheiro, mais precisamente, o capital na *fase de circulação.* Somente o primeiro tipo de trabalho é "produtivo", não porque produza bens materiais, mas porque é empregado pelo capital "produtivo", isto é, capital na fase de produção (...) O caráter produtivo do trabalho é uma expressão do caráter produtivo do capital (1987: 287).

Resolve-se assim, seguindo Marx, um segundo problema: o da natureza do trabalho no interior das esferas improdutivas de investimento do capital. Contudo, por mais que Marx tenha dado grande atenção à discussão conceitual sobre o trabalho produtivo, é possível ver em sua obra uma grande quantidade de lacunas e arbitrariedades. Assim, Engels assinala que a passagem em quem Marx discute o papel do trabalhador comercial e seu crescimento, apesar de não produzir mais-valia, tem um espaço de duas páginas em branco, indicação de uma necessidade de futuro desenvolvimento[132]. Em outro momento, que demonstra o enquadramento teórico e histórico de Marx, numa passagem que consta na compilação *Teorias da Mais-Valia,* releva-se a dificuldade em tratar dessa categoria residual e indeterminada que veio a ser classificada como "setor terciário" ou "serviços". Após discutir o caráter produtivo de assalariados de vários tipos de "produção imaterial", como artistas, atores, oradores, professores, médicos, padres etc., Marx observa:

> Todas essas manifestações da produção capitalista nesse domínio, comparadas com o conjunto dessa produção, são tão insignificantes que podem ficar de todo despercebidas (Marx, 1989c: 404).

Esse talvez seja um dos grandes dilemas da *atualidade* da teoria de Marx ,assim que se verificam as transformações operadas no processo de trabalho e na organização da produção desde suas principais análises: o que poderia ser dispensado no contexto de sua teoria, baseada na apreciação da classe operária industrial, isto é, no *proletariado fabril*, hoje se torna o fundamental.[133]

"continuação de um processo de produção *dentro* do processo de circulação e *para* o processo de circulação" (Marx, 1985c: 110).

[131] "O trabalho improdutivo contratado pelo capitalista para ajudá-lo na concretização ou apropriação do valor excedente é, ao ver de Marx, semelhante ao trabalho produtivo em todos os sentidos, exceto um: ele não produz valor e valor excedente, e por conseguinte aumenta não como causa, mas, muito pelo contrário, como conseqüência da expansão do valor excedente" (Braverman, 1977: 357).

[132] Nesse momento, o companheiro de Marx forja o conceito de "proletariado comercial" para dar conta da manifestação intensificada de algo que era apenas teoricamente esboçado (Marx, 1985c: 226).

[133] É preciso observar, contudo, que quando o tema é a classe operária, a própria teoria de Marx era em grande medida uma "análise de tendência" do desenvolvimento capitalista, isto é, especulação: a

Isso fica claro com a complexidade atingida pelas estruturas produtivas e as suas necessidades progressivas em relação à esfera da circulação (comércio de mercadorias, crédito etc.). É correto que a ampliação da produção exige um volume crescente de atividades improdutivas, portanto, ocorre um aumento relativo do volume de trabalhadores assalariados que não são produtivos, dadas as exigências de vendedores, contadores, fiscais etc.. Entretanto, não é automático que a ampliação do setor de serviços implique na total improdutividade de todas as suas atividades. O que é preciso levar em conta, nesse momento da reflexão, é que não são correspondentes ou idênticas as atividades de serviços e as atividades da circulação: essas categorias, geradas em universos teóricos diversos, não dão conta do mesmo espectro do *trabalho*.

Essa observação é importante porque o grau de conexão de todas as esferas capitalistas acaba por criar efeitos de *feedback* no ciclo do capital, de modo que uma atividade qualquer à montante pode provocar efeitos à jusante no caráter efetivo da mercadoria e, portanto, provocar uma "metamorfose real". Do mesmo modo que o setor de transportes, ainda que aparentemente presente no interior da circulação, é produtivo, também os modernos setores de *marketing*, especificados como serviços e em grande medida responsáveis pela publicidade dos produtos, portanto de algum modo articulados à circulação – porque contribuem para a demanda e a comercialização – podem ter efeitos reais sobre a mercadoria, via planejamento do material empregado, *design*, embalagem etc.

Parte, portanto, da função intelectual de planejamento da produção, *trabalho produtivo*, encontra-se agora no setor terciário, autonomizado, incidindo de modo retroativo sobre a produção (atendendo às necessidades do mercado consumidor e de seus nichos), ao contrário da antiga produção em massa, cujo planejamento era "anterior" à produção. Há aqui, portanto, uma espécie de terciarização do trabalho produtivo que tradicionalmente esteve incluído no setor secundário ou industrial – na medida em que o planejamento do produto era interno à fábrica. A categoria de *trabalhador coletivo*, empregado por Marx para definir exatamente a complexa articulação entre os diversos tipos de atividade no interior da produção, onde a divisão do trabalho foi intensificada a tal ponto que uma mercadoria é o resultado de uma centena ou milhares de funções parcelares, torna-se agora um categoria que envolve funções dentro e fora da fábrica: na produção de CD, por exemplo, não consta apenas a atividade de prensagem do disco ou de gravação da música na base plástica – tipicamente industriais –, mas também o design de capa e a própria confecção das embalagens ("serviços intelectuais" do terciário), sem contar a criação propriamente dita do músico.

Inglaterra de 1851 ainda apresentava a agricultura como a maior fonte de ocupação e a Bélgica, país de maior população industrial, quase a metade da população ativa ainda era empregada na produção agrícola (ver quanto a isso os índices em Daniel Bell, 1977: 143-146, ainda que sua tentativa de contrapor os "fatos" ao "esquema" de Marx só tenha efeito através de uma vulgarização deste último).

É importante observar, assim, que se boa parte do setor terciário é improdutivo, pois ligado à mediação dos produtos na circulação, ele não pode ser tomado como um todo, como uma unidade. O crescimento das atividades terciárias implica numa expansão relativa e absoluta do trabalho improdutivo à medida que as atividades improdutivas do terciário são as que absorvem maior parcela da força de trabalho proveniente do primário e principalmente do secundário. Ou seja, é possível determinar estatisticamente a improdutividade crescente da economia capitalista não pelo dado direto, mas pela mediação teórico-conceitual da estatística: comprovando-se o crescimento das atividades de circulação no setor terciário em proporção maior ao crescimento das atividades produtivas que se autonomizaram em relação ao setor industrial[134]. Os dados sobre o crescimento relativo do emprego no setor comercial e financeiro nas principais economias mundiais podem comprovar em termos estatísticos o que Harry Braverman já havia apontado teoricamente ainda sob o horizonte fordista:

> O que em Marx era parte inferior e inconseqüente da análise tornou-se assim para nós uma conseqüência fundamental do modo capitalista de produção. Os poucos assalariados no comércio, que intrigavam Marx como um cientista consciencioso tornaram-se uma vasta e complicada estrutura de ocupações características do trabalho improdutivo no capitalismo moderno (Braverman, 1977: 357).

As estatísticas que desdobram a estrutura ocupacional além dos agrupamentos setoriais (primário, secundário e terciário) nos permitem demonstrar a importância de se distinguir as categorias da circulação no interior dos serviços, pois a tendência da transformação econômica parece ser a de ampliar os empregados nesses setores que são absolutamente improdutivos. Vejamos o caso dos Estados Unidos, por exemplo, onde três dos quatro maiores setores especificados no interior do terciário são compostos de atividades improdutivas (instituições financeiras) ou mesclam atividades improdutivas com atividades da produção propriamente dita (comércio com restaurantes e hotéis, serviços pessoais e serviços sociais).[135]

---

[134] Assim como a autonomia das atividades de planejamento em relação à fábrica não implica na improdutividade dessas, o contrário também ocorre, pois determinadas atividades da circulação estão inseridas em termos organizacionais na "fábrica", são atividades da circulação no interior da produção, nem sempre facilmente identificadas pelas estatísticas: "Em 1970, o componente 'empregados de escritório' no interior das indústrias ─ profissionais, gerentes, contadores e vendedores ─ atingiu quase 31 % do total dessa força de trabalho, enquanto 69 % era constituída de operários propriamente ditos (6 055 000 empregados em escritórios e 13 400 000 operários). Por volta de 1975, o componente 'empregados de escritório' chegara a 34,5 %" (Bell, 1977: 154). A contabilidade, as atividades financeiras e as vendas, mesmo realizadas no interior do complexo fabril e, portanto, de difícil acesso estatístico, são improdutivas. Mais uma vez as categorias classificatórias estatísticas não podem ser confundidas com categorias da crítica da economia política.

[135] No caso dos serviços sociais e pessoais, parte significativa mantida pelo Estado, não se trata evidentemente de atividades da circulação. Mas tais serviços são também improdutivos porque são mantidos por impostos, isto é, pela taxação da renda dos demais setores.

Tabela 6
EUA – Evolução da estrutura do emprego, 1980 - 1995

Setores	1980	1990	1995	Tx. me. cresc. 1995/80
Primário	3,5	2,9	2,9	0,13
Secundário	30,8	26,4	24,3	-0,05
Mineração	1,0	0,6	0,5	-2,95
Construção	6,7	6,5	6,1	1,41
Utilidades	1,4	1,3	1,2	0,47
Manufatura	22,1	18,0	16,4	-0,45
Terciário	65,7	70,7	72,9	2,25
Comércio, restaurantes e hotéis	20,3	20,7	20,9	1,72
Transporte e comunicações	5,2	5,5	5,8	2,28
Instituições financeiras	8,4	11,3	11,0	3,35
Serviços sociais e pessoais	31,8	33,1	35,3	2,25
Total	100,0	100,0	100,0	1,54

Fonte: Alban (1999: 238).

Como as categorias classificatórias não têm que ver com o valor que é criado, reproduzido e que circula pela sociedade, isto é, não atingem as profundezas categoriais da sociedade, é possível se espantar com fenômenos aparentemente paradoxais, como o crescimento da população ativa nos setores de serviços ao mesmo passo em que sua participação no produto nacional cai. Por exemplo, enquanto no período de 1960 a 1974 ocorria um crescimento significativo da população empregada nos serviços na Alemanha (RFA), França e Grã-Bretanha (passando, respectivamente, de 37,7 % para 45, 4 %, de 40,8 % para 49,1 % e de 48 % para 54,9 % da população ativa), o percentual de participação dos serviços no PIB diminuía nesses três países, entre 1961-1972 (de 41,3 % para 39,8 %, de 42 % para 40, 2 % e de 52,1 % para 47 %).[136]

A apreensão teórico-conceitual da produtividade e improdutividade dos diversos trabalhos é um pressuposto para a compreensão desse aparente fenômeno contraditório, assim como para a compreensão do fenômeno do "crescimento sem empregos", isto é, da expansão econômica sem ampliação de postos de trabalho para além da mera relação superficial entre crescimento do produto e produtividade do trabalho. É a crescente improdutividade do trabalho face a energia que movimenta essa sociedade ─ o valor ─ que explica porque um aumento setorial do emprego pode não implicar necessariamente na sua expansão econômica, ou que as economias apresentem uma elevada taxa de produtividade do trabalho e isso não se converta em crescimento econômico e enriquecimento, ou que mesmo a redução progressiva dos custos do trabalho não alavanquem uma era de crescimento e prosperidade.

A *crise da sociedade do trabalho* é resultado de uma condição muito mais complexa do que o simples desemprego e precarização, é também uma incapacidade estrutural de reprodução.

[136] Todos esses dados constam em Vincent-Thomas (1986: 46 e 52).

Assim, com a tendência do capitalismo em ampliar a parte improdutiva de sua força de trabalho, a carência de seu único combustível – valor – tem impedido uma retomada do ciclo de crescimento.

Com efeito, a tendência de crise apresentada desde o início da década de 1970 não pode se modificar substancialmente a não ser com seu agravamento. Some-se a isso tudo o papel determinante da crise do Estado ou da parcela crescente que o Estado e suas funções, por excelência improdutivas, assumem na economia em geral e teremos um quadro sombrio para o futuro da "sociedade do trabalho" — muito distante de uma nova ordem emergindo com a terciarização, uma nova era pós-industrial ou uma sociedade da abundância. A reflexão teórica permite compreender que esses novos paradigmas produtivos não são uma base estável e coerente para a reconstrução da economia capitalista e tampouco são plataformas para construção de uma nova economia. Uma breve análise da história recente das economias que tiveram papel central no desenvolvimento e uso das novas tecnologias confirma a vocação crítica da microeletrônica e seus derivados.

Crise da Nova Economia

Embora a economia mundial nunca tivesse enfrentado uma crise tão duradoura como a que se estabeleceu com o esgotamento do fim do ciclo do pós-guerra, a idéia geral alardeada ao longo de todo esse longo período que se inicia com a crise do petróleo e prossegue em nossos dias é de que o problema econômico do baixo crescimento pode ser resolvido por mudanças institucionais e ajustes isolados. A ortodoxia monetarista e a pressão internacional das instituições financeiras trabalhou intensamente em todo esse período para promover um "ajuste intelectual" às suas concepções de equilíbrio metafísico do mercado. Embora a crise do socialismo real viesse contribuir para o abraço global aos princípios monetaristas, não foi o conjunto pobre de teses liberais e neoliberais que conseguiu criar uma espécie de esperançoso consenso em torno de um futuro radiante para a economia capitalista. Foram antes algumas experiências econômicas particulares que deram origem à expectativa de que os rearranjos produtivos, as novas tecnologias e em particular a *nova economia* criariam possibilidades nunca antes experimentadas de desenvolvimento e prosperidade econômica.

Na década de 1980, o Japão foi citado como o primeiro modelo de economia que, graças aos próprios méritos corporativos, à "colaboração" entre trabalho e capital, à reestruturação produtiva e ao uso intensivo de tecnologia, havia demonstrado a possibilidade de superação da crise que se arrastava desde a década anterior. No centro dessa vitalidade econômica estavam os setores ligados à microeletrônica, visível nos produtos mais representativos da pauta de exportações: microcomputadores, videogames, eletrodomésticos em

geral, automóveis dotados de computadores de bordo, *gadgets* eletrônicos etc. Embora o termo só tenha sido utilizado na década de 1990, nascia o ambiente objetivo e subjetivo da nova economia (*new economy*), isto é, da economia que, sobre um reestruturação flexível da produção e com uma reformulação das relações de trabalho, associava a alta tecnologia telemática com a exploração intensiva do marketing.

Foram exatamente as exportações que demonstravam o aparente poderio da economia do Japão: entre 1982 e 1986 as exportações japonesas para os Estados Unidos haviam aumentado numa média anual impressionante de 23 %, o que significou um superávit de 4,2 % do PIB em 1986 (Brenner, 2003: 158). Enquanto quase todos os países do mundo ainda persistiam nas taxas mínimas de crescimento, enquanto a América Latina apresentava taxas negativas de crescimento do PIB, o Japão apresentava médias anuais superiores a 4 pontos percentuais. Além da exploração da propaganda e do efeito visível da exportação, os ganhos no comércio bilateral com os Estados Unidos passaram a ser marcados por aspectos também extremamente simbólicos: grandes corporações japonesas mostraram interesse na compra de estúdios hollywoodianos (algumas delas se concretizaram em 1988, como a compra da Columbia Pictures e Universal Studios pela Sony e Matshushita) e o capital japonês passou a adquirir imóveis nos Estados Unidos, cujo golpe mais representativo foi a aquisição do Rockfeller Center em 1989.

Contudo, a economia japonesa só superficialmente devia o seu desempenho ao potencial produtivo e organizativo da microeletrônica e da flexibilização toyotista que lhe caracterizou. Desde a década de 1970, já como alerta para os problemas econômicos internos e mundiais, os Estados Unidos não mais garantiam a conversibilidade do dólar em ouro (temendo a corrida mundial para os seus depósitos). Na época, isso inverteu a situação que até então havia garantido o funcionamento do sistema de Bretton Woods: enquanto durante todo o pós-guerra o mundo se reconstruía graças ao seu aporte de capitais, com as dificuldades crescentes de financiamento de sua própria estrutura produtiva privada e estatal (a crise fiscal), a economia norte-americana passou a bombear capitais do resto do mundo. Nesta mesma conjuntura, mais precisamente em 1972, a balança comercial norte-americana apresentou um *déficit* histórico: desde 1893 operando com superávits, a economia dos Estados Unidos começava a importar mais mercadorias do que exportava, situação que se tornou a norma e que passou a ser sustentada graças a um forte endividamento público, privado e familiar[137].

O forte soerguimento da economia japonesa na primeira metade da década de 1980 se explica, portanto, graças a essa conjuntura financeira internacional e em particular à política do dólar forte patrocinada pela equipe econômica de Volcker nos Estados Unidos: uma alta cotação

[137] Sobre essa reconfiguração no fluxo de capitais mundiais a referência ainda mais importante, pelo pioneirismo da análise, é o famoso artigo que Maria da Conceição Tavares publicou em meados da década de 1980, anunciando a manutenção da hegemonia norte-americana num momento em que todos os fenômenos mais visíveis pareciam indicar o contrário (Tavares, 1985).

do dólar, elevadas taxas de juros (os juros reais subiram de -2 % em 1979 para uma média de 7,5 % entre 1981 e 1985) e o keynesianismo militar da era Reagan (Brenner, 2003: 98), que produziu déficits recordes cobertos em grande parte por compra de títulos do Tesouro pelos próprios japoneses.

> Os déficits federais e de conta corrente americanos que patrocinavam a expansão econômica japonesa durante a primeira metade da década de 1980 foram historicamente inauditos, e logo transformaram os Estados Unidos no maior devedor do mundo, com consideráveis implicações para as relações Estados Unidos-Japão. Os japoneses desde então tornaram-se o principal, e mais confiável, credor americano. O governo dos Estados Unidos adquiriu por conseguinte um interesse pela continuação da saúde da economia japonesa, pois essa representava uma pré-condição para a continuada oferta de moeda que financiava os desequilíbrios externos da economia americana. Quanto aos japoneses, esses ficavam mais do que felizes em ter de cobrir a brecha que se alargava entre as exportações e as importações americanas, pois com isso capacitavam as empresas e pessoas físicas americanas de continuarem comprando as exportações japonesas. (Brenner, 2003: 158).

Assim, o milagre da recuperação japonesa não era de modo algum sustentado pela produção *clean* e eficiência do modelo Toyota, mas por uma escalada sem precedentes de endividamento dos Estados Unidos que, por contrapartida, necessitava de um credor à altura[138]. Tudo isso começou a desmoronar com a virada econômica do Acordo do Plaza em 1985: os Estados Unidos forçaram a aceitação japonesa de uma desvalorização do dólar que culminou com um decréscimo imediato das exportações. No ano seguinte a economia japonesa já enfrentava a sua pior crise desde a metade do século, o que forçou o governo japonês a afrouxar completamente o mercado de capitais, reduzir a taxa de juros e liberalizar os procedimentos financeiros.

As medidas adotadas pelo governo visavam baratear o crédito e tentar redirecionar a economia para o mercado interno, reduzindo o papel das exportações na tração da economia nacional. O resultado foi uma especulação desenfreada, uma ampliação espetacular do preço dos imóveis e ações e com isso o surgimento de uma perigosa bolha financeira que mitigou os efeitos da queda das exportações por mais alguns anos, até o fim da década.

A opulência econômica japonesa parecia não ter fim. Os investimentos nos EUA e a compra dos símbolos norte-americanos ocorreram exatamente no período de pico da bolha e não no momento anterior de economia exportadora. O papel de credor mundial tornou-se ainda mais visível, já que agora a bolha propiciava dinheiro farto inflado pela especulação. Não foram poucos os autores que acreditaram estar enxergando uma grande transformação na ordem econômica mundial, cujo centro estaria se deslocando para o Sudeste Asiático graças ao poderio

[138] "Temendo que tais excedentes [obtidos com a explosão das exportações] alimentassem a inflação interna (se voltassem para o Japão), as autoridades financeiras estimularam os bancos gigantescos a investir enormes somas no exterior. Em 1983 o fluxo líquido de capital para fora do Japão foi de 17,7 bilhões de dólares; em 1984, saltou para 49,7 bilhões de dólares, e em 1985 pulou novamente, para 64,5 bilhões, fazendo do Japão a maior nação credora do mundo" (Kennedy, 1989: 442).

financeiro japonês. Paul Kennedy foi um dos mais conhecidos profetas dessa reconfiguração geopolítica mundial, argumentação que compunha o núcleo de sua famosa obra sobre a *Ascensão e Queda das Grandes Potências*:

> Como "historicamente uma nação credora liderou o crescimento em cada período de expansão econômica global, e a era do Japão está apenas começando", bem pode ser que o aparecimento de Tóquio como principal banqueiro do mundo dê um novo impulso, a médio e longo prazo, ao comércio e finanças internacionais, seguindo os exemplos já dados pela Holanda, Grã-Bretanha e Estados Unidos. O que parece notável, a esta altura, é que o ímpeto do papel financeiro "invisível" do Japão esteja correndo antes de haver qualquer erosão significativa de sua imensa liderança industrial "visível", tal como aconteceu (por exemplo) com a Grã-Bretanha. Talvez isso se modifique, e rapidamente, se o valor do iene subir demais e o Japão sofrer de uma "maturidade" a longo prazo e redução na sua base manufatureira e na sua taxa de crescimento produtivo. Mesmo que isso aconteça ─ e há razões (...) para achar que qualquer declínio do Japão como nação industrial será um processo lento ─ uma coisa é clara: com o volume previsto de bens do exterior em suas mãos no ano 2000, os saldos de sua conta corrente serão suplementados por um vasto fluxo de ganhos no exterior. De todas as maneiras, portanto, o Japão parece destinado a tornar-se muito mais rico (Kennedy, 1989: 43).

Contudo, como não poderia deixar de ser, o fim desse período milagroso logo se anunciou no horizonte, indicando a fragilidade de uma fortaleza econômica construída sobre o ar comprimido de uma bolha. Nesse período orgiástico, as exportações japonesas passaram para um crescimento anual médio de 3 % ao ano (1985-1991), mesmo sob o impacto dos déficits norte-americanos. Ocorreu uma queda relativa da participação das exportações japonesas no total mundial (de 10,3 % em 1986 passou a 8,5 % em 1990) e os custos estavam em ascensão em virtude do encarecimento do iene desde o Acordo do Plaza (Brenner, 2003: 163-165).

Após o recorde histórico da Bolsa de Valores de Tóquio, que atingiu em 1989 seu maior índice depois de dobrar em apenas dois anos, o governo japonês passou a temer os efeitos dessa riqueza simulada e por isso começou a elevar as taxas de juros em 1989 e 1990. O resultado imediato não foi apenas uma explosão da bolha, mas um desdobramento recessivo para toda a economia, demonstrando a íntima conexão entre "economia real" e "economia financeira". Robert Brenner forneceu pistas para a compreensão desse entrelaçamento: a grande produtividade alcançada pelos novos métodos de organização produtiva somavam-se a um excesso de capacidade mundial já visível desde o final dos anos de 1960 e agravado pela entrada no mercado mundial dos Tigres Asiáticos e das economias de exportação do Terceiro Mundo; como a prosperidade japonesa dependia das exportações, esta só podia oferecer uma saída para a recessão enquanto o iene estivesse baixo em relação ao dólar. Como a desvalorização da moeda norte-americana em 1985, a saída financeira implicou numa mitigação dos mecanismos estruturais de "limpeza de terreno", isto é, a hipertrofia financeira alimentava as empresas que, numa condição de forte concorrência internacional devido ao excesso de oferta de bens e

serviços, sairiam perdendo e seriam eliminadas frente a competidores com tecnologia de ponta. A incapacidade sistêmica de resolver os problemas de superprodução, que não passavam por um enxugamento devido à ciranda financeira, tornou-se um único e inextricável problema.

> A economia dependia do crescimento das exportações para neutralizar a sua tendência embutida a um excesso de capacidade, resultado de um excesso de investimento sistemático nas linhas de produção do setor de manufaturados. Mas o crescimento das exportações era cada vez mais difícil de ser empreendido em face à tendência da moeda doméstica de elevar-se e da incapacidade da economia internacional de transcender a duradoura estagnação resultante do excesso de capacidade e de produção em todo o sistema do setor de manufaturados. O problema tornava-se ainda mais difícil de ser superado devido ao abrangente sistema de apoio mútuo, em última análise garantido pelo governo, que protegia importantes empresas industriais e financeiras de terem de fechar os seus negócios ou até de precisarem podar suas instalações, equipamentos e mão-de-obra redundantes. A economia estava assim impedida, em um grau significativo, de livrar-se dos custosos meios de produção supérfluos pelos métodos capitalistas usuais da falência, do redimensionamento das atividades e das demissões, com o resultado de o continuado funcionamento de meios de produção não-lucrativos, ou mal e mal lucrativos, aplicar uma excruciante pressão para baixo nos preços (Brenner, 2003: 167).

O estouro da bolha lançou a economia japonesa numa recessão duradoura. Mesmo quando parecia se recuperar, como em 1994, novos eventos mostravam a enorme dificuldade estrutural de "normalização" da economia. O nível de investimentos durante a década de 1990 caiu, o estoque de capital afundou, as importações aumentaram e, o mais significativo, dado que o Japão durante mais de uma década havia sido o símbolo da nação de alta tecnologia, os setores de ponta da microeletrônica mundial (computadores e telefonia) passaram a ser comandado por empresas norte-americanas e européias. Os resultados para o mundo do trabalho foram desastrosos, ainda mais porque até então a pressão interna da elevada produtividade não havia ainda gerado uma crise do mercado de trabalho japonês, graças ao escoamento da produção para o exterior; ou seja, enquanto durava a economia de exportação ou enquanto as empresas podiam adiar a crise graças à bolha financeira, o desemprego manteve-se num nível baixo[139]. Assim que

[139] Mesmo o nível do desemprego antes do *boom* da exportação só era baixo graças a vários expedientes utilizados pelas empresas e governo japonês para compensar os impactos da microeletrônica. Um observador do "mundo do trabalho" japonês relatava esses expedientes: "A reorientação do aparelho produtivo japonês, da cadeia metalúrgica de enlaces para a cadeia eletrônica, será feita ao preço de uma desestabilização das relações sociais de intensidade hoje inimaginável nos países europeus. A taxa de desemprego, a crer nas estatísticas, sempre permaneceu espontaneamente baixa, jamais superando 2,4 %. Contudo, para compreender a degradação maciça das condições de vida e de trabalho dos japoneses durante esse período, é preciso ir além da aparência dos dados oficiais. Assim, em vez de suprimir brutalmente empregos, as grandes empresas utilizaram toda uma panóplia de meios de 'desativação lenta': em dois anos, de 1973 a 1975, o número de horas extras mensais nas empresas de mais de quinhentos assalariados passou de dezoito para onze; a semana de cindo dias, praticada em 2 % das empresas japonesas em 1970, foi estendida a 90 % das empresas em 1978. O Estado, através de grandes subvenções, ajudou as empresas a conservarem pessoal subempregado; essas ajudas atingiram o equivalente a dois meses de salário em 1975..." (Satoshi, 1985: 18-19). Segue a isso uma série de outros mecanismos de engodo das estatísticas de desemprego, ampliação do emprego temporário, aposentadorias antecipadas etc.

desarmadas essas válvulas econômicas, um problema para o qual a sociedade japonesa parecia imune irrompeu no seu cotidiano.

Os efeitos conjugados de intensa elevação da produtividade do trabalho com as novas técnicas e métodos de organização do trabalho, do refreamento das exportações e da crise econômica colocaram logo em xeque um dos símbolos da sociedade do trabalho nipônica ─ o emprego vitalício.

É verdade que a organização corporativa japonesa deu contornos diferenciados ao mundo do trabalho nesse país, onde as grandes empresas familiares (*zaibatsu*) erigiram relações de lealdade baseadas na dedicação integral do trabalho em troca da estabilidade no emprego. Contudo, a instituição do emprego vitalício nunca foi norma efetivamente, já que apenas 30 % da força de trabalho japonesa, principalmente os empregados de grandes corporações, esteve coberta pelo emprego vitalício ─ e isso num espectro que abrange pouco menos de 2 % das empresas (Rattnet, 1988: 77). Também a condição do emprego vitalício, como é comum numa relação paternalista, não é garantida formalmente, pois "não há contrato escrito entre empregados e empregador que ofereça a garantia de permanência. Os trabalhadores simplesmente assumem que a situação dos empregadores é suficientemente estável para manter as operações em andamento e que a empresa os proverá de acordo com suas necessidades pessoais, recompensando-os pela sua lealdade" (Rattner, 1988: 77).

Assim, longe de herança confuciana ou um princípio ético oriental imperativo, a garantia do emprego é decorrência da lealdade expressa em relação à produção, o que significa, já que a economia de mercado não tem princípios, que assim que a coerção econômica exigir, rompe-se a reciprocidade. Isso começou a se verificar estatisticamente já no início da década de 1990, quando o "milagre japonês" desembocou numa grande recessão. Quando as empresas norte-americanas e européias tomaram a frente no setor de ponta da microeletrônica, o compromisso do emprego vitalício passou a ser desrespeitado e o desemprego se elevou.

Se em 1990 a taxa de desemprego era de 2,7 %, baixíssima para os níveis mundiais do período, já em 1995 o índice era de 3,2 %. Em meados de 1997 a empresa Nissan, então segunda maior montadora do país, anunciou que passaria a recrutar sua força de trabalho em contratos com duração de um ano. O governo ensaiou uma resposta no final de 1998, quando anunciou a aprovação de um pacote de investimentos na ordem de 200 bilhões de dólares para tentar criar um milhão de empregos. No ano seguinte, em junho de 1999, a taxa de desemprego alcançaria 4,9 %, o maior índice de desemprego do pós-guerra, superando mesmo os momentos críticos da recessão da década de 1950. O mais representativo fenômeno contemporâneo que acompanha o desemprego é o contexto macroeconômico em que se insere: a taxa elevada de desemprego era alcançada num momento de recuperação econômica, já que o país apresentava, no mesmo ano, um pequeno crescimento da ordem de 2 %, contrariando as previsões

pessimistas de retração. O *crescimento sem emprego* japonês é mais grave ainda se atentarmos para o fato de que ocorreu num momento de redução da população economicamente ativa.[140]

O modelo de nova economia que o Japão tentou desempenhar durante pouco mais de uma década se partiu com a demonstração dos mesmos problemas econômicos sociais que o resto do mundo já enfrentava desde a crise da década de 1970, mas internamente o problema pareceu ser ainda mais grave, dadas as singularidades que o desemprego e a precarização do trabalho apresentaram.[141] Deste modo, mesmo autores que haviam se entusiasmado com o milagre nipônico, como Paul Kennedy, começaram a admitir suas falhas gravíssimas:

> (...) a imagem popular das empresas conquistadoras deixa de lado muitos aspectos marcantes de sua sociedade e economia. Os milhares de pequenas empresas e lojas familiares são ineficientes, a rede de distribuição é emperrada por interesses especiais e a agricultura japonesa não é competitiva, tendo sobrevivido apenas devido à proteção especial que mantém os preços dos alimentos muito mais altos do que na América do Norte. A renda média *per capita* do povo japonês esconde, portanto, o fato de que seu verdadeiro poder aquisitivo é reduzido pelo alto custo do alimento, dos bens de consumo, da terra e da habitação. O Japão também fica atrás de muitos países em instalações públicas, esgotos e lugares de recreação. O triunfo mundial do capitalismo japonês não se refletiu ainda na produtividade *geral* — ainda inferior à dos Estados Unidos — ou na qualidade de vida das pessoas, em comparação com a existente em algumas outras sociedades adiantadas como a Dinamarca ou o Canadá. De qualquer modo, grande parte da *medida* da riqueza japonesa nos últimos anos baseou-se no preço extraordinariamente alto das propriedades e nos preços quase que igualmente inflacionados das ações, ou seja, de papéis cujo valor pode cair acentuadamente, e não obstante foram usados pelos bancos para "alavancar" o agressivo dispêndio japonês em aquisições por todo o mundo, parte das quais ainda não se mostrou lucrativa. Em princípios da década de 1990 uma boa parte do aumento nominal dos valores da década anterior se tinha perdido, afetando particularmente as ações bancárias e suscitando indagações sobre se os grandes investimentos japoneses no exterior teriam de ser vendidos para que aumentasse a liquidez bancária interna (Kennedy, 1993: 169-170).

No mesmo momento em que o Japão enfrentava a sua pior crise econômica desde a destruição provocada pela Segunda Guerra Mundial, os Estados Unidos começaram aparentemente a se recuperar e demonstrar vitalidade exatamente nos setores em que antes o seu concorrente oriental se destacara.

---

[140] Para os dados recentes sobre desemprego, população economicamente ativa e outros relacionados ao emprego no Japão, ver Saito (2006).

[141] Além do *karoshi,* problema que passou a ser conhecido mundialmente e que significa literalmente "morte por sobrecarga de trabalho", a crescente situação precária dos trabalhadores tem contribuído para a elevação dos índices de suicídio (um em cada cinco são provocados por dívida ou desemprego) e para o surgimento de situações inusitadas: "Os trabalhadores de meia-idade foram os mais afetados, parte teve que aceitar cargos mais baixos — algo que mexe profundamente com o orgulho de homens acostumados a uma vida sem muitos sobressaltos. Em alguns pontos de Tóquio tendas de plástico abrigam desempregados que vivem nas ruas. Não são necessariamente sem-teto, mas, em alguns casos, homens que sentem vergonha de voltar para casa". Claudia Savimento, Um lenta revolução no modo de vida japonês, *O Globo*, 27/08/2000.

A partir de fins de 1993, a economia dos EUA mostrou, principalmente em indicadores como investimento, taxa de produtividade e produção, uma retomada de dinâmica como há muito não se via. Resultado, de um lado, do enxugamento provocado pelas desvalorizações do dólar, que desde o Acordo do Plaza haviam permitido as empresas norte-americanas a concorrer em preço com as estrangeiras (principalmente alemãs e japonesas), e, de outro, pela vaga creditícia que se abriu, a recuperação econômica também ressoava sobre as costas dos trabalhadores, que amargaram uma década de 1980 com crescimento real de salários próximo de zero (Brenner, 2007).

A *Nova Economia* tornou-se a menina dos olhos do investimento empresarial e se tornou uma das palavras de ordem do período, ainda mais quando em 1996 o governo Clinton aprovou a *Telecomunications Act*, conjunto de medidas que desregulamentavam o mercado das *telecoms*, o que promoveu uma enxurrada de novas empresas e uma valorização intensa das ações envolvendo o "admirável mundo novo" da Internet. Logo, se construiu as condições da "exuberância irracional" norte-americana, ou, em termos mais adequados, a *bolha da nova economia*, que repercutiu não apenas em solo americano, mas em todo o mundo.

Assim como no caso japonês, a recuperação econômica não ocorria sobre princípios sustentáveis e sólidos, capazes de fazer frente à crise mundial enfrentada há trinta anos. Basicamente, a explosão de empresas, produtos, consumo, em suma, o desenvolvimento da nova economia foi propiciada pela intensa ficcionalização acionária, isto é, multiplicação da liquidez e do crédito através de uma supervalorização das ações ligadas às tecnologias da informação. Os índices assustam:

> Na primavera de 2000, no ápice da alta no mercado de ações, a despeito do fato de as companhias de telecomunicações terem produzido menos que 3 % do PIB, a capitalização do mercado – o valor de suas ações em circulação – alcançou assombrosos US$ 2,7 trilhões quase 15 % da soma para todas as operações não-financeiras americanas. Com um aparente colateral tão grande, as empresas de telecomunicações puderam contrair empréstimos ilimitadamente. Entre 1996 e 2000, elas obtiveram US$ 1,5 trilhão em empréstimos bancários, aos quais adicionaram US$ 600 bilhões em ações emitidas. Com isso conseguiram nesse período aumentar seus investimentos em termos reais (i.e., medidos em dólares de 1996) a uma taxa média anual superior a 15 % e acrescentar espetacularmente 331 mil empregos (Brenner, 2003: 22-23).

O mecanismo responsável pela aparente recuperação econômica é auto-reflexivo e explica a bolha especulativa criada em torno da nova economia. Por trás de tudo estão os déficits norte-americanos, já com uma longa história, que são sustentados religiosamente pela emissão de títulos públicos por parte do Fed, que para isso pratica taxa de juros atraentes: o que garante à economia norte-americana uma liquidez capaz de fazer mover seus investimentos, facilitar também a captação de crédito, induzindo-a a um endividamento gigantesco. Parte significativa desses créditos foi aplicada em títulos das empresas de telecomunicação ─ muitas

delas recompravam suas próprias ações. O resultado é a alta do mercado de valores e, portanto, a possibilidade aberta para as próprias empresas de se financiarem através dessa alta. Uma ciranda louca de valorização e revalorização, uma verdadeira farra especulativa[142], que alimentou fortunas grandiosas, construiu pirâmides sobre o ar e terminou num gigantesco *crash* que ressoou por todo o mundo, muito além do mundo virtual da Internet.

O estopim dessa ciranda não foi a diferença entre economia real e economia virtual, que nesse momento se entrelaçavam de tal modo que a própria capacidade de expansão da produção vinha alimentada pelo endividamento, pois a baixa secular na taxa de lucro, verificada desde o fim dos anos de 1960, já não era mais capaz de fazer girar a roda de investimento a ponto de provocar um novo ciclo de prosperidade. A natureza da financeirização que atravessa toda a crise do capitalismo desde o fim do padrão dólar-ouro não é mais o de uma "esfera virtual" de crédito apartada do "mundo real" da economia produtiva. Assim como uma parte crescente da força de trabalho se tornou improdutiva e, portanto, a riqueza abstrata global, resultado de trabalho produtivo, através da redistribuição dos rendimentos (lucro, renda e salários), esconde e se mescla com a parcela de capital que mobiliza trabalhadores improdutivos, também a relação entre finanças e mercado se complexificou: a financeirização não é mera especulação para além da economia real, mas uma simulação monetária que repercute sobre a economia produtiva e até mesmo alavanca a economia real.

> A dominância financeira ─ a financeirização ─ é expressão geral das formas contemporâneas de *definir, gerir e realizar riqueza no capitalismo*. Por dominância financeira apreende-se, inclusive conceitualmente, o fato de que todas as corporações ─ mesmo as tipicamente industriais, como as do complexo metalmecânico e eletroeletrônico ─ têm em suas aplicações financeiras, de lucros retidos ou de caixa, um elemento central do processo de acumulação global de riqueza. Assim, seus departamentos financeiros vêm adquirindo maior importância estratégica que os de Pesquisa & Desenvolvimento (P&D), ao ponto de assumirem o perfil de bancos não-bancos, internos às empresas. (...) Ressalte-se que esta [a dominância financeira] não é considerada aqui como dominância do setor financeiro, mesmo porque este corte, setor financeiro *versus* setor produtivo, ou capital bancário *versus* capital industrial, é hoje, no mínimo, bastante questionável (Braga, 1993: 26).

Assim como no caso japonês, em que a bolha econômica permitiu sustentar e manter a economia durante certo tempo, o caso norte-americano é mais abusivo no que tange ao entrelaçamento entre economia financeira e economia produtiva. Não apenas a economia norte-

[142] "A hipertrofia na tomada de empréstimos representada por essa acrescida disponibilidade de moeda dificilmente poderia ter tido maior relevância na escalada de tirar o fôlego do mercado de ações. Pois o que representou foi, em grande parte, um crescente endividamento de parte das empresas americanas com o propósito expresso de recomprarem suas próprias ações em quantidades sempre maiores para diretamente acrescerem o valor delas. Por meio de uma farra de empréstimos de proporções históricas, as empresas não-financeiras americanas estavam tornando-se as principais compradoras líquidas no mercado de ações americano, colhendo os benefícios da inédita revalorização de seus ativos que resultava e, não menos importante, sendo capazes de tomar mais empréstimos, adquirir mais ações e mais beneficiarem-se" (Brenner, 2003: 204-205).

americana foi impulsionada pelos ganhos acionários das empresas e famílias, como "a explosão global inteira foi impulsionada pela bolha do mercado de ações americano" (Brenner, 2003: 24), isto é, as principais praças produtivas do mundo (as indústrias da Alemanha, Japão, dos NICs, o agronegócio brasileiro e, claro, a grande produção chinesa) repercutiram o "boom" norte-americano.[143] Contudo, também muitas dessas praças, do mesmo modo como havia feito particularmente o Japão na década de 1980, financiaram a economia norte-americana através da injeção de liquidez.[144]

Ao contrário da simples especulação, em que a inflação financeira encontra seus limites nos índices da economia real, isto é, da produção, a orgia da nova economia parecia não ter limites, já que os ganhos no mercado acionário se misturavam aos lucros propriamente dito, isto é, lucros operacionais e não-operacionais se fundiam no estômago das corporações[145]. Para a nova economia, o limite teve origem extra-econômica: o estopim foram as descobertas, logo no início do novo milênio, de que empresas gigantes do setor estavam fazendo maquiagens contábeis, oferecendo ao público resultados fantásticos para forçar a alta de suas ações e garantir a perpetuação dos ganhos.

O ano de 2001 foi estrondoso: o índice Nasdaq, que mede a valorização dos títulos das empresas de tecnologia da informação e engenharia, sofreu um declínio de 60% em relação à sua alta histórica de 2000. "Cinco trilhões de ativos desfizeram-se como fumaça" (Brenner, 2003: 315). O desemprego, que antes tinha sido chutado para debaixo do tapete nos EUA, explodiu imediatamente em todo o mundo e o ano foi rico em manchetes diárias de demissões em massa nas empresas da *new economy*: a canadense Nortel Networks, maior fabricante mundial de equipamentos de telecomunicações anunciou 20 mil cortes, a sueca Ericsson anunciou uma reestruturação com 12 mil cortes, a Honeywell demitiu 6.500 trabalhadores antes de ser adquirida pela GE.[146] A desvalorização das empresas foi assustadora: a Amazon.com, cujas ações valiam 15 dólares em maio de 1997 e 116 dólares em dezembro de 1999, apresentou ações no valor de 17 dólares em maio de 2001. A mais poderosa das *ponto-coms*, a Microsoft,

[143] Entre 1997 e 2000, as taxas de desemprego nos EUA estavam girando em torno daquelas apresentadas no *boom* do pós-guerra. Contudo, o poder de compra dos salários foi um dos principais índices que não refletiu nenhuma "exuberância": "Os salários reais horários dos trabalhadores industriais e do pessoal que não exerce tarefas de supervisão, 80% da força de trabalho, permaneceram estagnados em torno dos níveis alcançados em 1979" (Brenner, 2008: 16).

[144] "... em 1995 o resto do mundo adquiriu títulos do governo americano no valor de US$ 197,2 bilhões, duas vezes e meia a média dos quatro anos anteriores, e complementaram com a aquisição de US$ 312 bilhões em 1996 e de US$ 189,6 bilhões em 1997, uma soma total de US$ 0,7 trilhão. Dessas aquisições, de longe a maior parte foi em títulos do Tesouro ─ US$ 168,5 bilhões em 1995, US$ 270,7 bilhões em 1996 e US$ 139,7 bilhões em 1997. O balanço de mais de meio trilhão de dólares de títulos do Tesouro americano comprados por investidores externos nesses três anos cobriu não só o total da nova dívida emitida pelo Tesouro dos Estados Unidos nesse período, mas também um adicional de US$ 266,2 bilhões da dívida do governo americano previamente na posse dos cidadãos americanos e agora deles recomprada" (Brenner, 2003: 201).

[145] "No processo de *financeirização* da riqueza capitalista há um entrelaçamento complexo entre moeda, crédito e patrimônio; é a isto que temos assistido nas últimas décadas" (Braga, 1993: 44).

[146] Grandes empresas anunciam 23 mil cortes, *O Globo*, 21/04/2001.

teve uma desvalorização acionária total de 160 bilhões de dólares, pouco se comparado à desvalorização de 333 bilhões da Cisco.[147] Quase um mês antes dos ataques às torres do World Trade Center, o *Wall Street Journal* publicava que as 4200 empresas listadas no índice Nasdaq haviam perdido desde julho de 2000 cerca de 148 bilhões de dólares, o que significava que conseguiram reverter o lucro de 145,3 bilhões que haviam apresentado desde 1995 (Brenner, 2007). Simbolicamente, o rápido crescimento da nova economia foi sucedido por uma também breve derrocada, mais sensível no que tange ao emprego criado:

> Apenas no breve período entre o final de 2000 e meados de 2002, mais de 60 companhias faliram e a indústria de telecomunicações demitiu mais de 500 mil trabalhadores, 50 por cento a mais do que tinha contratado durante a espetacular expansão do período entre 1996 e 2000. Fazendo uma comparação, a indústria automobilística tinha levado quase duas décadas para cortar 732 mil empregos (Brenner, 2003: 26). [148]

Assim, a comparação do computador e da Internet com o automóvel, símbolo máximo da era fordista e uma das mercadorias chaves para a expansão no pós-guerra, se tornou inevitável logo que todo o "admirável mundo novo" foi por terra. A presença da microeletrônica desde pelo menos a década de 1970 nos processos produtivos mundiais voltou a ser avaliada como um fator crítico e não com uma panacéia econômica[149].

Também a comprovação da fusão entre lucro não-operacional e lucro operacional veio com a queda ─ ao contrário de uma limpeza na superestrutura, o estouro da bolha representou também um baque na produção:

> Enquanto na década de 1960 os lucros financeiros representavam cerca de 15 por cento de todos os lucros internos nos Estados Unidos, eles agora representam cerca de 40 por cento de todos os lucros. Ao mesmo tempo, a manufatura, que outrora representava 50 por cento dos lucros internos, agora representam menos de 15 por cento dos lucros. Surpreendentemente, esta mudança foi, no mínimo, ainda mais dramática após o colapso do mercado de ações do ano 2000. (É importante ter em mente que enquanto o emprego no setor manufatureiro diminuiu e a manufatura tornou-se menos importante na produção de lucros do que os setores de serviços e financeiro, aumentos na produtividade permitiram que a produção real de bens manufaturados nos Estados Unidos continuasse a aumentar!) (Magdoff, 2006).

Essa complexa e original condição não pode ser apreendida senão através dos elementos até agora destacados. Apenas com a compreensão de uma situação em que o trabalho começou a

---

[147] Ouro virou areia, Joelmir Beting, *O Globo*, 01/06/2001.

[148] No Brasil não foi diferente, entre novembro de 2000 e abril de 2001 cerca de 30 % de todos os empregos em empresas relacionadas à Internet foram eliminados, apesar da rede continuar em processo de expansão no país (Um mundo de demissões, *O Globo*, 18/04/2001).

[149] "(...) a tecnologia do automóvel estimulou a economia durante décadas do século XX e de numerosas maneiras. As novas tecnologias da informação (computadores, software, a Internet), ainda que certamente mudando o modo como as companhias e os indivíduos trabalham, não parecem estar a proporcionar uma criação de época semelhante, estímulos econômicos a longo prazo, embora a 'revolução do silício' tenha tido importantes conseqüências econômicas" (Magdoff, 2006).

se desvincular diretamente da produção ─ lembremos das modificações do processo de trabalho que levaram ao rompimento entre ritmo de trabalho e ritmo de produção ─, é que é possível entender o crescimento de bens manufaturados mesmo em situação de redução progressiva do emprego industrial. Apenas com a compreensão da improdutividade crescente do trabalho ─ o deslocamento da força de trabalho para setores da circulação ─ é possível compreender porque o "lucro" financeiro pôde sobrepujar o lucro industrial propriamente dito: o rompimento com a medida objetiva de trabalho presente nas coisas ─ a crise do valor ─ cria as condições para a fluidez desmedida da riqueza monetária. A financeirização não é uma nova realidade estável e substituta para o capitalismo em sua etapa industrial ─ ele é a expressão de sua complicação, de sua crise, de seus limites. Por isso, "... há pouca evidência de que a economia mundial, ou a dos Estados Unidos, tenha conseguido superar o longo declínio, isto é, o extenso período de crescimento lento que começou por volta de 1973" (Brenner, 2003: 17).[150]

Não é por acaso que, passado o período de euforia e de crise do mercado das *telecoms*, a economia norte-americana tenha começado a apresentar uma tendência nova que se soma aos eventos de setembro de 2001 para criar uma outra conjuntura econômica ainda fortemente enraizada na financeirização, isto é, na administração monetária da crise ─ trata-se do deslocamento do crédito e da liquidez interna, de um lado, para o mercado imobiliário, o que relembra o mesmo percurso tomado pela economia japonesa na década de 1980 e, de outro, a manutenção de uma forte demanda estatal através da manutenção de um estado de guerra quase que permanente.

Passados quase quatro décadas desde o esgotamento do ciclo expansivo do pós-guerra, nada que se assemelhe a um novo regime de acumulação, capaz de criar uma nova norma de produção e consumo, parece ser capaz de erigir e formular mecanismos regulatórios para o capitalismo ─ a passagem de uma crise financeira à outra, com os sobressaltos da produção, que não é absolutamente alheia a esses mecanismos, demonstra uma espécie de "fim da história" da economia capitalista. O capitalismo enfrenta uma crise singular em sua história mas, como alertou um crítico da Teoria da Regulação, parece também ter aprendido a conviver com a crise (Vakaloulis, 2000: 47) ─ ao que se deve acrescentar: aprendeu a conviver também com o

[150] Ao contrário de nossa interpretação aqui, derivada primordialmente de Braga (1993), Robert Brenner não interpreta a financeirização nos termos de uma fusão entre o setor produtivo e os ganhos puramente monetários, mas sim como um problema superestrutural que impede a "limpeza" da base econômica real, produtiva, ou seja, a desvalorização de capital fixo necessário à retomada das taxas de lucro e à formação de uma novo ciclo de expansão e crescimento econômico. Robert Brenner continua a interpretar a crise nos marcos da "lei tendencial da queda da taxa de lucro", o que só consegue fazer graças a uma completa ignorância dos problemas relativos à crise do trabalho e a uma análise que só se mantém no plano dos índices econômicos, isto é, que não reflete nunca sobre os efeitos retroativos das transformações históricas da sociedade capitalista sobre seu fundamento categorial (não há teoria do valor em Brenner, a não ser como substrato para a análise econômica propriamente dita da composição do capital, lucro etc.). A riqueza empírica que apresenta em seus textos, inclusive no que se refere à apreensão da originalidade da crise atual, continua a se mover nos marcos da teoria dos ciclos que se sucedem *ad aeternum*.

desemprego em massa, com a dívida pública insuportável, com baixo crescimento econômico, com simulação de lucros etc.

Essa onipresença do caráter crítico da economia capitalista ─ talvez mais evidente hoje do que em qualquer outro momento da história ─ traz à tona uma série de teorias sobre a crise, dentre as quais a tese de uma *crise da sociedade do trabalho* aparece de modo central. Essas teorias irão expressar, de modo distinto, multifacetário e complexo, a crise da sociedade do trabalho através da *crise do paradigma da produção*, da *crise do Estado*, da *crise da modernidade* ou da *crise do capital*. A reflexão e crítica dessas teorias ─ objeto central de nosso estudo ─ é a nossa tarefa a seguir.

PARTE III

TEORIAS EM CONFLITO

Capítulo 7

Crise da sociedade do trabalho, linguagem e antropologia

Na primeira parte deste estudo havíamos terminado a reflexão sobre Weber marcando o seu pessimismo diante do avanço da racionalização. Sua apreensão do fenômeno da racionalização, integrada ao ascetismo do trabalho protestante, terminava por apontar para um domínio social onde "os bens materiais adquiriram um poder crescente e, por fim inexorável, sobre a vida do homem como em nenhum outro período histórico" (2001: 131). Em sua famosa conferência *Política como vocação*, cujo título já evocava o legado protestante, ele analisava o quadro político europeu e alemão, em particular, e retomava essa sua cinzenta visão sobre o futuro da modernidade: "Não o florescer do verão está à nossa frente, mas antes uma noite polar, de escuridão gelada e dureza, não importa que grupo possa triunfar externamente agora" (1982: 152). O pessimismo da análise weberiana se devia – além dessa verdadeira "lei de bronze" que é a racionalização – à compreensão de que a modernidade institui uma autonomia entre as esferas de valores.

A idéia da separação das esferas de valores está diretamente ligada ao desencantamento do mundo promovida pela racionalização moderna e representa o fim de uma imagem de mundo fundada em critérios transcendentais, religiosos e metafísicos. Pretendemos discutir brevemente esse tema aqui para traçar um percurso que, da análise do *trabalho* da perspectiva tanto de Weber quanto de Marx, passa pelos mais criativos teóricos do marxismo ocidental e motiva Jürgen Habermas a promover o seu "giro lingüístico", o que significa criticar a teoria social e a sociedade centrada no trabalho. Considerando que o pensamento de Habermas é de extrema complexidade, tratando de domínios amplos das ciências sociais, seguiremos esse percurso não apenas para abrir uma "porta de entrada" para sua obra, mas também porque é uma temática central em sua perspectiva teórica[151].

O problema da totalidade

Com a análise da autonomização das esferas Weber apreende um fenômeno, típico da modernidade ocidental, que se caracteriza pela radical separação entre a arte, a ética e a ciência, a ponto de se formarem determinações próprias de valor a cada uma delas, isto é, respectivamente, valores expressivos, normativos e cognitivos. Como a esfera cognitiva organiza (racionaliza) diretamente a posse de bens de socialização, seja dinheiro ou poder, as

[151] Seu grandioso projeto de formulação de uma *Teoria da ação comunicativa* dedica algumas centenas de páginas a esse percurso que passa por Weber, Lukács, Adorno e Horkheimer.

demais esferas de valores não-instrumentais são secundarizadas frente a esse domínio social das coisas.

Max Horkheimer tentou demonstrar em seu *Crítica da razão instrumental* que, ao se aplicar o raciocínio weberiano para o âmbito da relação clássica entre razão objetiva e razão subjetiva, a razão desencantada torna-se mera razão subjetiva, particularizada e regida por seus próprios valores cognitivos-instrumentais, o que significa que "as esferas de valor normativa e expressiva ficam despojadas de toda pretensão imanente de validade, de modo que não pode mais se falar de racionalidade moral e de racionalidade estética" (Habermas, 1987: 442).

Isso implica que as ações no âmbito da economia e da política não são mais avaliadas por critérios morais e muito menos por critérios estéticos: ocorre uma *perda de sentido* decorrente da quebra de unidade do mundo, pois as ações políticas e econômicas são racionalizadas mas ficam além de qualquer avaliação de moralidade ou imoralidade, bondade ou maldade etc. Essas esferas sociais passam a ter sua própria medida, isto é, tornam-se fins em si, daí o economicismo da vida mercantil e o burocratismo da política. A racionalização e a autonomia das esferas de valores responde, portanto, pela superação das imagens metafísico-religiosas do mundo que forneciam, em última instância, sentidos transcendentais às ações e as classificavam segundo critérios alheios à própria estrutura da ação (e por isso podiam conter sob um mesmo predicado valores hoje tidos como cognitivos, estéticos e morais).

> Com a diferenciação de esferas culturais de valor autônomas emerge também para a consciência a legalidade interna de cada uma delas. Esta circunstância tem, segundo juízo de Weber, dupla conseqüência. Por um lado, essa diferenciação torna possível a racionalização dos sistemas de símbolos sob um determinado critério abstrato de valor (como a verdade, a retidão normativa, a beleza e a autenticidade); mas, por outro, com essa diferenciação se rompe também a unidade das imagens metafísico-religiosas do mundo e sua capacidade de fundar sentido: entre as esferas de valor autônomas se produzem tensões que já não podem ser solucionadas recorrendo-se ao ponto de vista superior de uma ordem divina ou de uma ordem cosmológica do mundo (Habermas, 1987: 318).

Com efeito, o resultado mais radical da tese de desencantamento do mundo é o fim das explicações transcendentais para os fenômenos sociais (e até naturais) que forneciam um sentido unitário ao mundo. A idéia de cosmologia da filosofia antiga ou a legitimação divina dos escolásticos medievais perdem totalmente seu fundo teórico, assim como a autonomia da consciência transcendental da filosofia clássica, já que não é mais possível apelar para uma unidade superior de fundo. Não é por acaso uma certa similaridade desse aspecto da teoria weberiana com a crítica nietzscheana das filosofias da história e da metafísica. O fim do século XIX teria nesses pensadores mais radicais a consciência de esgotamento de qualquer explicação filosófica e teleológica para a processualidade histórica.

> O rigor com o qual Max Weber mantém à distância toda forma de filosofia da história assim como seus substitutos evolucionistas se deve muito, sem dúvida, à influência de Nietzsche (...). Aos olhos de Weber, a idéia de progresso, em todas as suas variantes, não tem outro sentido senão o de preencher o vazio deixado pela erosão das crenças religiosas: ela se torna necessária, observava o autor, apenas "quando aparece a necessidade de emprestar ao desenrolar do destino da humanidade, desprovido de sentido religioso, um 'sentido' terrestre, no entanto, objetivo'". (Colliot-Thelène, 2001: 52-53)

Se por um lado a interpretação da história moderna por parte de Weber remete para a *perda de sentido*, de outro ela também aponta, como explorado em nossa exposição do pensamento weberiano acerca do trabalho, para a *perda de liberdade*, decorrente da racionalização e do domínio da vida quotidiana por uma ascese que em geral, em religiões não-ocidentais e pré-modernas, apontaram para o mundo transcendental, para a fuga do mundo.

A racionalização, voltada para a vida civil, transformou o horizonte social num gélido recinto prisional, carente de valores elevados, prazeres e sentidos racionais (do ponto de vista individual). Entretanto, essa vida civil é despojada também de explicações fundantes, isto é, que venham de um princípio transcendental unificador; daí que, se por um lado a autonomia das esferas de valor é garantia de que a racionalidade instrumental da ciência é apenas uma dentre outras formas de expressão possíveis, é também a carência de uma unidade superior entre as esferas que abre o horizonte social para o domínio da racionalização sob égide da ciência instrumentalizada.

> Em sua análise da atualidade, Weber se atém mais do que em qualquer outra parte à perspectiva teórica de que a modernização se apresenta como um prosseguimento do processo histórico universal de desencantamento. A diferenciação de esferas culturais de valor autônomas, que é importante para a fase de *nascimento* do capitalismo, e a independência dos sistemas de ação racional-com-respeito-a-fins, que caracteriza desde o século XVIII o *desenvolvimento* da sociedade capitalista, são as duas tendências que Weber funde em uma crítica da atualidade com tons existencialistas e individualistas. O primeiro componente pode expressar-se na *tese da perda de sentido* e o segundo na *tese da perda de liberdade* (Habermas, 1987: 317).

Por parte do "marxismo ocidental" as teses de Weber vão ser recepcionadas não como uma teoria ideológica burguesa a ser descartada – como aconteceu no âmbito do marxismo tradicional que, contudo, confiava na filosofia do progresso burguesa que o próprio Weber havia criticado.[152] A teoria weberiana apresentará, sem apologia da ordem burguesa mas de um ponto de vista sem dúvida burguês, problemas e temas enfrentados pelo próprio marxismo – embora,

[152] A expressão "marxismo ocidental" se popularizou com o livro de Perry Anderson, *Considerações sobre o Marxismo Ocidental* (1976). Embora de grande interesse para a história do marxismo, o livro apresenta uma série de questionáveis critérios classificatórios ─ tanto para orientar sua leitura do marxismo *ocidental* quanto do *clássico*, este, aliás, servindo de baliza para avaliar aquele. Para uma crítica dessa obra ver Musse (2004).

no fim das contas, o único remédio encontrado por parte de Weber seja o de se voltar para o próprio trabalho científico respeitando a autonomia das esferas de valor.

É desse quietismo pessimista, que aceita a autonomia das esferas, que Georg Lukács, um dos pretensos fundadores do "marxismo ocidental", vai divergir. A partir de uma recepção da tese do desencantamento e dando ênfase à teoria da racionalização, Lukács vai enquadrar a teoria weberiana no interior da teoria do fetichismo e da reificação marxiana, apresentando o desencanto e a racionalidade a partir da estrutura nuclear da mercadoria, "protótipo de todas as formas de objetividade e de todas as formas correspondentes de subjetividade na sociedade burguesa" (1974: 97).

A racionalização, do ponto de vista lukácsiano e marxiano, não deriva de uma teoria da ação baseada num *ethos* específico, nem muito menos é explicada em termos de um efeito reflexo na consciência de processos econômicos materiais. Partindo da teoria do valor, Marx e Lukács fazem necessária a racionalização e o desencantamento em virtude da *forma de determinação social* específica que o mundo burguês institui com a forma mercadoria. O caráter abstrato da estrutura mercantil e do trabalho impregna a esfera produtiva com o regime de economia de tempo, especialização, regulação; a universalização da mercadoria *impõe* "o princípio da racionalização baseado no cálculo, na *possibilidade do cálculo*" (Lukács, 1974: 102).

No que diz respeito ao trabalhador, a estrutura produtiva da grande indústria, rompendo com todas as formas "orgânicas" de produção onde experiência coletiva, conhecimento prático e autonomia artesanal imperavam, faz do sujeito da produção um indivíduo subsumido à estrutura coisificada da relação mercantil e, portanto, de consciência reificada:

> Assim como o sistema capitalista se produz e reproduz economicamente a uma escala cada vez mais alargada, também, no decurso da evolução do capitalismo, a estrutura da reificação penetra cada vez mais profundamente, fatalmente, constitutivamente, na consciência dos homens (Lukács, 1974: 108).[153]

A tese weberiana, portanto, tem agora uma reelaboração marxista por meio da reificação, uma explicação que busca guardar seus méritos. Contudo, o respeito por Weber não vem acompanhado de uma aceitação de todas as suas teses. A especialização e divisão do trabalho – na perspectiva marxiana – retira o controle do processo de trabalho do operário e autonomiza a esfera da produção diante da sociedade, criando um mundo onde a produção passa a ser um fim em si. A separação das esferas de valor é apreendida por Lukács com ênfase no novo contorno que recebe ao ter como pano de fundo esse universo social onde produção, circulação e distribuição se apartaram como *momentos* da produção global capitalista: é

[153] Vê-se que, desse ponto de vista, *taylorismo* e *fordismo* não apenas confirmam a estrutura reificada do trabalhador como a fazem penetrar mais profundamente na subjetividade individual.

exatamente a separação de esferas no interior da totalidade capitalista que faz do capitalismo não uma grandiosa jaula de ferro, mas um sistema anárquico, constantemente atravessado por crises.

Trata-se, para levar ao pé da letra, de uma *racionalização formal* operada pela sociedade capitalista: é exatamente a ausência de um princípio unificador superior que faz do capitalismo um sistema extremamente dinâmico, mas profundamente instável, um edifício que se "assenta nesta interação entre uma necessidade regida por leis rigorosas em todos os fenômenos particulares e uma irracionalidade relativa do processo de conjunto" (Lukács, 1974: 117). A racionalidade formal não constitui nenhum princípio mediador capaz de impedir que a autonomia dos vários sistemas parciais desdobre-se em antinomia e conflito. Ou, se recordamos as breves considerações sobre a crise em Marx, é a própria racionalização, isto é, o desenvolvimento inexorável das forças produtivas, responsável pela instabilidade e conflitos do sistema.

Entretanto, como se trata de uma crítica *marxista*, é inevitável observar que o conflito, a antinomia, a crise ou o *colapso* – e é disso que se trata, já que Lukács nesse aspecto estava sob influência da teoria da crise de Rosa Luxemburgo –, não institui nem perfaz de modo imediato nenhuma transformação social, embora forneça condições para isso. Como formular transformação social – crítica prática – num universo dominado e atravessado, até a mais recôndita expressão subjetiva, pela reificação? Como preparar uma teoria crítica num horizonte limitado por um conjunto assistemático onde as esferas sociais se contrapõem? Como impedir que a reificação e racionalização, tal como apresentadas por Weber, não se tornem uma "lei da queda tendencial da possibilidade de crítica?" (Nobre, 2001: 58). [154]

Lukács vai apostar – não deixando para isso de se emaranhar em antinomias que ele mesmo havia apontado no pensamento burguês – no "ponto de vista do proletariado", numa astuciosa *consciência de classe*, que, diferente de uma consciência empírica, se deve à posição do proletário na esfera produtiva, na sua ação de produzir mercadoria e ter consciência de também ser mercadoria – na sua consciência-em-si-e-para-si enquanto consciência reificada. A posição do proletário é a posição do produtor do objeto, daquele que não apreende o *datum* filosófico, mas o *forma* através de seu *trabalho*, é a posição de sujeito e objeto da história, é o ponto de vista da *totalidade concreta*. Contra a tese de *perda de sentido* weberiana, baseada na autonomia das esferas de valores, é possível formular, segundo Lukács, um sentido para a história a partir do ponto de vista do proletariado, que, em suas relações particulares, conteria as alavancas mediadoras capazes de se alçar à totalidade.

[154] Não é apenas em Weber que podemos ver essa tendência, também nossa análise da crítica da economia política verificou o sentido essencial da afirmação de Marx de que na "evolução da produção capitalista, desenvolve-se uma classe de trabalhadores que, por educação, tradição, costume, reconhece as exigências daquele modo de produção como leis naturais evidentes" (1985b: 277).

Os problemas decorrentes dessa tese lukácsiana são vários, desde o seu conceito obscuro de consciência que só ganha sentido prático com o apelo ao partido de vanguarda leninista[155] ou pela dupla invocação do jovem Marx, para justificar uma teoria revolucionária imediata ou quando faz uso de Hegel para tornar o ponto de vista particular do operário um ponto de vista universal[156]. É sem dúvida a assunção positiva da dialética, lançada para a história sem rodeios, que fundamenta a crítica lukácsiana ao pessimismo weberiano. Nas palavras de Habermas, autor em que queremos chegar:

> Com este recurso a Hegel, Lukács, implicitamente, pretende desmentir a afirmação central de Weber de que com a dissociação das esferas culturais de valor limitadas cada uma a sua própria lógica, fica *definitivamente* destruída a unidade da razão que a Metafísica havia suposto, isto é, a afirmação de que essa unidade não pode ser reconstruída nem mesmo dialeticamente (1987: 454).

Sem dúvida o enquadramento histórico, de fácil percepção retrospectiva hoje, lança luz sobre algumas das posições antinômicas de Lukács: à leste da Hungria, a novidade histórica da Revolução Russa liderada por Lênin; a oeste, a riqueza interpretativa nas obras de Rosa Luxemburgo que havia apreendido o sentido de *crítica* da economia política frente ao reformismo marxista; no mundo ocidental como um todo, os efeitos devastadores da guerra imperialista e das crises econômicas.

Diferente é o contexto em que escrevem os autores da Escola de Frankfurt. Embora o capitalismo monopolista já fosse o horizonte de Lukács, a realidade de uma intervenção política maciça, de políticas anticíclicas, de controle do mercado de trabalho tendo em vista o pleno emprego e emergência do Estado de proteção social só poderá ser acompanhada a partir dos anos de 1930 e principalmente no pós-guerra. Como Lukács voltar-se-á para um apoio ilustrado (e sofisticado) ao socialismo real, renegando suas próprias opiniões como "esquerdistas", todas as conquistas, hesitações e problemas de seu *História e consciência de classe* só serão retomados pelo "marxismo ocidental".

Dando um passo à frente na reflexão, os autores de Frankfurt vão repensar as mesmas questões à luz dos desdobramentos efetivos do *capitalismo monopolista de Estado* – além do diálogo com Marx e Weber, Lukács torna-se também uma fonte e um alvo da crítica. Esse fundamento político-econômico é importante exatamente pelo caráter universal dos efeitos que possui: diferente do período clássico do capitalismo, a tendência geral da dinâmica capitalista com a emergência da tríade taylorismo-fordismo-keynesianismo é de controle e de regulação

[155] E que perfaz uma antinomia com as condições fornecidas pela crise, apresentadas sob influência do espontaneísmo luxemburguista.

[156] Ver quanto a isso as famosas fórmulas sobre a universalidade da classe operária devido ao seu sofrimento universal (*Introdução à crítica da filosofia do direito de Hegel*), sobre a dissolução de todas as classes porque ela mesma não é mais considerada uma classe (*A ideologia alemã*) ou sobre o fato de que não se têm nada a perder e por isso há um mundo a se ganhar (*Manifesto do Partido Comunista*).

estatal visando evitar a emergência das crises que caracterizaram até então a economia e que permitiram o diagnóstico da "anarquia da produção". Vejamos como se expressa sobre essa nova era um dos teóricos principais em assunto de economia da Escola de Frankfurt, Frédérick Pollock:

> 1. O mercado perdeu sua função de controle do equilíbrio entre produção e distribuição. Esta função foi assumida por um sistema de controles diretos. A liberdade do comércio, de empresa e de trabalho está submetida às intervenções do governo em um tão alto grau que ela foi a bem dizer abolida. Junto com o mercado autônomo, desaparecem as assim chamadas leis econômicas.
> 2. Esses controles são transferidos para o estado, que utiliza uma combinação de antigos e novos meios, entre os quais um assim chamado 'pseudo-mercado', para a regulação e expansão da produção e sua equiparação com o consumo (*apud* Nobre, 2001: 24).

A descrição dos mecanismos estatais de controle econômico é tão taxativa – e isso não deixa de conter problemas[157] – que uma das idéias que Lukács recusa parece se realizar:

> A concorrência entre os diversos proprietários de mercadorias seria impossível se a racionalidade dos fenômenos particulares tivesse também a sua correspondência ao nível da sociedade, numa configuração exata, racional, a funcionar segundo leis (Lukács, 1974: 117).

Como fica a questão da totalidade nesse momento e, relacionado a isto, a questão da emancipação?

Para os frankfurtianos, principalmente Adorno e Horkheimer, num momento de *primazia da política* a resposta para isso se dá exatamente pelo *bloqueio à emancipação*: não apenas o colapso – momento potencial de ruptura – está superado do horizonte econômico imediato, como o "ponto de vista do trabalho", aquele que continha ou deveria conter um acesso à totalidade, é agora um ponto de vista inteiramente integrado à totalidade do mundo burguês. Isto é, o aparato produtivo e institucional do mercado e do Estado constituiu uma estrutura responsável pela redistribuição dos frutos do trabalho explorado (via repasse de ganhos de produtividade para o salários ou salário indireto). Isto é, a sociedade de consumo de massas consolidou no nível objetivo a integração operária, completando a integração que já estava subjetivamente confirmada desde o diagnóstico lukácsiano da reificação.

Adorno e Horkheimer vão se expressar deste modo, pela primeira vez, na famosa obra *Dialética do Esclarecimento.* Aí, desde o princípio, a emancipação travada é confrontada com os bens distribuídos e administrados que revelam a face perversa de uma racionalidade que integra todos ao domínio reificado da mercadoria:

[157] Para citar apenas um: a intervenção do governo é hipostaziada para todos os setores do mercado, ignorando a diferença importante entre setor monopolista e competitivo.

> A naturalização dos homens hoje em dia não é dissociável do progresso social. O aumento da produtividade econômica, que por um lado produz as condições para um mundo mais justo, confere por outro lado ao aparelho técnico e aos grupos sociais que o controlam uma superioridade imensa sobre o resto da população. O indivíduo vê-se completamente anulado em face dos poderes econômicos. Ao mesmo tempo, estes elevam o poder da sociedade sobre a natureza a um nível jamais imaginado. Desaparecendo diante do aparelho a que serve, o indivíduo vê-se, ao mesmo tempo, melhor do que nunca provido por ele. Numa situação injusta, a impotência e a dirigibilidade da massa aumentam com a quantidade de bens a ela destinados. A elevação do padrão de vida das classes inferiores, materialmente considerável e socialmente lastimável, reflete-se na difusão hipócrita do espírito. Sua verdadeira aspiração é a negação da reificação. Mas ele necessariamente se esvai quando se vê concretizado em um bem cultural e distribuído para fins de consumo. A enxurrada de informações precisas e diversões assépticas desperta e idiotiza as pessoas ao mesmo tempo (Adorno e Horkheimer, 1986: 14-15).

Os frankfurtianos vão lançar mão do conceito de *indústria cultural* para demonstrar como, diante de condições objetivas que tornariam possível uma sociedade que não administrasse seus integrantes como bens, os indivíduos recuam cada vez mais para a esfera particular onde se anulam na encruzilhada com a universalidade socialmente administrada. A totalidade – que faltava em Weber e que vinha do mundo do trabalho em Lukács – é agora resultado da universalidade cultural industrializada, que faz da identidade seu princípio unificador, capaz de repor um sentido metafísico aos produtos secularizados da modernidade[158]:

> Na opinião dos sociólogos, a perda do apoio que a religião objetiva fornecia, a dissolução dos últimos resíduos pré-capitalistas, a diferenciação técnica e social e a extrema especialização levaram a um caos cultural. Ora, essa opinião encontra a cada dia um novo desmentido. Pois a cultura contemporânea confere a tudo um ar de semelhança. O cinema, o rádio e as revistas constituem um sistema. Cada setor é coerente em si mesmo e todos o são em conjunto. Até mesmo as manifestações estéticas de tendências políticas opostas entoam o mesmo louvor do ritmo de aço (Adorno e Horkheimer, 1986: 113).

Embora a totalidade não deixe de ser vista com reservas desde essa mesma *Dialética do Esclarecimento*[159], é certo que a jaula de ferro estreita cada vez mais suas grades na visão dos frankfurtianos que, entretanto, são vistos por Habermas, sucessor deles no *Instituto de Pesquisas Sociais*, como responsáveis pelo tensionamento máximo da "filosofia da consciência".

Como a obra dos dois autores de Frankfurt teria apontado na própria essência do esclarecimento a instrumentalidade que faz dos meios fins, a racionalidade ocidental seria posta

[158] "Vale a pena mostrar não que a goma de mascar prejudica a metafísica, mas, ao contrário, que ela mesma é metafísica" (Adorno, 1962: 114). Sobre a metafísica secularizada do mundo das mercadorias, que tem uma referência direta ao fetichismo da mercadoria de Marx, ver também o prefácio à *Dialética do Esclarecimento* (Adorno e Horkheimer, 1986: 11-17).

[159] Anunciando a futura tese de que "o todo é falso", Adorno e Horkheimer escrevem: "A unidade evidente do macrocosmo e do microcosmo demonstra para os homens o modelo de sua cultura: a falsa identidade do universal e do particular" (1986: 113-114).

em xeque e o mundo desencantado da indústria não seria nada mais do que uma nova versão fetichista de formações pré-históricas (no sentido de Marx), recaindo a própria modernidade racional na mitologia que sua racionalidade havia tentado expurgar por todos os meios. Essa caracterização da modernidade, para Habermas, recairia numa "contradição performativa", pois a racionalidade é convocada para diagnosticar sua própria mistificação. Os frankfurtianos – e Adorno em especial, já que prosseguiria o caminho aberto na *Dialética no Esclarecimento* levando ao extremo essa reflexão sobre a razão em sua *Dialética Negativa* – emperrariam todo o projeto crítico anunciado no programa interdisciplinar da Escola de Frankfurt ao esbarrar nas "aporias da razão".

Aqui, finalmente, começa a intervenção habermasiana no debate, embora toda a exposição anterior não tenha deixado de se organizar a partir dos problemas colocados por este. Entretanto, como ainda não tratamos das categorias básicas do pensamento habermasiano – através dos quais ele lê todos os autores até aqui discutidos – não é possível de momento apontar os problemas básicos de se enquadrar os teóricos do fetichismo da mercadoria – Marx, Lukács e os frankfurtianos – na chave da "filosofia da consciência", cujo uso permite a Habermas trancar todas as portas dessa tradição crítica e abrir um novo paradigma conduzido pela linguagem. Retornaremos a isso depois de passarmos pelo "*linguistic turn*".

A retomada do projeto interdisciplinar da teoria crítica

O projeto da Escola de Frankfurt de reflexão crítica sob a direção de Horkheimer foi a construção de um "materialismo interdisciplinar" que daria continuidade ao ideal marxiano de "superação da filosofia": a filosofia seria superada numa teoria da sociedade, guardando-se assim as energias para uma emancipação prática. Este é o fundamento da *Teoria Crítica* que ganhou corpo na segunda década de existência do Instituto de Pesquisas Sociais[160]. Max Horkheimer formulou esse projeto interdisciplinar em seu famoso artigo de 1937, *Teoria Tradicional e Teoria Crítica*, onde defendia uma idéia de teoria que colocasse em movimento a relação entre subjetividade e objetividade, que não fizesse do sujeito o princípio inabalável de

[160] A partir de agora é necessário não confundir *Teoria Crítica* e *Escola de Frankfurt*, já que aquela seria um momento específico da produção teórica de alguns de seus autores. Seria ainda necessário distinguir entre a idéia de *Escola* e o *Instituto* como instituição, mas aí seria necessário entrar em detalhes para averiguar, além da Teoria Crítica, uma unidade de projeto entre determinados autores. Este não é local para fazer tal reflexão. Uma grande contribuição para isso é dada por Rolf Wiggershaus (2002), apesar dele apresentar uma idéia inversa daqui, em que a *Escola de Frankfurt* se alia à "época da primeira teoria crítica" e a expressão *Teoria Crítica* é usada num sentido mais amplo, como "um pensamento que se dedica à destruição da dominação e se mantém dentro de uma tradição marxista aberta a numerosos contatos" (2002: 689). Wiggershaus, abordando a Escola até o final da década de 1960, inclui Habermas e Orskar Negt como representantes desse pensamento da nova geração, mas fica a dúvida se essa tese continua válida com os desdobramentos teóricos de Habermas após a redação desse livro monumental sobre a história do Instituto de Frankfurt.

organização e classificação do conhecimento e que superasse os limites formais das ciências parcelares para poder alcançar a unidade de fundo da ciência com relação ao progresso técnico.

A origem lukácsiana de algumas reflexões é evidente, inclusive no que se refere à sua polêmica com a autonomização das esferas, pois para Horkheimer a

> aparente autonomia nos processos de trabalho, cujo decorrer se pensa provir de uma essência interior ao seu objeto, corresponde à ilusão de liberdade dos sujeitos econômicos da sociedade burguesa. Mesmo nos cálculos mais complicados, eles são expoentes do mecanismo social invisível, embora creiam agir segundo suas decisões individuais (1980: 123).

A perspectiva de aliar numa mesma instituição economistas, sociólogos, filósofos, historiadores, críticos de arte etc. originava-se dessa idéia de suprassunção do pensamento científico burguês tendo em vista a metacrítica da modernidade. Contudo, o projeto de pensamento esclarecedor para uso crítico se detém com a apreensão mais radical dos limites alcançados pelo próprio esclarecimento, que, ao seguir sua obstinada natureza conceitual, recairia em mitologia. Como anunciavam Adorno e Horkheimer no prefácio de sua obra conjunta, "no colapso atual da civilização burguesa, o que se torna problemático é não apenas a atividade, mas o sentido da ciência" (1986: 11). O caminho a ser seguido, para eles, não é mais o de uma elaboração de conhecimento positivo, ainda que com metas emancipatórias, mas uma auto-reflexão de porque a ciência e a razão não podem ser positivamente empregadas para fins emancipatórios, pois seus elementos fundamentais são regressivos.

Ora, o ponto de partida de Habermas para recusar o empreendimento crítico-negativo desses autores é exatamente essa dobra na racionalidade, que, abandonada de um uso positivo, seria chamada apenas para confessar suas culpas. A utilização da razão para a denúncia da racionalidade não poderia ser um empreendimento lógico, pois estaria condicionada por aquilo que denuncia:

> No fundo, Habermas critica seu antigo mestre (...) mais precisamente por ter denunciado com tal radicalidade a racionalidade instrumental dominadora, que a própria razão se vê desprovida de qualquer aplicabilidade positiva, devendo restringir-se à sempre recomeçada e sempre impiedosa auto-reflexão sobre seus próprios limites. Segundo Habermas, tal radicalidade acaba por paralisar o pensamento (Gagnebin, 1996: 14).

Habermas, deste modo, argumenta que o beco-sem-saída da razão encontrado por Adorno e Horkheimer é inevitável se se segue seus pressupostos: a reflexão a partir da racionalidade instrumental deve inevitavelmente chegar ao paroxismo porque se fundamenta num ambiente muito estreito do agir social. Para Habermas a racionalidade instrumentalizadora é apenas uma forma de racionalidade do agir social referente às esferas cognitivas e que se amplia nos domínios políticos e econômicos, tal como Weber havia indicado. Seria preciso partir de outras formas de racionalidade para que um projeto de crítica social não atingisse às

raias cinzentas da *dialética do esclarecimento*, pois este é o limite último da filosofia da consciência tipicamente iluminista, já que seu aparato cognitivo está – no sentido weberiano – maculado pela instrumentalidade.

> (...) quero, de minha parte, insistir em que o programa da primeira Teoria Crítica fracassou, não por este ou aquele azar, mas pelo esgotamento do paradigma da filosofia da consciência. Vou tratar de mostrar que o abandono desse paradigma, sua substituição por uma teoria da comunicação, permite retornar a uma empresa que em seu momento *caiu interrompida* com a "Crítica da Razão Instrumental"; esta mudança de paradigma permite um restabelecimento das tarefas da Teoria Crítica da sociedade (1987: 493).

Este é o sentido do famoso "giro lingüístico": para além de uma teoria fundada na relação entre sujeito e objeto e, portanto, na qual o sujeito precisa fazer de seu objeto mero objeto *enformado* a partir das categorias *formais* de sua consciência – para que nesse intento o objeto torne-se inteligível, mesmo que ao preço de sua formatação violenta –, Habermas propõe uma teoria social fundada na relação entre sujeitos. Através da mediação intersubjetiva realizada pela linguagem seriam superados os limites estreitos da consciência individual: na estrutura da linguagem seria possível se apoiar para impedir que o relacionamento social se torne uma relação de dominação (objetificação).

É por meio do "giro lingüístico" que Habermas procura escapar das aporias da razão e retomar o projeto crítico interdisciplinar que teve, no pós-guerra, através da radicalização do conceito de razão instrumental, o seu limite. Diante do esgotamento do paradigma da consciência deveria tornar-se central o *paradigma da linguagem*. Diante dos limites alcançados pela relação instrumental entre sujeito e objeto, o caminho a ser percorrido deveria ser o de uma relação intersubjetiva para além do mundo da produção.

Agir instrumental e agir comunicativo

A relação entre sujeito e objeto ou a relação entre o indivíduo e a natureza ocorre através da projeção dos instintos de autoconservação nos instrumentos socialmente fabricados, que visam dominar e controlar o objeto para retê-lo para fins de sobrevivência. Desde o princípio, no seu uso para fins de reprodução individual e social, a razão está marcada por uma função adaptativa, "como o é o dente do animal" (Habermas, 1980b: 308), isto é, a razão é prolongamento das funções necessárias à sobrevivência da espécie.

No artigo *Conhecimento e interesse*, provavelmente a primeira formulação do "giro" por parte de Habermas, o resumo desse caráter antropológico da razão tem por objetivo a crítica da própria fundamentação da "filosofia da consciência": "*O sujeito transcendental tem seu fundamento na história natural do gênero humano*" (1980a: 308, grifos do autor). A tese é ousada e formalmente abusiva, pois apreende uma estrutura cognitiva historicamente específica

– o ego transcendental e todos os seus desdobramentos na "filosofia da consciência", isto é, as categorias puras da percepção, espaço e tempo abstratos, o pensar puro etc. – como diretamente antropológica. A fundação, essa verdadeira "máquina de guerra da filosofia clássica" (Ruy Fausto, 1987a: 34) é também utilizada por Habermas, só que aqui, ao invés da transcendentalidade, a subjetividade é fundada sobre a história natural humana, na relação entre o gênero e a natureza.

Prosseguindo: para Habermas, apesar de inicialmente adaptativa, a razão não se limita a isso pois, através da projeção instrumental, constitui um universo autoconservativo que liberta a individualidade da coação da natureza. A autoconservação, realizada pelo grupo ao invés do indivíduo, permite a formação de uma ambiência "superior", para além da relação com a natureza, onde as subjetividades, liberadas da imediata produção, passam a se reproduzir socialmente, e, com isso, instituem formas de relacionamento não simplesmente pautadas na instrumentalidade. Ou seja, o conhecimento é um instrumento de conservação do gênero que *transcende a mera autoconservação*. Assim é possível determinar que o conhecimento social supera os limites da ação instrumental e institui um universo onde não ocorre apenas manipulação técnica dos objetos, mas também a *interpretação* que permite orientar a ação e a *análise*, isto é, a consciência dos poderes sociais que se amplificaram. Para Habermas, a cada uma dessas funções do conhecimento corresponde uma forma específica de mediação social, ou seja: ao trabalho corresponde a função de manipulação técnico-instrumental (informação); ao domínio, a orientação para a ação no âmbito social (poder) e à linguagem corresponde a função de *libertação* da "consciência da dependência dos poderes hipostasiados" (1980a: 309).

O papel da linguagem surge na obra habermasiana por manter, nessa perspectiva de avaliação das categorias do conhecimento, o ideal emancipatório que o projeto moderno, esboçado inicialmente pelos filósofos iluministas, foi apreendido pelo marxismo no sentido de "superação da filosofia". Dado que a emancipação, filosoficamente justificada, foi travada por esta fundamentação no sujeito atomizado – filosofia da consciência –, o que se trata agora é de resgatá-la porque se tornou possível realizar a fundamentação em sua própria estrutura social, a linguagem.

> O interesse voltado à emancipação não é uma intuição vaga, pode ser reconhecido *a priori*. Distingue-se este interesse da natureza mediante um dado fatual, o único possível de conhecimento por sua própria natureza: a linguagem. A emancipação é colocada *por nós* com sua estrutura (Habermas, 1980a: 309-310).

É a linguagem o meio de socialização que transcende a autoconservação e que institui normas reconhecidas pelos sujeitos atuantes através de consenso. A emancipação torna-se possível não pelo trabalho, que necessariamente supõe uma racionalidade instrumental e portanto, deve encontrar seu fim último na própria constatação de impossibilidade

emancipatória (as aporias da razão). A emancipação é possível pela comunicação intersubjetiva, que vai além do universo do trabalho e pode fazer uso de uma racionalidade não-coercitiva, não reduzida, que se consubstancia na relação entre sujeitos que falam e agem, numa relação em que um sujeito não trata os demais sujeitos como objetos [161].

A *crítica do trabalho* por parte de Habermas ganha corpo nessa contraposição entre um *agir racional-com-respeito-a-fins*, cuja determinação por parte de Weber foi essencial para a compreensão de seus limites, e um *agir comunicativo*, que têm sentido quando se apreende que uma sociedade não se resume aos seus subsistemas voltados para a produção (trabalho) e domínio (poder), mas possui uma arquitetura superior, um *quadro institucional*, onde os indivíduos se confrontam através de normas por eles mesmos elaboradas, onde os sujeitos *interagem*.

> O quadro *institucional* de uma sociedade consiste de normas que guiam as interações verbalmente mediatizadas. Mas existem subsistemas, tais como o sistema econômico e o aparato de Estado, para ficarmos com os exemplos de Max Weber, nos quais são institucionalizadas principalmente proposições sobre ações racionais-com-respeito-a-fins. Do lado oposto, encontram-se subsistemas, tais como família e parentesco, que decerto são conectados a um grande número de tarefas e habilidades, mas que repousam principalmente sobre as regras morais da interação. Assim, no plano analítico, convém distinguir, de modo geral: (1) o *quadro institucional* de uma sociedade ou do mundo do viver sócio-cultural e (2) os *subsistemas do agir racional-com-respeito-a-fins* "encaixados" nesse quadro institucional. As ações, na medida em que são determinadas por esse último, são ao mesmo tempo dirigidas e impostas por expectativas de comportamento sancionadas e que se restringem reciprocamente; e, na medida em que são determinadas por subsistemas do agir racional-com-respeito-a-fins, elas se moldam aos esquemas do agir instrumental e estratégico. Contudo, é só pela institucionalização que se pode obter uma garantia *de que* elas de fato sigam regras técnicas determinadas com uma possibilidade satisfatória ou estratégias esperadas (Habermas, 1980b: 321-322).

A atividade teleológica, isto é o trabalho, erige-se *instrumentalmente* devido às suas funções de autoconservação e compõe subsistemas insuperáveis necessários à reprodução social. Habermas, nesse aspecto – e não apenas nesse – rende-se a um *realismo* questionável em que, por ter construído antropologicamente o conceito de *trabalho,* faz desse uma relação *insuprimível* entre homem e natureza, sem, contudo, desqualificar os predicados que conferem à produção especificidades.

Numa interpretação que fica à sombra de Kant, o conhecimento racional é antropologicamente incapaz de respeitar os objetos, pois não pode apreendê-los como tais, mas apenas *representá-los*. Habermas precisa, portanto, fixar a relação sujeito-objeto tal como

[161] "O foco da investigação se desloca então da racionalidade *cognitivo-instrumental* para a racionalidade *comunicativa*. Para esta, o paradigmático não é a relação de um sujeito solitário com algo no mundo objetivo, que pode representar-se e manipular-se, mas a relação intersubjetiva que estabelecem os sujeitos capazes de linguagem e de ação quando se entendem entre si sobre algo" (Habermas, 1987: 499).

apreendida pelo Iluminismo para poder "girar" em direção à linguagem, esta sim dotada de um ambiente capaz de dar voz ao vários agentes em relação porque é o "único possível de conhecimento por sua própria natureza".

Desse ponto de vista é inevitável o controle objetivo e coercitivo sobre a natureza, pois a racionalização própria à esfera da ciência (esfera cognitiva) não corresponde a nenhum projeto historicamente determinado – ao contrário da interpretação de Marcuse, para quem a revolução social deveria ser também uma revolução nas forças produtivas. A ciência não é um projeto moderno, burguês ou classista, a ciência é uma projeto da "espécie humana *no seu todo*" (Habermas, 1980b: 318) e, portanto, não pode ser abolida, *assim como o trabalho*.

> Se nos dermos conta de que o desenvolvimento técnico obedece a uma lógica que corresponde à estrutura do agir racional-com-respeito-a-fins e controlado pelo sucesso – e todavia isso quer dizer: a estrutura do *trabalho* – então é difícil ver como poderíamos vir a renunciar à técnica, e precisamente à *nossa* técnica em favor de uma técnica qualitativamente outra, enquanto a organização da natureza humana permanecer inalterada, enquanto, pois, tivermos que sustentar a nossa vida pelo trabalho social e com o auxílio dos meios que substituem o trabalho (1980b: 318).[162]

Este aspecto antropológico, ligado à "natureza humana" presente nas estruturas de ação, sejam elas instrumentais ou comunicativas, tem que ser destacado com veemência: Habermas publicará uma obra – de grande impacto, a começar pelo título – destinada a refletir sobre os avanços na pesquisa antropológica e justificar, a partir daí, sua teoria do agir comunicativo. Esta obra, *Para a reconstrução do materialismo histórico*, segue os caminhos mais criticáveis do materialismo histórico engelsiano, isto é, a sua "história do gênero".[163]

Tendo como centro a discussão sobre o caráter formativo da produção social que, na visão clássica marxista, é o princípio social diferenciador fundamental, Habermas conclui que o conceito genérico de trabalho (produção) – "esta distinção [em relação aos animais] só começa a existir quando iniciam a produção dos seus meios de vida" (Marx e Engels, 1998: 10) – não dá conta sequer da especificidade social, pois é anterior ao *homo sapiens* enquanto tal. Só com a articulação entre trabalho e linguagem torna-se possível tratar do gênero humano:

> Podemos assumir que somente nas estruturas de trabalho e linguagem completaram-se os desenvolvimentos que levaram à forma de reprodução da vida especificamente humana e, com isso, à condição que serve como ponto de partida da evolução social. Trabalho e linguagem são anteriores ao homem e à sociedade (Habermas, 1983: 118)

---

[162] Outra coisa é dizer que a técnica e ciência são ideologias, como o faz Habermas ainda como objeto fundamental desse artigo citado: o capitalismo tardio hipertrofiou de tal modo o agir instrumental técnico e científico que sua legitimação se dá por meio de sua própria neutralização – "*Technik und Wissenschaft als 'Ideologie'* – isto queria fazer com que se compreendesse que a consciência tecnocrática era menos ideológica do que as ideologias precedentes e, por isso mesmo, mais temível" (Wiggershaus, 2002: 673).

[163] Habermas trata, sem dúvida com razão, essa "história do gênero" como marca própria do *materialismo histórico* (1983: 133-134), assumindo com isso todos os problemas referentes à adoção de uma filosofia da história.

Apoiar-se unilateralmente no trabalho como princípio emancipatório seria não apenas insistir nos limites aporéticos da "recepção da teoria da racionalização de Weber por parte do marxismo" (Habermas, 1987: 196) – pois esta não conseguiu ver além da atividade teleológica e, portanto, não conseguiu superar o paradigma da consciência –, mas também fazer uso de uma estrutura de ação que, isoladamente, só é capaz de dar conta da forma de vida dos hominídeos![164] Para manter vivo o ideal emancipatório da modernidade, cuja apropriação pelo marxismo foi necessária mas limitada, é preciso ter em consideração a complexidade do agir social, de levar à frente o "giro lingüístico" e tomar o agir comunicativo como princípio de orientação para uma teoria crítica reformulada.

O que Habermas entende exatamente por agir comunicativo e por que baseia nele o seu ideal emancipatório fica claro em sua definição deste agir como formativo do próprio ambiente intersubjetivo:

> Por outro lado, entendo por agir comunicativo uma interação mediatizada simbolicamente. Ela se rege por normas que valem obrigatoriamente, que definem as expectativas de comportamento recíprocas e que precisam ser compreendidas e reconhecidas por, pelo menos, dois sujeitos agentes. Normas sociais são fortalecidas por sanções. Seu sentido se objetiva na comunicação mediatizada pela linguagem corrente. Enquanto a vigência das regras técnicas e das estratégias depende da validade das proposições empiricamente verdadeiras ou analiticamente corretas, a vigência das normas sociais é fundamentada exclusivamente na intersubjetividade de um entendimento acerca das intenções e é assegurada pelo reconhecimento universal das obrigações (Habermas, 1980b: 321).

Mas como colocar esse giro em termos históricos ou em termos adequadamente "materialistas" (se Habermas quer resguardar o "materialismo histórico")? Qual o motor que obriga a se formular uma emancipação por via comunicativa em substituição a uma emancipação calcada no trabalho? Não se trata apenas de desenvolvimentos científicos e filosóficos, isto é, o "giro" não pode se justificar apenas pelo grande modismo de interpretação social via estrutura da linguagem, pois isso seria tratar dos teóricos até aqui discutidos (Lukács, Adorno e Horkheimer) como incapazes de pensar as conquistas no campo da filosofia da linguagem que já se produziam em suas épocas[165]. Se o estatuto emancipatório da linguagem é

[164] A hipostasia dos conceitos é tão abusiva que falta qualquer mediação histórico-conceitual nessa tentativa de reconstrução do materialismo histórico. "Pensamento pós-metafísico" e a "crítica da filosofia da história" parecem termos vazios no discurso habermasiano quando se verificam observações deste tipo, que por sinal são marcas progressivamente mais evidentes na obra de Habermas: "O conceito marxiano de trabalho social, portanto, é adequado à tarefa de delimitar a forma de vida dos homínidas com relação à dos primatas, mas não capta a reprodução especificamente humana da vida. Com efeito, não os homínidas, mas somente os homens superam aquela estrutura social que nasceu na série dos vertebrados: uma ordem hierárquica unidimensional, na qual – com as passagens de um nível a outro – todo animal tem atribuído a si um, e somente um, *status*" (1983: 115-116).

[165] É digno de nota que Habermas seja um dos poucos teóricos expressivos contemporâneos que fazem uso das descobertas da teoria da linguagem para salvar o projeto da modernidade, enquanto todos os

antropologicamente dado, porque Marx e Lukács (e todo o marxismo ortodoxo) só pensaram a revolução a partir do "ponto de vista do trabalho"?

A justificativa histórica para o giro, que responde a essas questões, é a crise de legitimidade no capitalismo tardio.

A reformulação do projeto emancipatório

O capitalismo, assim como todas as sociedades, segundo a "Teoria Social" de Habermas, é composto por um quadro institucional e por subsistemas do agir racional-com-respeito-a-fins. Entretanto, enquanto nas "sociedades tradicionais" os subsistemas estão encaixados no interior do quadro institucional – portanto, as imagens religiosas, míticas ou metafísicas legitimam as relações sociais de reciprocidade nas "esferas" do quadro institucional (Habermas, 1980b: 323-324) –, no capitalismo há uma autonomização dos subsistemas do agir racional-com-respeito-a-fins diante do quadro institucional. Ou seja, há um fetichização da produção, em termos marxianos ou, em termos polanyianos, há uma autonomia da economia diante da sociedade, onde antes aquela estava "embebida". Pela primeira vez na história as forças produtivas, relativas aos subsistemas, ganham impulsão devastadora diante da sociedade:

> O que caracteriza o limiar entre a sociedade tradicional e a sociedade que entra no processo de modernização não é o fato de que uma mudança estrutural do quadro institucional seja forçada pela pressão das forças produtivas relativamente desenvolvidas – pois isso é um mecanismo da história do desenvolvimento da espécie, desde o início. A novidade está antes no nível de desenvolvimento das forças produtivas, responsável por uma ampliação permanente dos subsistemas do agir racional-com-respeito-a-fins que, por esse meio, põe em questão a forma, própria às culturas avançadas, de legitimar a dominação por interpretações cosmológicas do mundo (Habermas, 1980b: 324).

Num momento em que o subsistema produtivo ganha autonomia diante do quadro institucional, o trabalho torna-se a ação social fundamental, um princípio central de organização social, isto é, ele compõe de certo modo uma nova "forma" para a sociedade, cujo paradigma científico-analítico só pode se dar via "paradigma da produção", isto é, através de um conhecimento baseado na relação racional entre sujeito e objeto. Nesse contexto em que o agir instrumental ocupa uma posição central no universo social, a legitimação do poder e da dominação institucional não pode mais se realizar através do universo superior do quadro institucional, das tradições culturais, da religião e mitos. É necessário que uma outra forma de

---

demais estão no barco da pós-modernidade. Essa é sem dúvida uma das explicações fundamentais para a atração que exerce em muitos exilados do antigo marxismo – afinal de contas o marxismo é uma teoria absolutamente moderna. Na boa consideração de Otília Arantes e Paulo Eduardo Arantes, sem dúvida Habermas se alinha com o *linguist turn* geral da filosofia e teoria social, mas há aí uma "convergência de sinal trocado" (1992: 85).

legitimação, que não venha mais "de cima para baixo", seja constituída. O desencantamento do mundo, promovida pela hipóstase dos subsistemas do agir instrumental, necessita de uma legitimação que não se faça mais por critérios transcendentais, que perderam o sentido.

Foi Weber quem formulou pela primeira vez de modo sistemático o problema da legitimação da dominação, chegando a afirmar a "a necessidade em que se encontra todo poder, e ainda toda *oportunidade* de vida, de obter sua autojustificação" (*apud* Habermas, 1999: 164). Diferente das formas tradicionais e carismáticas de exercício do poder, fundadas sobre relações pessoais, mitos e fé, portanto sobre os conteúdos presentes no quadro institucional da sociedade, a dominação racional-legal, característica do Estado moderno, exige uma legitimação própria, isto é, a esfera política mesma torna-se responsável por sua auto-legitimação.

Deste modo, a emergência do capitalismo cria o problema de uma nova legitimação social, que não pode ser mais obtida por critérios transcendentais. E isso num duplo sentido: transcendente em relação ao universo temporal propriamente dito (não pode mais basear em narrativas míticas e religiosas) e transcendente em relação à esfera política propriamente dita. A legitimação tem que se dar por critérios próprios ao subsistema político, tem, portanto, que se realizar pelo critério racional-estratégico próprio a esse subsistema.

O capitalismo cria um problema de legitimidade mas ele mesmo o soluciona através do centro vital desta sociedade, baseando-se no *trabalho*:

> Só com o surgimento do modo de produção capitalista é que a legitimação do quadro institucional pode ser imediatamente vinculada ao sistema do trabalho social. Só agora é que a ordem da propriedade pode, de *relação política* que era, transformar-se numa *relação de produção*, pois ela se legitima pela racionalidade do mercado, pela ideologia da sociedade de troca e não mais por uma ordem legítima de dominação. Por seu lado, o sistema de dominação pode, em vez disso, ser justificado pelas relações legítimas de produção: esse é o verdadeiro conteúdo do direito natural racional, desde Locke até Kant. O quadro institucional da sociedade é imediatamente econômico; é só de uma maneira mediata que ele é político (o Estado do direito burguês, enquanto "superestrutura"). (Habermas, 1980b: 325).

A isso corresponde o capitalismo liberal, objeto de estudo por parte de Weber e de crítica por parte de Marx. Não há mais dominação legitimada por critérios transcendentais, mas apenas por *relações econômicas de produção*. A aparência desse sistema legitimador é a de uma despolitização do quadro institucional, já que as funções sociais são determinadas pela esfera econômica. Mas isso é só *aparência*: a crítica da economia política, por parte de Marx, na visão habermasiana, teria demonstrado que a legitimação não se realiza sem dominação pelo critério da "troca de equivalentes" entre capital e trabalho, mas ela própria é dominação, pois mascara a apropriação de trabalho não-pago do proletário pela classe dominante.[166] Nesse contexto, uma

[166] A teoria do valor comparece pela primeira vez na exposição habermasiana numa condição um tanto reduzida: " [a] teoria do valor do trabalho destruiu a aparência de liberdade, na qual a relação de violência

perspectiva emancipatória tem que ser necessariamente fundada sobre o universo do trabalho social, isto é, tem que tomar o ponto de vista dos explorados para se fazer possível – ainda que este seja um ponto de vista limitado pelo agir racional-com-respeito-a-fins que lhe corresponde.

Outro será o sentido da emancipação no *capitalismo monopolista de Estado*. Aí, o "quadro institucional foi repolitizado" (Habermas, 1980b: 328), ou seja, a idéia de um "mercado auto-regulado", que Marx havia criticado, mostrou-se um fracasso e, portanto, exigiu do Estado políticas de intervenção sob o risco da desestruturação social. Aqui Habermas retoma o diagnóstico formulado por Frédérick Pollock e que teria sido mote para a *dialética do esclarecimento*: o Estado moderno efetua um controle direto sobre o subsistema econômico e resolve ou pelo menos administra os problemas anteriormente enfrentados pela economia autonomizada do capitalismo clássico.

> Visto do *interior*, o Estado moderno pode ser entendido como resultado da diferenciação de um sistema econômico que regulamenta o processo produtivo através do mercado, ou seja, de modo descentralizado e apolítico. O Estado organiza as condições nas quais os cidadãos, como indivíduos privados que atuam de modo concorrencial e estratégico, explicitam o processo produtivo. O próprio Estado só produz de modo subsidiário; e isso em favor dos empresários para os quais alguns investimentos funcionalmente necessários não são mais ou não são ainda rentáveis. Em outras palavras: o Estado desenvolve e garante o direito privado burguês, o mecanismo monetário, determinadas infra-estruturas, ou seja, em suma, no conjunto, as premissas para a existência de um processo econômico despolitizado, liberto de normas éticas e de orientações ligadas ao valor-de-uso. Já que não é o Estado a agir como capitalista, ele deve conseguir os recursos necessários à sua ação a partir das rendas privadas. O Estado moderno é o Estado fiscal (Schumpeter). Determina-se assim uma constelação de Estado e sociedade burguesa, cuja análise foi sempre objeto da teoria marxista do Estado (Habermas, 1983: 229).

Novamente coloca-se o problema da legitimação, que não pode se originar de uma justificação *a priori*, como nas "sociedades tradicionais" mas deve vir de um "princípio racional". Como no capitalismo monopolista não temos uma organização social derivada de uma autonomia do subsistema produtivo, pois este é controlado pelo Estado, "uma teoria crítica da sociedade também não pode mais ser formulada exclusivamente em termos de uma crítica da economia política" (Habermas, 1980b: 328).[167] Deste modo, a emergência do capitalismo

---

social, subjacente à relação do trabalho assalariado, tornara-se irreconhecível pela instituição jurídica do livre contrato de trabalho" (1980b: 327). Toda a complexidade da relação entre a circulação (esfera da liberdade) e produção (esfera da heteronomia) ou entre a apropriação baseada no trabalho (troca de equivalentes) que se interverte em apropriação capitalista, como discutido no capítulo referente a Marx, é ignorada por Habermas, que simplesmente vê na *crítica da economia política* uma *desmistificação* do mundo econômico burguês. Reduzindo a crítica da economia política a uma crítica da ideologia liberal será fácil para Habermas descartar sua utilidade no contexto do capitalismo monopolista.

[167] Habermas radicaliza a idéia de primado da política e a tese de obsolescência da economia política (e de sua crítica) de origem pollockiana: "Pode-se dizer até mesmo que, sob o capitalismo de estado, a economia política perdeu seu objeto. Não existem mais problemas econômicos no velho sentido, se a equiparação de todas as atividades econômicas não é mais alcançada por meio das leis naturais do

democrático de massas vem fazer das políticas sociais um substituto legitimador para o princípio ideológico da troca de equivalentes. Estabilidade no emprego, seguro-desemprego, previdência social, saúde pública, salários indiretos, todos os mecanismos do Estado do Bem-estar Social são tomados por Habermas como princípios de estabilização da ordem social.

> O capitalismo regulado pelo Estado, surgido a título de reação contra as ameaças ao sistema, geradas pelo antagonismo aberto entre as classes, vem apaziguar o conflito de classes. O sistema do capitalismo em fase tardia é definido por uma política de indenizações que garante a fidelidade das massas assalariadas (1980b: 333).

Entretanto, os princípios de proteção social ainda estão sob o imperativo dos subsistemas do agir racional-com-respeito-a-fins, pois o Estado – a esfera política – é também portadora da racionalidade instrumental e de sua variação lógica, a escolha racional. O Estado burocrático, seja ele democrático ou socialista, dá continuidade ao regime social onde o quadro institucional é absorvido como um momento dos subsistemas do agir-racional-com-respeito-a-fins. Até aqui, aparentemente, a análise habermasiana parece repor todos os principais problemas identificados por Adorno, mas a diferença na origem interpretativa, no quadro categorial, faz com que os resultados alcançados tornem-se extremamente diferenciados, ainda mais quando o discípulo enfrenta um novo problema na ordem social.

Adorno permanece nos limites da auto-crítica da razão, exige sempre uma reflexão que leve em conta seus limites porque faz uso dos mesmos instrumentos que pretende criticar e, portanto, não se realiza a não ser negativamente. Mas ele esteve sempre sob o horizonte do capitalismo monopolista de Estado na era de crescimento do pós-guerra. Habermas, pelo contrário, enfrenta o problema *inédito* de esgotamento do *boom* do pós-guerra, de crise do capitalismo, de crise do Estado e de crise de legitimação do capitalismo tardio. Por isso, ao invés de levar à frente o diagnóstico da *dialética do esclarecimento*, desloca a aporia da razão para o lado e se volta para o agir comunicativo. Para ele todos os problemas relacionados às modificações na esfera do trabalho e na mediação política envolvem tanto a sua fundamentação produtiva (a sua "base" no agir instrumental) quanto a sua correspondente teórica que seria a filosofia da consciência (a relação sujeito-objeto que o agir instrumental comporta). O capitalismo monopolista de Estado enfrenta os seus limites intrínsecos devido ao excesso de instrumentalização dos subsistemas que dominam o quadro institucional, isto é, algo como um excesso de capacidade produtiva e um excesso de formalidade política.

Foi necessário, na história recente do capitalismo, que o Estado interviesse para organizar a dinâmica econômica; mas ele não freou essa dinâmica, apenas tratou de controlar

---

mercado, mas através de planejamento consciente. Onde antes o economista quebrava a cabeça com o enigma do processo de troca, ele só encontra sob o capitalismo do estado problemas administrativos" (Pollock *apud* Nobre, 2001: 28).

suas disfunções, daí que o agir racional-com-respeito-a-fins permanecesse na ordem do dia, isto é, como forma de ação central, estruturante da vida social. O progresso técnico e a expansão dos mercados permaneceu sob a égide do poder estatal – o próprio poder é uma forma de mediação racional nos marcos do Estado moderno desencantado – o que representou, em meados dos anos de 1960, um problema histórico novo, a *crise estrutural do Estado capitalista*. Agora o problema não advém de uma crise relativa à pretensão de que o mercado seja auto-regulado, não deriva de ameaças da esfera econômica, mas decorre de uma complexa relação entre economia e política.[168]

Para Habermas essas dificuldades estruturais para o Estado do capitalismo tardio abrem uma nova possibilidade de reformulação da emancipação, só "que em vez de fundá-la, como Marx e Lukács, no pretenso caráter emancipador do trabalho, ele a funda no caráter emancipador da linguagem" (Haddad, 1997: 76). Como não se trata de resolver problemas na ordem produtiva e não se trata de tomar os conflitos de classe como ponto de partida – segundo Habermas os conflitos agora são de uma ordem que não classista –, então é necessário colocar no centro da política o caráter da ação comunicativa. Isto é, como o problema de legitimidade não pode mais ser resolvido por uma justificação racional baseada no agir racional-com-respeito-a-fins, pois é a hipertrofia deste – via esfera econômica ou política – diante do quadro institucional o fundamento da crise, trata-se de apreender o sentido da democracia e aperfeiçoá-la através da comunicação não-coercitiva:

> Se se dá exatamente o nome de democracia aos ordenamentos políticos que satisfazem o tipo de legitimidade por procedimentos, as questões de democratização podem então ser tratadas como o que são: como questões de organização. Saber que tipos de organização e que mecanismos são os mais adequados a produzir, em cada oportunidade concreta, decisões e instituições legítimas quanto aos procedimentos é algo que depende, nesse caso, da concreta situação social originária, dos interesses em jogo, dos espaços disponíveis, das informações etc. É claro que se deve pensar aqui em categorias processuais. Com efeito, não posso imaginar a tentativa de ordenar democraticamente uma sociedade a não ser como processo autocontrolado de aprendizagem. Trata-se de encontrar dispositivos capazes de poder fundar a suposição de que as instituições de base da sociedade e as decisões políticas de fundo receberiam a aprovação não coercitiva de todos os interessados, caso esses pudessem – como livres e iguais – tomar parte numa formação discursiva de vontade. A democratização não pode significar preferência *a priori* por um determinado tipo de organização, como, por exemplo, pela chamada democracia da identidade (Habermas, 1983: 226-227).

Através de uma valorização da linguagem coloquial, que tem por isso um ambiente estável e *dado* capaz de tornar *todos* participantes do jogo organizativo da sociedade, Habermas

[168] Como Habermas sempre trata da crise de legitimação do Estado e das "condições restritivas sob as quais o Estado tem de desempenhar suas tarefas de efeito legitimador" no capitalismo tardio referindo-se às obras de Offe (1980b: 329, 1983: 235 e 1999: 19), esses temas serão discutidas mais detalhadamente no próximo capítulo.

traz sua teoria antropológica da razão comunicativa para o centro da discussão sobre a crise contemporânea. Reivindica um aprendizado humano acumulativo em torno da experiência coletiva de organização social – que tem na estrutura da linguagem a sua objetivação – e faz das organizações democráticas, educacionais e civis o ambiente privilegiado para o investimento da interação, isto é, de uma relação social não-instrumental, pois nesses âmbitos imediatos do "mundo da vida" pode-se "salvar" e ampliar relações não-coercitivas visando uma reconciliação social. Mesmo na esfera da administração pública propriamente dita – incluindo aí de modo central o sistema jurídico, por sua função de resolução de conflitos sociais – é possível investir a racionalidade comunicativa visando a re-humanização do complexo institucional, colonizado durante a modernidade pelo agir econômico estratégico.

A universalidade do projeto emancipatório anunciado pela modernidade deve ser recuperado não mais pelas virtudes do mercado, da organização burocrática ou do trabalho, mas pelas virtudes pacíficas e consensuais que a linguagem carrega consigo. É possível falar de emancipação sem recorrer à filosofia da consciência e a metafísica, através da comunicação intersubjetiva, por isso as grandes descobertas referentes ao domínio da linguagem, principalmente a pragmática[169], permitem a reformulação do projeto emancipatório. A legitimação de uma ordem social não ocorrerá mais pela fundamentação em critérios religiosos ou metafísicos, pela distribuição "meramente ideológica" da troca justa ou pelas políticas compensatórias do Estado interventor, mas pela legitimação numa verdade consensual, portanto não-metafísica, obtida pela comunicação direta entre os indivíduos. A reforma do Estado, projeto social-democrata, aparece na obra habermasiana via paradigma comunicacional: o caminho de reformulação do universo social deve abrir espaço a uma razão comunicativa que possa dar voz ao consenso não-coercitivo, para suplantar a racionalidade formal que até então lhe caracterizou.

Já dissemos que o papel da linguagem em Habermas é o de manter o ideal emancipatório do projeto moderno de sociedade. A avaliação interna que a razão faz de suas próprias categorias de conhecimento está desde o princípio fadada à aporia, dada a sua instrumentalidade: uma razão que se quer emancipatória não pode tratar seus objetos como *objetos*, isto é, através de um domínio calcado na autoconservação humana. A emancipação é possível somente pela comunicação, pela relação intersubjetiva, o que significa que agora, com os "avanços científicos" da filosofia da linguagem para além da metafísica da filosofia da consciência, é possível reformular adequadamente esse projeto emancipatório.

[169] "O que está em jogo, quando Habermas estuda a linguagem, não é a dimensão mais formal, das regras de relações entres os signos (uma sintática), nem mesmo a dimensão das relações entre os significantes lingüísticos e as suas referências (uma semântica), mas sim a relação entre a linguagem e seus usuários (uma pragmática). E isso se faz na busca do esclarecimento das relações dos próprios usuários entre si, em redes de relações de crescente amplitude" (Cohn, 1993: 65).

Por isso não é casual que Habermas tenha se voltado para a justificação, análise e reforma institucionais do aparelho estatal e jurídico, principalmente via aperfeiçoamento de suas normas procedimentais. Como só agora é possível formular o projeto emancipatório em termos positivos, trata-se de deixar de lado a humildade de um Marx ou de um Adorno, que se recusaram a pensar como se organizaria uma sociedade emancipada. A dedicação exaustiva à refutação dos fundamentos filosóficos e epistemológicos de todos esses grandes pensadores da teoria social – em particular Marx e Adorno –, levou Habermas a se afastar cada vez mais de uma idéia de crítica social calcado na negatividade, isto é, na recusa peremptória de tratamento do *dado* como um ponto de partida positivo inexorável. As antinomias do *datum* e da consciência construtiva, no famoso artigo central de *História e Consciência de Classe*, reverberam pouco no pensamento habermasiano, pois o que se trata é a formulação de uma ciência baseada na racionalidade comunicativa que, longe de aporias reflexivas, construa teorias positivas. Não é casual, também, que num artigo intitulado *Para a reconstrução do materialismo histórico* – onde a discussão se desenvolve com os teóricos marxistas e com a possibilidade de fundamentação de uma "teoria da evolução social" – o conceito durkheimiano de *integração social* apareça timidamente e aos poucos ganhe uma dimensão central no seu projeto[170]. A conclusão deste artigo parece indubitável:

> (...) considero a decisão em favor do critério histórico-materialista do progresso uma decisão não arbitrária: o desenvolvimento das forças produtivas, em conexão com a maturidade das formas de integração social, significa progressos na capacidade de aprendizagem em ambas as dimensões, ou seja, no conhecimento objetivante e na consciência prático-moral" (Habermas, 1983: 158).

Embora Colliot-Thelène, em seu artigo sobre o Habermas "leitor de Marx e de Max Weber", não trate do Habermas leitor de Durkheim, sua conclusão indica uma aproximação evidente do teórico da ação comunicativa em relação ao autor de *Da divisão do trabalho social,* principalmente no que se refere à assunção de um progresso no auto-conhecimento social, que discutimos em nosso capítulo dedicado ao sociólogo francês:

> Sem aparentar tê-lo percebido, Habermas chega a um modelo de desenvolvimento que é como a imagem invertida do esquema marxista, na sua versão mais caricatural: são os progressos da ciência, ou, para ser mais preciso, das estruturas normativas da consciência moral e das representações jurídicas, que estão encarregadas de resolver as crises geradas pela lógica dos sistemas objetivos: "a evolução histórica avança graças a instituições que tornam possível, a cada etapa, a solução dos problemas do sistema que estão na origem das crises, e isso graças a propriedades que é possível trazer de volta à assimilação de estruturas de racionalidade. Com a assimilação institucional de estruturas de racionalidade que haviam se formado já na

[170] Sobre o uso do conceito de *integração social* de Durkheim ver Habermas (1983: 125). Esse conceito torna-se essencial, via teoria dos sistemas, na oposição entre a integração sistêmica e a integração social (Habermas, 1999: 19-30).

> cultura da antiga sociedade, é um nível de aprendizagem novo que aparece". A distinção entre sistemas e mundo vivido funciona como um avatar da oposição canônica entre infra-estrutura e superestrutura, mas é doravante à superestrutura, transmutada em cultura (mundo vivido) que cabe a tarefa de iniciar formas de integracão social sempre mais complexas. (Colliot-Thelène, 2001: 55-56).

Deste modo, e como os seus efeitos o comprovam, a falta de humildade de Habermas, que sistematiza todas as discussões teóricas do último século em seus diversos campos[171], isto é, teoria filosófica, social, política, jurídica, lingüística, psicológica, antropológica etc., resulta numa excessiva falta de criatividade, pois a sociedade emancipada de Habermas é a sociedade democrático-liberal idealizada pela social-democracia. A teoria de Habermas não é mais do que uma nova versão da social-democracia, embora sem dúvida uma versão extremamente sofisticada e – o que mais importante – uma versão segundo o "espírito da época": a teoria habermasiana é a teoria social-democrata numa condição em que a integração social e a crise do Estado exigem uma reformulação dos mecanismos de *integração social.*

A sociedade emancipada, para Habermas, é a sociedade democrática-liberal expurgada, nas esferas do "mundo da vida", dos mecanismos instrumentais que até hoje a acompanharam. Assim, o principal inconveniente da social-democracia – a transigência com os mecanismos que corrompem seus ideais – permanece nesta sua versão tardia: como Habermas traçou um campo intersubjetivo independente da relação sujeito-objeto, os problemas derivados desta foram minimizados ao máximo para que a relação intersubjetiva pudesse ocupar seu lugar *sem superá-los*.

Filosofia da consciência: a redução do conceito de trabalho

Desde o início Habermas interpreta os autores com quem dialoga a partir de sua própria teoria – essa afirmação pode parecer óbvia, na medida em que toda interpretação é interpretação de *um ponto de vista* particular, marcado por um corpo categorial específico. Mas Habermas faz mais do que isso: desde a primeira página de sua obra principal, *Teoria da ação comunicativa*, relê todos os grandes autores a partir de um quadro teórico-categorial que dispõe escaninhos conceituais. A teoria de cada autor é reavaliada não por suas contribuições originais, sua permanência ou criticada por sua inadequação histórica ou contradições internas, mas pelo modo como se encaixa neste seu determinado quadro: aquilo que não entra no campo da ação comunicativa por ter as marcas da relação entre sujeito e objeto é herança inadequada da filosofia da consciência, é despojo metafísico. Se esse procedimento classificatório não é por si só problemático, talvez o seja pelo fato de Habermas tratar com uma tradição dialética cujo princípio interno de construção teórica exigiu sempre o respeito pelo desenvolvimento imanente

[171] Segundo Anthony Giddens, Habermas padece de um "fervor taxonômico" (*apud* Netto, 1993: 53).

das categorias, inclusive na crítica, que, não por acaso, na sua última grande manifestação – em Adorno – recebeu um estatuto teórico *quase*-metodológico de *crítica imanente*.[172]

Não é por acaso, portanto, que a tradição negativa da crítica da economia política tenha sido abandonada explicitamente por Habermas: seu propósito de construção de uma teoria social que "procura níveis de controle" sobre a ação social (1980: 307) não pode conviver com uma teoria que rejeita abertamente qualquer envolvimento positivo com a factualidade do mundo reificado, inclusive envolvimento teórico-científico. Apartando um campo cognitivo para apoio teórico – a ação comunicativa – e tratando-o como alheio à instrumentalização, Habermas, de modo involuntário, admite e "soluciona" ao mesmo tempo a problemática dos frankfurtianos que critica. Ele não questiona como tal a reificação dos subsistemas – embora faça uma série de ponderações para diminuir sua abrangência – mas elege um outro universo resguardado da fetichização para construir um conhecimento positivo capaz de superar as aporias da razão instrumental. Criticando seus mestres de Frankfurt, Habermas ao mesmo tempo os homenageia e os ludibria, pois busca mecanismos "libertadores" antropológicos externos à forma social que foi até então alvo da crítica[173].

O enquandramento conceitual que Habermas realiza em suas leituras pode ser visto com clareza com a análise do fenômeno do fetichismo – ele tem por alvo a obra *História e consciência de classe*, mas vale-se tanto de Marx quando dos autores de Frankfurt, pois sua exposição não dispensa o uso destes para problematizar Lukács. Como o fenômeno da troca se deve a uma esfera de ação desligada do mundo da vida e não mediada por conexões lingüísticas, o fenômeno do fetichismo da mercadoria constitui um molde objetivante e objetificador para as relações sociais mediadas pelo dinheiro e, portanto, guiadas por uma ação racional-com-respeito-a-fins:

> Enquanto a produção de bens está organizada como produção de valores de troca e a força de trabalho dos próprios produtores é trocada como mercadoria, rege um mecanismo distinto de coordenação da ação: as orientações da ação economicamente relevantes se desligam dos contextos do mundo da vida e ficam conectadas por meio do valor de troca (dinheiro). À medida que as interações ficam coordenadas não através de normas e valores, mas por meio do valor de troca, os atores não têm mais como adotar

[172] *Quase*-metodológico pois a dialética não é considerada, na melhor tradição do marxismo crítico, um método: sua função crítica não pode ser abstraída da forma e do conteúdo do objeto diante do qual se debruça.

[173] Habermas critica Adorno e Horkheimer por terem transferido o conceito de "racionalidade instrumental" para toda a história na *Dialética do Esclarecimento* e por terem, com isso, anunciado as aporias da razão (1987: 482-483), mas faz uso do mesmo retroprojetor para dar à ação racional-com-respeito-a-fins um estatuto antropológico. A transformação do "mito em esclarecimento" na obra conjunta de Adorno e Horkheimer é uma das mais controversas interpretações dos frankfurtianos, entretanto, seguindo Jameson (1997) e Gagnebin (2004), consideramos que a obra tem por objetivo decodificar, alegoricamente, o universo da "pré-história do homem" (Marx) tornando a modernidade como um momento integrante das formações sociais fetichistas e da "história natural" do homem, isto é, da história em que a sociabilidade acabou por construir um universo naturalizante superior ao próprio universo social.

> uns frente aos outros (e frente a si mesmos) outra atitude que não a objetivante. O mecanismo de coordenação das ações apresenta-se então como algo externo. As transações que ocorrem através do valor de troca ficam de fora da intersubjetividade do entendimento lingüístico, se convertem em algo que tem lugar no mundo objetivo, numa pseudo-natureza (Habermas, 1987: 456).

Com esse procedimento Habermas pode se apoiar num plano muito nítido – porque desde o princípio separado – e fazer seu percurso teórico retirando os elementos que não lhe interessam ou que o obstaculizariam. Ele pode apoiar-se no ambiente superior do mundo da vida e olhar todas as teorias criticadas de cima; pode, portanto, admitir as *influências* do universo inferior – instrumental – no universo superior, mas como tudo foi desde o princípio apartado, essa influência é *externa* e passível de controle e reparação. Como ele, e não Lukács, concebe a reificação "através do meio deslinguistizado que é o valor de troca" (Habermas, 1987: 458), fica fácil admitir qualquer ação produtiva – voltada para o domínio da natureza exterior – como um processo de objetificação, enquanto pode simplesmente deslocar a teoria para o universo não-reificado da linguagem.[174]

O fundamento disso tudo é o conceito de trabalho, definido como o agir no subsistema produtivo cuja ação comporta uma relação *apenas* entre sujeito e objeto, uma relação de dominação material, instrumental. Como Habermas reduz a "produção em geral" a trabalho, isto é, ao domínio tipicamente moderno, objetificador, do homem em relação à natureza, fica fácil excluir a produção de significados da "produção em geral", como se a relação entre o homem e a natureza e a produção de significados não fosse um mesmo momento[175]. Com essa demarcação se ignora que toda a reprodução da vida social moderna, para além da esfera econômica ou política, é também – em que pese ser um universo "supra-estrutural", segundo a formulação marxista vulgar da qual Habermas não se afasta tanto – diretamente marcada pela

[174] Otília Arantes e Paulo Eduardo Arantes, tratando da polêmica em que Habermas se envolveu sobre a arquitetura moderna, chamaram a atenção para este ato um tanto arbitrário do autor de *Teoria da Ação Comunicativa* de separar aspectos sistêmicos do mundo da vida sem mediação. Por exemplo, no campo específico da arquitetura aquilo que é funcional do ponto de vista sistêmico não é necessariamente disfuncional do ponto de vista do mundo da vida, das necessidades quotidianas concretas, pois essas próprias necessidades são criadas ou atravessadas pela funcionalidade sistêmica: "... como separar a primeira funcionalidade da segunda, tanto do lado da constituição da sociedade capitalista, da universalidade das leis do mercado e da criação da 'necessidades' no interior de uma tal ordem social, como do lado do projeto totalizador da Arquitetura Moderna?" (Arantes e Arantes, 1992: 64). Ver quanto isso o artigo de Habermas (1992: 143 e 149).

[175] Quanto a isso são importantes as páginas de *A Ideologia Alemã* cujo tema é a produção da vida social, em que sintetiza num mesmo processo a produção das condições de existência, a produção da consciência e a "linguagem da vida real": "Os homens têm história porque têm de *produzir* sua vida, e têm de fazê-lo de modo *determinado*: isto é dado por sua organização física, tanto quanto sua consciência. Mas esta também não é, desde o início, consciência 'pura'. O 'espírito' sofre, desde o início, a maldição de estar 'contaminado' pela matéria, que, aqui, se manifesta sob a forma de camadas de ar em movimento, de sons, em suma, sob a forma de linguagem. A linguagem é tão antiga quanto a consciência ─ a linguagem *é* a consciência real, prática, que existe para os outros homens e que, portanto, também existe para mim mesmo; e a linguagem nasce, tal como a consciência, do carecimento, da necessidade de intercâmbio com outros homens" (Marx e Engels, 2007: 34-35).

socialização indireta do mundo da mercadoria, isto é, pelo *trabalho abstrato*, incluído aí o próprio campo comunicativo.

Para configurar um horizonte desprovido da instrumentalidade, o mundo da vida, ambiente próprio ao agir comunicativo; para fazer valer sua teoria, para anunciar uma "ciência social crítica" e a superação do "paradigma da produção", Habermas precisa tratar o conceito de trabalho nos moldes mais redutores possíveis, como algo específico à manipulação da natureza e manipulá-lo como um elemento inevitável e insuprimível da relação sujeito-objeto. Atentemo-nos para os dois movimentos categoriais problemáticos aqui.

De um lado o conceito de trabalho passa por um certo nível de dessubjetivação, pois torna-se relação entre sujeito e objeto, liquidando-se toda a carga subjetiva que comportava a idéia de trabalho abstrato em Marx. Ou seja, a relação intersubjetiva livre é possível porque o ambiente lingüístico não é em nenhum momento colocado sob o prisma da reificação; não é levar a sério a possibilidade de que na transmutação do "mito em esclarecimento", ou na emergência da socialização pelo valor tenha se dado uma instrumentalização também da linguagem, desencantando-a e livrando-a de "normas e valores" que antes impregnavam seu ambiente. Não é refletida a possibilidade de que o ambiente *puro* da comunicação seja, pela sua própria pureza, fruto da reificação.

Esse problema está diretamente imbricado ao problema da linguagem porque esta não configura apenas o ambiente da integração social, mas também o da manifestação consciente da subjetividade[176]. Tendo a linguagem uma função exclusiva de mediação consciente das intenções subjetivas, Habermas não está deslocando a problemática da relação sujeito-objeto para a relação intersubjetiva, está, pelo contrário, reduzindo a problemática relação sujeito-sujeito a um quadro meramente consensual. Ou, o que é o mesmo problema, Habermas está dispensando toda a reflexão pesada, difícil e obscura – mas necessária – do papel da linguagem na expressão da diferença, do não-conceitual e, em última instância, do inconsciente. Gagnebin já ensaiou uma crítica a Habermas por este ângulo, retomando para isso o legado adorniano:

> (...) um conceito de 'comunicação do diferente' ('Kommunikation des Unterschiedenen') me leva a pensar que para Adorno, aliás aqui profundamento benjaminiano, o fim último da linguagem e da razão, do logos, nunca pode se definir 'somente' pela linguagem, fundamento da compreensão intersubjetiva (...) A verdadeira linguagem não tem somente por tarefa possibilitar a compreensão bem sucedida e pacífica entre os homens. Ela almeja mais: deixar que não se reprima, mas que se acolha o *incompreensível*, seja ele o não-dizível da teologia negativa, o sublime da estética kantiana, o *Unheimliche* de Freud ou o 'totalmente Outro' de Adorno. Os poetas também dizem: a beleza do mundo. E Primo Levi nos lembra o horror *inominável*, o inumano de Auschwitz. Em suma, a linguagem – a razão – deve se abrir também para aquilo que lhe escapa, para

[176] Pensamos aqui na contraposição entre pensamento consciente e inconsciente de Freud, na qual o primeiro se manifesta sobretudo pela linguagem.

> aquilo que configura seu limite e, enquanto limite, constitui ao mesmo tempo sua fronteira e seu fundamento (Gagnebin, 1996: 17-18).

Deste modo, Habermas está contribuindo para uma interpretação reificada da relação intersubjetiva. Na *Dialética do Esclarecimento* Adorno e Horkheimer haviam criticado a linguagem reificada do esclarecimento em conjunto com a reificação objetiva.[177] Resolvendo de modo fácil essas análises como hipertrofia da instrumentalidade por parte de Adorno e Horkheimer, Habermas não apenas abre caminho para a solução (fácil) em sua teoria como se desvia de uma crítica que poderia daí advir: a de que seu uso classificatório, positivo e procedimental da teoria o torna um dos maiores exemplos da "purificação" da linguagem na modernidade.

Deste modo, a redução do conceito de trabalho numa relação apenas entre sujeito e objeto visa resguardar que a relação intersubjetiva fique apartada de qualquer mediação fetichista. O trabalho é mera *objetificação* da natureza pelo homem, não devendo ser vista tal como em Marx como uma abstração real, que se efetiva por trás das costas dos indivíduos e compreende categorias formais de socialização. Mesmo a relação entre sujeitos na esfera política aparece como instrumentalizada – como uma relação de objetificação – em virtude do caráter instrumentalizador que o Estado assumiu frentes às funções estruturais que deve cumprir no capitalismo.

Habermas, nesse aspecto, só pode operar um retrocesso em relação ao universo teórico marxiano, que via as categorias como "formas de ser, determinações da existência", isto é, não apenas como representações cognitivas dos objetos, mas integralmente como formas subjetivas e objetivas (guardando-se o momento da não-identidade). A socialização indireta e inconsciente promovida pelo mecanismo cego da mercadoria ("eles não o sabem, mas o fazem"), que determina mesmo a forma de consciência dos sujeitos é, na avaliação de Habermas, se não um exagero metafísico, meramente subsistêmica, interditada às esferas superiores do agir social graças à mediação lingüística.

O segundo movimento que temos é a generalização deste conceito de trabalho para toda a história, configurando-se uma antropologia: trabalho é objetificação da natureza e, como o conceito genérico de produção em Marx é "o eterno metabolismo entre homem e natureza", toda sociedade se estabelece sobre uma dominação instrumental da natureza.[178]

---

[177] "... a palavra, que não deve significar mais nada e agora só pode designar, fica tão fixada na coisa que ela se torna uma fórmula petrificada" (Adorno e Horkheimer, 1986: 154).

[178] Um dos mais criativos alunos de Adorno esboçou uma resposta à Habermas enfatizando exatamente esses aspectos de sua teoria: "Habermas acusa Marx de reduzir a praxis social a trabalho: isto no plano das categorias e não em suas análises materiais. Dado que equipara o conceito marxista de produção ao conceito de trabalho, Habermas pode atribuir a Marx um conceito estreito de práxis, um conceito tal que não implicaria as relações recíprocas dos homens, senão somente o intercâmbio orgânico entre o homem e a natureza, vale dizer o trabalho. Tanto no nível das categorias quanto no nível material, Marx entende por 'produção" o trabalho e a divisão do trabalho. E a divisão do trabalho é uma relação intersubjetiva.

Redução e generalização de um conceito historicamente específico, de uma forma determinada de produção, enfim, do conceito de trabalho, é o *modus operandi* próprio à crítica de Habermas da sociedade do trabalho, que, no fim, não visa a uma superação desta, já que isto é impossível (Habermas nunca quer superar nada). Habermas pretende apenas *descentralizar* esta categoria que, por ter sido o nexo social fundamental de toda a modernidade (de toda história até hoje, no fim da contas, pelas necessidades de sobrevivência), impediu a emancipação nos marcos propostos pelo esclarecimento.

Ao esclarecimento retornamos: ao separar a relação sujeito-objeto da relação sujeito-sujeito, Habermas ressuscita, de modo sofisticado, o kantismo e todas suas antinomias e seu corte entre razão pura e razão prática, mas livrando-se do inconveniente de fixar teoricamente as categorias, já que a linguagem tem sua estrutura fundada na *práxis*. Habermas criticou o estruturalismo por ter fixando transcendentalmente a linguagem e, nesse movimento, ter degradado o sujeito em sua fala a mero acidente desse sistema; mas ele não foi capaz de garantir o primado do entendimento sobre uma intencionalidade inconsciente pressuposta. Trocando em miúdos: a possibilidade de que por trás da "razão já operante na própria *praxis* comunicativa do dia-a-dia" (Habermas, 1990: 57) estejam presentes elementos obscuros não se resolve na consideração, através da teoria das funções da linguagem, do não-expresso[179], pois o não-idêntico, recalcado numa relação indireta entre sujeito-objeto ou sujeito-sujeito, só pode vir a se apresentar como não-conceitual, isto é, como pré-verbal.

No fim, não há nenhuma novidade em acusar o marxismo de ter esbarrado em aporias (Adorno, sendo seu limite, as admitiu e integrou como tais em sua teoria); a novidade é que Habermas mantém-se refém de antinomias que quer ignorar simplesmente fixando antropologicamente um corte entre objetividade–subjetividade e reduzindo e generalizando o conceito de trabalho. Ao fazer isso ele pode refundar o projeto de emancipação substituindo a integração social calcada no trabalho por uma integração social comunicativamente efetivada. Habermas é um social-democrata adaptado às condições "pós-industriais".

Habermas, em troca, entende por produção sempre e somente a ação instrumental entre o homem e a natureza. Habermas pressupõe um conceito de trabalho que é já instrumental e o estende à história da espécie" (Krahl, 2004). Ver também os comentários de Marramao (1990: 143). Outros questionamentos a esse conceito reduzido de trabalho são lançados por Wiggershaus (2002: 613).

[179] "... o consenso obtido através da linguagem não apaga, no momento do acordo, as diferenças de perspectivas dos falantes, pressupondo-as como irrevogáveis. A função gramatical dos pronomes pessoais constrange falantes e ouvintes a um enfoque performativo, no qual um se defronta com o outro na forma de *alter ego* – somente na consciência de sua absoluta diferença e impermutabilidade é possível a alguém reconhecer-se no outro. Deste modo continua acessível, na *praxis* comunicativa do dia-a-dia, e de modo trivial, aquele algo não-idêntico, vulnerável, sempre e de novo deslocado quando de um enfoque objetivizador, que sempre escapou à rede dos conceitos fundamentais da metafísica" (Habermas, 1990: 55).

Capítulo 8
Crise do trabalho e crise do Estado

Na moderna sociedade capitalista o Estado não ocupa um papel dependente, subordinado ou secundário em relação ao *mundo do trabalho*, não aparece como elemento externo à relação entre trabalho e capital. Marx havia ressaltado a importância do Estado na acumulação primitiva de capital, seja pela formação da dívida pública, seja pela pilhagem colonial, seja pelo terrorismo frente aos camponeses, forçando-os a se assalariarem. Contudo, sua obra nunca prezou por trazer à análise da relação capitalista um papel central para o Estado, sobrando assim motivos para a consolidação da leitura vulgar baseada na idéia superestrutural da esfera política, isto é, como momento secundário, subordinado e reflexivo diante das relações econômicas.

Um dos grandes méritos da obra do sociólogo alemão Claus Offe é se opor a essa idéia vulgarizada, ressaltando a importância do Estado para o estabelecimento da relação assalariada, para a reprodução capitalista como um todo e também para a *manutenção* da *sociedade do trabalho*. O Estado, segundo o seu ponto de vista, não é mero agente externo na construção da sociabilidade moderna baseada no trabalho, mas é um dos seus protagonistas mais importantes. As reflexões teóricas de Offe não se limitam a uma teorização estrutural da relação entre o Estado e o mundo do trabalho como tal, mas são mobilizadas também para uma análise das questões político-econômicas do capitalismo no século XX – em particular à formação do Estado do bem-estar social – e para os fenômenos complexos relacionados à chamada "crise da sociedade do trabalho", daí o nosso interesse em discuti-lo a seguir.

Estado e mercado, política e economia

O Estado não desempenha uma política ativa na formação da classe trabalhadora apenas nos primórdios da formação social capitalista. A garantia de que as populações desfraldadas de suas condições "naturais" de subsistência – isto é, de seu vínculo orgânico com a terra e os instrumentos de produção – irão se submeter ao jugo do trabalho assalariado não é dada por nenhum automatismo de mercado, mas pela intervenção ativa do Estado segundo Claus Offe. É a ação do Estado que garante a formação da classe trabalhadora (nos primórdios, as medidas contra a vadiagem, como o aprisionamento, tortura, etc.) e essa política se reproduz de modo prolongado em toda história do capitalismo através das medidas estatais que asseguram a transformação da população dissociada dos seus meios de subsistência em assalariados e as mantêm nesse estado. Tratando-se de uma *sociedade do trabalho*, o capitalismo desenvolve uma

política social partindo desse critério: "A política social é a forma pela qual o Estado tenta resolver o problema da transformação duradoura de *trabalho não assalariado em trabalho assalariado*" (Offe, 1984: 15).

Uma vez estabelecida a reprodução tipicamente capitalista, quais são as formas principais de execução dessa política social? Claus Offe enumera o modo de proceder da política social na resolução estatal de três problemas principais: (a) é preciso que a população despossuída aceite de algum modo, ou por convencimento ou pela força, que a sua capacidade de trabalho se transforme numa mercadoria e, portanto, que passe a ser regulada pelas garantias e riscos do contrato estabelecido no mercado; (b) é preciso que ambientes externos ao trabalho sejam assegurados para a reprodução da força de trabalho, ou seja, são necessárias garantias físicas, psicológicas, emocionais, sociais etc., para o restabelecimento da capacidade de trabalho e, por último, (c) é preciso que haja uma certa correspondência entre a proletarização da população e a oferta de postos de trabalho no mercado, dado que as forças que impelem ao assalariamento não são automaticamente as mesmas que criam emprego.

Esse último problema só suscitou uma política efetiva, só passou a ser encarado como um problema a ser resolvido pelo Estado principalmente a partir da construção do Estado do bem-estar social no pós-guerra e a sua política de "pleno emprego". Contudo, se não é possível estabelecer emprego para todos, pelo menos o problema é minimizado pelos mecanismos de seguro e serviço social que retiram, assistem ou impedem o assalariamento de parte da população (por exemplo, seguro-desemprego, aposentadoria e ampliação da idade escolar). Offe ressalta a importância desse controle estatal sobre o volume da oferta da força de trabalho porque há uma "ficção" estabelecida e aceita de que esta mercadoria é idêntica à qualquer outra e, com isso, se ignora o fato de que para essa "mercadoria" a articulação de sua oferta e procura é completamente distinta das demais. Voltaremos a esse ponto mais à frente.

Os diversos "aparelhos repressivos e ideológicos" do Estado – seguindo a terminologia althusseriana – são os responsáveis pela solução do primeiro do conjunto de problemas levantados acima (Offe, 1984: 19-20), ou seja, o Estado tem um papel central na construção ideológica do trabalho como um valor, como dever, além de ser o principal vigilante desta norma ─ ele cria não apenas a obrigação moral do trabalho como também sua obrigatoriedade efetiva.

Entretanto, é a solução do segundo dos problemas, sob vários aspectos, a mais importante das políticas sociais do Estado, porque na sua forma de operação histórica e estrutural deixa perceptível a complexidade das relações sociais que sustentam o mundo do trabalho.

É que, como visto em capítulo anterior, a formação do sistema industrial no capitalismo clássico mantém parte significativa do consumo assalariado ainda preso às antigas tradições pré-industriais e pré-capitalistas. O ambiente doméstico por excelência – e não apenas o ambiente

doméstico, mas todos os contextos da *sociedade civil* na acepção clássica, isto é, para além da esfera política e econômica – é o *locus* da reprodução da força de trabalho que ainda segue uma tradicional "norma de consumo" (Aglietta) e que encontra aí o repouso e a recuperação física, psíquica e emocional para a sua capacidade produtiva. A separação entre a esfera do trabalho e a esfera doméstica se comunica à separação entre o trabalho e o tempo livre – cisão, como visto, de origem capitalista, pois nas sociedades pré e não-capitalistas a produção atravessava todas as esferas da vida social, não existindo propriamente uma esfera do "tempo livre".

> A experiência sociológica fundamental e avassaladora do séc. XIX foi a constituição e o rápido crescimento quantitativo do trabalho em sua forma *pura*, isto é, livre da imiscuição de outras esferas da ação e das funções sociais (Offe, 1989a: 14).

Os hábitos de reprodução para além da esfera do trabalho só se mantém ao preço de sua tradição enquanto a esfera doméstica permanece excluída da ação econômica e política. A "*economicização*" dessa esfera já pudemos acompanhar com a análise de Michel Aglietta, pois o fordismo cria, pela primeira vez na história capitalista, uma "norma de consumo operária" que determina a mercantilização e padronização dos hábitos de consumo – e isso vale tanto para os produtos materiais quanto para os "culturais" da reprodução psíquica da força de trabalho: o operário que, por exemplo, no seu tempo livre descansa e se diverte freqüentando o cinema.[180]

Em resposta a absorção da esfera privada pelo mercado sobrevém a *politização* das esferas externas ao mundo do trabalho com a formação de instituições estatais que substituem os antigos mecanismos de reprodução do trabalhador.

> Há dois argumentos para justificar a tese de que a socialização através do trabalho assalariado tem, de fato, como pré-requisito, que as formas de existência externas ao mercado de trabalho, sejam organizadas e sancionadas *pelo Estado*. O primeiro é que justamente aqueles subsistemas (como a família, a assistência caritativa privada, a igreja) que na fase pré-industrial e no período inicial da industrialização tinham assumido funções assistenciais, perdem em eficiência, no decorrer do desenvolvimento industrial, tendo que ser substituídos por regulamentações políticas formalizadas. O segundo argumento (perfeitamente compatível com o primeiro, mas provavelmente de importância desigual) consiste no fato de que somente a "estatização" daqueles subsistemas periféricos permite controlar as condições de vida e as pessoas as quais é permitido o acesso àquelas formas da vida e de subsistência situadas fora do mercado, e que com isso são dispensadas (temporariamente ou para sempre) da pressão da venda no mercado de trabalho (Offe, 1984: 17-18).

O que vemos aqui, portanto, não é apenas a consolidação do aparato econômico e político tipicamente modernos, mas a sua modificação estrutural de acordo com o grau de

[180] Uma parte significativa do setor de serviços e o seu crescimento poderia ser explicada, assim, a partir da substituição de atividades domésticas por trabalho, isto é, pela mercantilização dos serviços pessoais e domésticos, anteriormente gratuitos porque executados no ambiente familiar (Offe, 1989b: 134 e 143-144).

desenvolvimento alcançado. É preciso frisar que "a política social não é mera '*reação*' do Estado aos 'problemas' da classe operária mas contribui de forma indispensável para a *constituição* dessa classe" (Offe, 1984: 22).

Os desdobramentos dessa política social são amplos, por isso atentaremos apenas para o problema do estabelecimento e crise da sociedade do trabalho, mas antes façamos um importante comentário teórico-bibliográfico: através dessa análise da intervenção do Estado diretamente nos assuntos dos subsistemas externos ao mercado de trabalho, Offe se encaminha na mesma perspectiva habermasiana de diferenciação entre os sistemas da racionalidade instrumental ou estratégica, isto é, os subsistemas mediados pelo dinheiro e pelo poder, e o mundo da vida, organizado segundo a racionalidade comunicativa. Apesar de as conclusões de Habermas não serem completamente assumidas por Offe, percebe-se a contribuição mútua das reflexões desses autores através de referências bibliográficas e da mobilização categorial comum ao se discutir o papel da racionalidade formal "colonizando" as esferas anteriormente alheias ao poder e à economia. Também se percebe aí a inspiração para a preocupação, demonstrada por Offe, com a emergência de uma outra racionalidade que não a formal no interior de atividades específicas voltadas à assistência pessoal (educação, saúde, segurança etc.) que começam a se tornar, frente à emergência da "sociedade de serviços", de grande importância. Contudo, vejamos as questões relativas aos desdobramentos da política social.[181]

A primeira observação a ser feita é a responsabilidade da política social na grande armação jurídico-democrática que foi erguida ao longo do século XX. Claus Offe, diferindo das perspectivas teóricas liberal e marxista clássica, sustenta que o capitalismo foi capaz de conviver com a *democracia de massas* graças às políticas sociais levadas à cabo pelo Estado – mas é necessário qualificar essa *convivência.*

Offe se opõe, na avaliação retrospectiva da relação entre capitalismo e democracia de massas, à acepção tradicional que via uma incompatibilidade estrutural entre capitalismo e democracia. Os liberais clássicos viam no acesso das massas aos direitos políticos e representativos um perigo à liberdade individual, já que a maioria acabaria por se impor de modo autoritário sobre as divergências minoritárias (principalmente sobre os proprietários, representados pelos teóricos liberais clássicos).

[181] Offe dá grande valor às contribuições de Habermas para a discussão sobre a perda da centralidade sociológica do trabalho (1989a: 34), já Habermas tem como referência as reflexões de Offe sobre a natureza e as funções do Estado moderno (Habermas, 1980c: 52, 54, 65, 80, 83, 87-88), mas não deixa de criticá-lo (1980c: 178-179). É importante lembrar que a idéia de que o trabalho deixou de ser a "categoria sociológica central" foi desenvolvida por ambos, servindo para a fundamentação mútua (ver Arantes e Arantes, 1992: 19). Quanto ao papel desempenhado por propostas e teses positivas para além da centralidade do trabalho, Offe se ressente da dificuldade ainda presente na teoria de Habermas quanto à consolidação de agentes, estruturas e princípios de racionalidade não-instrumentais e se põe em aberto tanto em relação às propostas deste autor quanto em relação a outros autores, como por exemplo Gorz (Offe, 1989a: 34-36).

Marx e Engels também viam no capitalismo de sua época uma incompatibilidade com a democracia representativa a ponto deste último, ao fim de sua vida, acreditar que a conquista do sufrágio pelas classes trabalhadoras nos países mais avançados permitiria uma transição pacífica para o socialismo. Essa foi a tendência dominante durante a Segunda Internacional, cabendo a Lênin modificar os parâmetros interpretativos do marxismo, já que passou a atribuir, em *O Estado e a Revolução*, à democracia de massas um papel apaziguador no conflito de classes, pois dava garantias à burguesia de não modificar as estruturas sociais. A harmonia, segundo ele, seria obtida pelo engodo das massas.

Essa transição entre uma postura marxista que vê incompatibilidade entre democracia e capitalismo para uma outra que enxerga harmonia é acompanhada também por ideólogos oficias burgueses, argumentando eles que a própria democracia de massas demonstra a legitimidade do capitalismo, pois, tendo o poder da mudança à disposição das massas através do sistema político-partidário, não ocorrem alterações na ordem sócio-econômica porque a satisfação com o capitalismo estaria consolidada. Esta tese, que Offe define como pluralista-elitista, aparece como o inverso direto da doutrina leninista, mas se movimentando sobre os mesmos parâmetros:

> Tanto a concepção leninista da democracia como a pluralista-elitista deixam, portanto, de apreender o ponto que nos interessa aqui. A primeira postula, dogmaticamente, a *dependência* total das formas e processos democráticos a um poder de classe, enquanto a última postula, de modo igualmente dogmático, a *independência* total da classe e do poder político democraticamente constituído (Offe, 1984: 359).

Da incompatibilidade passamos à harmonia, pólos opostos de uma interpretação da relação entre democracia de massas e capitalismo num espectro político diversificado, já que ambos os modelos têm posições tanto à direita quanto à esquerda. A grande questão é que a problemática da *convivência* é resolvida taxativamente, sem mediação: ou pela harmonia ou pela incompatibilidade, isto é, impossibilidade de convivência.

Partindo de uma interpretação iniciada por Rosa Luxemburgo, Max Weber e Robert Michels – que, guardadas as grandes diferenças entre eles, chegaram aos mesmos resultados no que diz respeito ao conteúdo de suas conclusões –, Claus Offe argumenta que a estrutura política burocratizada se revela eficiente para absorver as diversas posições ideológicas e programáticas com a participação política das massas, anulando-as em seus extremismo e radicalismo em virtude das necessidades formais de organização da própria estrutura político-partidária. Há uma espécie de formalização dos conteúdos políticos cujo resultado, imposto pela dinâmica competitiva dos diversos partidos, coligações, arranjos, representações etc., é a consolidação de um fim em si mesmo no próprio aparato político. A democracia torna-se compatível com o capitalismo sem que isso signifique o mero engodo das massas ou a inexistência de ideais de mudança:

> (...) logo que a participação política da massa é organizada através da organização burocrática em grande escala – conforme pressupõe e é exigido pelo modelo de participação partidária eleitoral e a barganha coletiva institucionalizada –, a própria dinâmica dessa forma organizacional contém, perverte e obstrui o interesse de classe e a política de classe nas formas que são descritas como "levando ao oportunismo" (Luxemburgo), "à oligarquia" (Michels) e "à submissão plebiscitária inescapável das massas aos impulsos irracionais do líder carismático e sua utilização demagógica da 'máquina' partidária burocrática" (Weber). De acordo com as perspectivas comuns subjacentes a esta análise, logo que a vontade do povo se expressa através do instrumento de um partido competitivo que luta pelo cargo governamental, o que foi expresso cessa de ser a vontade do povo e se transforma, ao invés, num *artefato da forma em si mesma e* na dinâmica posta em movimento pelos imperativos da competição política (Offe, 1984: 362-363).

Essa compatibilidade não aparece apenas na forma de um ajuste superestrutural da política e dos mecanismos partidários de atuação à ação do Estado capitalista. Só se firma a democracia de massas se o próprio Estado está de algum modo organizado para atender e regular as condições de reprodução de grande parte do seu eleitorado, composto primordialmente pela classe trabalhadora. É apenas por meio do desenvolvimento da política tal como visto acima, como uma "relação funcional entre as instituições da política social e o problema da socialização através do trabalho assalariado" (Offe, 1984: 31), que se estabelece uma democracia de massas. Se o Estado é um dos grandes responsáveis pela proletarização das massas desferradas de seus meios de subsistência, é também quem garante o acesso aos meios externos de existência nas condições desenvolvidas do sistema industrial (substituindo a família, comunidade, Igreja etc.), assim como impele gradualmente as massas para a representação política[182]. O Estado é mais do que mero reboque que apara as arestas deixadas pela socialização capitalista, é um agente direto *desta* e *nesta* socialização.

Entretanto, a intervenção direta do Estado na relação capitalista não visa salvaguardar direitos, garantias ou melhorar as condições de existência em função de critérios humanistas e universalistas – a funcionalidade estatal é toda ela ditada pelo seu caráter sistêmico, isto é, pelas suas necessidades estruturais.[183] O Estado tem por objetivo promover a manutenção da estrutura sócio-econômica capitalista, daí que a politização de mecanismos de reprodução da força de trabalho sejam uma necessidade e uma condição para a emergência da democracia de massas:

> Surgindo um conflito em torno das condições desfavoráveis da existência do trabalhador assalariado, não se dá um confronto entre trabalhador e capital, nem se tornam objeto de conflito a organização capitalista do trabalho ou o nível salarial dela decorrente. O que poderia eventualmente provocar um

[182] "A socialização não ocorre somente através do mercado, pois este necessita da sanção de uma associação política de dominação – do poder estatal. O proprietário da força de trabalho somente se torna trabalhador assalariado *enquanto* cidadão" (Offe, 1984, 24).

[183] Essa é diferença aparentemente sutil mas fundamental de Offe em relação a Habermas, já que para este a racionalidade sistêmica, pelo contrário, desvirtuou os valores universalistas contidos no projeto moderno de sociabilidade burguesa, via racionalização da esfera pública.

> conflito aberto de classe é transformado num conflito político ou numa controvérsia judicial. Os riscos e o tipo de elaboração desses conflitos são *a priori* definidos de tal forma que a estrutura do processo de produção capitalista não é posta em questão. A política social raras vezes toca nos mecanismos sociais estruturais, que provocam danos de saúde (Offe, 1984: 28).

A emergência do *Welfare State* e da democracia de massas não são, por isso, fenômenos isoláveis ou meramente econômicos e políticos em suas respectivas qualidades, mas estão estruturalmente condicionados pela própria dinâmica de desenvolvimento do mercado e do Estado.

Contudo – e esta é a segunda observação que queremos fazer sobre os efeitos da política social do Estado capitalista –, a salvaguarda do sistema, realizada pelas instituições e ações estatais que culminaram com a estabilidade política e econômica e o grande crescimento do pós-guerra, determinam um movimento gradual de acirramento da autocontradição sistêmica. É o que trataremos a seguir.

A natureza do Estado

O Estado capitalista é uma forma institucional de poder público baseado na organização da produção tipicamente moderna, isto é, assalariada. Como visto, o Estado não é necessariamente uma superestrutura dessa sociedade no sentido de uma instituição secundária, já que ele próprio é agente ativo de criação e manutenção dessa forma social. No entanto, além dos aspectos relacionados à proletarização da força de trabalho, quais são as características do Estado capitalista? Claus Offe identifica quatro principais determinações funcionais do Estado capitalista:

(a) *privatização da produção*: o Estado é o amparo formal da relação capitalista, portanto ele é determinado a zelar pela propriedade e a fornecer, enquanto força coletiva institucionalizada (poder público), as condições infra-estruturais para a produção privada;

(b) *dependência de impostos*: o Estado não é produtor nas condições capitalistas, por isso depende da produção do setor privado, sendo obrigado a tributar a economia a fim de garantir os meios de realização de suas atividades. Se o Estado também atua diretamente na produção em nada modifica essa determinação, já que ou continua dependendo dos impostos para financiar sua atividade (caso do produção de bens infra-estruturais) ou deve seguir a lógica privada de produção (as autarquias que atuam como empresas voltadas ao lucro) – mesmo que a produção material a cargo dessas empresas estatais visem a um fim social (por exemplo, uma empresa

estatal de medicamentos que pratica preços abaixo do custo nas suas mercadorias), a dependência do financiamento público via impostos é evidente.

(c) a *acumulação como ponto de referência:* a conexão estrutural entre Estado e mercado exige do primeiro a manutenção e o fornecimento geral de condições (não apenas as infra-estruturais) para a acumulação sempre ampliada de capital. A política tem como um dos princípios a criação de condições que favoreçam a acumulação, objetivo que pode ser perseguido de diversos modos possíveis. Dado que o Estado precisa se financiar na economia privada,

> não são fundamentalmente os agentes do processo de acumulação que estão interessados em instrumentalizar o poder estatal mas, ao contrário, são os agentes do poder estatal que – a fim de assegurar a sua própria capacidade de funcionamento – obedecem, como seu mandamento mais alto ao imperativo da constituição e consolidação de um 'desenvolvimento econômico favorável' (Offe, 1984: 124).

(d) A *legitimação democrática*: sob regimes democráticos e parlamentares a força política que se instaura no poder tem como determinação de suas ações a necessidade de manutenção das condições em que sua própria ação político-estatal torna-se possível, ou seja, é preciso que os grupos políticos, partidos e coligações que se apoderam do aparato estatal sejam respeitosos das condições estruturais que tornam possível a própria relação entre Estado e mercado. A legitimidade não é uma necessidade sempre presente apenas para os agentes momentâneos no poder, é também uma necessidade da estrutura político-econômica como um todo. Em resumo,

> (...) o Estado capitalista está sujeito a uma dupla determinação do poder político – segundo sua *forma* institucional, este poder é determinado pelas regras do governo democrático-representativo; segundo o seu *conteúdo*, é determinado pelo desenvolvimento e pelos requisitos do processo de acumulação (Offe, 1984: 125).

O aspecto mais fundamental a ser ressaltado de toda essa arquitetura do poder político em sua relação com a esfera econômica é que a função específica e primordial do Estado capitalista é manter as condições sociais para a criação e reprodução das relações de troca. Nas palavras taxativas de Offe: só "existe uma e *somente* uma estratégia geral de ação do Estado. Ela consiste em criar as condições segundo as quais *cada cidadão é incluído nas relações de troca*" (1984: 125). Ora, garantir as relações de troca significa impor e manter sobre todos os objetos (inclusive os sujeitos) a forma de mercadoria: "A forma-mercadoria pode, por isso, ser encarada como o 'ponto de equilíbrio geral' do Estado capitalista" (Offe, 1984: 126).

Fica mais evidente, assim, o porquê do Estado ser necessário não apenas para criar mas também – e principalmente – para manter as condições em que as pessoas são levadas a se tornarem assalariadas: *garantir a forma mercadoria da produção* – isto é*, o trabalho – é fundamental para a estrutura política moderna*.

Sob esta ótica torna-se óbvio que qualquer perturbação no mundo do trabalho e no mercado de trabalho, qualquer violação das condições de produção, qualquer transtorno na reprodução da força de trabalho torna-se imediatamente um problema que atravessa também o Estado moderno. A impossibilidade de que parte significativa de indivíduos se sujeitem à forma mercadoria, isto é, transformem-se em trabalhadores assalariados, não é apenas um problema econômico, é imediatamente um problema político. *A crise do trabalho se manifesta como crise do Estado*.

E porque estaríamos, segundo Claus Offe, presenciando a *crise da sociedade do trabalho*?

Assim como a explicação para o funcionamento da estrutura social capitalista dada por Offe não é baseada numa prioridade sistêmica da esfera econômica, já que a política é também determinante para a formação da própria esfera do mercado, ou seja, o Estado moderno é estruturalmente constituído e mobilizado para alavancar e amparar a forma mercadoria, também a explicação para a crise da sociedade do trabalho não se baseia numa explicação puramente econômica. Do mesmo modo que na análise do Estado ressoa a influência de Weber e de Marx, também na análise da crise da sociedade do trabalho os questionamentos à *centralidade* dessa categoria são feitos tendo por referência as obras dos clássicos do pensamento social (aí incluído Durkheim).

Segundo o sociólogo alemão foi possível determinar a centralidade do trabalho na análise clássica da sociologia porque, conforme a sociedade que lhe serve de objeto, existiram três características relevantes presentes nessas teorias: a constituição e a predominância do trabalho numa forma *pura* (Marx e Weber), a valorização ética do trabalho (Weber) que o torna o meio primordial de solidariedade e de integração social (Durkheim) e a constituição de uma racionalidade correspondente do tipo formal, econômico-estratégica (Weber), isto é voltada ao lucro (Marx). A crise da categoria *trabalho* se manifestaria pela impossibilidade de manter essas características no centro da análise social.

A centralidade do trabalho em xeque

Através da observação dos rumos da pesquisa sociológica na segunda metade do século XX (cujo horizonte privilegiado é o europeu, mas que está aberta também a outras experiências), Offe percebe que há uma incapacidade cada vez mais evidente nos estudos aplicados, nos levantamentos estatísticos e na pesquisa empírica das ciências sociais, principalmente na sociologia industrial e do trabalho, de constituir uma teoria macro-sociológica a partir dos elementos aí examinados. Cada vez mais os pesquisadores se refugiam nos estudos de caso e na mera reflexão isolada sobre os objetos concretos observados, sem pretensões

generalizantes. A complexidade do mundo do trabalho tem promovido uma renúncia à teorização mais abrangente. Mas não apenas isso.

Essa renúncia ou hesitação na reflexão teórico-conceitual tem sido observada na definição da identidade social, nos critérios de decisão política e no comportamento dos trabalhadores, cujo traço comum é uma dependência crescente em relação a elementos externos e alheios ao ambiente mesmo de trabalho. Todos esses indícios empíricos, contudo, não bastam para um questionamento mais incisivo – é preciso uma teoria para dar sentido e coerência a esse conjunto de elementos:

> (...) no lugar de um mero levantamento empírico dos temas e das perspectivas escolhidas pelos sociólogos, precisamos de uma teoria sociológica sobre a mudança do seu próprio objeto, que pudesse justificar intelectualmente um tal deslocamento do ângulo de interesse na pesquisa. Assim, essa é a questão: existem tais indícios de um decréscimo objetivo do poder de determinação de fatos como o trabalho, a produção e a remuneração, para a constituição da sociedade e para o desenvolvimento social como um todo? A sociedade é objetivamente menos moldada pelo fato do trabalho? A esfera da produção e do trabalho perde sua potência como determinante da estrutura e do desenvolvimento? Apesar da grande maioria da população continuar dependente da remuneração, seria possível falar que o trabalho tenha se tornado individual e coletivamente menos relevante – ou, por assim dizer, de uma implosão da categoria do trabalho? (Offe, 1989a: 19).

O problema principal de Claus Offe é que, por mais que este seu objeto expresso seja o fio condutor de todos os seus artigos, em nenhuma momento se encontra exatamente essa desejada teoria. E por mais que os elementos empíricos e os questionamentos por ele levantados sejam relevantes (muitos deles inquestionáveis), o tratamento categorial do *trabalho* permanece bastante frouxo, abrangente e pouco nítido, exigindo, para se manter coerente, isto é, para conseguir expressar a falta de densidade sociológica desta categoria, sérias distorções. Voltaremos a isso mais a seguir, pois o que nos interessa, por ora, é entender o porquê de uma crise da sociedade do trabalho.

Numa primeira abordagem – possível de se induzir a partir de elementos observados nas pesquisas sociais – chama a atenção o declínio do papel ético atribuído ao trabalho no sentido dado por Weber em sua obra clássica. A decadência moral das tradições religiosas e o hedonismo da sociedade de consumo do século XX erodiram a concepção de que o trabalho seria uma virtude, decorrente de um princípio vocacional voltado para o mundo. Mas não apenas isso: numa situação em que cada vez mais se verifica a incompatibilidade entre o mundo da vida e a conduta nos subsistemas de política e economia (para retomar a dicotomia habermasiana, utilizada nesse contexto por Offe), há uma clara divergência entre o trabalho como imposição no âmbito da integração sistêmica e o trabalho como princípio social normatizado, isto é, como referência de identidade no âmbito da integração social. A perda da qualidade moral na conduta que se põe em prática no ambiente funcional revela uma

dissociação entre as justificativas de comportamento no trabalho daquelas exteriores a esse ambiente.

> Pelo menos complementarmente, o poder de comprometimento das concepções éticas do trabalho seria enfraquecido pelo fato de que a sublimação ética do trabalho só pode funcionar sob condições que permitam aos trabalhadores afirmarem-se e serem reconhecidos como pessoas que agem moralmente, enquanto detentores de deveres, por meio do próprio trabalho. Permanece obscuro em quais áreas do trabalho social e com quais tendências de mudança tais condições poderiam ser vistas, hoje, como dadas (Offe, 1989a: 27).

É visível um esgotamento das tentativas de organizar as várias esferas da vida civil e do mundo da vida a partir do trabalho. Algo que ganhou força, por exemplo, no fascismo, nazismo e no "socialismo real", mas que teve réplicas também nos Estados do bem-estar social, como as campanhas de saúde no trabalho, as colônias de férias, os clubes operários etc., hoje são pouco expressivos e esvaziados em suas funções de integração social. Isso contribui de modo fundamental na perda da capacidade de constituição de identidades sociais que outrora o trabalho tivera, em que a participação dos indivíduos nas esferas civis seguiam um enquadramento baseado na ocupação profissional. Mas isso não decorre apenas desses aspectos de caráter marcadamente subjetivo.

A crescente parcela de desempregados, de ocupações em tempo parcial e a redução da jornada de trabalho também têm contribuído para uma diminuição do papel normativo que o trabalho desempenha no contexto do mundo da vida. Já que Offe parece por vezes exagerar demais esses últimos aspectos levantados[184], vejamos que importância há no primeiro.

Claus Offe observa que o fim dos anos de prosperidade do pós-guerra não foi apenas o esgotamento de um ciclo de crescimento econômico e de farta criação e oferta de emprego, foi também o esgotamento da capacidade integradora do mercado de trabalho, que não poderia mais ser recriada nem mesmo com outro ciclo de crescimento. Na verdade o sociólogo alemão é bastante cético quanto a possibilidade de repetição de uma novo grande ciclo de crescimento econômico, argumentando, entre outros motivos, que a competição internacional e a multinacionalização combinam alta eficiência tecnológica com baixos salários (1989a: 91); que

[184] Uma das grandes discussões promovidas por Claus Offe é sobre a redução da jornada de trabalho, (ver 1989a: 113-130, 133-157 e 159-193). Apesar dele reconhecer, graças ao farto material empírico que mobiliza, uma diferenciação nítida no acesso à uma jornada de trabalho reduzida de acordo com o grupo de trabalhadores – pois existe uma diferença de poder nas negociações do mercado de trabalho entre um grupo primário e secundário –, a redução da jornada é vista simultaneamente como um dos fatores responsáveis pelo deslocamento do papel social do trabalho e como uma das possíveis soluções para o problema do desemprego (para outras soluções, ver a discussão em Offe, 1989b: 107-130). Como os trabalhadores privilegiados com uma reduzida jornada de trabalho são minoria, há um grande exagero nessa primeira "função". A negociação em torno da jornada de trabalho com o objetivo de promover uma distribuição no tempo de trabalho e reduzir desemprego é superestimada mas compreensível na época em que Offe escrevia – início da década de 1980 –, período em que se discutia de modo esperançoso o lema "trabalhar menos para que todos trabalhem".

ocorreu um esgotamento dos mercados internos para a maior parte dos bens de consumo duráveis[185] e que – consideramos isto o mais importante – há uma situação totalmente desfavorável nos fatores da relação entre oferta e demanda de força de trabalho, já que as taxas de crescimento da produtividade estão muito acima das taxas de crescimento da economia.

> Em contraste direto com o desenvolvimento nos anos 50 e ainda nos anos 60, nos anos 70 as taxas de crescimento da produtividade do trabalho estão *acima* das da produção – com a conseqüência de que a força de trabalho liberada pelo progresso técnico não mais pode ser absorvida pela expansão da produção (Offe, 1989a: 92).

A situação atingida, portanto, é a de *jobless growth*, *crescimento sem emprego* (e isso num contexto em que mesmo as taxas de crescimento não são mais comparáveis ao *boom* do pós-guerra). O nível de produtividade alcançado, liberando capital variável pelo investimento intensivo em tecnologia, não implica a reabsorção da força de trabalho desempregada mesmo com o re-investimento do montante liberado. Offe confirma a avaliação da microeletrônica como um padrão tecnológico flexível cujos efeitos imediatos e sua manifestação mais sensível é a dispensa relativa e absoluta de trabalhadores. Num horizonte como, este mesmo a possibilidade de retomada de políticas de estímulo ao investimento não significariam imediatamente a retomada dos níveis de emprego anteriores ou diminuição do desemprego, dada a coerção econômica da concorrência para aplicação em tecnologia[186].

E isso tudo ainda se agrava pelas "modificações no cenário *político*, condicionada pela saída de cena do keynesianismo e pela virulência da problemática ecológica" (Offe, 1989a: 92): a "crise do mercado de trabalho" alimenta e ao mesmo tempo intensifica a "crise fiscal" do Estado, forçando a sua desobrigação em relação ao problema do emprego. Mesmo que o Estado ainda assuma a responsabilidade com relação ao pleno emprego, a sua estrutura contraditória se manifesta: a criação *política* de emprego, longe de resolver ou dirimir o problema do trabalho, o acirra.

A tese da "crise fiscal" do Estado, comum na literatura econômica a partir da década de 1970 – principalmente nos meios conservadores que tomavam a redução estatal como a

[185] É verdade que Claus Offe, em parte pela época, ignora a criação e a expansão dos mercados da *new economy*, isto é, telemática (telecomunicações, microcomputação, Internet etc.), contudo, a sua observação sobre a inexistência de um produto industrial como o automóvel, que esteve no centro do crescimento do pós-guerra (1989a: 91, 1989b: 113), já é um prenúncio da comparação feita em nosso capítulo quarto sobre a incapacidade da microeletrônica em constituir um mercado tão dinâmico e com efeitos multiplicadores como o da indústria automobilística.

[186] "Mesmo partindo-se da suposição de que a reconquista do pleno emprego não é possível sem o crescimento econômico, e que este não é possível sem o aumento da propensão ao investimento por parte dos empresários, desemboca-se em dois complicadores ao prosseguir-se nessa abordagem usual. Inicialmente, mesmo que dê certo o fortalecimento da propensão ao investimento dos empresários, o daí resultante efeito sobre o nível de ocupação poderia ser insignificante, por causa do resultado negativo ('jobless growth') dos possíveis investimentos em racionalização (micro-eletrônica). Em segundo lugar, mesmo que se consiga provocar um efeito positivo sobre o nível de ocupação, é incerto se (ou quando) esse efeito atingiria também os 'setores problemáticos do mercado de trabalho'" (Offe, 1989a: 44).

panacéia para os problemas econômicos enfrentados pelo capitalismo – aparece na obra de Offe de uma perspectiva muito mais profunda do que simplesmente uma incapacidade estatal de saldar suas dívidas ou alertando para o peso esmagador da tributação sobre as atividades econômicas. Embora sem dúvida esses aspectos mais superficiais não deixem de ser corroborados por sua teoria, a crise do Estado para Claus Offe só pode ser adequadamente compreendida a partir de seus elementos estruturais, isto é, tendo por referência as determinações funcionais, a forma e o conteúdo de suas políticas.

Como visto, é uma necessidade do processo de acumulação capitalista a criação de mecanismos formais que socializem a força de trabalho de modo a torná-la adequada às exigências do processo produtivo, ou seja, o Estado capitalista é ao mesmo tempo uma instância criativa e mantenedora de força de trabalho. É também uma instituição responsável pela criação da infra-estrutura necessária ao processo de produção e também tem a responsabilidade de salvaguardar por mecanismos legais (aparelhos jurídico e policial) a propriedade privada que está na base desse sistema econômico. Contudo, a realização de todas essas tarefas, ao mesmo tempo em que contribui para a expansão do processo de acumulação como um todo – na medida em que amplia a força de trabalho e/ou alavanca o desenvolvimento econômico (através de sua demanda - *deficit spending*) –, resulta na necessária ampliação dessas tarefas mesmas, já que o aumento do mercado de trabalho e/ou da economia como um todo exige cada vez mais a mediação política para governar, administrar, controlar e reprimir os processos e conflitos sociais. Em resumo: quanto mais relações de troca, mais forma mercadoria e, por conseguinte, mais Estado para garantir a prevalência desta forma.

O efeito contraditório da relação entre mercado e Estado aparece sobretudo nessa dinâmica espiralada conjunta – quanto mais mercado e mais Estado, maior é o montante de recursos necessários ao financiamento deste último. Como o Estado não é capaz de organizar as suas tarefas de modo produtivo, sendo dependente dos recursos econômicos gerados pela economia privada[187], a sua ampliação significa também a limitação da acumulação capitalista, pois representará um peso crescente em relação ao conjunto do sistema econômico que opera de modo produtivo. A ação do Estado, que contribui e condiciona historicamente o desenvolvimento da economia capitalista acaba, em virtude de uma dinâmica inevitável, num momento determinado, se tornando um entrave à própria economia capitalista e à sua própria estrutura.

[187] A não ser que o Estado organize ele próprio a produção com o objetivo de obter lucro, como já observado acima. Isso significaria, pela natureza de suas tarefas, a negação de sua estrutura socializadora universalizante, pois o único modo de garantir lucrativamente, por exemplo, as condições infra-estruturais, é criar critérios seletivos para o seu consumo. A seletividade da assistência estatal é, por seu vínculo estrutural com a forma mercadoria, também decorrente do mercado de trabalho: "é sabido que o volume da *ocupação* atual determina quanto da *desocupação* atual pode ser alimentada por transferências. Isso significa que, além de um determinado limite, o malogro do mercado de trabalho também acarreta o esgotamento do fluxo de rendas para aqueles que não podem participar do mercado de trabalho" (Offe, 1989a: 99).

> Nesses termos, pode-se defender a tese de que o sistema político-administrativo do capitalismo tardio, confrontando com tarefas ordenadoras concretas, revela-se – à medida que aumenta o grau de concreção dos desempenhos dele esperados – como um corpo estranho, cuja relação de complementaridade com as exigências funcionais da economia capitalista está sendo sobrecarregada com riscos e perturbações crescentes. Caso venham a tornar-se dominantes os mecanismos de direcionamento concretos, baseado no poder político estatal, o que está em jogo é a *desintegração* sistêmica de uma estrutura social cuja identidade é determinada pela abstração da força de trabalho e da troca de equivalentes. Essa sociedade não consegue mais se organizar e reproduzir enquanto relação entre mercadorias e seus proprietários (Offe, 1989a: 188).

Assim, de acordo com uma dinâmica interna contraditória, fundada na forma mercadoria dos produtos e do próprio processo de produção – isto é, no *trabalho* –, o Estado torna-se um obstáculo ao processo de produção – é sempre importante frisar que não se trata de um processo de produção *tout court*, mas a um processo de produção agregada de lucros, enfim, processo de reprodução capitalista.

> Os esforços políticos reiterados com vistas à manutenção da forma-mercadoria fazem crescer aqueles ramos da produção estatal que, segundo sua organização interna e segundo seu efeito de distribuição, estão fora do âmbito da forma-mercadoria. Trata-se de uma contradição *estrutural*, que possivelmente pode ser harmonizada, a prazo mais ou menos longo, através de medidas de equilíbrio mais ou menos cautelosas, mas que não perde, com isso, sua característica de ser uma fonte potencial de conflitos e lutas, totalmente indefiníveis e não-prognosticáveis em suas conseqüências individuais e cujo desfecho concreto depende, por isso, da ação política consciente (Offe, 1984: 135).

A observação de Claus Offe abre aqui uma importante janela para enxergar as contribuições e os limites de sua teorização através de questionamentos a esse ponto principal de sua reflexão: em que medida o Estado organiza atividades que "estão fora do âmbito da forma mercadoria"? A atividade estatal não precisa, em virtude de suas especificidades, de ser financiada e, portanto, de ser "paga" tal como uma mercadoria, ainda que não o seja de forma direta como ocorre no mercado? O fornecimento, a manutenção e a garantia estatal, para os participantes do mercado, de âmbitos reprodutivos externos ao próprio mercado não se dá ao preço de um financiamento via forma mercadoria, isto é, por meio de taxação da produção de valor? Em que sentido então alguns desses "ramos da produção" estão fora do âmbito da forma mercadoria?

Antes de tentar responder essas importantes interrogações, vejamos mais um aspecto da crise estatal para que não fique a impressão de que, seguindo-se a argumentação anterior, a economia capitalista se encontra numa encruzilhada por responsabilidade do Estado – o que acabaria por dar força às propostas neoliberais de redução da Estado para retomada da capacidade de investimento privado.

O processo de acumulação capitalista não está em crise apenas por motivos de ampliação da carga estatal sobre as suas costas virtuosas. O capitalismo atravessa uma crise sem precedentes, segundo Claus Offe, *também* porque além da esfera estatal propriamente dita, no mercado de trabalho como tal, ocorre a redução gradativa do trabalho que é responsável pela produção de mais-valia ou, seguindo os termos clássicos, há uma redução do *trabalho produtivo*.

Tudo se explica pela relação histórico-estrutural, no desenvolvimento da acumulação capitalista, das atividades produtoras de mais-valia e aquelas que não o são. A estrutura capitalista está baseada em atividades que, se realizando como processos de trabalho, se manifestam, nos termos da *crítica da economia política*, em um momento preciso da relação de assalariamento, como *processo de valorização.* Mas há também funções importantes que, não sendo ligadas diretamente ao processo produtivo como tal, não se manifestam como produtoras de valor, ou seja, não contribuem para a valorização do valor e, portanto, para a criação de mais-valia, geração de lucro, acumulação etc. Essas últimas funções são sempre atividades suplementares ao processo produtivo como tal, mais ou menos necessárias que, em que pese suas diversidades, no seu conjunto são indispensáveis.

Com o desenvolvimento da economia capitalista há uma tendência progressiva não apenas do aumento dessas atividades suplementares mas também de substituição das atividades diretamente ligadas à produção por aquelas apenas indireta ou completamente dissociadas da produção. É o que os sociólogos vêm chamando de sociedade pós-industrial ou sociedade de serviços. A tendência é de crescimento da massa de trabalhadores que não estão voltados à produção e que, de modo geral, não são mais produtivos no sentido capitalista essencial, isto é, não produzem mais-valia e, portanto, não produzem lucros[188]. Assim, além do problema da improdutividade das atividades estatais, o capitalismo tardio se defronta com a ampliação progressiva, nas esferas privadas, de ocupações improdutivas.

> O segundo nível, no qual pode ser verificado o desenvolvimento de elementos contraditórios e alheios à estrutura, refere-se à própria organização social global e à distribuição da força de trabalho. Enquanto o processo de produção de capital está determinado pela *unidade* de trabalho e valorização, verifica-se em sociedades do capitalismo tardio uma tendência para o *seccionamento* desse processo unitário: uma parcela crescente da força de trabalho social é utilizada em funções que podem estar relacionadas de forma suplementar ao processo de valorização, mas que não se realizam *como* processo de valorização, e sim como trabalho concreto. O critério orientador desse trabalho concreto não é a maximização do mais-produto,

[188] Nosso autor salienta que não é possível tomar como coincidentes as diversas atividades apontadas nas estatísticas como do setor de serviços e o trabalho "consumidor de valor", isto é, aquele que é pago por receitas e não pelo capital (capital variável). Ver quanto a isso Offe, 1984: 194. Fica aberta aqui a possibilidade de que nem todas as atividades suplementares sejam realmente improdutivas, mas Offe não entra em detalhes sobre essa questão, que nos parece de uma importância fundamental para determinar a impossibilidade da reprodução ampliada do capital (ainda que a determinação teórica não signifique a possibilidade de sua mensuração).

> sua realização e seu investimento, com total indiferença pelo valor de uso, mas sim o resultado concreto do trabalho. O trabalho concreto não é remunerado, por isso, pelo "capital variável", mas pela "receita". As categorias mais importantes do trabalho concreto em sociedades industriais capitalistas são o trabalho no *setor de serviços*, na *circulação*, especialmente na venda de mercadorias, o trabalho dos *empregados* na empresa, e o trabalho dos funcionários do Estado (Offe, 1984: 194).

A tese da improdutividade dos serviços aparece aqui como uma oposição direta entre trabalho produtor de valor e trabalho concreto, hipótese que não deixa de levar consigo uma série de imprecisões conceituais e deficiências argumentativas. Postergando essa tematização, concentremo-nos nos significados dessa tese da emergência, na dinâmica do capitalismo tardio, de elementos contraditórios, de origem dupla, em relação à estrutura do Estado e da acumulação capitalista.

A teoria de Offe sobre o Estado culmina na rejeição das teses antinômicas de que o Estado seria um mero instrumento nas mãos da classe dominante ou de que seria o representante universal dos "interesses *comuns* de todos os membros de uma *sociedade capitalista de classes*" (1984: 123). A análise de suas determinações funcionais e de suas necessidades formais demonstra o seu vínculo estrutural com a acumulação capitalista. Os agentes que encarnam as funções políticas, os representantes das diversas classes sociais nas instituições legislativas, jurídicas e executivas, são mobilizados pela necessidade de cumprimento de uma política social no sentido descrito acima. Deste modo, os políticos não fazem política para as classes dominantes, no sentido tradicional, eles fazem política para a forma social estabelecida devido às necessidades de sua própria funcionalidade como uma esfera social particular, isto é, para a manutenção de sua própria capacidade de funcionamento como poder político. Realizar os pré-requisitos da forma social capitalista não é necessariamente servir aos interesses da classe dominante[189] e também pode não significar a representação do interesse geral das classes sociais. Como a estrutura social capitalista é atravessada por uma dinâmica contraditória, seu movimento pode gerar uma condição em que o cumprimento de suas determinações funcionais torne-se contrário aos *interesses comuns*.

Há assim, desde o princípio da história capitalista e de sua estrutura política, uma contradição entre os "interesses empíricos e as condições funcionais objetivas do capital" (Offe,

[189] E isso significa que mesmo a socialização da força de trabalho no desenvolvimento do capitalismo através da criação de mecanismos de seguridade e assistência social não atende a uma exigência imediata da burguesia – o Estado do bem-estar social como "engodo das massas". É provável que, ao comparamos os "interesses empíricos" da burguesia com as políticas de bem-estar, estas tenham representado uma afronta aos seus ideais (é o caso histórico da oposição conservadora ao New Deal ou às políticas social-democratas européias). " (...) as políticas de reforma do Estado capitalista não têm em absoluto, ao contrário daquelas teses marxistas que exageram essa conexão com o objetivo político questionável de obter maior efeito de persuassão, a *função* inequívoca de *'servir'* aos intereses comuns da classe capitalista, o que se mostra no fato de que tais reformas freqüentemente se defrontam com a resistência decidida das organizações políticas capitalistas" (Offe, 1984: 133). O contrário, assim, também não é unilateralmente verdadeiro: as "conquistas dos trabalhadores" não representam diretamente a satisfação de suas exigências, mas respostas às necessidades da estrutura de socialização capitalista.

1984: 186) que é resolvida por uma espécie de "fuga para a frente" obtido pelo desenvolvimento econômico, isto é, pela demonstração, *a posteriori*, das adequações das medidas tomadas para a regulação social, que não são de modo algum medidas tomadas conscientemente em conjunto, como um planejamento *a priori* – daí que também a adequação não seja necessariamente admitida de modo consciente, veja a cantilena de um Milton Friedman mesmo durante o *boom* keynesiano do pós-guerra. Essas contradições não deixam de transparecer sempre sob forma de divergências teóricas e ideológicas, sob a forma de conflitos diretos – a tradicional luta de classes – ou sob a forma de embates políticos – que é a tendência dominante, mas não única, nas democracias de massas do pós-guerra de institucionalização do conflito de classes.

Mas a emergência sensível da contradição estrutural demonstra que as condições de protelar as divergências de fundo não são dadas para todo o sempre, ainda que a estrutura social faça do Estado a instituição privilegiada para tal prorrogação. A partir do fim da década de 1960 enxergamos sob a forma de "crise fiscal do Estado", de esgotamento do keynesianismo e de questionamento da democracia política de massas, a incapacidade crescente do Estado de cumprir as funções que lhe são naturais. Mais grave que isso: o cumprimento de suas funções relativas ao enquadramento sob a forma mercadoria leva necessariamente a dificuldades e obstáculos que criam as condições para o seu próprio questionamento, pois começa a parecer que "a terapia do desenvolvimento pelo Estado da troca de mercadorias seja tão ou mais grave que a doença à qual se aplica" (Offe, 1984: 133). Ou seja: as mudanças promovidas na forma do trabalho social (a improdutividade das atividades ligadas ao Estado e aos serviços), implica um problema de legitimidade político-institucional. Sobrevém, deste modo, a *crise de legitimação do Estado*.

A crise de legitimidade do Estado

Vimos muito brevemente que foi Weber quem apresentou de modo precursor o problema da legitimidade para os poderes, principalmente para o poder burocrático-racional, que, numa situação de autonomização das esferas de valores, não encontrando respaldo em narrativas transcendentais, não poderia se justificar a não ser por seus próprios meios políticos. A história do capitalismo, segundo Claus Offe e Jürgen Habermas, tem apresentado diversos modos de "resolver" esse problema de legitimidade do poder político, ainda que a persistência dos transtornos relacionados a essa necessidade demonstrem a sua constante reposição na ordem político-social.

Diferente das sociedades tradicionais, onde o ambiente funcional do poder, graças à sua fundamentação "pelo alto", baseada em critérios metafísicos e transcendentais, tem uma capacidade de regulação direta sobre o ambiente funcional da economia, isto é, a reprodução

material é baseada em critérios pessoais de dominação, no capitalismo há uma separação entre a instituição política por excelência (Estado) e a instituição econômica (mercado). Aqui a dinâmica assumida pelo subsistema econômico é tal que a justificação e a legitimação para o ordenamento político e para o sistema de dominação não são mais obtidos por deduções transcendentais (embora a ideologia burguesa, via direito natural, ainda faça depender da transcendentalidade as determinações fundamentais do capitalismo nos seus primórdios). Como não há mais sobreposição entre a esfera pública e a esfera privada como ocorria nas sociedades pré-modernas, o Estado moderno é constantemente atravessado pela necessidade de legitimação: enquanto o uso de um bem qualquer por seu proprietário privado não necessita de justificação – pois ele é soberano sobre o seu domínio –, o uso da máquina estatal pública tem que se guiar por critérios formais estabelecidos e demonstrar sua legitimidade diante desses critérios.

Contudo, no capitalismo liberal é o intercâmbio das diversas classes e dos diversos grupos sociais no mercado que constitui o eixo de todo o mundo institucional, agora colonizado pelo subsistema estratégico-racional devido à autonomia da esfera econômica. Nessas condições o sistema é legitimado por si mesmo: a integração social *depende* – e essa dependência se assenta sobre a separação – da integração sistêmica. A dependência estrutural significa uma *despolitização* do próprio sistema de integração sistêmica:

> (...) o mercado assume assim uma dupla função: de um lado, sua função enquanto mecanismo condutor num sistema de trabalho social, que é controlado por intermédio da moeda; por outro lado, institucionaliza relações de poder entre proprietários dos meios de produção e trabalhadores assalariados. Porque a *coação social* exercida pelo capitalista é institucionalizada como uma relação de troca na forma de contrato de trabalho privado e a extração do valor excedente disponível privadamente substituiu a *dependência política*, assume o mercado, ao lado da sua função cibernética, uma função ideológica. A relação de classe pode assumir a forma anônima apolítica de dependência salarial (Habermas, 1980c: 40; 1999: 57).

Seguindo essa teoria, toda a estrutura social do capitalismo liberal repousa sobre o subsistema econômico e sobre o seu coração de dupla cavidade: a mercadoria, isto é, o valor, é o elemento responsável tanto pelas relações objetivas que os indivíduos travam com a natureza e consigo mesmos no interior dos subsistemas (objetificando seus parceiros sociais), quanto é também responsável pela auto-ilusão burguesa da "troca de equivalentes", que mantém politicamente coesa a igualdade jurídica dos participantes do sistema. Assim se compreenderia o papel fundamental da forma mercadoria e da forma trabalho, da forma mercadoria que assume a atividade social de produção.

> Dado que a fonte da riqueza social (isto é, a capacidade produtiva dos operários) foi convertida em mercadoria e o capital social se reproduz em condições de trabalho assalariado, os processos de trabalho e a troca

> adquirem o duplo caráter analisado por Marx: os processos de trabalho servem, enquanto produzem valores de uso, para a produção de valores de troca; e os processos de troca servem, enquanto regulam através do mecanismo monetário a distribuição da força de trabalho e dos bens, à formação e autovalorização do capital (Habermas, 1980c: 40; 1999: 40).

Contudo, a crise do capitalismo liberal clássico, seguindo essa leitura, veio demonstrar a incapacidade de manutenção dessas condições e criou um problema de legitimidade que atravessou toda a sociedade burguesa no período do entre-guerras – cujas "saídas" tanto foram o fascismo e o Estado do bem-estar ocidental quanto o socialismo real. Para Habermas a crise do capitalismo liberal foi ao mesmo tempo uma demonstração da correção de Marx quanto comprovação dos limites de sua teoria.

Num sentido geral a crise foi uma demonstração da concepção teórica de Marx baseada na contradição presente na dupla dimensão da mercadoria (abstrata e concreta) que se reproduz no conceito de capital, onde se manifesta um desenvolvimento do progresso técnico e da riqueza material (capital fixo) *versus* uma redução relativa da massa capaz de criar excedente em termos de valor (capital variável). Em certo sentido a crise econômica torna-se uma crise social e sua expressão concreta no mundo-da-vida, na interpretação habermasiana, é o conflito de classes tal como concebido por Marx:

> A teoria do valor serve, ao mesmo tempo, à análise das funções do sistema econômico e à crítica da ideologia de uma dominação de classe que pode ser desmascarada diante da consciência burguesa tão logo seja demonstrado que no mercado de trabalho não há troca de equivalentes. Aos proprietários dos meios de produção o mercado assegura o poder, sancionado pelo direito privado, de apropriar-se da mais-valia para empregá-la em sua condição particular e autônoma. Em seu movimento marcado por crises, o processo de acumulação desvela o segredo da "contradição" inscrita nesse modo de produção. O crescimento econômico se cumpre através de crises que sobrevém periodicamente porque a estrutura de classes, transplantada para o sistema econômico condutor, transformou *a contradição entre os interesses de classe em uma contradição de imperativos sistêmicos*" (Habermas, 1980c: 40-41; 1999: 58).

A crise de 1929 seria, deste modo, uma espécie de crítica prática tendo por base a teoria do valor: a desarticulação de todo o sistema econômico fundado na concorrência privada e anárquica demonstrou a validade das teses de Marx. Entretanto, esse momento consiste também no limite válido desta teoria que está fundada sobre a despolitização das relações de produção: todos os esforços para a superação da crise, assim como o próprio esforço de guerra, contribuem para o nascimento do "capitalismo organizado" [190].

[190] Habermas não se preocupa em fazer uma descrição histórica dos processos de superação da crise, indicando a complexidade da tarefa que envolve diversas manifestações nacionais, por isso se limita a citar Hobsbawn para os interessados num acompanhamento histórico (Habermas, 1980c: 47; 1999: 67).

A expressão é um tanto problemática, principalmente em sua origem em Hilferding[191], mas o uso por parte de Habermas tem o propósito de demarcar o caráter intervencionista e distributivo do Estado e as estruturas monopolizadas da economia no "capitalismo tardio", tal como visto por diversos autores, entre eles Frédérick Pollock. "Capitalismo organizado" ou "capitalismo regulado pelo Estado" é o "capitalismo tardio" na acepção frankfurtiana, cuja reinterpretação por parte de Habermas busca identificar exatamente como o capitalismo, ao mesmo tempo em que supera seu problema estrutural de crise baseado na contradição presente em sua composição, supera também o problema de legitimação com a falência do Estado e da ideologia liberal. Pois é pela intervenção direta no mercado, pela criação de instituições sociais de assistência e proteção e pela democracia formal de massas que as relações sociais de produção são repolitizadas e o problema da desigualdade material de base é aplacado – se os mecanismos distributivos do Estado do bem-estar não resolvem o problema da diferença econômica entre as classes, a universalidade da cidadania pelo menos garante, pela integração aos processos decisórios, a legitimidade do poder via democracia representativa, daí que para Habermas a possibilidade de conflito social baseado na diferença e oposição de classe tenha sido reduzido ou eliminado[192].

Existem diversas diferenças de fundo entre o modo como Habermas e Claus Offe interpretam essa passagem da legitimação política clássica (ou liberal) para a legitimação do capitalismo tardio[193]. Contudo, o que sobressai em comum nos dois é a apresentação da nova

[191] Seria interessante mapear as proximidades teóricas entre Habermas e Hilferding, porque foi esse um dos marxistas pioneiros na tese de "repolitização dos conflitos sociais" – veja a referência direta realizada por Habermas (1980c: 105). Uma das vias de acesso seria a da obsolescência da "crítica da economia política", pois em que pese ter sido economista teórico e prático, Hilferding explorou de tal modo a idéia de monopolização da economia na sua análise do capital financeiro que apontou para o fim da "objetividade do valor" com o controle direto da distribuição pelos cartéis (1985: 227), fundamentando, com isso, a idéia de que as condições econômico-materiais sob o capital financeiro já estariam socializadas, o caráter particular do capital teria sido abolido, bastando uma mudança na superestrutura política. Desse ponto de vista Habermas é sem dúvida um herdeiro da social-democracia marxista.

[192] Embora deixe aberto em diversos momentos a possibilidade de que as crises retomem oposições tipicamente classistas, a posição de Habermas se dirige evidentemente à redução desse problema: "Sou de opinião que a contradição da produção socializada para fins particulares diretamente assume uma nova forma de política, naturalmente não aquela de guerra política de classes. Posto que no capitalismo tardio a política se desenvolve sobre a base da crise sistêmica reelaborada e reprimida, reafirmam-se certos antagonismos – com uma consciência de classe fragmentada e em coalizões variáveis – que podem modificar os termos do compromisso de classes. As constelações de poder que se apresentam de fato serão as que determinarão se a estrutura de classes será diluída e se será afetada a contradição intrínseca ao principio de organização capitalista como tal, assim como o grau em que ambos processos poderão se cumprir (Habermas, 1980c: 55-56; 1999: 79-80).

[193] Entre as diferenças destaca-se a importância das instituições estatais que perfazem a "política social" para Offe, pouco presentes e quase dispensáveis segundo Habermas no período liberal. Enquanto este afirma uma total despolitização da economia no capitalismo liberal, o outro teórico frankfurtiano quer defender exatamente o contrário, isto é, de que desde o princípio o Estado e a política têm participação ativa na constituição das relações do mundo do trabalho.

crise de legitimação que vêm abalar o capitalismo tardio, pois, por mais que haja regulação no capitalismo tardio, contradições estão também aí presentes[194].

Tanto para Habermas quanto para Offe a crise de legitimação no capitalismo tardio está associada à incapacidade sistêmica de manter, sob bases coerentes, a tensa relação entre Estado e mercado e a problemática da dissociação entre racionalidades que surge no seio do trabalho[195].

Desde o princípio o capitalismo se sustenta sobre uma ética racional que toma o trabalho como o modelo de conduta virtuosa. Esse *ethos* não apenas serve de respaldo ideológico para a afirmação dessa forma social como constitui uma norma capaz de dar justificativa à conexão íntima entre as condutas econômico-estratégicas e as exigências funcionais da esfera política: desde o princípio o Estado moderno tem justificada a sua *política social* – no sentido acima explorado, isto é, como enquadramento na forma mercadoria através da imposição ao trabalho. Portanto, ainda que no subsistema econômico impere a igualdade pressuposta da troca como critério de legitimação do contrato, a conduta em relação ao trabalho é também um elemento fundamental de determinação e manutenção do poder estabelecido. Se a sociedade no capitalismo tardio se encaminha em direção a uma recusa do caráter normativo do trabalho, se as conexões sociais não mais enxergam no trabalho uma virtude tal como nossos antepassados puritanos, se a valorização hedonista do lazer e do tempo livre se sobrepõe ao ascetismo do "espírito do capitalismo", então um dos sustentáculos da articulação entre esfera política e esfera econômica começa a ser seriamente abalado.

Com a dissolução da ética virtuosa e da idéia vocacional protestante surge o problema da legitimação subjetiva da integração sistêmica como complemento às mudanças já operadas no âmbito da integração social: como o Estado ao longo do século XX erigiu uma série de instituições e medidas responsáveis pela manutenção social para além do trabalho, o trabalho como tal não poderia mais ser o princípio básico de solidariedade (como queria Durkheim) ou de integração. Está dada a condição subjetiva para o aparecimento do problema da legitimação:

> A importância central do problema da legitimação somente se delineia nitidamente quando justapomos o crescimento das 'necessidades' de justificativas normativamente mediatizadas, com a destruição do acervo tradicional de normas legitimadoras, que asseguram a docilidade face aos conteúdos e às condições do trabalho, bem como à distribuição dos seus resultados (Offe, 1984: 208).

O problema da legitimidade, como visto, está diretamente ligada à crise do trabalho: não somente como solapamento do caráter ético e normativo do trabalho, que permite "levar à

[194] "Quem emprega a expressão 'capitalismo tardio' parte da hipótese de que até no capitalismo regulado pelo Estado os desenvolvimentos sociais estão sujeitos à 'contradições' e crises" (Habermas, 1980c: 11; 1999: 19).

[195] Para destacarmos apenas as que consideramos mais importantes entre diversas outras tematizações de "possibilidades de crise", levantadas por Habermas (1980c: 67-160), tanto sob influência de Offe quanto compilando de modo exaustivo e eclético a literatura econômica e política das últimas décadas.

consciência" o problema da crise, mas principalmente pelas contradições estruturais do capitalismo presentes na relação entre Estado e mercado. A incapacidade crescente do Estado em cumprir suas funções decorre não de obstáculos externos à sua ação, mas como decorrência dela própria: as exigências para o enquadramento e a manutenção da forma mercadoria como forma geral de sociabilidade criou empecilhos para a continuidade desta própria forma e, como é natural, criou problemas para a justificação dessas ações de enquadramento. Como isso se manifesta empiricamente?

Em primeiro lugar através da "discrepância entre o nível de exigências e a capacidade de desempenho" (Offe, 1984: 240), isto é, pelo surgimento de insatisfação e, no limite, de mobilização anti-sistêmica e anti-social, como resultado da incapacidade do Estado de atender às diversas reivindicações feitas à sua atuação. Ora, como o Estado atua de um lado como expressão das necessidades da acumulação de capital e, de outro, como efeito dessa atuação, expressando também as necessidades da reprodução da força de trabalho, a tendência durante o seu desenvolvimento é a ampliação dos interessados e das exigências feitas às suas políticas – numa situação de intervencionismo direto a ampliação é ainda mais monumental.[196]

A teoria conservadora apreendeu esse fenômeno através de sua tese da *ingovernabilidade*: a democracia de massas acabou por trazer à luz da ação estatal interesses tão díspares, opiniões tão contrastantes e fomentou uma competição político-ideológico tão acirrada que se anuncia cada vez mais o perigo de um fracasso do Estado.

Outro modo de expressão da crise de legitimidade é a possibilidade de que grupos sociais, setores da sociedade ou determinadas classes venham experimentar uma situação de frustração na representação de seus interesses. Um dos efeitos imediatos dessa frustração é a sensação de que o espectro político-partidário se encolheu: parte significativa das reivindicações transformadas em compromisso eleitoral são preteridas diante das necessidades de administração sistêmica e de manutenção das condições de reprodução do próprio Estado, que não são programáticas, mas *vitais*.

> Os sintomas de crise decorrem ainda, segundo a análise conservadora, do fato de que a diferença entre o volume de exigências e a capacidade de direção se converte em frustração. Isto faz com que, na relação entre organização partidária, por um lado, e seus eleitores e membros, por outro, se manifeste uma perda de confiança, que resulta do fato de que os partidos precisam quase que necessariamente frustrar aquelas expectativas por eles mesmos geradas e às quais devem sua ascensão ao governo (Offe, 1984: 239).

[196] "As tentativas contraditórias da política social e intervencionista do Estado de submeter o processo de produção a um controle consciente e ao mesmo tempo de reforçar o poder privado de disposição sobre o capital certamente têm a função latente de encorajar amplas expectativas por todos os lados" (Offe, 1984: 277).

O nível de organização política alcançado não é, portanto, o daquele em que se pergunta qual caráter ideológico um determinado governo assume em suas ações: numa situação de crise como a que o Estado do capitalismo tardio enfrenta, as exigências sistêmicas se sobrepõem de tal modo às exigências sociais que qualquer partido, para manter-se no poder, deve cumprir as tarefas estruturais sem se preocupar com as suas repercussões. Em suma, devido às necessidades de manutenção da governabilidade, em virtude da manutenção das condições *gerais* de justificação da ação política, a própria ação política como tal só se torna justificável *em termos gerais* – o que significa que ela *não é justificável* por nenhum indivíduo ou grupo social em particular:

> Sustento aqui a tese de que o Estado capitalista está exposto a imperativos de ação funcional que obrigam seus atores a contradizer-se constantemente – seja no entrechoque sincrônico das diferentes estratégias do aparelho do Estado, seja na seqüência diacrônica. Por mais que se elogie esse modelo político auto-contraditório como exemplo de uma 'racionalidade sistêmica' superior, ela tem um preço: o sistema pode ser justificado *igualmente* por todos e, portanto, *deixa de ser, em geral*, justificável. Longe de representar uma prática consistente de hegemonia burguesa de classe, esse modelo implica, na República Federal da Alemanha e, em outros países ocidentais a ascensão ao poder de coalizões que procuram manter em equilíbrio precário interesses sociais opostos (Offe, 1984: 273-274).[197]

Se o cumprimento das próprias funções estruturais já não cria mais as condições de legitimação para o Estado, quais as ações a serem adotadas pelo menos para a contenção da crise? Se não é mais possível retornar ao caminho anteriormente trilhado de "fuga para a frente", onde o problema da legitimação se postergava pelo amplo crescimento econômico que envolvia as diversas parcelas da sociedade, então se deve tentar manter de algum modo um nível mínimo de integração social. Os dois meios mais fáceis de se garantir a manutenção do tecido social e, portanto, criar uma condição mínima de respeito à autoridade política instituída são o uso da força e o uso do dinheiro.

O uso direto da força física repressiva garante a aceitação do poder instituído e estabelecido, ainda que a participação aí obtida não seja mais decorrente da livre aceitação das "regras do jogo" – não é por acaso que o período de crise de legitimidade do capitalismo liberal se apresente cada vez mais como uma espécie de "estado de exceção". Por outro lado a utilização de meios distributivos de renda (salário indireto, benefícios sociais, previdência etc.) permite o "suborno" daqueles grupos que estão mais propensos a deslegitimarem o sistema.

> No momento em que um sistema de dominação não mais consegue manter sua coesão, apresentando razões 'convincentes', isto é, que obtenham

[197] A semelhança com o caso brasileiro recente é evidente demais para passar sem comentários: só mesmo em condições de crise de legitimação poderiam governos de esquerda seguirem práticas econômicas neoliberais, governos conservadores adotarem práticas assistencialistas populistas e governos tecnocratas modernizantes se aliarem às oligarquias mais tradicionais.

> reconhecimento normativo, restam, como soluções substitutivas, somente dois caminhos para assegurar a obediência e a disposição de cumprir ordens. Ambas as estratégias alternativas da integração social estão sendo praticadas em larga escala. Trata-se, em primeiro lugar, de substituir o reconhecimento normativo por *vantagens privadas*, ou seja, prestações de serviços estatais na área da distribuição e da previdência social, e, em segundo lugar, da aplicação da *violência repressiva*. No momento em que a obediência não é mais induzida através do reconhecimento normativo da dominação estatal, ela precisa ser trocada por contra-prestações ou imposta coercitivamente (Offe, 1984: 278).

De uma perspectiva diferente e seguindo um caminho teórico diverso, Claus Offe chega a uma conclusão impressionantemente parecida com o diagnóstico oferecido por James O'Connor sobre o futuro da sociedade norte-americana que enfrenta o problema da "crise fiscal do Estado". Para o economista os Estados Unidos estariam constituindo um "Estado previdênciário-militar" que viria resolver, de um lado, a oferta crescente de força de trabalho que não entrevê a demanda capaz de absorvê-la nos setores competitivos e monopolistas da economia e, de outro, a capacidade ociosa e a produção excedente das grandes corporações monopolistas.[198] O futuro da sociedade do trabalho, seguindo essa análise, se assemelharia a uma sociedade em que a abundância dos meios materiais contrasta com a pobreza dos meios formais de socialização. Isso nos remete de volta para o problema crucial, na análise de Claus Offe e de Jürgen Habermas, entre trabalho abstrato (forma) e trabalho concreto (conteúdo).

Perplexidade estrutural

Apresentadas as problematizações acerca da crise do trabalho não apenas como uma questão conjuntural mas sobretudo estrutural e articulada à crise de legitimação do Estado, Claus Offe argumenta que a simples determinação de um indivíduo como trabalhador já não implica de modo algum a sua identificação, pois os elementos constitutivos nessa categoria se distribuem por uma série de complexas manifestações que não mais relatam uma estrita concepção de conduta ética, comportamento social e engajamento político. Mesmo a característica do assalariamento e da remuneração não implica uma identificação pacífica, dada a divergência profunda entre a situação de um assalariado do Estado e o de um assalariado de uma empresa privada, ainda que formalmente suas condições se assemelhem. Também há que observar a crescente disparidade categorial entre o prestador de serviços pessoais que trabalha por conta própria e o funcionário de uma empresa que centraliza a prestação de serviços, ainda

[198] "Cremos que o crescimento da população excedente e da capacidade produtiva excedente sejam um só processo (ou dois aspectos do mesmo processo). Portanto, o crescimento das despesas estatais sob a forma de gastos previdenciários e de gastos bélicos é, também, um único processo (ou dois aspectos do mesmo processo). Em outras palavras, o crescimento do Estado previdenciário relaciona-se, inteiramente, com o crescimento do Estado militar – tanto que o moderno Estado pode ser descrito como o Estado previdenciário-militar" (O'Connor, 1977: 45).

que eles realizem os mesmos ofícios. Poderíamos ainda destacar a disparidade entre dois funcionários de uma mesma indústria, um com cargo gerencial e outro tipicamente operário, pois ambos, ainda que estejam numa relação de não-proprietários e de empregados, estão socialmente muito distantes, dado o nível de renda e o *status* alcançado. Os exemplos poderiam se multiplicar, inserindo variáveis ainda mais complexas, como os direitos adquiridos, a jornada de trabalho cumprida, a influência de critérios étnicos, etários e de gênero etc. Ou seja, na visão de Claus Offe, a possibilidade de construção de uma identidade em torno de uma característica tão genérica quanto ser trabalhador é cada vez mais incerta

> na medida em que são observadas grandes e crescentes margens de variação entre as diversas situações de trabalho, com respeito a renda, qualificação, estabilidade no emprego, visibilidade e reconhecimento social, carga de trabalho, possibilidade de ascensão, possibilidades de comunicação, autonomia, etc. Esses sintomas de grande e crescente heterogeneidade tornam duvidosa a persistência de qualquer relevância sensível do trabalho remunerado dependente, *enquanto tal*, na percepção dos interesses sociais, na autoconsciência, no comportamento organizacional e político dos trabalhadores. Não seria mais apropriado concluir que o trabalho teria se tornado "abstrato", no sentido de considerá-lo tão-só como categoria de estatística social descritiva, e não mais como categoria analítica para a explicação de estruturas, conflitos e ações sociais? (Offe, 1989a: 20).

Revela-se aqui a dificuldade primordial de Offe, aparentemente de aspecto terminológico, mas que no fundo concerne à uma precisão conceitual. Imprecisão conceitual e teórica que se torna conveniente à tese da *perda de centralidade do trabalho*: ainda que a predicação "abstrato" compareça entre aspas, ela induz à busca de uma identidade para a categoria *trabalho* na situação formal do trabalhador unicamente no plano das atribuições funcionais e contratuais, isto é, na relação específica de remuneração – se pública ou privada, se vitalícia ou sob contrato, se autônoma ou subordinada – e não no plano da forma social como tal, ou seja, na situação *abstrata* do trabalho como um plano particularizado da vida social, como uma esfera abstraída dos diversos contextos sociais. A identidade categorial do trabalho é ignorada porque a atenção se descuida da objetividade *formal* envolvendo os diversos tipos de trabalho, preferindo Offe refutar – o que faz de modo relativamente simples – a identidade subjetiva dos trabalhadores, sua autoconsciência, seus interesses sociais, seus comportamentos etc.

A determinação fundamental do trabalho como uma relação abstrata, desconectada dos demais contextos da vida e indiferente em relação aos conteúdos, foi levantada por Claus Offe desde o princípio de sua análise, no contexto da avaliação do papel dos clássicos para a definição da sociedade do trabalho[199]. Contudo, em nenhum momento essa determinação

[199] Conforme citação já feita o trabalho foi compreendido "em sua forma *pura*, isto é, livre da imiscuição de outras esferas da ação e das funções sociais (Offe, 1989a: 14).

retornará para ser questionada: o fato de que o trabalho, na sua acepção totalmente moderna[200], pressupor necessariamente a cisão entre a vida civil e a atividade produtiva funcional – o que permite, portanto, a sua determinação objetiva temporal: o tempo de trabalho, a jornada de trabalho etc. –, não é nunca questionado em sua condição de *crise*. Pelo contrário, segundo Offe é mais fácil os indivíduos se reconhecerem, se confrontarem e estabelecerem seus critérios de identidade a partir das relações travadas na esfera quotidiana, mas isso não significa uma contestação da centralidade do trabalho como tal, mas a sua confirmação: este não só permanece em seu contexto dissociado do "mundo da vida" como continua como critério para determinação dos demais momentos da vida civil. Em resumo: ainda que um indivíduo se reconheça por aquilo que faz em seu tempo livre, a determinação mesma deste tempo como *livre* já reconhece a lógica *formal* do trabalho, não importando os conteúdos existentes dentro ou fora deste. Vale aqui, para as esferas sociais, o mesmo critério *formalizador* da mercadoria: não importa que conteúdo vá receber o conjunto das relações sociais, o *determinante* continua sendo como este conteúdo é formalizado, isto é, sua função e a realização desta função.

Com efeito, o próprio Offe observa, sem daí tirar as devidas conseqüências, a relação entre conteúdo social e a dissociação formal:

> O fato de que alguém 'trabalhe', ou seja, é 'trabalhador' no sentido formal, se refere ao mesmo tempo a uma parcela continuamente crescente da população (pelo menos até agora), e é por outro lado cada vez menos expressivo em vista do conteúdo da ação, da percepção de interesses, do estilo de vida, etc. Ao tomarmos conhecimento de que alguém é um trabalhador, isso não nos surpreende, e por outro lado é pouco informativo. A expansão relativa do trabalho remunerado dependente é acompanhada por sua diferenciação interna. Essa diferenciação não pode ser adequadamente captada pelo conceito usual de divisão do trabalho, já porque tal conceito também inclui a diferença entre os plenamente afetados pela racionalidade da divisão trabalho, e aqueles onde isso é muito menos manifesto (1989a: 19-20).

Embora isso seja correto de um ponto de vista sociologista (por isso, no fundo, o trabalho só serve como critério classificatório), em nada se modifica a importância do trabalho para a definição da vida social, pois a definição de trabalho só tem "sentido formal" porque é *objetivamente formalizado*. A proposta de Offe de reorganização da luta trabalhista e de manutenção da unidade sindical em função dos *interesses vitais* o confirma: como não é mais possível, frente à complexidade das funções, ocupações e da segmentação do mercado de trabalho, manter a unidade sindical por meio dos interesses profissionais comuns, uma alternativa seria organizar a luta não mais pela divergência funcional, mas pelas necessidades comuns da vida quotidiana. As divergências individuais, de grupos ou de classes (se é que

[200] E para a qual nos sentimos na necessidade de limitar, portanto, o uso do termo, com o risco de tornar o conceito de trabalho, na boa expressão do próprio Offe, uma "trivialidade sociológica, e assim esquecê-lo" (Offe, 1989a: 13).

poderia continuar a utilizar essa categoria num contexto fragmentado como este), incapaz de compor uma comunhão de interesses, deveria ceder lugar para a convergência das necessidades vitais de seguridade social, equipamentos urbanos, atendimento médico, instalações de lazer, qualidade na educação pública etc. Força-se a unidade no "mundo da vida" em meio às divergências nos "subsistemas do agir instrumental", mantendo-se a própria estruturação dissociada de trabalho e tempo livre, vida profissional e vida civil, esfera pública e esfera privada etc. A mudança de ênfase do mundo do trabalho para o mundo cotidiano não põe em xeque ou diminui a importância daquele, mas o confirma como momento objetivamente apartado dos demais contextos sociais.

Isso, como é óbvio, não implica na *descentralidade do trabalho*, na secundarização da "lógica sistêmica" que lhe é peculiar, pelo contrário. Mesmo que o trabalho não seja mais dotado de uma qualidade moral ou ética, que não seja mais um critério para identificação e satisfação pessoal (entrega vocacional) como no período abordado pelos clássicos do pensamento social, sua necessidade nunca foi tão evidente, já que ele se torna crescentemente *escasso*. A tese de Offe, afirmativa dos interesses vitais para além da esfera do trabalho, é por sua própria natureza decorrente da negatividade assumida pelo trabalho: sua presumida desimportância é o sintoma de uma importância inédita frente à escassez. O trabalho é mais vital do que nunca, dado que sua carência resulta imediatamente na *desintegração sistêmica e social*:

> A redução relativa da capacidade de absorção do mercado de trabalho e dos efeitos motivadores e disciplinadores do trabalho remunerado tem como efeito imediato a *exclusão* social. Em uma sociedade onde as possibilidades de renda, de participação e de vida estão vinculadas ao trabalho remunerado (seja diretamente ou através de recursos públicos), aqueles que não conseguem inserir-se de forma estável no sistema ocupacional, vendo-se freqüentemente exilados em um vazio institucional, estão ameaçados com o estigma do fracassado, do descartável, e por isso prejudicados em suas condições de vida. (Offe, 1989a: 7-8).

A atribuição de uma "descentralização da esfera do trabalho frente a outros âmbitos vitais" (Offe, 1989a: 26), é, portanto, no mínimo curiosa e, na avaliação mais sutil, contraditória. Frente a essa capacidade de desintegração que o desemprego possui, a crise da sociedade do trabalho deveria representar outra coisa que não a "perda de centralidade" deste: a crise da sociedade do trabalho é uma espécie de *afirmação da centralidade negativa do trabalho*.

É porque nunca se apresentou tão desproposital, tão irracional, tão destrutiva, tão ilegítima e ao mesmo tempo tão necessária que essa relação social basilar da sociedade moderna só pode *permanecer* através de uma afirmação contraditória, como uma *centralidade negativa*.

E é exatamente por pressentir essa contradição na condição da esfera do trabalho que Offe precisa tratar de modo ambíguo a própria categoria, organizando "o dilema estrutural

provocado pela mudança necessária de forma do trabalho social" (1984: 200). Isto é, a complexidade das manifestações do processo concreto de trabalho cai sob uma dissociação entre "formas de socialização" que não são mais trabalho no sentido tradicional (os setores de prestação de serviços pessoais), o aumento dos processos de trabalho que não são produtivos, por um lado, e, de outro, o trabalho propriamente dito, definido ainda pela condição assalariada tradicional (1984: 200). Há, deste modo, pela constatação da multiplicidade dos conteúdos presentes nas atividades, uma tentativa de justificar diversas racionalidades que não cairiam mais sob o guarda-chuva conceitual de "trabalho" ou que o são ainda de modo crítico – trabalho improdutivo. Para isso Claus Offe precisa duplicar o conceito de trabalho:

> Visto assim, estamos lidando hoje com uma duplicação no conceito de trabalho, sociologicamente explicável mas também refletindo sobre o aparato conceitual da sociologia, com o paralelismo e a oposição de critérios de racionalidade irreconciliáveis, correspondentes aos papéis do "produtor eficiente" e da "manutenção efetiva", eliminando assim a univocidade do conceito de trabalho (1989a: 26).

Para além da racionalidade econômico-estratégica, portanto, o critério diferenciador é a presumida separação entre o *conteúdo*, que está vinculada ao uso das atividades, e a *forma*, que continua vinculada à lógica da valorização, portanto à forma mercadoria. Daí que a crise da sociedade do trabalho seja muito mais complexa do que uma mera emergência do desemprego ou de falta de ocupação. Se o conceito de trabalho já não é por demais ambíguo no tratamento corrente em que se mescla sem critério uma atividade geral (a mediação entre o homem e a natureza, a produção em geral) e uma atividade historicamente determinada (a produção no contexto da forma social capitalista), agora também define formas de relacionamento sociais com diferentes modelos de racionalidade.

> (...) o trabalho – público ou privado – em serviços se entende como um "corpo estranho" que, mesmo não sendo "emancipado" do regime da racionalidade econômica formal do trabalho, é delimitado apenas externamente, sem ser estruturado internamente, permanecendo entretanto funcionalmente imprescindível. É essa diferenciação dentro do conceito do trabalho que me parece fornecer o principal fundamento (tanto no sentido do peso quantitativo dos serviços nas sociedades "pós-industriais", como em vista dos critérios da racionalidade que os regem) de que hoje, mesmo abstraindo-se da multiplicidade empírica das situações de trabalho, não mais se pode falar de uma unidade fundamental, de um tipo de racionalidade organizando e regendo todo o trabalho (Offe, 1989a: 24).

Nenhum critério coerente surge, contudo, para justificar essa ruptura entre conteúdo e forma em atividades como a prestação de serviços pessoais, que, devido ao seu caráter intrínseco, aos seus objetivos funcionais, não poderiam mais serem tomadas numa unidade com as demais formas de trabalho em virtude de não servirem à valorização do valor. A única possibilidade de formular essa ruptura seria retomar àquela reflexão sintetizada por Marx em

sua crítica economia política que atribui à *forma valor* uma ignorância de qualquer critério sensível na determinação das atividades sob seu controle. Entretanto, não é esse o critério utilizado por Offe: o rompimento entre o conteúdo das atividades e a forma do trabalho é justificado antropologicamente na esteira de Habermas, que escolhe elementos reprodutivos externos à lógica sistêmica e os define como *vitais*, isto é, não passíveis de determinações racional-finalística. A "solução" dos complicados problemas teóricos da crise do paradigma produtivista vem simplesmente pelo recorte arbitrário entre uma racionalidade finalística de cunho totalmente formal e a sensibilidade possível no agir comunicativo.

O fato de que serviços pessoais ou serviços em geral, em função das necessidades estruturais da reprodução capitalista – que, como visto, não são necessidades empíricas dos capitalistas ou dos trabalhadores –, se organizem sob a proteção do Estado e não privadamente, não implica de modo algum na sua diferença primordial em relação ao empreendimento tipicamente capitalista. Se sem dúvida alguma a prestação de assistência médica tem por objetivo prioritário a solução de um problema sensível, não é um critério ético que a deve definir como externa à lógica econômica – a não ser que se retome os critérios justificadores pré-modernos, que não garantiam uma autonomia para as esferas de valores, entre elas a da ética e da moral. Mesmo que a organização dessa atividade em termos puramente mercantis implique numa violência para aqueles que fazem uso de seus serviços, não é a sua inconsistência em relação à forma mercadoria que lhe impede de se submeter a esta [201]. Desde o princípio do "pecado original" da acumulação capitalista a *terra* – por natureza a mais concreta, rica e multifacetária das categorias sociais – foi submetida à forma mercadoria e isso não conferiu um estatuto lógico prioritário ao conteúdo sensível aí subordinado, que, no fim das contas, permanece subsumido à finalidade tautológica da valorização.

E mesmo que as atividades agrupadas em torno dos "serviços" não sejam produtivas, não expressem uma ampliação do mais-valor global, isto não é de modo algum uma derivação de sua natureza de serviço, não decorre da sua característica sensível. Offe realiza uma confusão conceitual de graves conseqüências nessa altura de sua reflexão, já que define uma força de trabalho como produtiva "quando está organizada socialmente de tal forma que o único critério de relevância é a criação de valor" (1984: 182-183). Uma atividade improdutiva, segundo sua reflexão, expressa um trabalho concreto mas não um trabalho abstrato, já que não resulta num acréscimo de valor: "Esta força de trabalho é concreta, não abstrata – ela não é mercadoria e não gera mercadoria" (1984: 183).

[201] A lógica carniceira dos planos de saúde deveriam ser uma demonstração inequívoca desta intransigência da forma, que busca desesperadamente o lucro, em relação aos seus conteúdos. Ainda que o Estado intervenha para "corrigir" essa insanidade, "humanizando", através do sistema de saúde público universal, uma atividade que é essencial para a reprodução social, então a questão passa a ser outra: como sustentar os gastos com essa assistência? A problemática da reprodução estrutural levantada por Offe, permite, assim, uma correção de suas próprias dificuldades, sem que com isso se perca sua argumentação teórica principal. Voltaremos a isso logo a seguir.

O embaraço teórico chega a ser decepcionante num autor desse nível, contudo, há uma funcionalidade aí: ao misturar níveis diversos da arquitetura econômica capitalista (produção, circulação e distribuição), Offe esvazia o conceito de trabalho abstrato, que torna-se unicamente critério para a produção de valor. Uma atividade como aquela desempenhada por um empregado do comércio, encarregado da venda de produtos – que Marx definiu como realizando a mediação entre a produção e o consumo, ou seja, como um funcionário da *circulação do capital* –, improdutiva do ponto de vista da lógica global da reprodução capitalista, é tão *abstrata*, dissociada do contexto da vida social e tão indiferente aos conteúdos quanto a atividade daquele funcionário que produziu as mercadorias aí comercializadas. E exatamente por ser abstrata, determinável em termos temporais, sua remuneração segue uma lógica objetiva que, ainda que não realize um valor, segue uma medida mercantil monetária, daí que ela seja "consumidora de valor", permaneça tendo por medida essa qualidade abstrata que é fruto unicamente do trabalho.

E nada muda se a situação empírica se refere a um serviço pessoal – Offe teoriza sobre os serviços em geral mas objetiva salvar os "serviços pessoais". Pelo contrário, aqui se expressa ainda mais a confusão teórica: a atividade educacional, por exemplo, pode se realizar tanto num âmbito privado – e portanto imediatamente seguir a lógica do lucro e da produção de valor, pois o trabalho de um professor nessas condições é produtivo ainda que nenhuma mercadoria materialmente palpável surja ao final –, como num âmbito estatal – o que implica na sua improdutividade, já que seu pagamento é realizado via taxação, isto é, pela dedução do mais-valor social produzido em outros contextos. E o mais grave é que da classificação problemática dos serviços como "trabalho concreto e não abstrato" Offe passa, no mesmo movimento, para o trabalho na esfera da circulação e para o serviço público, identificando-os pela racionalidade alheia à lógica sistêmica e não se dando conta da confluência de suas atividades: um atividade especificamente da circulação de capital pode tanto estar incluída, ao mesmo tempo, na classificação problemática de serviços quanto ser uma atividade estatal.[202]

A contradição essencial no interior do conceito de trabalho não se dá entre forma e conteúdo, ou seja, na diferenciação entre uma racionalidade material e uma racionalidade formal, na qual a primeira só compareceria a título classificatório sob o conceito de trabalho. A contradição fundamental se dá entre uma atividade *formalmente* organizada como trabalho que não é capaz *substancialmente* de render frutos – valor. Sendo o valor nada mais do que a objetivação de sua substância – trabalho –, o problema estaria na emergência crescente de formas de trabalho que não são capazes de objetivarem sua substância abstrata.

[202] Mesmo a observação cuidadosa que Offe realiza a seguir – "apesar de ser extremamente problemática a coincidência entre o conceito teórico de trabalho 'consumidor de valor' e, portanto, pago pela receita (em vez de 'trabalho produtor de mais-valia') com os conceitos classificatórios das estatísticas" (1984: 194) não elimina essa confusão, pois o problema aí não é o da definição das categorias utilizadas, mas o da compatibilidade entre os dados empíricos e a teoria.

E de nada adianta se apoiar no caráter estatizado de determinadas atividades funcionalmente estruturais para descrevê-las como alheias à lógica do valor, ao critério fundamental da produção via trabalho abstrato. A contribuição essencial da reflexão de Claus Offe está exatamente em ter demonstrado como essas atividades desempenhadas pelo Estado ao longo de sua história moderna, cada vez mais amplas e complexas, mesmo improdutivas, têm por objetivo assegurar a lógica da acumulação e enquadrar os objetos e sujeitos à forma valor. Mas o desempenho dessas atividades exigiu sempre que mecanismos políticos se desvirtuassem da lógica imediata da valorização exatamente para manter assegurada essa mesma valorização. Assim como um maquinista precisa reduzir a velocidade do trem para garantir sua permanência nos trilhos e evitar o descarrilamento, também o Estado necessitou contrabalançar a lógica privada do lucro para mantê-lo vivo. Isso nunca significou a supressão ou superação completa da lógica da mercadoria, pois as necessidades concretas estabelecidas pela estrutura capitalista só são atendidas por via mercantil.

Habermas identificou essa contradição, mas tentou solucioná-la, em função da necessidade de argumentação para além da esfera da produção, por meio da politização da economia: "As demandas de valores de uso, politicamente fundadas, se subtraem da forma mercadoria por mais que as satisfaçam através de recompensas monetárias" (1980c: 78; 1999: 54). A referência histórica é a chave, aqui, para a compreensão teórica do problema colocado: Habermas está se referindo primordialmente aos acordos salariais obtidos ao longo do pós-guerra entre associações empresariais e sindicatos, mediados pelo Estado, como demonstração de que "uma estrutura salarial quase política" (1980c: 75) tornou obsoleta a teoria do valor. O desdobrar histórico desses acordos e do Estado do bem-estar social demonstra os limites dessa taxativa afirmação habermasiana.

As coalizões que criaram um "preço político" para a força de trabalho só tem sentido, como o próprio Habermas salienta (1980c: 76), para o setor monopolista da economia[203]. Isso significa que os salários são frutos de uma decisão política e não do mecanismo "auto-regulador" do mercado, mas não expressa uma anulação do princípio de remuneração da força de trabalho segundo o seu valor, já que este continua predominando para além dos conflitos classistas clássicos: a integração de grandes conjuntos privilegiados do operariado (indústria de automóveis, aviação, militar, construção civil etc.) só é possível à medida em que os custos dos seus altos salários são repassados para os preços nos setores monopolizados, o que provoca uma tendência inflacionária geral e um desequilíbrio no setor competitivo.

> (...) as relações de produção dos setores público e monopolista funcionam em absoluta desvantagem para os trabalhadores do setor competitivo. A

[203] Deveria atentar também para o fato de que essa configuração só é válida para alguns países centrais, onde o sindicalismo se fortaleceu e encontrou expressão no Estado, não valendo para países periféricos, mesmo aqueles que, industrializados, apresentem também setores monopolizados.

> maioria não só é vítima direta de opressão social (e portanto de discriminação econômica) – por estar limitada a empregos de menores rendas sem partilhar, igualmente, dos benefícios do progresso técnico e da produtividade aumentada – mas esta maioria também é vítima indireta –, já que forçada a pagar uma parcela dos custos de produção do setor monopolista, isto é, o custo do capital social" (O'Connor, 1977: 55).

É preciso também ressaltar que os setores monopolizados da economia, a partir da crise que pôs fim ao crescimento do pós-guerra, também estão adotando as estratégias "selvagens" que caracterizaram historicamente os setores competitivos da economia (informalidade, subcontratação, longas jornadas de trabalho etc.) [204]. Ou seja, mesmo que o argumento em torno da anulação da teoria do valor fosse correto (se existisse efetivamente esse absurdo conceitual que é um "preço político"), o seu desenrolar histórico demonstraria, empiricamente, como quer Habermas[205], que ele não é "sustentável" a longo prazo, e não por motivos políticos – pois conseguiu certa estabilidade no conflito de classes enquanto perdurou –, mas por questões econômicas estruturais:

> Aumentos salariais no setor monopolista comunicam-se ao setor público, também aí produzindo a elevação dos custos unitários do trabalho. Se o capital monopolista proteger suas margens de lucros, implantando métodos poupadores de mão-de-obra, mais trabalhadores serão empurrados para o setor competitivo (exceto se os trabalhadores do setor monopolista concordarem em adiar os aumentos salariais para conservar seus empregos, como chegaram a fazer em 1971 e 1972). Um número crescente de trabalhadores, portanto, dependem do orçamento estatal para manter seus níveis de vida. Se o capital monopolista apóia-se puramente nos aumentos de preços para defender seus lucros piora a inflação, sobrecarregando o orçamento estatal com grandes despesas e/ou encorajando os trabalhadores a pedirem maiores salários. Seja qual for o caso, os tributos e/ou a inflação soem continuar em ascensão, a crise social tende a aprofundar-se e as relações de produção do setor monopolista a piorarem (O'Connor, 1977: 57).

Em suma, crise do trabalho e a crise do Estado estão indissoluvelmente ligadas a tal ponto que não se pode determinar uma prioridade lógica de uma sobre a outra – isto seria reafirmar a lógica vulgar de "determinação em última instância" entre as esferas do mercado e do Estado. Contudo, assim como não é possível determinar de modo imediato uma saída para o problema da crise de legitimação – as alternativas em curso, em primeiro lugar a neoliberal, não conseguem se desvencilhar das exigências estruturais postas ao Estado –, tampouco pode a perspectiva de afirmação do "mundo da vida" ou da vida quotidiana cortar seu cordão umbilical

[204] Ver quanto a isso Harvey (1999: 141-146) que salienta ainda que, mesmo a "reestruturação flexível" tendo reduzido o número de trabalhadores "centrais" do setor monopolista, aqueles trabalhadores que não fizeram historicamente parte desse grupo (negros, mulheres, minorias étnicas etc.) não adquiriram uma "paridade" com os primeiros (em geral brancos e do sexo masculino), pois a situação precária e vulnerável no setor competitivo foi acentuada.

[205] "... é uma questão empírica averiguar se a nova forma de produção de mais-valia pode compensar a queda tendencial da taxa de lucro, isto é, se pode operar contra crises econômicas" (Habermas, 1980c: 76; 1999: 104).

indireto com o mundo do trabalho, cada vez mais um mundo de abrangente imposição social. As palavras taxativas de Claus Offe parecem as mais adequadas à essa situação – e contra sua própria argumentação: "não está delineada nenhuma lógica alternativa para o uso e a alimentação da capacidade social de trabalho, pelo contrário, predomina algo como uma *perplexidade estrutural*" (Offe, 1989a: 95, grifos - MLB).

Capítulo 9
Crise do trabalho e o adeus ao proletariado

O posicionamento teórico e os principais temas presentes na obra de André Gorz na década de 1960 permitem compreender por que este autor se tornou, duas décadas depois, o mais conhecido teórico socialista a declarar "adeus ao proletariado". No momento deste "adeus", Gorz apresentou uma crítica do capitalismo e do socialismo real pautada numa crítica do trabalho, reflexão que desenvolverá até o fim de sua vida, em 2007, quando se suicida junto à esposa. Esse conjunto de temas põem este autor entre os principais teóricos da "crise da sociedade do trabalho", para debatê-lo é necessário um breve retorno às suas antigas obras.

Estratégia operária e neocapitalismo e *Socialismo difícil* são duas obras, publicadas respectivamente em 1964 e 1967, que dão conta da condição de um teórico marxista numa década em que os efeitos da integração operária à sociedade de consumo produziam seus ecos políticos; quando o marxismo, já estabelecido como cânon de partido, virava também uma hermenêutica estéril através do estruturalismo e numa situação geopolítica em que os movimentos de libertação da periferia continham ainda uma esperança de alternativa aos modelos bipolares da Guerra Fria. André Gorz reflete, aprofunda e desenvolve as temáticas da época de modo por vezes tradicional, por vezes original, e o saldo dessas suas reflexões poderá ser percebido nos rumos posteriores: o "adeus ao proletariado" é tanto uma continuidade em relação aos temas emergentes que despertaram a atenção do pensador francês quanto uma ruptura em relação aos resquícios da ortodoxia marxista presentes em seu texto.

Gorz, como muitos marxistas da época, constatou como resultado do desenvolvimento capitalista uma modificação profunda no ambiente fabril e principalmente na reprodução operária. Isso implicava uma ruptura com a aposta única na mobilização revolucionária baseada no modelo da luta econômica, isto é, na luta por melhores condições de trabalho e por aumento salarial. Embora não descarte a importância dessas lutas – numa obra importante como *Neocapitalismo e estratégia operária* ele é ainda capaz de superestimar a força dos sindicatos, daí que sua discussão sobre as "reformas revolucionárias" tenha se consagrado –, Gorz confere uma relevância cada vez maior para além dessa perspectiva tradicional. Ele confia na mobilização e conscientização operária em torno das amplas perspectivas abertas pela idéia de transformação da vida quotidiana, pelo fim da alienação no ambiente de produção e na esfera do lazer, isto é, tanto nas relações de trabalho quando na reprodução social como um todo — naqueles momentos que restituem as condições físicas, espirituais, emocionais etc. da força de trabalho.

Embora pareça fazer coro com o marxismo mais crítico que não se rendeu, depois de 1968, às teorias pós-estruturalistas e ao relativismo das filosofias francesas, uma diferença substancial se destaca em relação a eles — André Gorz tomou consciência das tematizações que

entraram na ordem do dia em 68 antes mesmo desse movimento ter nascido. Assim como Marcuse ─ com quem dialogo muita ─, Gorz estava discutindo, antes mesmo das revoltas estudantis, dos movimentos pacifistas radicais e da irrupção do movimento feminista, as temáticas que demonstravam que o cerne da teoria marxista, longe de basear-se num economicismo, denunciava exatamente o fato de que a vida social se economicizava frente ao imperativo da dominação do capital. Gorz denunciava, nos seus termos, o fato de que a sociedade havia se transformado num *meio* para a produção, enquanto o que se tratava, numa sociedade emancipada, era exatamente tornar a produção um *meio* para os homens, romper com esta lógica da produção como um fim em si.

Um dos modos que esse autor formulou essa contradição entre as finalidades sociais e as finalidades econômicas foi através da contraposição entre as "exigências humanas dos trabalhadores e as exigências inertes do capital" (1969: 55 e 106), terminologia que, longe de representar uma generalidade teórica, demarcava o *existencialismo* do autor, isto é, o seu posicionamento teórico específico. Através dessa posição existencialista Gorz partia das opções de vida a serem seguidas e exercitadas por cada indivíduo, opções conscientes que apontem para uma sociedade em que o outro não seja visto como um meio para a realização de finalidades particulares, mas como o preenchimento e o complemento de uma substância social comum, como um meio de prolongamento da liberdade individual (um meio não alienado, portanto). O conceito de socialismo erigido por André Gorz demonstra precisamente a preocupação com essas temáticas que vão muito além do ambiente de trabalho:

> Politicamente, o socialismo somente pode ser o poder da classe dos trabalhadores, economicamente, somente pode ser a propriedade coletiva dos meios de produção, isto é, o fim da exploração. Mas não é somente isso: é também um novo tipo de relação entre os homens, uma nova ordem de prioridades, um novo modelo de vida e de cultura. Se não é também isso tudo, perde seu sentido. Este sentido, para defini-lo em uma frase, é: a subordinação da produção às necessidades, tanto *no que* se produz como *na maneira* de produzir. Entende-se que as necessidades, numa sociedade desenvolvida, não são somente quantitativas (necessidades de bens de consumo) mas também qualitativas ─ necessidades de desenvolvimento livre e multilateral das faculdades humanas, necessidade de informação, de comunicação, de fraternidade, necessidade de libertar-se não somente da exploração, mas também da opressão e da alienação no trabalho e no ócio (Gorz, 1969: 41).

Essa preocupação com a temática das necessidades é algo recorrente em suas obras e comparece como reflexão tipicamente existencialista ─ a necessidade é o horizonte imediato de limitação da liberdade, mas limitação que é de ordem social, pois uma limitação naturalizada pode extinguir qualquer possibilidade de emancipação[206]. Toda essa reflexão aparece ainda como uma reflexão teórico-antropológica sobre a produção social das próprias carências

[206] Ver quanto a isso a direta influencia de Sartre (1968: 235-236).

humanas[207] ─ cujo modelo teórico é a argumentação de Marx dos *Manuscritos econômico-filosóficos* ─ e como reflexão estratégica sobre as condições objetivas para a transformação socialista.

As possibilidades de uma ordem econômico-social superior, cuja finalidade seja o próprio desenvolvimento humano, são dadas de acordo com o nível de satisfação das necessidades elementares da reprodução, que não são apenas reprodução meramente biológica, dado que todo consumo é socialmente mediado, mesmo o consumo elementar. Essa discussão é importante pelo próprio posicionamento histórico do autor: uma das singularidades da época, daí o termo *neocapitalismo*, é que nos países do centro uma parte significativa da sociedade tem as necessidades básicas de reprodução social devidamente atendidas em virtude das próprias exigências do capitalismo monopolista de manutenção da força de trabalho ─ a mediação do Estado torna-se uma obrigação econômica para a socialização dos custos de manutenção infra-estruturais e de reprodução social para além do ambiente fabril. Por isso,

> o que distingue o neocapitalismo do capitalismo tradicional é que o primeiro reconhece a necessidade da função mediadora do Estado e que seus esforços já não restringem a iniciativa pública, mas a orienta e inclusive a desenvolve a serviço da acumulação monopolista. Esta tem interesse, de forma imediata ou a longo prazo, que as redistribuições de renda tornem socialmente tolerável o sistema capitalista; que o ensino público cubra as necessidades futuras de mão de obra qualificada; que os transportes urbanos públicos, financiados pelo conjunto da população, conduzam em bom estado a mão de obra até as fábricas; que a nacionalização das fontes de energia e de matérias-primas satisfaça com preços baixos, através de encargos sobre o conjunto da população, as necessidades da indústria. Em uma palavra, se saúda o desenvolvimento da atividade pública desde que esta se limite ao *pré-financiamento público das bases da expansão e da acumulação monopolista*; ou seja, desde que permaneça em uma situação subordinada com relação à iniciativa privada e abandone para esta a preocupação de determinar as orientações dominantes da economia (Gorz, 1969: 77).

Percebe-se aí que a obra de André Gorz apreende as condições do capitalismo monopolista e a importante função do Estado tanto para atender as necessidades imediatas da reprodução capitalista ─ por exemplo, a infra-estrutura econômica cujos custos são socializados ─ quanto para fornecer garantias de sociabilidade, isto é, manter a reprodução social em marcos regulatórios capazes de atenuar os conflitos sociais e gerar a demanda necessária para o sistema. De um ponto de vista histórico privilegiado como o da década de 1960 fica óbvio que o capitalismo não pode ser mais entendido ─ se é que o pôde em algum momento ─ *apenas* como uma forma de relação econômica. Para André Gorz o capitalismo se funda sobre o laço de exploração estabelecido entre o proprietário privado dos meios de produção e a massa dos assalariados, mas também tem por características essenciais uma elevada divisão do trabalho, a

[207] "*Toda* necessidade está socialmente condicionada pelo simples fato de que surge num campo de possibilidades sociais; a necessidade é sempre *também* necessidade social de um homem social" (Gorz, 2008).

exaltação do consumo individual, as estruturas hierárquicas e autoritárias, a delegação de poderes em vários níveis, em suma, é marcado também por uma estruturação burocratizada, especializada e tecnocrática das responsabilidades (1969: 5).

Apreendendo-se essas complexas propriedades do sistema capitalista, a luta econômica não deixa de ser importante, mas não pode ser concebida como o essencial, ainda mais num momento em que a intensificação desses elementos cria uma série de novos conflitos sociais. *Estratégia operária e neocapitalismo* é uma obra que tenta, em que pese as dificuldades do tema, relacionar a luta operária tradicional ─ daí que os sindicatos ainda apareçam numa posição privilegiada – com as novas reivindicações sociais, tanto aquelas que emergem entre os trabalhadores, quanto as levantadas por outros grupos sociais, como mulheres, negros, estudantes, movimentos ambientalistas, movimentos de libertação no Terceiro Mundo etc., atores que também comparecem nos diversos artigos que compõem o livro *Socialismo difícil.* Gorz elenca uma série de lutas para estabelecer uma ampla gama de reivindicações possíveis no capitalismo tardio: na oficina, a conquista do poder operário sobre a organização e as relações de trabalho; nas empresas, a conquista de um ambiente decisório operário sobre as taxas e o volume dos lucros, sobre a aplicação e o uso das tecnologias; nos setores econômicos, a formação de uma regulação capaz de evitar as crises e o controle dos objetivos da produção como um todo, sua quantidade e qualidade; na cidade, a luta contra os monopólios que organizam o espaço urbano segundo seus interesses imobiliários, administrativos, sobre o transporte e o lazer; nas regiões, a tentativa de estabelecer equilíbrio no desenvolvimento social, unindo os diversos trabalhadores urbanos e, por fim, no "Plano", isto é, na sociedade, a elaboração de um planejamento que modifique inteiramente os objetivos da economia, que inverta as prioridades da produção ─ das coisas para os homens ─, que elimine do horizonte social a "sociedade de consumo" através da valorização da riqueza humana (educação, investigação social, saúde, urbanismo) (1969: 73-74). Enfim, para André Gorz a crítica do capitalismo deve ir muito além de uma crítica da mera exploração:

> a recusa do capitalismo não como sistema de exploração, mas também como sociedade autoritária com relações sociais profundamente anti-democráticas, como civilização de prioridades invertidas, como sistema de desperdício e de destruição (Gorz, 1969: 54)

A reflexão é ampla, genérica, algumas delas desenvolvidas sistematicamente ao longo da obra ─ principalmente aquelas que se referem à crítica dos objetivos da produção em condições capitalistas ─, mas pesa uma certa simplicidade na seleção dos temas, ou melhor, na sua conexão: quarenta anos depois, a atualidade dos temas e das reivindicações são indiscutíveis, mas a facilidade com que se lista e se soluciona um problema é tamanha que resulta numa certa esterilidade. É sem dúvida correto ─ e dificilmente se pode levantar

argumentos contrários a isso ─ que uma organização urbana emancipatória deve lutar contra o monopólio dos meios de transporte, criar alternativas coletivas para este, solucionar o problema do lazer não-alienado e reestruturar as áreas urbanas evitando as desigualdades internas à cidade. Contudo, esse nível é demasiado genérico e se perde na tentativa de se fundir reivindicação urbana com luta operária ─ fica apenas o imperativo ético de que uma luta de trabalhadores não pode ignorar esses problemas. Ainda mais frágil é esse tipo de reflexão se o contexto não é mais o do Estado do Bem-estar social, pleno emprego e grandes projetos de reforma e planejamento urbanos, mas sim de desmantelamento de direitos sociais, desemprego elevado e decomposição urbana frente a políticas urbanísticas de intervenção mínima. Seria mais profícuo ─ e a virada no final da década de 1970 no pensamento desse autor confirma isso ─ que a reflexão teórica não tivesse uma preocupação imediata com a solução prática, com "estratégia", com o risco de parecer caricatural, uma "receita de bolo" ou mera arrogância intelectual. Vale mais a crítica categorial das relações sociais capitalistas ─ o que significa dizer desmascaramento dos laços mais sutis de dominação, descobrimento das várias instâncias em que se manifestam a reificação econômica ─ do que a genérica enumeração de soluções para problemas pontuais, já que a reflexão, se não é parte integrante de um programa ou debate social, corre o risco de ser superficial.

A grande virtude das reflexões de André Gorz é que, mesmo que em muitas temáticas tenha se limitado a esse esquema superficial de enumeração de tarefas, nunca se limitou inteiramente a isso, daí que em momentos posteriores de sua reflexão tenha superado de vez essa simplificação da crítica social, realizando uma reflexão categorial ímpar. Numa obra como *Neocapitalismo...*, por exemplo, sua argumentação crítica em torno do problema do "trabalho" se torna de uma grande riqueza, o que permite tanto superar a preocupação estratégica imediata, quanto estabelecer um quadro teórico capaz de explicar e ao mesmo tempo conter o "adeus ao proletariado" posterior.

Trabalho e contradição

Na análise que fizemos das várias interpretações presentes na obra de Marx sobre a relação entre capital e trabalho ressaltamos que uma das leituras possíveis, embora não a única e não sem contradições ─ o que é importante para evitar o relativismo que saqueia Marx para justificar uma análise própria ─, é de que trabalho e capital comparecem no raciocínio teórico como dois elementos externos, antagônicos, que vêm a se relacionar de um modo que o primeiro se subordina ao segundo. As dificuldades dessa leitura foram apontadas, como por exemplo a formalidade da reflexão ─ pois não há contradição se os elementos se relacionam externamente ─ e a imprecisão em se demarcar o trabalho como categoria anterior à relação

mesma de capital. Contudo, essa relação é que impregnou o marxismo, pois a afirmação sem peais do trabalho exigia uma sustentação autônoma deste, para além da própria relação que o sintetiza. Nas obras iniciais de André Gorz, particularmente em *Neocapitalismo...*, este é o modelo de relação estabelecido: o trabalho se subordina ao capital porque os seus suportes estão determinados por este, isto é, porque o trabalhador é dominado e explorado pelo capital, assim como as finalidades inerentes ao trabalho se anulam para fazer valer as necessidades do capital.

O trabalho é, portanto, ontologicamente determinado em sua autonomia, mas (até agora) historicamente incapaz de afirmá-la pelas condições que o subordinaram ao capital. O recurso a uma afirmação supra-histórica das determinações do trabalho aparecem claramente pela oposição direta entre as "exigências humanas dos trabalhadores e as exigências inertes do capital" (1969: 55). O discurso parece conter um humanismo evidente, e logo que se vê de mais perto o existencialismo do autor impregna o marxismo de modo a anular a capacidade de mediação e enriquecimento recíproco dessas teorias. O potencial crítico contido num quadro teórico desliza na antropologia quando alimenta o outro.

O problema está nas tais "exigências humanas". Para Gorz, o fim imediato da reprodução capitalista, a produção tendo em vista o lucro, a acumulação infindável, não permite que os agentes envolvidos no processo social reconheçam em suas obras a satisfação de suas próprias carências. A contradição entre as "exigências humanas" e a "exigências inertes" significa que a produção não é vista como um fim em si para o sujeito, como criação e auto-criação, mas como uma escravização a um fim externo, irreconhecível e indiferente às necessidades, um fim econômico que leva à superprodução e ao desperdício de recursos. A exploração não é apenas o problema da sociedade capitalista, como dito, porque além da não satisfação das necessidades básicas em meio à abundância de recursos, essa incapacidade de satisfação só tem sentido num sistema em que a finalidade não é a satisfação individual, mas a ampliação econômica irracional. Mesmo que as necessidades básicas sejam satisfeitas ─ como ocorre nos países centrais ─, a finalidade da atividade social continua irreconhecível e, portanto, injustificada para a consciência individual[208]. "Exigências humanas" são, portanto, para nosso autor, a capacidade dos indivíduos de estabelecerem relações sociais que os permitam identificar em sua produção a criação de suas próprias vidas, que os permitam dotar de sentido suas próprias atividades. "*Lutar contra a exploração do trabalho é lutar contra os fins para os quais se explora o trabalho*" (1969: 70).

[208] Nesse aspecto a análise de Gorz vai além do marxismo limitado à teoria da exploração e se volta para uma crítica dos países do socialismo real, chamado por ele de "socialismo de acumulação": "Pouco importa, por demais, que o sistema de acumulação seja capitalista ou socialista. Também nas sociedades socialistas a subordinação dos indivíduos à produção termina por levar à superprodução e ao desperdício. Isto não se deve *somente* à exploração do trabalho, isto é, à apropriação *privada* da mais-valia. Com efeito, a exploração é abolida na sociedade socialista, mas não a acumulação como fim em si. Por isso se coloca aqui o problema dos excedentes não-realizáveis, isto é, o ajuste da produção às necessidades, na Checoslováquia sobretudo. E este problema não pode ser resolvido em termos econômicos. À questão de saber *o que* se deve produzir (e *como*) somente podem responder os próprios indivíduos (1969: 105).

Até aí nada demais, pois, como quer a boa reflexão marxista, a liberdade de um indivíduo em conceder sentido a seu próprio ato de produção não é em si mesmo uma afirmação ontológica, pois tanto a forma quanto o conteúdo ou o meio e a finalidade dessa atividade podem ter sido estabelecidos socialmente ─ o estruturalismo, embora com certa razão em algumas de suas críticas, exagerava ao identificar em qualquer qualificativo "humano" um princípio de antropologia. Dar sentido à própria criação é conceber tanto a forma quanto o conteúdo no ato mesmo de criá-la e não se subordinar a uma forma sempre existente. Faz sentido, portanto, que a camisa de força da produção econômica do lucro impeça o exercício desta autonomia, pois impõe externamente ao sujeito a finalidade de seu ato.

O problema está em determinar, na atividade operária como tal, no ato dos trabalhadores em si, no *trabalho*, a própria exigência desta autonomia, sem considerar tanto a forma quanto o conteúdo em que esta atividade é realizada, em virtude das próprias condições históricas dadas. Ou seja, o problema não está em afirmar a incapacidade do capital de dar sentido à vida social e individual, mas em determinar aprioristicamente que na própria execução quotidiana da produção pelo operário se evidencia esta necessidade, se põe a carência desta liberdade. A "exigência humana" se torna antropológica ao precisar, por um motivo obscuro não revelado, num grupo social específico, a capacidade de fazer aflorar esta necessidade. A "conquista de poderes *autônomos* pela classe operária" (1969: 55) se torna o objetivo primordial da estratégia socialista, mesmo que atendendo a fins imediatos ─ reforma ─, porque a vitória parcial, a conquista de espaços *autônomos,* permite consolidar a vitória final ─ a revolução. A necessidade de autonomia, por sua vez ─ a circularidade do pensamento metafísico que precisa das fundações é uma característica marcante ─, só pode existir onde ocorre o desconforto com a produção sem sentido, no *trabalho*.

> Este beco sem saída tem um significado claro: manifesta, no nível da produção, uma exigência que já nasce da própria necessidade econômica: a exigência humana de subordinar a produção às necessidades. Entre os agentes da produção esta exigência surgiu como interrogação, perplexidade, descontentamento difuso ou, no melhor dos casos, rebelião em relação ao sentido ou a carência de sentido da atividade produtiva: para que viver se é para produzir? Para que produzir se as coisas produzidas e a maneira em que se produzem não produzem um homem e uma vida que sejam seu próprio fim?
>
> Esta exigência nasce da própria práxis que toma consciência de si. E toma consciência de si desde que, ao deixar de estar fustigada pela escassez aguda, deixa de ver-se a si mesmo somente como gasto de energia, como fadiga, para compreender-se também como atividade livre e criadora, como intercambio recíproco e como soberania possível; em uma palavra, quando a práxis se vê a si mesma como sendo ela seu próprio fim (Gorz, 1969: 105-106).

Fica evidente que a "exigência humana" não é uma exigência Humana como tal, isto é, presente em qualquer indivíduo, como deveria receitar o existencialismo, em virtude do conflito

estabelecido entre a necessidade de sentido e a total arbitrariedade dos fatos do mundo. O marxismo comparece para limitar essaa exigência ao proletariado, que, por um sortilégio inexplicável, faz de sua práxis alienada, heterônoma e sem sentido, um protesto contra o estranhamento de toda a humanidade. Lembremos que o proletariado compareceu no pensamento de Marx, pela primeira vez textualmente, com essa capacidade redentora de livrar a humanidade da exploração e da miséria social ─ a sua particularidade continha um quê de universalidade.

Mas, exatamente por isso, não fica evidente o que determina essa exclusividade. Mesmo que diversos outros atores sociais forneçam uma complexidade às lutas sociais no neocapitalismo, para André Gorz, nesse momento, é ainda o proletariado o sujeito privilegiado da revolução, da organização de uma sociedade emancipada que vai fornecer um sentido à vida. E o proletariado ─ diga-se de passagem, mas que é de importância fundamental ─ que se organiza principalmente nos países do centro, pois aí a satisfação das necessidades vitais, como explícito acima, permite voltar a luta para a questões mais amplas, não-imediatas[209].

Fica apenas subjacente que é porque trabalha que foi dada ao trabalhador a capacidade de opor seus interesses humanos aos interesses do capital. O trabalho aparece como um elemento externo e autônomo frente ao capital, ainda que por ele dominado. Se a "exigência humana" não tivesse determinação, fosse apenas a pura e simples atividade social indeterminada, isto é, auto-criação, não haveria afirmação ontológica, restaria apenas uma espécie de teoria genérica, sem determinação. A precisão de um grupo social específico capaz de fazer valer essas exigências inverte tudo: como a precisão do grupo social não passa por uma mediação histórica, mas pura e simplesmente pela "carência" frente ao *nonsense* da produção capitalista, então se concede o estofo ontológico: o trabalhador ganha um estatuto capaz de exprimir a condição humana. Da universalidade sem precisão da idéia de auto-criação ─ as "exigências humanas" ─ passa-se à particularidade sem determinação da práxis produtiva específica ─ o *trabalho* ─ que contém, no entanto, um caminho direto rumo à universalidade humana.

Há uma grave contradição, como em Marx, com a própria reflexão mais detalhada da relação entre capital e trabalho. É que Gorz, ao dar falta de um sentido à atividade humana, à criação e auto-criação, não discrimina *a priori* o trabalho como uma forma determinada de produção, mas o subordina de tal modo ao capital, que tanto substancial como formalmente aquele é ditado por este: "Tanto em sua forma quanto em seu conteúdo, as relações de trabalho estão dominadas pela subordinação opressiva do trabalho ao capital e isto desde antes da exploração capitalista da força de trabalho propriamente dita" (1969: 57).

[209] Ver quanto a isso Gorz (1969: 55).

Vê-se a confusão arranjada: se o trabalho é a própria exigência humana em ato, este ato, formal e substancialmente dominado, não pode conter nada alheio ao seu domínio, portanto, não poderia ainda se valer de sua exterioridade ou anterioridade ontológica. O trabalho não pode ser, com o risco da imprecisão total, ao mesmo tempo "a forma eterna de metabolismo entre o homem e natureza" se ao mesmo tempo ele é *formal* e *substancialmente* determinado por uma estrutura alheia. A subordinação *total* implica no esvaziamento pleno, portanto, não pode haver nada interior, um sentido emancipatório, sufocado, querendo se libertar, de uma condição que tanto formal quanto substancialmente está ancorada em predicados históricos. A não ser, óbvio, por um sortilégio metafísico. A contradição em termos se estabelece logo que se percorre o texto de André Gorz:

> A propósito do conteúdo da relação de trabalho, não tem deixado de colocar-se, ainda que seja implicitamente, a questão da destinação que recebe a força de trabalho por parte da empresa capitalista. E o tema que se esboçava sobre isto era o do *sentido* do trabalho ou, mais explicitamente, o de suas finalidades. A contradição *formal* entre a essência ativa e potencialmente criadora do trabalho e o status passivo da mercadoria que confere o patrão ao dispor de forma arbitrária e despótica — através das relações, das condições e da organização do trabalho — da vida profissional do trabalhador, esta contradição formal, sentida como opressão, marcha junto com uma contradição substancial: a que aparece entre a finalidade *interna* do trabalho do ponto de vista do trabalhador — a saber, produzir com seu domínio sobre a matéria riquezas que tenham um valor para os homens (e produzir o homem como produtor universal ao mesmo tempo) — e sua finalidade *externa* do ponto de vista do capital — a saber, produzir mais-valia com o motivo da produção de qualquer coisa (já que o valor de uso do produto é secundário em relação à taxa de lucro) e, ao mesmo tempo, produzir produtores submetidos à exportação de sua força de trabalho como uma quantidade estranha e inimiga, isto é, homens alienados. Em resumo, para o trabalhador o trabalho só tem sentido *como produção de um mundo humano*; para o capital, *o trabalho somente tem sentido como produção de lucros,* qualquer que seja, ademais, a utilidade humana dos produtos por cujo intermédio se realiza o lucro (Gorz, 1969: 70).

É por meio de uma fundamentação ontológica que o trabalho tem um sentido emancipatório de um lado e um sentido instrumental, subordinado a uma finalidade alheia, de outro, mesmo que essa finalidade alheia esvazie substancial e formalmente seu instrumento... A oposição entre o *interno* e o *externo* revela a própria discriminação dos pressupostos metafísicos: o primeiro é ontológico, essencial, já a exterioridade do capital é contingente, acidental, *histórica*.

André Gorz esbarra nessa contradição, não a assume, não toma consciência dela, *ainda*. Veremos a seguir como isso tudo será reavaliado e criticado em suas obras posteriores, mas antes vejamos como mesmo em meio a essa ambigüidade surgem elementos capazes de fazer a reflexão caminhar.

A afirmação de uma total dominação do capital exige que o trabalho não seja visto *historicamente* de um ponto de vista sempre idêntico, isto é, como uma forma constante de

atividade, válida em qualquer sociedade, cujos conteúdos ou finalidades não variem ─ o trabalho é *ontologicamente* invariável, mas a sua subordinação *histórica* ao capital lhe impõe uma forma outra. Isso permite a André Gorz realizar uma análise detalhada das relações de trabalho para além de seus conteúdos sociológicos. A crítica do capitalismo por parte de Gorz se torna uma complexa e rica reflexão sobre o próprio trabalho exatamente porque se torna uma necessidade avaliar o modo como se forma a força de trabalho, as finalidades do trabalho e a reprodução da força de trabalho: antenado com uma série de autores de sua época, direta ou indiretamente dialogando com eles, a crítica de Gorz ao capitalismo deixa de ser pautada apenas pelas relações de produção e se torna também uma crítica das relações de reprodução, isto é, do "modo e meio de vida do trabalhador, a maneira como pode satisfazer suas necessidades materiais, profissionais, humanas" (1969: 55).

Como o capital dota o trabalho da forma e da substância que lhe é própria, não cabe simplesmente avaliar a exploração como extração de riqueza social injusta, mas como uma criação de um mundo de sentido apenas para a reprodução capitalista, isto é, onde mesmo a satisfação das necessidades dos trabalhadores não é auto-determinada ─ a crítica da "sociedade de consumo" é crítica do modo como o capital organiza a própria reprodução social, como cria e satisfaz (ou deixa de satisfazer) necessidades de acordo com suas próprias finalidades de acumulação. Partindo dessa perspectiva vale destacar um aspecto importante na reflexão de Gorz que até hoje é um problema nem sempre assumido no interior da tradição marxista: o desenvolvimento das forças produtivas.

Como visto, Gorz argumenta que a consciência de uma revolução social surge prioritariamente entre aqueles operários que já tiveram a oportunidade de satisfazer as condições mínimas de reprodução e, portanto, não visualizaram nisso um sentido para suas vidas, mesmo em meio a abundância. Mas sua tese de que haveria um "colonialismo interno", uma espécie de imperialismo no interior das nações desenvolvidas que colocariam a carga da alta produtividade e desperdício sobre os ombros dos excluídos desses países, reforça que também no centro do capitalismo ainda existe uma parte da população explorada que está voltada apenas para a satisfação de suas necessidades imediatas e que, por isso, vê na luta econômica uma prioridade sobre qualquer projeto revolucionário. Daí que o socialismo tenha sido encarado como um projeto "difícil" ─ e mais difícil ainda foi a sua implantação, ocorrida em países de baixo desenvolvimento das forças produtivas, onde as condições necessárias ao seu desenvolvimento não estavam dadas. Segundo o autor de *Socialismo difícil*, para Marx três condições são obrigatórios para o salto socialista:

1 – a vitória sobre a escassez e a capacidade de satisfação das necessidades através da produção social;

2 – a multilateralidade dos indivíduos, isto é, a capacidade de realizarem diversas tarefas e de se desenvolverem em diferentes direções do contexto social, eliminando a especialização embrutecedora;
3 – "a abolição do trabalho como 'obrigação imposta pela miséria e por objetivos externos', abolição que é igualmente uma condição da divisão voluntária do trabalho e que supõe, evidentemente, o desaparecimento da escassez sob todas as suas formas, inclusive a escassez de tempo" (1968: 118).

Esta última pré-condição será muito importante no decorrer do pensamento de Gorz, mas vejamos antes a reflexão geral sobre o desenvolvimento das forças produtivas. André Gorz não tem ilusões sobre a sua época e afirma sem meias palavras que as condições para a implantação do socialismo não estavam dadas naquele momento (década de 1960), pois mesmo a produção de uma sociedade de consumo e de desperdício não significara ainda a satisfação plena das necessidades, já que há "miséria em meio a opulência" (1969: 74). E isso no duplo sentido de que tanto existem regiões inteiramente miseráveis no interior mesmo das grandes nações desenvolvidas como a opulência do neocapitalismo implica na massificação de produtos que reproduzem um indivíduo abstrato, uma "mônada encerrada em seu universo solitário e suficiente" (1969: 79), um indivíduo que ainda não foi capaz de romper com a imposição de um sentido exterior à sua vida, que não transformou a sua satisfação básica numa plataforma para angariar uma vida com sentido, que ainda tem uma vida miserável em meio à riqueza material.

Valeria para a maior parte do mundo, ainda, a necessidade de acumular forças porque "a fome e a luta contra a fome permanecem como a verdade deste século e provavelmente do século que virá. A vitória sobre a escassez ─ a abundância ─ é ainda inconcebível *para nós*" (Gorz, 1968: 238)[210].

Mas o acúmulo de forças não pode ser meramente um acúmulo de forças produtivas independente das necessidades. Daí novamente a dialética entre reforma e revolução: as lutas internas ao capitalismo não podem se render às exigências imediatas deste, com risco da própria finalidade socialista, que é a supressão da exterioridade dos processos sociais[211], se perder com a reificação dos meios ─ numa definição ímpar, Gorz define o capitalismo exatamente como uma "religião dos meios" (1969: 125). Por isso, o acúmulo de forças capaz de atender as condições históricas e sociais para a emancipação socialista não é uma aposta acrítica no desenvolvimento das forças produtivas.

[210] Essas pré-condições para a emergência de uma sociedade emancipada serão repetidas no artigo *Sartre e o marxismo* (1968: 247), onde fica evidente que toda a reflexão marxista sobre o desenvolvimento das forças produtivas é retrabalhada no contexto de uma teoria da alienação de corte existencialista.
[211] "O comunismo deve suprimir tudo aquilo que é exterior aos indivíduos, tudo aquilo que permite explicá-los por algo que não sejam seus fins conscientes. Ele deve subordinar a produção às necessidades não só com relação ao que é produzido como também quanto à maneira de produzi-lo" (1968: 118).

Em artigo do início da década de 1970 André Gorz criticava exatamente o otimismo marxista em relação ao desenvolvimento cego das forças produtivas e defendeu que uma crítica do desenvolvimento capitalista devia ter algumas referências básicas na crítica de sua técnica e tecnologia pois (a) o capitalismo desenvolve as forças produtivas de modo a dissimular suas próprias capacidades libertadoras. Não é por acaso que o desenvolvimento das forças produtivas venha acompanhado de um desenvolvimento de forças destrutivas. Também com o desenvolvimento econômico (b) uma parte crescente dos trabalhadores realizam trabalho improdutivo, cuja principal função é assegurar seu próprio funcionamento e (c) o desenvolvimento do capitalismo pode se dar de modo que a contradição entre forças produtivas e relações de produção não exploda imediatamente, isto é, de modo que a contradição possa ser mitigada ou camuflada. Por isso, um aspecto essencial da crítica das forças produtivas é que deve levar em conta as suas potencialidades e virtualidades, isto é, deve ter por referência o "*para lá* do sistema" (1976: 224).

Todas essas reflexões encaminham o pensamento teórico para questões que, com a crise capitalista instaurada naquele período, se tornarão agudas ─ crise que André Gorz, junto a Marcuse, de início apenas vê como uma "crise dos valores capitalistas" (1969: 123), isto é, como crise dos predicados chaves da produção voltada ao lucro, como eficiência, rendimento máximo, ética do trabalho etc.. Com a revolução microeletrônica, a crise do Estado e a própria crise do movimento operário que se seguem ao fim do ciclo expansivo do pós-guerra, o adeus ao proletariado se torna inevitável.

Crítica e autocrítica: Adeus ao proletariado

Sabe-se que o marxismo tratou o legado hegeliano de modo muito pouco crítico, ora através da pura rejeição, ora através da afirmação sem mediações. Para André Gorz, o hegelianismo marcou de tal modo o marxismo que não é possível pensar a odisséia operária pela conquista do mundo a não ser como uma espécie de hegelianismo invertido.

Havíamos apontado que na reflexão sobre a relação entre capital e trabalho, Gorz sustentava a capacidade revolucionária do proletário sem maiores considerações sobre seus fundamentos. O trabalhador teria as possibilidades reais de emancipação social porque nele a construção da consciência seria a construção da auto-consciência trabalhadora, isto é, o ato de criação do mundo tem a possibilidade de vir a tomar consciência de si e nesse processo superar sua própria alienação frente ao mundo. Nessa reflexão o trabalho não é um mero processo de criação, isto é, não é uma atividade em geral, práxis ou qualquer outro modelo de relacionamento com o mundo, é, antes de mais nada, exploração e, como tal, esforço, labuta,

entrega. O trabalhador é revolucionário porque faz da sua miséria, a sua riqueza[212]. Mas para tornar a miséria no seu inverso, há que ter consciência. Como surge a consciência de si, a consciência do processo de criação e auto-criação, numa condição de exploração? Como pode o operário ter consciência de sua capacidade de criação autônoma numa situação em que só existe em função do capital? Como pode ser autônomo o trabalho se está integralmente subordinado (formal e substancialmente) ao capital?

Essa questão nunca é respondida de modo definitivo e rigoroso no marxismo; o que se tentou, na verdade, foram tentativas de contorná-la: no jovem Marx a filosofia é a cabeça da revolução, isto é, o momento racional de um processo em que o coração é fornecido pelo proletariado. Em Lênin será a vanguarda do partido que trará a consciência de fora para fazer o operário sair de sua limitada consciência "tradeunionista". Em Lukács, levando ao limite o hegelianismo do jovem Marx, a consciência deixa de vez de ser algo empírico e passa a ser uma "consciência transcendental", isto é, aquilo que a classe produz e representa de si, independente das condições empíricas.

> A teoria marxista do proletariado não se funda em um estudo empírico dos antagonismos de classe nem em uma experiência militante da radicalidade proletária. Nenhuma observação empírica e nenhuma experiência militante podem conduzir à descoberta da missão história do proletariado, missão que é, segundo Marx, constitutiva de seu ser de classe. Marx insistiu muitas vezes: não é a observação empírica dos proletários que permite que se conheça sua missão de classe. Ao contrário, é o conhecimento de sua missão de classe que permite discernir o ser dos proletários em sua verdade. Pouco importa, por conseguinte, o grau de consciência que os proletários têm de seu ser; e pouco importa o que *acreditam* fazer ou querer: importa apenas o que *são*. Mesmo que, no momento presente, suas condutas sejam mistificadas e os fins que acreditam perseguir sejam contrários à sua missão histórica, cedo ou tarde o ser triunfará sobre as aparências, e a Razão sobrepujará as mistificações. Dito de outro modo, o ser do proletariado é transcendente aos proletários; constitui uma garantia transcendental da adoção, pelos proletários, da linha justa de classe (Gorz, 1987: 27).

Fica claro que a "filosofia do proletariado é religiosa" (1987: 33): uma meta inevitável e insuperável ─ a emergência do socialismo ─ está dada, pode vir com mais ou menos tempo, os intelectuais marxistas podem desvendar os meios utilizados pelos seus inimigos para retardá-lo, mas nada pode evitar o seu soerguimento. Se o proletariado não apresenta nenhuma evidência

[212] Já em sua autocrítica Gorz ironiza essas determinações contraditórias messiânicas: "... a proletarização deveria substituir os produtores particulares e 'limitados' pela classe dos *produtores em geral*, imediatamente consciente de seu poder sobre o mundo inteiro, de seu poder de produzir, de recriar o mundo e o homem. Para os proletários, a suprema pobreza da potência sem objeto devia ter como reverso a virtual onipotência: porque não tem mais ofício, o proletário é capaz de todos os trabalhos; porque não tem mais qualificação específica, possui uma qualificação social universal para adquirir todas; porque não está ligado a nenhum trabalho, a nenhum produto determinado, está pronto a abarcar a totalidade das produções, ou seja, o sistema industrializado de produção do mundo inteiro; porque não tem nada, é capaz de querer tudo e de não se contentar com nada menos do que a apropriação da totalidade das riquezas" (1987: 35-36).

empírica de se encaminhar ao socialismo, se historicamente as derrotas se acumulam, se politicamente há regresso no movimento socialista, resta como garantia de que o caminho visando esta meta está sendo percorrido ─ o desenvolvimento das forças produtivas.

Segundo o marxismo o desenvolvimento das forças produtivas é o farol para a sociedade do futuro pois em primeiro lugar garante a abundância e a satisfação das necessidades básicas, cria um mundo de riqueza ─ mesmo que imediatamente essa riqueza seja privadamente apropriada ─, estabelece a vitória de vez do homem sobre a natureza e, o mais importante, leva ao extremo a divisão do trabalho, compondo uma sociedade em que a produção deixa de ser autônoma, isolada, dispersa e passa a ser totalmente coletiva e socializada.

Com o desenvolvimento da indústria e a intensificação da divisão do trabalho, cada trabalhador passa a fazer pequena parcela de uma produção que se torna extremamente complexa. A atividade de um operário só ganha sentido em conjunto com o trabalho de outro. Do ponto de vista particular, portanto, a produção é um mecanismo incompreensível, alheio e superior aos seus membros produtivos. O trabalho é cada vez mais alienado, estranho ao trabalhador. Do ponto de vista geral, é um grande e complexo processo, socializado, onde cada produtor é parte integrante de um todo maior. O trabalho é cada vez mais coletivo e seus membros cada vez mais articulados. A socialização da produção seria, portanto, a garantia de que mesmo numa situação em que a consciência individual é tacanha e insuficiente, o processo social caminha para o encadeamento universal dos membros da classe explorada. Mesmo que subjetivamente não sejam dadas garantias para a "formação da consciência" e, portanto, para a compreensão do trabalho como auto-criação, existem "provas objetivas" que demonstram a incansável marcha ao socialismo. A apropriação coletiva dos meios de produção será no futuro apenas um passo pequeno, dado que a produção já está sendo coletivizada pela própria indústria capitalista.

André Gorz, como visto, rejeita a idéia de uma marcha inevitável das forças produtivas. Não o faz apenas porque as forças produtivas atendem a necessidades tipicamente capitalistas ─ com o que bastaria voltá-las para os objetivos nobres do socialismo e tudo seria modificado. Gorz argumenta que há uma *racionalidade* específica nas forças produtivas, nas técnicas desenvolvidas pelo capitalismo e uma das suas expressões é o modo como ela articula a própria relação entre seus membros produtivos: a maquinaria moderna e a grande indústria formam um complexo mecanismo que é superior, estranho e inacessível aos indivíduos particulares. Ainda que o trabalho de um seja completado pelo de todos os outros, o que aparece para a consciência individual é a pura e simples tarefa funcional, isto é, o *funcionalismo* que encerra cada indivíduo numa específica e sempre idêntica atividade.

Em *Adeus ao proletariado* o teórico francês enfatiza diversos momentos em que Marx havia analisado a fábrica e o proletariado como um mecanismo militar, metáfora bastante precisa: assim como no exército, o conjunto, a unidade e o movimento da tropa é exterior a cada

um dos seus membros. A função é tão determinada externamente que apenas o condutor têm consciência de toda estratégia, assim como o movimento é obtido a partir da movimentação limitada de cada esquadrão, de cada unidade.

> Desse modo, os proletários, ao mesmo tempo, são e não são o trabalhador coletivo, da mesma forma que os soldados são e não são o exército que manobra, avança por fileiras cerradas e penetra de surpresa. Eles o são aos olhos do general de exército cujo plano estratégico se desdobra em centenas de ordens parciais destinadas a centenas de chefes de unidades menores. Visto do alto de uma colina, o exército se comporta como um animal inteligente, como uma só cabeça que comanda milhares de braços e de pernas; mas esse animal não existe para si: os soldados e os chefes de unidade não conhecem nem o plano estratégico de conjunto nem o movimento de seu exército. Conhecem apenas ordens e movimentos locais, parciais, cujo sentido lhes escapa (Gorz, 1987: 41).

A racionalidade capitalista é fruto de uma extrema especialização, de uma função levada ao extremo ─ em *Metamorfoses do trabalho*, publicada em 1988, obra que é posterior a *Adeus o proletariado* mas que leva a frente muitas de suas teses, aprofunda seus argumentos e em alguns casos corrige seus deslizes, André Gorz se utiliza de Max Weber para criticar a sociedade do trabalho. A idéia é derivada da autonomia das esferas de valor: conforme a separação das funções, cada esfera se divide, por sua vez, em uma série de unidades, organizadas segundo competências e tarefas que exigem um grau extremo de especialização. A especialização leva à maestria, isto é, a contínua execução de uma mesma tarefa diversas vezes aperfeiçoa os métodos, torna-os cada vez mais produtivos, racionais, voltado à realização de um fim dado previamente ─ a "administração científica do trabalho" fundada por Taylor o demonstrou. A funcionalização leva à especialização, que repercute sobre àquela, levando-a à frente:

> Chamo *funcional* uma conduta que é racionalmente adaptada a um fim, independentemente da intenção que tem o agente de perseguir essa finalidade que, na prática, ele nem mesmo conhece. A *funcionalidade* é uma racionalidade *externa* trazida a uma conduta pré-determinada e prescrita ao ator pela organização que o envolve. Tal conduta é a *função* que tem a desempenhar, sem discutir seus objetivos. Quanto mais ela se desenvolve, mais a organização tende a funcionar como uma máquina.
> Uma vez iniciado, o processo desenvolve sua dinâmica própria: cada etapa na diferenciação das competências provoca um acréscimo de burocratização, que permite um acréscimo de diferenciação das competências, e assim por diante. O aparelho econômico e o aparelho administrativo diferenciam-se, tornam-se mais complexos e burocratizam-se de maneira sinérgica. Disso resulta, para cada indivíduo, em seu trabalho, uma retração do *domínio* de suas possíveis responsabilidades e iniciativas (mas não, necessariamente, de sua responsabilidade e de sua iniciativa elas mesmas), mas também, e sobretudo, uma ininteligibilidade crescente da coerência e dos fins da organização da qual consente, mais ou menos, em ser uma engrenagem (Gorz, 2007: 39).

Aqui nos remetemos ao que Habermas havia discutido e desenvolvido também na esteira de Weber: o florescimento de um complexo sistema de instituições com suas aptidões funcionais particulares transforma a sociedade num sistema, isto é, exige uma *integração funcional* por parte de cada indivíduo, que só se socializa através da assunção de uma função específica no mecanismo que se tornou a sociedade. Em princípio, na esfera civil, na vida privada, a forma de relacionamento é diversa, não determinada por critérios funcionais: na família, no círculo de amizade, no tempo livre etc., o indivíduo não está premido por uma mediação técnica e burocrática, não está determinado funcionalmente, pode seguir critérios que não aqueles ditados pela racionalidade instrumental. Mas essa autonomia racional da esfera privada não pode ser independente, dado que o único modo de se reproduzir socialmente é através da integração funcional: como a sociedade se tornou uma sociedade de mercado, o trabalho é a fonte de renda elementar, portanto o meio de integração, não apenas na esfera profissional (onde ele é a função), mas também no mundo da vida ─ o trabalho é o meio de integração social. Isso implica que a *integração social*, isto é, a socialização no interior do "mundo da vida", se choca diretamente com a integração funcional, dos "subsistemas do agir instrumental", criando uma cisão clara, uma vida esquizofrênica, mesmo que os sujeitos não tenham consciência disso ou mesmo que eles não *gostem* disso ─ o mínimo de autonomia num lado só é possível com a total heteronomia em outro:

> Tal cisão do sistema social e tal divórcio entre racionalidades diversas engendram o esfacelamento da vida dos próprios indivíduos: vida profissional e vida privada são dominados por normas e valores radicalmente diversos, e até contraditórios. O êxito profissional pede, no interior das grandes organizações, a vontade de ser bem sucedido conforme os critérios de eficácia puramente técnica das funções que se ocupa, qualquer que seja seu conteúdo. Exige um espírito de competição, de oportunismo e condescendência com os superiores. Será recompensado *e compensado* na esfera privada com uma vida confortável, opulenta, hedonista. Dito de outro modo, o êxito profissional torna-se o *meio* de um conforto e prazeres privados sem relação alguma com as qualidades profissionais, isentas de virtudes pessoais e a vida privada protegida dos imperativos da vida profissional.
>
> É assim que as virtudes privadas de bom pai, bom marido, apreciado pelos vizinhos, podem andar de par com a eficácia profissional do funcionário, que passa indiferentemente do serviço da República àquele do Estado totalitário e inversamente; o amável colecionador de objetos de arte e protetor de pássaros trabalhará indiferentemente na fabricação de pesticidas ou de armas químicas e, de uma maneira geral, o grande ou o pequeno executivo, após fornecer uma jornada de trabalho a serviço dos valores econômicos de competitividade, de rendimento e de eficácia técnica, quer encontrar depois de seu trabalho um ninho aconchegante onde os valores econômicos são substituídos pelo amor dos filhos, dos animais, das paisagens, do hobby etc. (Gorz, 2007: 43-44).

A dissociação entre esfera pública e privada, entre mundo da vida e subsistemas foi preservada durante longo período do desenvolvimento capitalista. Essa esquizofrenia se viu

ameaçada frente ao ímpeto racionalizador da sociedade burguesa: o fordismo começou por levar ao interior da esfera privada propriamente dita os elementos e as técnicas típicas da esfera funcional, isto é, a mercantilização e a maquinaria que compõem o quadro instrumentalizador do subsistema econômico. Mas mesmo isso permaneceu alheio ao caráter mesmo da vida privada, pois aqui a racionalidade instrumental não penetrava, já que a função produtiva estava guardada numa esfera externa ─ a mercadoria e os instrumentos eram apenas "consumidos" na esfera privada. Com a crise do capitalismo uma nova configuração aparece nessa relação: o desemprego elevado, a precarização e os baixos salários exigem que mesmo na esfera privada sejam realizadas tarefas produtivas, isto é, que o mundo da vida se submeta aos imperativos de uma ordem funcional totalitária, a vida privada se limita ou se extingue frente à economia. Veremos isso mais à frente, antes vejamos como o próprio socialismo prenunciou esse domínio funcional sobre a vida.

Como visto, para o marxismo o futuro do trabalhador coletivo representaria o modo como a produção atingiria um patamar de socialização tal que o socialismo seria inevitável. Trabalho coletivo significa que cada função parcelar é parte integrante de um todo maior, mesmo que seus agentes não o percebam. Ora, como o problema da organização capitalista de produção é a apropriação privada dos meios de produção ─ frente à uma produção já coletiva ─, o socialismo seria instaurado com a mera liquidação dessa exploração, com a transformação da riqueza que é acumulada individualmente numa riqueza socialmente dividida e acumulada.

A socialização dos meios de produção levada a cabo pelo socialismo o que fez foi extinguir a figura individualizada do capitalista e transformar a fábrica como tal numa fábrica a serviço da sociedade ─ e a mais-valia, redistribuída socialmente, ainda guardou um momento de lucro, não mais para usufruto ou reinvestimento privado, mas para reinvestimento social, voltado à ampliação da produção e, portanto, para o "desenvolvimento da economia socialista".

Não cabe aqui fazer uma análise detalhada dessa economia, mas apenas refletir sobre os traços socializadores dessa formação econômica e social: mantida toda a estrutura social capitalista, com exceção da figura personalizada deste, a dissociação entre a vida privada e a vida pública se mantém, ou seja, as necessidades individuais dos trabalhadores e seus familiares têm nas funções que ocupam no processo produtivo apenas um meio para sua realização. A *sociedade do trabalho socialista* continua a fazer da integração funcional o centro e o meio para a integração social.

Porém, algo muda aqui: para o bem da teoria revolucionária, não pode o trabalho individualizado, a função específica e isolada de cada operário ser apenas uma profissão capaz de sustentá-lo, do contrário continua inatingível o momento em que a consciência individual se transforma em consciência de classe. Então cabe a alguém demonstrar que essa apropriação é uma apropriação coletiva, que aqui o indivíduo e a sociedade não estão separados por um

precipício profundo ─ ainda que entre eles haja o trabalho e a mercadoria ─, que o indivíduo é ao mesmo tempo o coletivo.

> A teoria de Marx, na realidade, jamais determinou ─ *quem,* exatamente, efetua a apropriação coletiva, em que consiste ela, quem exerce, e onde, o poder emancipador conquistado pela classe operária; que mediações políticas podem assegurar à cooperação social seu caráter voluntário; qual é a relações dos trabalhadores individuais com o trabalhador coletivo, dos proletários com o proletariado. Marx tratou desses problemas apenas no plano filosófico, em suas obras de juventude. E nesse plano eles podiam parecer solúveis em princípio: basta tratar o Proletariado como uma entidade que existe em si e para si, à maneira do Espírito hegeliano; e afirmar que a interiorização de seu ser alienado, ou seja, do trabalho social produtivo, é o "movimento do real". Mas, com isso, ficava-se exposto ao mesmo gênero de procedimento que levara Hegel a ver no Estado prussiano a culminação da História: corria-se o risco de confundir o Estado dos *teóricos do proletariado* com o poder de classe *dos proletários*, a institucionalização estatal do trabalhador coletivo com a apropriação coletiva dos meios de produção nas mãos dos produtores associados (Gorz, 1987: 42-43).

O resultado obtido é o que todos conhecemos: cada trabalhador é explorado agora para o bem do desenvolvimento da sociedade, do Partido, do movimento dos trabalhadores, da Grande Pátria, de seu próprio desenvolvimento e, portanto, não é mais explorado. O trabalho que ele realiza isoladamente, ainda que não saiba, é o trabalho coletivo, parte de todos e, portanto, trabalho diretamente social e não trabalho privado. O sacrifício que antes era realizado exclusivamente para proveito privado do capitalista agora é sacrifício voltado para o coletivo. Assim como a miséria se invertia em riqueza numa simples "determinação contraditória" da teoria, agora tudo se transforma no seu contrário por obra efetiva do Partido. Quem insiste em enxergar em seu trabalho um mero trabalho individual, voltado à satisfação privada, cuja única função é satisfazer a si mesmo ou a sua família, é um contra-revolucionário, reacionário, pervertido pelos valores burgueses ou, no máximo, ainda não foi educado segundo os princípios socialistas. A invasão do Partido sobre a vida privada, o estreitamento do "mundo da vida" na sociedade socialista não é casual, é o desenvolvimento da própria estrutura social burguesa, só que desprovida de seus predicados classistas:

> A "consciência socialista" desenvolver-se-ia em cada um e traria a cada um a convicção de que seu interesse coincidia com o de todos e que, dedicando-se inteiramente à tarefa que lhe era atribuída, cada um trabalhava para si mesmo através da mediação de todos e, assim, o esforço serviria a seu aperfeiçoamento pessoal e, ao mesmo tempo, a sua unificação com a sociedade e com o sentido da História. A "consciência socialista", em suma, consistia nessas qualidades morais e intelectuais graças às quais a integração funcional seria vivida e desejada por cada um como uma integração social.
> De fato, a coincidência entre a integração funcional e a integração social sempre foi postulada, mas nunca realizada. Supunha que a definição dos fins coletivos e a repartição, assim como a divisão das tarefas que permitia atingir os fins, dar-se-iam à base da decisão e do acordo coletivos, depois da auto-organização dos sub-grupos especializados por meio dos quais cada

> qual teria o sentimento de pertencer, ao mesmo tempo, a uma comunidade de trabalho e à sociedade que integrava todos os sub-grupos na unidade do projeto comum. Este devia encontrar sua concretização no Plano. O Plano devia ser o conjunto racionalmente elaborado dos objetivos que conferiria à sociedade, em cada um de seus membros, o domínio a um só tempo da Natureza e do empreendimento social tendente a dominá-la. O Plano devia, de algum modo, ser a consciência reflexiva que a sociedade tem de si mesma como empreendimento coletivo fundado sobre a colaboração voluntária (Gorz, 2007: 45-46).[213]

Não é de se estranhar, portanto, que as sociedades do "socialismo real" tenham construído uma ideologia voltada ao elogio do trabalho, à virtude do esforço, valorizando à entrega à produção ─ no limite, o stakhanovismo ─ que se assemelhou em grande medida à ética do trabalho calvinista: não vendo no trabalho imediato a satisfação e o sentido para a vida, era necessário apelar para alguma instância transcendental e mostrar que esse trabalho configurava uma virtude[214]. A sociedade do trabalho ocidental não tinha um inimigo de classe nos países do Leste: tinha uma imagem exagerada, caricatural, mas completamente verdadeira, do seu passado assombroso de acumulação, eram a expressão pura e aterradora da sociedade que havia surgido obrigando ao trabalho, criando leis contra vagabundagem, criando prisões e campos de serviços forçados:

> O sovietismo apresentava, assim, uma espécie de caricatura dos traços fundamentais do capitalismo. Buscando, como finalidade principal, a acumulação e o crescimento econômico, esforçava-se por racionalizar essa busca, substituindo a heteroregulação espontânea através do mercado por uma heteroregulação metodicamente programada e centralizada do conjunto do aparelho econômico. Conseguia, assim, em todas as esferas de atividade, separar as condutas funcionais, exigidas pela racionalidade global do sistema, da racionalidade das condutas auto-reguladas dos indivíduos. Isolada da compreensão intuitiva que os indivíduos estavam capacitados a ter de seu meio e de suas relações, a racionalização metodicamente programada podia erigir a Razão em um poder separado, exercendo-se *sobre* eles e não *por* eles. O reino da Razão podia assim erigir-se em ditadura daqueles que, por sua função, dela eram os detentores (Gorz, 2007: 48).

Só em momentos posteriores, assim como na história do desenvolvimento capitalista, foi possível "afrouxar" essas obrigações: estabelecida a sociedade do trabalho, acumulada as condições capazes de fazer a indústria se mover sobre suas próprias bases, reunidos meios materiais para o desenvolvimento econômico, é possível trocar a coerção direta por melhores rendimentos e pela sedução através do consumo. A regulação fordista, segundo Gorz, só foi

[213] Aqui se percebe a autocrítica da idéia racional superior do "Plano".

[214] Mais uma vez Gorz se utiliza, de modo muito rico, de Weber: "A moral socialista apresentava assim uma semelhança surpreendente com a 'ética do trabalho' (*Berufsethik*) descrita por Max Weber" (2007: 47). Essa comparação já havia sido feita, mas de modo menos sistemático, nos anos 60, em *Socialismo difícil:* "... a lógica e a tarefa da acumulação deviam ser assumidas pelos próprios dirigentes operários e viu-se, assim, esses dirigentes, em todos os níveis, reinventarem uma *ética produtivista* que se assemelhava, em certos aspectos, à ética da burguesia puritana da época heróica do capitalismo" (1968: 123).

possível quando a educação forçada do trabalhador já estava completa e tornava possível transformá-lo num trabalhador-consumidor (2007: 50). No socialismo real isso também ocorreu em alguns países, levando a hábitos de consumo muito próximos aos ocidentais[215], mas não teve o mesmo sucesso obtido nos países capitalistas, dado que a publicidade, isto é, a propaganda no caso socialista, apelava sempre para uma unidade superior, racional, que não encontrava contrapartida na estrutura social ─ já a publicidade comercial, do tipo ocidental, é exitosa graças ao apelo privado que a move, que encontra respaldo imediato na vida privada dos indivíduos, na satisfação para além da esfera funcional. O consumismo, por isso, não é mais do que a superfície de satisfação de necessidades privadas desenvolvida pela publicidade de modo espetacular através da exploração da estrutura dissociada de vida privada *versus* vida pública. Mas o desenvolvimento do consumismo, no limite, gera uma tensão nessa própria estrutura, solapando os valores básicos que haviam sido estabelecidos com a sociedade capitalista: a crise dos valores capitalistas, que Gorz já havia apontado na década de 1960, é crise provocada pelo seu próprio desenvolvimento.

O que importa desse raciocínio é, em primeiro lugar, a auto-crítica realizada pelo próprio autor, pois a "conquista de poderes autônomos pela classe operária", objetivo primordial da *estratégia operária* dos anos 60, é agora enxergada na sua encruzilhada histórica: a conquista do poder pela classe operária, como *classe*, sem superar suas próprias condições sociais reificadas, ou seja, o sistema industrial e a relação mercantil que a instituiu como classe, é a perpetuação de sua heteronomia.

> Assim, a ideologia do movimento operário tradicional valoriza, perpetua e, se a ocasião se apresentar, arremata a obra iniciada pelo capital: a destruição da capacidade de autonomia dos proletários. O proletário acabado é aquele cujo trabalho, inteiramente heterônomo, só tem utilidade quando combinado com o trabalho de um grande número de outros trabalhadores. Esse trabalho é *puramente social*. O saber profissional que, quando é o caso, ele implica, é totalmente esvaziado de valor de uso para aquele que o executa: o operário não pode, de maneira alguma, servir-se dele para fins pessoais, domésticos, privados (Gorz, 1987: 49).

Em segundo lugar, é necessário destacar esse avanço fundamental da crítica do capitalismo que é a compreensão de que com a integração funcional e a heteronomia do trabalho, a superação do capital não pode ser vista como uma superação do sujeito capitalista ─ a estrutura funcional, especializada e hierarquizada da sociedade burguesa constitui seus agentes independente da vontade, da disposição subjetiva ou das inclinações individuais. A estrutura industrial institui um sistema onde cada um executa uma função e o poder de comando é delimitado pela diferença no nível hierárquico, onde o superior regula, avalia e complementa o

[215] Hábitos que faziam o André Gorz da década de 1960 se espantar com os automóveis particulares desenvolvidos na URSS, que correspondiam, para ele, a uma "*imagem do seu portador* ocidental" (1968: 129, nota).

inferior, totalizando um conjunto que na soma é estranha a cada uma das partes isoladas, pois o poder na estrutura social capitalista não é uma vontade soberana individual, mas uma determinação objetiva da posição social ─ a classe nada mais é do que a posição social segundo a determinação objetiva da propriedade. Assim como na máquina militar cada um dos oficiais ocupa o seu posto de comando segundo a rede de funções que entrelaça cada um dos indivíduos num conjunto que eles não dominam, a manutenção das relações de trabalho independente dos dominantes classistas ─ isto é, a liquidação do burguês ─ não significa a eliminação do poder objetivado do capital, mas, pelo contrário, a sua manutenção para além da vontade individualizada de dominação e acumulação.

> O segredo da grande produção industrial, como, aliás, de todas as grandes máquinas militares ou burocráticas, está em que *nelas ninguém detém o poder*. Nelas, o poder não é sujeito; não pertence a homens soberanos que definem livremente as regras e as finalidades da ação coletiva (Gorz, 1987: 64).

Assim, o tema clássico da luta de classes não pode ser resumido a uma luta entre indivíduos movidos por interesses diferentes. É evidente que as posições de classe constituem interesses imediatos diversos, pois imprime sobre os indivíduos objetivos determinados na "luta pela sobrevivência". Contudo, como a posição social determinada imprime sobre a subjetividade individual uma série de funções, exigências, necessidades ─ classistas ou profissionais ─, mesmo à contragosto, então a luta de classes deve ser enxergada sobre o prisma das condições sociais mesmas que a configuram, isto é, do ponto de vista das necessidades determinadas pelas relações sociais e tornadas possíveis pelo desenvolvimento das forças produtivas.

Não há na luta de classes entre operários e capitalistas a disposição prévia de um sujeito revolucionário porque as condições que forjaram as forças produtivas, isto é, a forma determinada pela "relações sociais de produção", fizeram do seu desenvolvimento o seu próprio fim. Assim como a apropriação coletiva dos meios de produção é uma impossibilidade nos marcos da sociedade do trabalho, onde as mônadas encerradas executam funções parcelares que não conhecem a finalidade, a apropriação do poder pela classe, sem remeter a sua própria superação, é uma subordinação à estruturação de classe, isto é, a um todo superior que só se representa externamente pelo Partido. O sujeito nesse caso não é a individualidade livre de cada indivíduo, mas uma meta-subjetividade fria e indiferente que se atém única e exclusivamente a um sentido histórico determinado pela exploração desenfreada das massas. O fim fetichizado do desenvolvimento das forças produtivas nos países socialistas demonstrou a sua similaridade de partida e de chegada com o Ocidente e ainda revelou a fragilidade da esperança depositada na libertação pelo trabalho: "*o desenvolvimento das forças produtivas não produz por si só nem essa liberação, nem seu sujeito social e histórico*" (Gorz, 2007: 89).

Aqui fica evidente que o que é chamado *força produtiva* também é ─ e nunca deixou de sê-lo ─ uma relação social: o aparato técnico desenvolvido com o fim de ampliar a produtividade e submeter cada vez mais trabalho ao domínio impessoal e auto-referente da acumulação, tornando cada trabalhador mera ferramenta no interior de toda essa estrutura[216], não é de modo algum neutro. Sua principal característica é parecer com que sua função racional, *técnica*, de ampliação constante de produtividade, pareça ser uma função material[217], quando não passa de uma função formal, isto é, determinada pelas condições sociais que a forjaram.

> As forças produtivas desenvolvidas pelo capitalismo trazem a sua marca impressa a tal ponto que não podem ser geradas ou colocadas em operação segundo uma racionalidade socialista. Se há de haver socialismo elas precisam ser refundidas, convertidas. Raciocinar em função das forças produtivas existentes é colocar-se na impossibilidade de elaborar ou mesmo de distinguir uma racionalidade socialista (Gorz, 1987: 26).[218]

Afirmar tudo isso não é de modo algum identificar o caminho histórico traçado pelo desenvolvimento das forças produtivas ─ e, portanto, pelo progresso segundo o postulado burguês ─ com a impossibilidade de dele se escapar. Ao se dizer que não há força produtiva neutra afirma-se a possibilidade de encontrar uma outra racionalidade intrínseca aos processos produtivos que não seja essa inscrita nas técnicas industriais. Ao se dizer que o progresso como desenvolvimento inexorável das forças produtivas é um caminho histórico tipicamente burguês não se determina todo o percurso histórico por essa trilha, mas se afirma a possibilidade de que desvios possam ser obtidos. A racionalidade imputada ao progresso técnico é uma racionalidade histórica específica, não a "Razão na história".

Admitir que o desenvolvimento das forças produtivas não conduz à libertação não é dizer que a condição para a libertação não possa ser criada. O erro não está na subordinação das

---

[216] Em *Neocapitalismo e estratégia operária* André Gorz lança uma frase que lembra Thoreau: "Os homens são ferramentas de suas ferramentas" (1969: 126).

[217] É a lógica de maximização que é sua própria finalidade: "A racionalidade econômica jamais esteve, portanto, em princípio, a *serviço* de nenhuma finalidade *determinada*. Tem por objeto (...) a maximização desse tipo de eficiência que sabe medir pelo cálculo" (Gorz, 2007: 114).

[218] Percebe-se aqui o ponto de vista diametralmente oposto ao de Habermas e de seu *Ciência e técnica ciência enquanto ideologia*. Aliás, ressoa aqui o debate sobre a obra de Marcuse, *Ideologia da sociedade industrial*, cujas asserções sobre a tecnologia foram quase que integralmente aceitas por Gorz: "Estou completamente de acordo com Marcuse quando ele assinala que a 'tecnologia se desenvolveu sobre uma base de opressão' e que por isso 'a libertação já não pode ser resultado do progresso técnico em si. Pressupõe uma mutação política'. Certamente a industrialização têm sido e continua sendo uma maneira particular, 'tecnológica', de subordinar o homem às necessidades da vida e da organização de suas funções sociais" (1969b: 84). Contudo, Gorz recai na crítica comum (e equivocada) que vê na obra de Marcuse um exagero tecnológico que chegaria a tratar a técnica como uma "variável independente" (1969b: 88). A abordagem de Marcuse sobre a técnica, de inspiração husserliana, tal como a de Gorz realizada futuramente em *O imaterial* (2005: 77-106), é muito clara a respeito do *apriorismo* que define a independência da técnica exclusivamente no quadro da forma e da ciência moderna, cuja natureza neutra é dada pela sua instrumentalidade: "essa noção de *neutralidade* essencial da ciência é também estendida à técnica. A máquina é indiferente aos usos sociais que lhe são dados, desde que tais usos permaneçam dentro de suas possibilidades técnicas" (Marcuse, 1967: 151). A discordância entre os dois autores é, portanto, apenas aparente.

duas idéias tipicamente modernas de desenvolvimento material e libertação, mas no tratamento consecutivo dado a elas, que reforça uma idéia de finalidade e de sentido no processo histórico encaminhado pela acumulação de poder sobre o domínio do meio material.

Contudo, antes que o raciocínio pareça confirmar algum diagnóstico de "fim da história" pós-moderno, ressalte-se novamente que não há virada completa em André Gorz: denunciar o erro presente nas filosofias da história burguesas, no hegelianismo e no marxismo, de confiança num sentido imanente ao processo histórico, não é deslegitimar por fim qualquer racionalidade social, pois ─ como atesta o existencialismo desde suas origens ─ o dilema fundamental se verifica na liberdade, frente à carência transcendental de qualquer finalidade, em definir sua própria vida, seu próprio objetivo, sua história. As utopias do fim da história, portanto, estão mortas, mas é exatamente a crise dessas utopias ─ e nisso se inclui tanto o marxismo como o projeto burguês, que confiava na racionalidade intrínseca do mercado como sua "utopia" (Polanyi)[219] ─ que torna possível a reformulação de um projeto social que não "revele" um sentido da história, mas que lhe forneça um:

> Um tal utopia está morta: Kronstadt em 1920, Moscou em 1928, 1930, 1935, 1937, tanto faz; Berlim em 1933, ou Treblinka em 1943, ou Hiroshima em 1945, ou Paris em 1968, pouco importa, cada um pode escolher suas datas. A História pode acabar com o inverno nuclear ou com um Tchernobyl ou com um Bhopal planetários; ela pode continuar reforçando continuamente o domínio, sobre os indivíduos, dos instrumentos cada vez mais potentes da dominação sobre a natureza; ou com o aumento de formas de violência cada vez mais bárbaras da crescente massa de excluídos, dentro e fora do mundo industrializado. Se evitarmos tudo isso, não é porque a História *possui* ela mesma um sentido diferente, mas porque fomos capazes de a ela imprimir um sentido. Se o pleno desenvolvimento das forças produtivas permite ultrapassar a racionalidade econômica (e sua crise) e desenvolver, graças à liberação do tempo, as individualidades, não será porque tal é o sentido da História, mas porque teremos feito a história de tal maneira que esse sentido pode lhe ser próprio (Gorz, 2007: 99).

A metamorfose do trabalho

Como visto, nos anos 60 do século passado ainda estava presente no discurso de Gorz a idéia de que a relação entre capital e trabalho era de uma antinomia que pressupunha uma substância independente para o último termo dessa moderna equação social: seria o próprio *fazer* do trabalhador na sua função produtiva que o tornaria capaz de se libertar da escravidão assalariada, que o permitiria *libertar o trabalho*. As contradições nesse discurso são visíveis, além de sua inadequação formal: é preciso encontrar uma âncora metafísica externa à forma

[219] André Gorz repete o enunciado catastrófico da "utopia do mercado livre" já exposta por Polanyi, mais atual hoje do que na época em que o próprio havia escrito: "Não designar limites ao jogo da racionalidade econômica (e da concorrência e das leis do mercado que dela decorrem) é, com efeito, caminhar em direção à desintegração completa da sociedade e à destruição irreversível da biosfera" (2007: 129).

social capitalista capaz de indicar, prévia e infalivelmente, o elemento histórico redentor. Estava incluída daí em diante a contradição necessária a uma crítica do capitalismo que não quisesse se resumir à ladainha salvacionista: ao estudar os mecanismos de reprodução do capital, Gorz atentou para o fato de que não apenas formal mas também substancialmente a dominação capitalista se fazia presente, deixando de ter validade qualquer fundamentação supra-histórica prévia. Estava colocada, portanto, a necessidade de uma crítica desse meta-conceito de trabalho que engloba o fazer social em qualquer condição. Qualquer recurso a esse super conceito não passa de uma filosofia que não toca nos elementos históricos precisos e necessários à compreensão de uma época determinada ─ mas a crítica do capitalismo é, antes de tudo, crítica de uma formação histórica determinada.

A manifestação "filosófica" dessa rejeição do discurso fundador é a eliminação de qualquer resquício religioso e teleológico da teoria social e da crítica do capitalismo: a emancipação social não é uma decorrência necessária do *ser* dos homens (explorados), portanto não é um destino já apontado pelos trilhos da história. Pelo contrário, *a emancipação social é uma meta frente ao que os homens não-são e o que eles poderiam ser*.

A manifestação "política" da invalidação do discurso metafísico é a renúncia do apego exclusivista a uma classe que teria em sua própria constituição social a capacidade de salvar toda a humanidade. Com essa crítica o socialismo e o marxismo passam a ser encarados como revalidação da ética burguesa do trabalho que quer a autonomia no processo produtivo que é estruturalmente alienador, isto é, que quer a autonomia em relação aos capatazes do processo de produção, vistos como dispensáveis e não como agentes de uma função alheia às suas vontades.

Mas falta ver como a rejeição de um modelo geral e antropológico de trabalho é resolvida com a crítica do "adeus ao proletariado", que passa a ser, também, uma "crítica do trabalho", quando o lema *libertar o trabalho* é substituído por libertar-se do trabalho:

> O trabalho não é a liberdade porque, para o assalariado como para o patrão, o trabalho é apenas um meio de ganhar dinheiro e não uma atividade com fim em si mesma. É claro que todo trabalho, mesmo o trabalho em linhas de montagem, supõe que os operários coloquem algo de seu: se recusam, tudo pára. Mas essa liberdade necessária ao funcionamento da oficina é ao mesmo tempo negada, reprimida pela organização do trabalho. Essa é a razão pela qual a idéia de que é preciso que nos liberemos *no* trabalho e não somente *do* trabalho, *do* trabalho e não somente *no* trabalho é tão antiga quanto o próprio regime de assalariamento. Abolição do trabalho ─ abolição do assalariamento: duas coisas que, na época heróica do movimento operário, eram sinônimas (Gorz, 1987: 10).

André Gorz acumulou, ao longo de mais de 25 anos, livros, artigos e entrevistas em que discutiu o conceito de trabalho. Contudo, como veremos a seguir, a necessidade consciente em destrinchar o elemento antropológico e metafísico do conceito crítico e determinado de trabalho não foi sempre eficiente. Por vezes o elemento filosófico permeou a análise histórica, em

determinados momentos a crítica da antropologia foi bem encaminhada, mas a definição histórica ainda se enroscou em predicados confusos. Por fim, o constante revolver do tema indicou caminhos, mas eles permaneceram não devassados. A reflexão é tão permeada de avanços e recuos que uma aproximação cuidadosa se faz necessária.

Uma primeira abordagem do *trabalho* nas obras mais recentes de André Gorz pode ser feita pela delimitação de três conceitos gerais:

1. um conceito amplo de trabalho que implica no fazer, na criação e na auto-expressão do homem através de sua relação com a exterioridade que o cerca;
2. um conceito historicamente determinado e específico de trabalho como atividade racional voltada à produção econômica e ao enriquecimento;
3. um conceito limitado de trabalho como a atividade que se vende, como emprego.

A primeira concepção não é muito problemática: é fácil deduzir em seus textos, a partir de *Adeus ao proletariado,* que esse conceito genérico de trabalho é utilizado sempre frouxamente, sem substancialização, desprovido, portanto, de qualquer caráter fundador, antropológico, para a configuração social. Trata-se de uma espécie de "antropologia negativa", sem peso determinante para as formas sociais.

Em geral se rejeita essa concepção de trabalho não por se negar a capacidade de auto-formação do homem através de sua relação com os demais ou com a natureza, mas porque esse conceito é demasiado genérico, pouco explicativo para a teoria social e pode ser tomado como equivalente a "atividade", "práxis", "auto-fazer" etc. O problema em suas obras anteriores estava em ter restringido essa generalidade ao proletário e, com isso, ter substancializado a generalidade antropológica ─ se o trabalho nesse primeiro sentido é típico do homem, o exclusivismo emancipatório do proletariado ou não tinha sustentação ou resvalava na metafísica.

Na verdade o termo "trabalho" para essa primeira concepção é apenas um dentre outros possíveis, pois uma série de outros estudiosos já pensaram a multiplicidade de atividades sociais inscritas nessa caracterização genérica do "auto-fazer" sem recorrer a esse termo.[220] O uso

[220] Entre os citados por Gorz para diferenciar as atividades sociais na Antiguidade consta Hannah Arendt, ainda que nosso autor não tenha concordado com a crítica desta a Marx, que para ela teria confundido as diversas atividades sociais reduzindo-as todas a trabalho no sentido moderno (2007: 28 e 34). Aqui é possível lembrar nosso capítulo introdutório: mesmo o olhar sobre a Antiguidade torna-se de uma dificuldade extrema em virtude da transposição de conceitos. Um estudioso da obra de Gorz argumenta, assim, que "na perspectiva aberta por Gorz, a rigor, não se pode falar em redução da noção de trabalho, pois a concepção moderna de trabalho é antes uma invenção sem precedentes na história da humanidade. Nesta linha de pensamento, vai também Dominique Méda. Não se pode pensar que a economia teria operado uma redução em relação a um conceito ou uma realidade mais rica e mais ampla do trabalho, o que "seria cometer um contra-senso, pois esse famoso conceito ou esta famosa realidade não existia anteriormente, nem em si nem como representação" (Meda *apud* Langer, 2007: 15, nota).

filosófico do termo acabou mesmo é por trazer confusão à teoria, pois, como se depreende de um estudo mínimo das condições modernas de produção, não é atributo destas o reconhecimento com a obra, a expressão através do processo, o enriquecimento subjetivo do produtor, predicados que constam no sentido filosófico geral do trabalho como auto-realização humana. André Gorz é bastante direto quanto a essa rejeição numa passagem longa mas esclarecedora:

> O "trabalho" que se *tem* ou que *não* se tem pode não possuir nenhuma das características do trabalho no sentido antropológico ou filosófico do termo. De fato, ele hoje é geralmente desprovido daquilo que em Hegel o definia: não é a exteriorização (*Entäusserung*) pela qual um sujeito realiza-se inscrevendo-se na materialidade objetiva daquilo que cria ou produz. Os milhões de funcionários ou de técnicos que "trabalham" sobre uma tela de computador não "realizam" nada de tangível. Suas atividades prático-sensoriais foram reduzidas a uma extrema pobreza, seus corpos, suas sensibilidades, foram postos entre parêntesis. Seu "trabalho" em nada se parece com uma "forma de apropriação do mundo objetivo", ainda que longinquamente possa apresentar uma forma para efeito mediato. Para os "trabalhadores" do imaterial, como para a maioria dos prestadores de serviços, os "produtos" de seus trabalhadores são evanescentes, consumidos no tempo mesmo em que não são realizados. É raro que estes "trabalhadores" possam dizer: "Eis o que eu fiz. Eis meu trabalho. Isto é minha obra". Repudio as mistificações que, em nome da definição filosófica ou antropológica do trabalho, justificam o valor de um "trabalho" que é dele uma mísera negação.
> (...) Quando se deseja salvar e perpetuar o "verdadeiro trabalho" é urgente reconhecer que *o verdadeiro trabalho não está mais no "trabalho"*: o trabalho, no sentido de *poièsis*, o trabalho que se *faz*, não está mais (ou está apenas muito raramente) no "trabalho", no sentido social, que se *tem*. Não é invocando seu caráter antropologicamente necessário que se demonstrará a perenidade necessária da "sociedade do trabalho". Ao contrário: é preciso abandonar o "trabalho" e a "sociedade do trabalho" para reencontrar o gosto e a possibilidade do "verdadeiro" trabalho (Gorz, 2004: 10).

A argumentação é sem dúvida compreensível e direta, ainda que termine numa certa confusão de termos: depois de rejeitar o conceito filosófico de trabalho, Gorz orienta-se para o conceito historicamente determinado, mas este, se comparado àquele, não tem nada de glorificante, portanto, não é um "verdadeiro" trabalho.

A confusão se amplia quando o trabalho, se equiparado a esforço, é tomado como insuperável e, portanto, elementar ao próprio corpo: "toda apropriação exige 'trabalho' (no sentido de 'ergon', de gasto de energia) e tempo, mesmo a apropriação de meu próprio corpo" (2007: 157). O uso das aspas e a tentativa de explicação ("no sentido de...") tentam dirimir a confusão, mas permanece a sensação de que esta é quase insuperável, dado grau de reificação e colonização da própria linguagem.[221]

[221] André Langer, estudioso de André Gorz, também comenta esse fato da onipresença do trabalho: "o conceito genérico 'trabalho' esconde muitas formas de atividades praticadas (...) . O termo 'trabalho' serve como uma espécie de guarda-chuva que abriga todas as atividades humanas. Na sociedade do trabalho, 'todo ato humano é trabalho'. É trabalho a atividade realizada pela mulher que cuida das

Assim, rejeitada a concepção antropológica de trabalho,[222] é possível partir para o argumento principal de André Gorz, uma das grandes contribuições teóricas de sua obra, ainda que não esteja plenamente dissociada de indecisões e embaraços. Para Gorz o conceito de trabalho mais adequado à crítica social deve partir do fato indubitável de que ele é uma "invenção moderna":

> O que chamamos "trabalho" é uma invenção da modernidade. A forma sob a qual o conhecemos e praticamos, aquilo que é o cerne de nossa existência, individual e social, foi uma invenção, mais tarde generalizada, do industrialismo. O "trabalho", no sentido contemporâneo do termo, não se confunde nem com os afazeres, repetidos dia após dia, necessários à manutenção e à reprodução da vida de cada um; nem com o labor, por mais penoso que seja, que um indivíduo realiza para cumprir uma tarefa da qual ele mesmo e seus próximos serão os destinatários e os beneficiários; nem com o que empreendemos por conta própria, sem medir nosso tempo e esforço, cuja finalidade só interessa a nós mesmos e que ninguém poderia realizar em nosso lugar. Se chamamos a essas atividades "trabalho" ─ o "trabalho doméstico", o "trabalho do artista", o "trabalho" de autoprodução ─ fazemo-lo em um sentido radicalmente diverso do sentido que se empresta à noção de trabalho, fundamento da existência da sociedade, ao mesmo tempo sua essência e sua finalidade última (Gorz, 2007: 21).

Aqui a definição ainda procede por via negativa, mas o enquadramento histórico é de uma importância fundamental: o trabalho é um produto da sociedade industrial, é o resultado da autonomia do processo produtivo frente ao próprio produtor, que deixa de ter na atividade um meio para a obtenção de um fim concreto pré-determinado, mas que passa, ele próprio, a ser um mero instrumento para a reprodução constante da atividade mesma. A inversão de valores é violenta: o processo de produção deixa de ter qualquer caráter realizador, enriquecedor, para ser mero *meio* de obtenção de uma quantidade determinada de riqueza social ─ esta sim capaz de levar a algo concreto. Mas este *mero meio* torna-se um processo universal de entrelaçamento: tudo é gradativamente tragado pela sua processualidade econômico-racional.

> Foi uma revolução, uma subversão do modo de vida, dos valores, das relações sociais e das relações com a natureza, uma *invenção,* no sentido pleno do termo, de algo que jamais existira antes. A atividade produtiva desfazia-se de seu sentido original, de suas motivações e de seu objeto para tornar-se simples *meio* de ganhar um salário. Deixava de fazer parte da vida para tornar-se o *meio* de "ganhar a vida". O tempo de trabalho e o tempo de viver foram desconectados um do outro; o trabalho, suas ferramentas, seus produtos, adquiriram uma realidade separada do trabalhador e diziam agora respeito a decisões estranhas a ele. A satisfação em "fazer uma obra" comum e o prazer de "fazer" foram suprimidos em nome das satisfações que só o dinheiro pode comprar. Dito de outra maneira, o trabalho concreto só

---

crianças em casa; é trabalho aquilo que o operário faz na indústria; é trabalho a composição de uma música ou o ato de pintar um quadro; é trabalho o parto realizado pela grávida... A noção 'trabalho' tornou-se onipresente. O trabalho é como o ar que se respira. Tudo remete a ele e tudo dele depende" (Langer, 2007: 15).

[222] "O trabalho, tal como nós o entendemos, não é uma categoria antropológica. Ele é um conceito inventado no fim do século XVIII" (Gorz, 2005b: 7)

> pôde ser transformado naquilo que Marx chamará o "trabalho abstrato" ao engendrar, no lugar do operário-produtor, o trabalhador-consumidor: isto é, o indivíduo social que não produz nada do que consome e não consome nada do que produz; o indivíduo para o qual a finalidade essencial do trabalho é ganhar o suficiente para comprar as mercadorias produzidas e definidas pela máquina social em seu conjunto (Gorz, 2007: 30).

Aqui se resume, portanto, o conceito de trabalho em André Gorz em sua melhor caracterização. É preciso atentar para a importância dessa segunda concepção: não é apenas o conceito historicamente determinado de trabalho capaz de orientar uma crítica do capitalismo, pois vai ser também o mediador entre as duas outras concepções.

Por um lado esse conceito recusa e desqualifica a noção genérica e antropológica ─ mas Gorz não trata essa concepção como uma "essência" social prévia, *negada*, que deve ser libertada. Ainda que o trabalho seja um entrave a auto-realização do homem, não é preciso reclamar a concepções gerais antropológicas para se contrapor ao modelo vigente de sociabilidade.

Por outro lado esse conceito é o mediador necessário para compreender o trabalho como emprego, isto é, a terceira definição de Gorz: é apenas como um processo econômico, voltado à geração, acumulação ou obtenção de uma riqueza social determinada ─ medido em dinheiro ou mercadorias ─ e, portanto, *remunerado*, que o trabalho pode ser compreendido.

> Pois a característica mais importante desse trabalho ─ aquele que "temos", "procuramos", "oferecemos" ─ é ser uma atividade que se realiza na esfera *pública*, solicitada, definida e reconhecida útil por outros além de nós e, a este título, remunerada. É pelo trabalho *remunerado* (mais particularmente, pelo trabalho assalariado) que pertencemos à esfera pública, adquirimos uma existência e uma identidade sociais (isto é, uma "profissão"), inserimo-nos em uma rede de relações e de intercâmbios, onde a outros somos equiparados e sobre os quais vemos conferidos certos direitos, em troca de certos deveres. O trabalho socialmente remunerado e determinado ─ mesmo para aqueles e aquelas que o procuram, para aqueles que a ele se preparam ou para aqueles a quem falta trabalho ─ é, de longe, o fator mais importante da socialização. Por isso, a sociedade industrial pode perceber a si mesma como uma "sociedade de trabalhadores", distinta de todas as demais que a precederam (Gorz, 2007: 21).

As observações acima do teórico francês nos permitem iniciar uma análise mais detalhada do conceito de trabalho. Dos três modos utilizados até agora para conceituar trabalho é preciso concluir então que o conceito mediador, o trabalho como atividade tipicamente moderna e, portanto, com uma determinação histórica, precisa excluir o primeiro conceito utilizado ─ trabalho num sentido antropológico, como auto-realização humana ─ mas inclui o último ─ trabalho como emprego. Contudo, é preciso destacar que na exposição teórica de André Gorz há uma alternância entre a caracterização de *trabalho* como uma atividade que *inclui o emprego* e uma *identificação de trabalho com emprego*. Esse revezamento cria

problemas para a sua compreensão, que retornaremos a seguir, depois de avaliarmos melhor o que se entende por trabalho.

É possível ver no conceito de trabalho de André Gorz algumas características primordiais,[223] que definem tanto suas particularidades como forma de mediação social quanto sua singularidade histórica, divergindo, portanto, de outras atividades sociais:

a) o trabalho é uma atividade da esfera pública ─ aqui há o mesmo sentido dado por Marx ao trabalho social no primeiro capítulo de *O capital*: é uma atividade realizada tendo em vista a sua utilidade para outrem e, portanto, a sua equiparação social, sua intercambialidade, sua universalidade. O trabalho só tem sentido e legitimidade na medida em que perfaz uma função alheia àqueles que o executam: apenas como uma utilidade pública é que ele pode ser compreendido. Isso não significa de modo algum que ele não possa ser privadamente utilizado ou os seus produtos individualmente consumidos, o que é preciso demarcar é que a sua finalidade imediata vai além da esfera privada daquele que o executa. Aqui também vale a singularidade histórica, pois aquilo que normalmente se compara ao trabalho na Antiguidade era uma atividade privada:

> Existe, no entanto, uma diferença fundamental entre o trabalho na sociedade capitalista e o trabalho no mundo antigo: o primeiro realiza-se na esfera pública, enquanto o segundo permanece confinado à esfera privada. A maior parte da *economia*, na cidade antiga, é uma atividade privada que, embora se desenrole à luz do dia, na praça pública, limita-se à esfera familiar. Em sua organização e hierarquia, essa esfera era determinada pelas necessidades da subsistência e da reprodução (Gorz, 2007: 23).

Essa comparação história só faz aumentar a imprecisão. O que é preciso atentar, portanto, que o conceito de trabalho, *historicamente preciso*, pressupõe uma atividade de cunho social, publicizável. Qualquer atividade privada, voltada única e exclusivamente para a satisfação pessoal imediata não é trabalho, ainda que exija esforço, dedicação etc. Assim se compreende que, ao contrário das sociedades antigas, a atividade privada doméstica seja na modernidade uma atividade não-econômica: lavar, passar, cozinhar e educar os próprios filhos não é trabalho.[224]

---

[223] O esquema a seguir é levemente inspirado em Langer (2007), com a ressalva mais importante de que ao invés de fazer uso de autores como Dominique Méda, Karl Polanyi, Claus Offe etc., nos orientamos pela obra de Gorz. Quanto a isso, aliás, André Langer passa tanto tempo apresentando os temas discutidos por André Gorz do ponto de vista de Dominique Méda e outros autores que o subtítulo de seu trabalho resulta impreciso.

[224] O conceito não muda se essas funções passam para terceiros, pois deixam de ser uma atividade privada e se tornam uma função executada para outrem (a empregada doméstica que serve a uma família), passa a ser trabalho. Aqui vale a velho predicado marxiano da indiferença ao conteúdo: uma mesma atividade pode ser trabalho numa situação e não sê-lo em outra. Contudo, é preciso explorar uma série de complexificações sobre esse exemplo das atividades domésticas a seguir, estamos ainda apenas discutindo o conceito de trabalho, não sua crise.

b) *o trabalho é uma atividade remunerada* ─ graças ao reconhecimento público e a prestações para outrem, a atividade que se realiza como trabalho, diferente de outras atividades sociais e individuais (as atividades domésticas, o lazer desinteressado, o jogo entre amigos, o simples ócio etc.), deve ser remunerada. Já discutimos acima a importância dessa propriedade do trabalho para Gorz: é a remuneração que confirma o caráter público e socialmente útil e que estabelece ao mesmo tempo o critério de equiparação de funções material e tecnicamente diversas.

c) *o trabalho é um fator de integração social* ─ a sociedade do trabalho se caracteriza pela integração social através do trabalho. Não existe nenhum outro meio de socialização nessa sociedade que não passe necessariamente pelo trabalho, porque é a forma básica de remuneração: excluídos aqueles que têm propriedade de meios de produção (capital e terra) e que, portanto, podem perceber renda de acordo com as suas posses, todos se submetem ao trabalho para obterem o necessário à sobrevivência. A integração social, portanto, está subordinada à integração funcional. A contrapartida óbvia disso é que o trabalho é também um elemento de exclusão social ─ quem não o tem, está imediatamente excluído. As diversas formas de remuneração que não passam diretamente pelo trabalho estão de algum modo a ele ligadas, são por ele mediadas: o lucro do capital é derivado da exploração do trabalho como capital variável e a renda da terra é dedução do lucro do capital. Mesmo as aposentadorias ou pensões a cargo do Estado são concedidas a partir da contribuição pelo tempo de trabalho ou pela incapacidade declarada de se trabalhar.

d) *o trabalho é um valor socialmente aceito* ─ decorrência da ética calvinista e tendo continuidade na moral socialista, o trabalho é uma virtude, é um elemento de destaque social, de aprovação e de reconhecimento. Os elementos ligados à cultura do trabalho (ascetismo, dedicação, esforço etc.) são tanto êmulos sociais quanto atributos valorizados.

e) *o trabalho é uma medida social* – o trabalho é a atividade que imprime nas coisas e nos processos uma qualidade homogênea, sempre idêntica e que, por isso, permite confrontar e intercambiar os seus diversos produtos. É o trabalho abstrato de Marx, cujo tempo dispendido é a medida do valor. A remuneração nada mais é do que a medida do trabalho como mercadoria.

f) *o trabalho é uma atividade calculada, racional e metódica* ─ atendendo a uma necessidade alheia, voltada a uma finalidade externa e computando a equivalência das coisas, a atividade produtiva moderna se torna um processo racional e calculado que exige uma constante regulação dos meios, dos materiais e dos agentes que a realizam. O trabalho é a racionalidade

instrumental e econômica por natureza e o "*capitalismo foi a expressão da racionalidade econômica enfim liberada de qualquer entrave*" (Gorz, 2007: 123):

> Quis pôr em evidência a raiz comum da racionalidade econômica e da "razão cognitivo-instrumental": esta raiz está na formalização (matemática) do pensar que, codificando-se em procedimentos técnicos, *aferrolha-o contra qualquer possibilidade de retorno reflexivo sobre si* e contra as certezas da experiência vivida. A tecnicização, a reificação, a monetarização das relações encontram sua âncora cultural nessa técnica do pensar cujas operações funcionam sem a implicação do sujeito e da qual os sujeitos, ausentes, são incapazes de dar conta de si mesmos. Assim pode organizar-se esta civilização fria cujas frias relações, funcionais, calculadas, formalizadas, fazem dos indivíduos vivos estranhos no mundo reificado que é, contudo, um seu produto, e onde uma formidável inventividade técnica caminha de par com o depauperamento da arte de viver, da comunicatividade, da espontaneidade (Gorz, 2007: 126).

g) *o trabalho é a origem da riqueza social* ─ como desdobramento dos aspectos anteriores, o trabalho se torna, na modernidade, a origem da riqueza social: como é o critério de inserção social, de remuneração e o que imprime valor a todas coisas por ele processadas, o trabalho passa a ser a própria fonte da riqueza. Para isso foi preciso que a riqueza social se submetesse ao critério da equivalência universal e se tornasse mercadoria: a riqueza se tornou idêntica ao valor.

h) *o trabalho é uma mercadoria* ─ origem, substância e medida da riqueza social, o trabalho é ele próprio parte dessa riqueza, é também uma mercadoria. Isso nada mais é do que um desdobramento do aspecto já ressaltado do trabalho como atividade remunerada, mas aqui aparece o terceiro modo de abordar o conceito de trabalho em Gorz: é como *emprego* que o trabalho é tratado como uma mercadoria. O conceito de emprego, portanto, é parte integrante do conceito de trabalho. Mas uma série de ambigüidades presentes no pensamento desse autor exigem uma breve reflexão sobre essa relação entre trabalho e emprego.

A primeira observação a ser feita é que embora o trabalho seja uma atividade remunerada, sendo a remuneração a confirmação do caráter social do trabalho, nem todo trabalho remunerado pode ser identificado a emprego. É verdade que o emprego é a forma ideal e mais comum, a manifestação mesma do trabalho remunerado, do trabalho assalariado. Daí que a forma básica da "sociedade do trabalho" seja a "sociedade salarial". Contudo, a remuneração nem sempre se realiza pelo emprego, pela transformação imediata do trabalho numa mercadoria, pela contratação do trabalho alheio, pela relação entre o fornecedor do trabalho (empregado, trabalhador, proletário) e o fornecedor do emprego (empregador, empresário, capitalista).

Essa observação não teria importância se estivéssemos nos dedicando a uma análise puramente teórica do conceito de trabalho ou se nos detivéssemos às relações de trabalho na época dos clássicos ou durante o *boom* do pós-guerra: poder-se-ia ignorar as condições

específicas em que o trabalho não aparece como emprego e identificar diretamente um ao outro. Contudo, pela própria preocupação de Gorz com as condições econômicas e sociais trazidas pela Terceira Revolução Industrial e pela microeletrônica, sua abordagem da "crise da sociedade do trabalho" torna uma necessidade fazer essa distinção.

Quando define trabalho diretamente com emprego, o que André Gorz faz é restringir seu próprio conceito elaborado, completo e historicamente determinado de trabalho (2), desenvolvido acima através de seus diversos predicados. O trabalho fica assim restringido a uma atividade que se vende, o que cria problemas para sua própria reflexão da racionalidade econômica, que não necessariamente precisa se apresentar na forma óbvia da mercadoria. Um camelô pode organizar toda a sua atividade em termos racionais, ainda que ele não o faça através de contabilidade *stricto sensu* ou com planejamento e cálculo econômico. Um camelô trabalha, remunera sua atividade (através da transferência às suas mercadorias dos custos necessários à sua reprodução), mas não tem emprego.

É verdade que o exemplo não é dos melhores pois não comporta o trabalho produtivo e, portanto, a substancialização do trabalho como valor, mas isso não muda a lógica se pensarmos em atividades autônomas (ou *formalmente autônomas*, para o bem da teoria da Gorz) que produzem mercadorias ou realizam a manutenção delas, como profissionais que trabalham por conta própria (costureiras, cozinheiros, mecânicos, encanadores etc.). Aqui se torna necessária a discussão do conceito de trabalho na chamada "sociedade de serviços": não precisamos recorrer aos serviços pessoais que não deveriam se organizar pela racionalidade econômica para demonstrar que eles não são trabalho, pois eles podem também ser organizados de forma assalariada e gerar emprego (como os hospitais, escolas etc., já discutido com relação a Claus Offe). A sociedade em que "somos todos precários" (Gorz, 2004: 64) pode demonstrar mesmo que uma alternativa ao emprego pode ser o trabalho autônomo, ainda que isso seja crítico, problemático e catastrófico ─ mas o neoliberalismo tem acentuado os exemplos de autonomia, ignorando a precariedade, exatamente para evitar a reflexão sobre a crise do trabalho.

A diferença entre trabalho e emprego está no fato de que este é mais restrito, ocupa um horizonte determinado de relação contratual e formalizada ─ ainda que não o seja completamente ─ e se caracteriza primordialmente pela integração profissional. A crise do trabalho se manifesta inicialmente como crise de emprego, como uma dificuldade ocupacional, mas não se resume a isso. A crise da sociedade do trabalho cria condições absurdas e complexas em virtude dessa relação entre emprego e trabalho. Numa situação inicial de falta de emprego, por exemplo, o resultado imediato pode ser mesmo a expansão do trabalho. André Gorz constatou esse insensato fenômeno:

> Quanto menos há trabalho para todos, mais a duração do trabalho tende a aumentar para cada um: Juliet Schor analisou este efeito paradoxal do

> desemprego para o caso dos Estados Unidos. O desemprego, de fato, rebaixa o nível das remunerações e o rebaixamento das remunerações incita os ativos a trabalharem mais horas para compensarem o que lhes falta. O que tem por efeito acentuar o rebaixamento da remunerações (Gorz, 2004: 63).

É porque o trabalho tornou-se abundante em nossa sociedade, é porque nossa sociedade acumulou por gerações o tempo de trabalho humano na forma de trabalho morto, trabalho objetivado em meios de produção, em forças produtivas, em tecnologia, que o trabalho se tornou também dispensável, raro e desprezado. O acúmulo de forças produtivas objetivadas, de um lado, e o desperdício de força de trabalho, subjetividade, de outro, é o resultado da própria sociedade que fez desta atividade um meio de socialização, integração e uma finalidade. A falta de emprego e o excesso de trabalhadores, o excesso de capacidade de trabalho e a falta de condições de remunerá-la são o fermento de uma condição extremamente conflituosa, em que a riqueza de meios convive com a pobreza de recursos, em que a alta tecnologia é acompanhada da ampliação da jornada de trabalho, em que a alta produtividade do capital fixo exige uma intensificação no uso e exploração do capital variável. A incapacidade de integração pelo trabalho joga multidões na exclusão, de um lado, mas, de outro, os trabalhadores integrados submetem cada vez mais sua vida ao trabalho.

Frisamos a diferença entre trabalho e emprego para impedir um equívoco na análise da crise da sociedade do trabalho: a de que a crise do trabalho não passa de uma crise do emprego. A reflexão de André Gorz sobre os caminhos da precarização demonstra que a intensificação do trabalho e o recurso às formas precárias, à autonomia profissional e o discurso do "auto-empreendedor" podem ser estratégias adotadas pelo *status quo* para requentar sua própria ideologia caduca do trabalho e reiterar em condições de crise a santidade do mercado. Nesse sentido é possível dizer que o trabalho não perdeu a sua centralidade social, como veremos a seguir.

Mas trabalho e emprego não podem ser dissociados, com o risco de se fazer coro com os neoconservadores que rejeitam uma crise do capitalismo, uma crise da sociedade do trabalho, e resumem tudo a um mero problema de emprego ou "empregabilidade", concluindo sumariamente que *embora não haja emprego para todos, trabalho não falta.*[225] Essa ideologia é também uma reiteração da ética do trabalho, que agora se intensifica para os trabalhadores que permanecem integrados, mantendo-os ainda mais enlaçados com suas ocupações:

[225] Embora não esteja ao lado dos neoliberais e fundamentalistas do mercado, essa dissociação é também feita por André Langer, que acaba defendendo, em seu texto sobre o conceito de trabalho em Gorz, que a crise da sociedade salarial corresponde a uma crise do emprego e não do trabalho, porque este "guarda uma riqueza que não pode ser confundida com o emprego" (2007: 4). O que se trata, na verdade, é um desdobramento no epígono da confusão terminológica e conceitual do próprio André Gorz, que o leva, contra o próprio espírito da "crítica da razão econômica" de seu mestre, avaliar a "metamorfose do trabalho" como uma mera mudança de roupagem num fundo de sociabilidade sempre presente, isto é, render-se, ao fim, à noção antropológica rejeitada.

> A ideologia do trabalho e a moral do esforço acobertam um egoísmo supercompetitivo e o carreirismo: os melhores vencem, os outros que se virem; é preciso encorajar e recompensar o esforço e, portanto, deve-se evitar premiar os desempregados, os pobres e outros "vagabundos" (Gorz, 2007: 75).

O único modo de deslegitimar teoricamente essa ideologia não é pela sua negação imediata ─ a sua conveniência não oferece dúvidas, pois é a aceitação cínica de uma situação de exclusão crescente. É a demonstração dos seus fundamentos, a exposição de seus efeitos e a crítica da crise da sociedade do trabalho que é a resposta a esse discurso conservador.

As misérias do presente

Segundo as especificações anteriores a respeito do trabalho, pode-se definir a sociedade do trabalho como uma condição social em que toda a mediação e relacionamento social passam pelo trabalho e pelo emprego:

> A sociedade do trabalho é, na visão de Gorz, aquela sociedade em que o trabalho, na sua forma emprego, aparece como fundamento de direitos e de cidadania. Na sociedade do trabalho, este é colocado no centro da sociedade como a ação social por excelência. Todas as dimensões sociais, jurídicas, políticas, econômicas passam inevitavelmente pelo trabalho. A sociedade se organiza a partir do trabalho (Langer, 2007: 12).

A crise desta sociedade se expressa exatamente pela incapacidade social em manter os direitos, a estabilidade social, a renda etc. a partir do trabalho: o desenvolvimento das forças produtivas e a modificação no quadro geral das relações sociais não são mais capazes de manter a sociedade do pleno emprego, o trabalho não é mais suficiente para atender a demanda por parte da sociedade, mesmo uma parte da sociedade que mantém seus empregos não consegue mais fazer deste o centro de referência para a sua vida e, em muitos casos, não consegue sequer se reproduzir através desta sua ocupação, dada a tendência crescente de precarização econômica.

Aqui uma contradição se estabelece: assim como a crise do emprego pode ter como efeito imediato a intensificação e ampliação do trabalho ─ de um ponto de vista relativo ─, a carência de trabalho não implica na sua insignificância, mas pelo contrário, pode representar a sua afirmação ainda mais violenta. É por isso que para Gorz a crise do trabalho não é, ainda, a perda de sua centralidade, pois este se afirma mais do que nunca como central em nossas vidas. Ainda não foi feito o reconhecimento crítico-prático de como se tornou dispensável:

> Pois o poder sem entraves que o capital impôs ao trabalho, à sociedade e à vida de todos cabe precisamente no fato de que o "trabalho" ─ aquele que fazem com que você faça, não aquele que você faz ─ conserva a centralidade na vida e na consciência de cada um, embora seja massivamente eliminado, economizado e abolido em todos os níveis da produção, na escala da sociedade inteira e do mundo inteiro (Gorz, 2004: 65).

Como compreender essa crise? Quais suas causas mais profundas? Quais os rumos que a sociedade passa a trilhar com a crise? André Gorz não tem uma análise sistemática, completa e acabada dessas questões, mas há em suas obras diversos momentos em que se vê obrigado a enfrentá-las. Tentaremos resumi-las a seguir.

Diversos autores que discutem a crise do trabalho, o problema do desemprego, a revolução tecnológica e os desdobramentos da microeletrônica aparecem para contribuir e fundamentar a análise de Gorz ─ Jurgen Habermas, Claus Offe, Jeremy Rifkin, Alain Lipietz etc. ─, mas as peculiaridades de sua compreensão do problema devem ser ressaltadas. No cerne da reflexão de André Gorz está a análise clássica do desenvolvimento das forças produtivas como necessidade imanente da expansão e acumulação capitalista: o limite dessa lógica é a profecia de Marx de que o próprio desenvolvimento industrial desfaz o nexo entre a criação de riqueza e a objetivação de trabalho vivo ─ o trabalho materializado nos meios de produção, o conhecimento científico acumulado nas forças produtivas passa a ser a origem principal da riqueza social, o que significaria o rompimento com a sociedade baseada no valor. São várias as passagens em que Gorz discute a especulação marxiana realizada nos *Grundrisse.*[226]

Contudo, Gorz não se restringe a repetir esse desenvolvimento lógico das categorias da economia capitalista. Pela reflexão em torno da relação entre integração social e integração funcional ele demonstra como o desenvolvimento da sociedade moderna corresponde a um crescente domínio da racionalidade econômica, da racionalidade instrumental sobre a esfera privada, sobre o "mundo da vida", sobre as dimensões em que antes a sensibilidade esteve protegida. A passagem de uma sociedade salarial cujos postos de trabalho estavam concentrados na indústria e sua transferência para os serviços, em particular para o setor de prestação de serviços relacionados à cultura, significam uma ingerência da instrumentalidade sobre um recôndito social essencial e que, por isso, leva à crise. Gorz rejeita a análise sociológica de Habermas não por discordar de seus elementos básicos, mas por tratá-la de modo sumário, descritivo e tendencial. A "colonização do mundo da vida" não é o acirramento de uma tensão social estabelecida antropologicamente, ela é o resultado de uma dinâmica implacável, inapelável e auto-destrutiva. Não se trata de um abuso e de uma hipertrofia da lógica sistêmica, pelo contrário, pertence à sua própria natureza expandir-se para além dos seus horizontes

[226] Ver quanto a isso Gorz (1968: 19-20; 1969: 109, 126; 1987: 91, 101; 2004: 100, 101-105; 2005: 15-16, 34, 54, 62; 2007: 59-60, 94, 97).

imediatos, incorporando aquelas esferas que estavam protegidas da "racionalização". Contudo, essa expansão e domínio não é meramente "sistêmica" e "mecânica", no sentido de que uma lógica externa invade um determinado campo pervertendo sua estrutura própria. A colonização não pode ser administrada, reduzida ou controlada pelos meios tradicionais, internos aos subsistemas sociais, pois estes são na verdade determinados como uma "esfera" a partir da própria repartição sistêmica. *A integração funcional da sociedade só pode levar à crise*.[227]

A explicação para a crise ainda está num nível demasiado genérico, lógico-teórico. Mas antes de entrar nos seus detalhes históricos, vamos nos debruçar sobre as manifestações dessa crise provocada pela irrupção do sistema sobre o "mundo da vida".

Um dos traços característicos de nossa época de crise, e ao mesmo tempo de acirramento dos pressupostos mercantis, é que a lógica tipicamente capitalista de valorização e exploração econômica incorporou atividades antes consideradas alheias à economia propriamente dita ou desprezadas no contexto de uma economia industrial. A transformação da ciência numa força produtiva essencial, a valorização do trabalho científico, o investimento massivo em pesquisa tecnológica e a exploração do universo simbólico e cultural fizeram do horizonte produtivo contemporâneo algo muito distinto de uma "sociedade industrial".

André Gorz faz uso de uma série de termos para dar conta desse complexo mundo novo já chamado por muitos de *sociedade pós-industrial* ou *sociedade de serviços*:

> Nós atravessamos um período em que coexistem muitos modos de produção. O capitalismo moderno, centrado sobre a valorização de grandes massas de capital fixo material, é cada vez mais rapidamente substituído por um capitalismo pós-moderno centrado na valorização de um capital dito imaterial, qualificado também de "capital humano", "capital conhecimento" ou "capital inteligência". Essa mutação se faz acompanhar de novas metamorfoses do trabalho. O trabalho abstrato simples, que, desde Adam Smith, era considerado como a fonte do valor, é agora substituído por

[227] O "mundo da vida" não pode ser uma plataforma teórica para administração sociológica dos conflitos sociais, isto é, ele não pode ser tratado como um conceito positivo, como o horizonte "estabelecido" que deve ser mantido: "Ora, tal concepção do 'mundo da vida' não é pertinente, nem operatória, em uma situação em que 'tudo que é sólido desmancha-se no ar'; onde as tradições, valores e normas herdadas do passado tornaram-se caducas; onde o 'reservatório dos modelos de interpretação culturalmente transmitidos' está vazio; onde nada mais é evidente; onde não há mais 'certezas' a conservar e a defender. Quando a colonização da sociedade pelos aparelhos (e a crise dos próprios aparelhos) arruinaram as evidências familiares; quando o mundo da vida é um mundo vivido como invivível em sua materialidade sensível, em razão da violência estrutural que sua organização e suas contínuas transformações mega-tecnológicas continuam a provocar em nossos sentidos, nossos corpos e na biosfera onde residem; quanto os estereótipos dos discursos culturalmente transmitidos tornam-se obstáculos à comunicação e as interpretações tradicionais tornam-se travestimentos de realidades que subtraem ao conhecimento e à ação; quando, em uma palavra, o mundo da vida é reduzido ao silêncio pelas formas consagradas de sua expressão e o tecido das relações sociais lacerado em farrapos informes, então, o próprio objeto da sociologia positivista desarticula-se e transforma-a em mistificação" (Gorz, 2007: 175). A acusação de positivismo na obra de Habermas repete nosso diagnóstico de sua teoria. Contudo, Gorz não leva ao extremo sua própria análise, já que, se o "mundo da vida" não é um ponto de apoio e de conservação porque ele pode se dobrar completamente aos "subsistemas", o contrário não é verdadeiro: "o 'sistema' não pode dissolver-se inteiramente no 'mundo da vida'" (2004: 123). Essa é uma das bases da teoria da "sociedade dual" de André Gorz.

> trabalho complexo. O trabalho de produção material, mensurável em unidades de produtos por unidades de tempo, é substituído por trabalho dito imaterial, ao qual os padrões clássicos de medida não mais podem se aplicar. Os anglo-saxões falam do nascimento de uma *knowledge economy* e de uma *knowledge society*; os alemães, de uma *Wissensgeselschaft*; os autores franceses, de um "capitalismo cognitivo" e de uma "sociedade do conhecimento". O conhecimento (*knowledge*) é considerado como a "força produtiva principal". Marx mesmo já notava que ele se tornaria "*die grösste Productivkraft*" e a principal fonte de riqueza. "O trabalho em sua forma imediata, mensurável e quantificável, deverá, por conseqüência, deixar de ser a medida da riqueza criada" (2005: 15).

No cerne dessa tendência de transformação provocada pelo uso produtivo da ciência não interessa mais tanto o trabalho material e objetivo desempenhado por cientistas, pesquisadores, engenheiros etc., mas a objetivação numa força produtiva de seu conhecimento, seu saber, sua inteligência e sua imaginação, pois o trabalho ─ e nisso Gorz faz ecoar a análise de Jean Fourastié ─ tende a se transformar "em gestão de um fluxo contínuo de informações" (2005: 17). Constrói-se um "capital humano" que não é, como o termo banalizado é normalmente utilizado, uma forma de valorização da subjetividade individual daquele que carrega um conhecimento específico ─ ao contrário do alguns teóricos da sociedade pós-fordista imaginaram, não se trata de uma reconstrução humanista da produção.

O "capital humano" a que se refere Gorz é a transformação do trabalho imediatamente em capital, pela incorporação plena da lógica da produção pelo trabalhador. É verdade que o trabalho industrial tradicional já pressupunha a incorporação da lógica da mercadoria pelo trabalhador ─ daí que a autonomia tenha se tornado, na visão de Gorz, impossível. Contudo, o que se trata agora não é que o trabalho seja ele próprio subordinado ao capital, mas que o trabalhador, o agente objetivo e subjetivo da produção se submeta ao capital, se envolva com a produção, faça dela sua própria forma de expressão. Ao contrário do que se pensa, portanto, o "capital humano" não pressupõe necessariamente uma alta qualificação do trabalhador ou uma valorização do desenvolvimento intelectual ─ o que se trata é a total identificação do trabalhador à produção, a integração subjetiva do trabalhador (e não apenas do trabalho, isto é, daquele momento em que o trabalhador se dedica à vender seu corpo, cérebro, músculo etc.).

Importa menos a capacidade intelectual dos trabalhadores envolvidos (que podem ser tanto um cientista pós-graduado numa empresa de armas ou uma faxineira numa prestadora de serviços de limpeza) e mais o envolvimento direto com a atividade, sua transformação direta num mero agente, isto é, numa marionete de uma lógica que o emprega, que o transforma em sua própria manifestação.

É preciso esclarecer aqui um ponto anteriormente explorado que parece ambíguo: crise dos valores típicos capitalistas não entra em desacordo com a valorização obsessiva do trabalho. Ainda que a ética ascética de dedicação e esforço não tenha mais poder de convencimento, a lógica objetiva da sociedade do trabalho em crise exige uma total identificação com o trabalho,

independente da vontade da pessoa envolvida. Em suma, conforme uma citação feliz e precisa de Gorz, "no limite, não é mais o sujeito que adere ao trabalho; mais que isso, é o trabalho que adere ao sujeito" (M. Combes e B. Aspe *apud* Gorz, 2005: 22).

Vivenciamos, portanto, uma "mobilização total" para o trabalho, mesmo que as pessoas não estejam culturalmente mais preparadas para isso. Assim, é verdade que as empresas não encontram no mercado empregados ideologicamente determinados a se identificar com a empresa. Mas isso não é mais preciso, pois é possível estabelecer laços que obriguem a essa identificação, como por exemplo a transformação da relação de trabalho de contrato formal com funções evidentes numa "associação" ─ a mudança administrativa na classificação do *empregado* em *colaborador* é uma das suas manifestações pessoais. No entanto, a forma mais avançada disso não é a subsunção do trabalhador à empresa ─ daí que o próprio modelo tradicional da exploração do trabalho sob o teto da empresa corra o risco de ficar obsoleto ─, a grande descoberta da "sociedade de serviços" é a transformação do trabalho em serviço e do trabalhador num mero prestador. Aqui a autonomia individual é conquistada pela precarização e dependência crescente face aos contratantes externos, e a identificação do trabalho se torna plena ─ no momento em que o tempo de trabalho é flexibilizado ou mesmo rompido pela "autonomia" do trabalhador, o trabalho não se reduz frente à vida privada, é a vida privada que se integra ao trabalho.

> Com o auto-empreendimento, a transformação em trabalho (mise em travail) e a redução a um valor (mise em valeur), de toda a vida e de toda pessoa, podem finalmente ser realizadas. A vida se torna "o capital mais precioso". A fronteira entre o que se passa fora do trabalho, e o que ocorre na esfera do trabalho, apaga-se, não porque as atividades do trabalho e as de fora mobilizem as mesmas competências, mas porque o tempo da vida se reduz inteiramente sob a influência do cálculo econômico e do valor (Gorz, 2005: 24-25).

A sociedade contemporânea enfrenta a transformação da vida em negócio ─ "vida é *business*" ─ e a criação de estratégias de exploração, sobrevivência e reprodução social baseadas na externalização dos riscos, custos e responsabilidades para o próprio trabalhador ─ isto é, o advento do "auto-empreendedor" ou do "empresário de si mesmo" imprime um ritmo de identificação completa do trabalho à vida, da lógica instrumental ao "mundo da vida". Não são apenas os trabalhadores que se tornam prestadores de serviços, mesmo as grandes empresas perseguem estratégias de oferecer seus produtos não mais como uma propriedade direta adquirida pelo consumidor, mas como serviço, isto é, tornam-se elas mesmas "prestadoras de serviços".[228] Mas as grandes corporações e seu regime de subcontratação são apenas a ponta do *iceberg* nessa sociedade em que todos nos tornamos ou nos tornaremos, segundo Gorz, precários.

[228] Gorz (2005: 46) repete aqui, numa dimensão muito mais reduzida, a tese da "era do acesso" de Rifkin.

> A grande firma não conserva senão um pequeno núcleo de assalariados estáveis e em período integral. O restante de "seu" pessoal ─ ou seja, 90 % no caso das cem maiores empresas americanas ─ será formado de uma massa variável de colaboradores externos, substitutos, temporários, autônomos, mas igualmente de profissionais de alto nível. A firma pode se desimcumbir, no que diz respeito a esses externos, de uma parte crescente do custo (do valor) de sua força de trabalho. Ela se desfaz, às expensas deles, dos custos da sua formação contínua, de seu seguro-saúde, de sua pensão. Ela compra seus serviços negociando o preço pela tarefa ou pelo tempo ocupado, põe-nos em concorrência uns com os outros, atribui-se a possibilidade de fazer variar fortemente o volume de trabalho que lhes demanda sem se preocupar com a duração do trabalho, sem ter de conceder licenças, contratar, indenizar. O futuro pertence aos auto-empreendedores, cujo número cresce rapidamente na Grã-Bretanha, na Itália, na Suécia. Uma fundação dos sindicatos alemães sugere que será preciso sindicalizar os auto-empreendedores em organizações comparáveis às câmaras setoriais ou às uniões patronais (Gorz, 2005: 24).

A preocupação de Gorz com a transformação dos trabalhadores numa massa não-homogênea de estratos com ocupações variadas e remunerações distintas e onde impera uma tendência crescente de precarização é antiga. Já em *Adeus ao proletariado* ele havia alertado que a crise do movimento operário não era apenas uma crise dos ideais socialistas ou de um projeto de sociedade, mas a crise da própria classe, que cada vez mais se dividia e expulsava parte de seus membros para aquele grupo por ele definido como a "não-classe dos proletários pós-industriais". André Gorz acreditava então que o potencial contestador ou mesmo revolucionário estivesse depositado nesse grupo, dado que seu vínculo com a sociedade do trabalho havia se rompido ou, no mínimo, cujo vínculo era um tanto frágil e problemático.

> Essa não-classe, diferentemente da classe operária, não é produzida pelo capitalismo e marcada pelo selo das relações capitalistas de produção: ela é produzida pela crise do capitalismo e pela dissolução, sob o efeito de técnicas produtivas novas, das relações sociais de produção capitalistas. Assim, a negatividade de que, segundo Marx, a classe operária seria portadora de modo algum desapareceu; deslocou-se e radicalizou-se em um novo lugar: tomou, ao deslocar-se, uma forma e um conteúdo que negam, ao mesmo tempo e de maneira direta, a ideologia, a base material, as relações sociais e a organização jurídica (ou Estado) do capitalismo. E tem, sobre a classe operária de Marx, a vantagem suplementar de ser, de uma só vez, consciente dela mesma, ou seja, tem uma existência indissoluvelmente objetiva e subjetiva, coletiva e individual.
>
> Essa não-classe engloba, na realidade, o conjunto dos indivíduos que se encontram expulsos da produção pelo processo de abolição do trabalho, ou subempregados em suas capacidades pela industrialização (ou seja, pela automatização e pela informatização) do trabalho intelectual. Engloba o conjunto desses extra-numerários da produção social que são os desempregados reais e virtuais, permanentes e temporários, totais e parciais. É o produto da decomposição da antiga sociedade fundada no trabalho: na dignidade, na valorização, na utilidade social, no desejo do trabalho. Estende-se a quase todas as camadas da sociedade, e abrange muitos além daqueles que os Panteras Negras, no final da década de 1960, chamavam, nos Estados Unidos, os *lumpen* e, com um antevisão notável, opunham à

> classe dos operários estáveis, sindicalizados, protegidos por um contrato de trabalho e por uma convenção coletiva (Gorz, 1987: 87-88).[229]

A preocupação imediata, ainda que com a acusação do envolvimento dos trabalhadores com a sociedade que os acorrentavam, era construir uma discussão capaz de enxergar a fratura no seio desta classe que havia sido apontada sempre como a base para a revolução social.[230] Fratura construída não pela traição das lideranças, pelo descrédito da revolução, pela crise do projeto socialista ou pela cooptação dos trabalhadores, mas pela desestruturação objetiva imposta pela crise, fazendo com que parte expressiva da classe enfrentasse uma difícil situação de desmanche da estabilidade social obtida por longas lutas no pós-guerra:

> O período dito fordista, que durou, com altos e baixos, de 1948 a 1973, conseguiu combinar a progressão dos salários, das prestações sociais, das despesas públicas e, sobretudo, da produção e do emprego. O quase pleno emprego baseava-se num crescimento da produção mais elevado que o crescimento da produtividade do trabalho, isto é, superior a 4% ao ano. Na medida em que ela trazia a segurança do emprego e a segurança social, a expansão da economia estava no interesse imediato da classe operária. Com exceção de uma esquerda sindical minoritária, o movimento operário não criticava a natureza e a orientação desta expansão, mas reclamava antes sua aceleração (Gorz, 2005b: 10-11)

Com efeito, a análise de André Gorz remete a muitos aspectos da discussão desenvolvida na segunda parte de nosso trabalho. Sua impressão inicial, revelada em *Estratégia operária e neocapitalismo*, foi que a automação provocava uma crise dos valores capitalistas, pois obrigava o ambiente de trabalho a revalorizar o trabalhador polivalente e a autonomia dos operários. Esse argumento, muito comum a diversos autores na análise das mudanças no paradigma fordista, é rejeitado por Gorz em suas obras posteriores. Já na década de 1980 a automação e a microeletrônica serão tratadas como elementos de desestabilização da ordem capitalista assim como do universo do trabalhador, pois o trabalho não será mais enxergado como um universo alheio ao capital. Por isso, um dos principais pontos de crítica de *Adeus ao proletariado* é a idéia de que o setor terciário e os serviços possam servir de nova plataforma

[229] Novamente se vê a proximidade teórica entre Gorz e Marcuse, que também havia identificado limites na capacidade contestatória dos operários e apontado para a emergência de novos grupos de oposição, entre eles os próprios Panteras Negras, com os quais o teórico frankfurtiano estabeleceu relações.

[230] Daí que, numa entrevista realizada na mesma época da publicação de sua obra polêmica, Gorz não tenha rejeitado a relação com os sindicatos e com o próprio movimento operário, demarcando claramente que o "adeus" era um posicionamento teórico-crítico: "a tarefa de uma esquerda digna desse nome é gerar e favorecer esse processo de abolição do trabalho, de maneira que não haja de um lado uma massa de desempregados e, de outro, uma aristocracia do trabalho, e entre as duas um proletariado que, durante quarenta e cinco horas por semana, executa as tarefas mais ingratas, e sim que todo mundo trabalhe muito menos por um salário e possa ser muito ativo de maneira autônoma. Trata-se de trocar o trabalho assalariado, heterônomo, pela auto-produção dos indivíduos livremente associados no seio de famílias ampliadas, de cooperativas de bairro, de associações, de modo que a atividade autônoma, baseada na cooperação voluntária, se torne preponderante para todos, e que as relações comerciais, inclusive a venda de horas de trabalho, desapareçam" (1989: 173).

para a expansão capitalista, deslocando o centro da economia da indústria para outro setores. Para nosso autor o argumento é falho porque não considera a capacidade de racionalização da microeletrônica no interior mesmo do terciário:

> Mesmo hoje em dia não faltam economistas oficiais que afirmem que o crescimento dos efetivos do "terciário" irá compensar ou mesmo superar a diminuição do número de operários. Pois bem, eles se enganam. Todas as pesquisas e estudos recentes, privados ou públicos, sobre a "revolução dos microcomputadores" chegam à conclusão de que a automatização irá reduzir o número dos "colarinhos brancos" pelo menos tanto quanto o dos "colarinhos azuis" (Gorz, 1987: 159).

Isso não significa, a princípio, que não seja possível verificar uma expansão econômica no sentido mais trivial das estatísticas, isto é, como crescimento da economia. Para Gorz, assim como vários autores anteriormente discutidos (e Claus Offe), o fato novo e significativo da "revolução dos microcomputadores" e da "sociedade pós-industrial" é que o crescimento não implica mais em criação de empregos ─ um dos dogmas da teoria keynesiana foi rompido:

> Na idade da automatização, o crescimento deixa de ser gerador de emprego. A maior parte das indústrias, na verdade, podem ou poderão produzir mais reduzindo seu pessoal. Na Alemanha (não existem estatísticas comparáveis para a França), aproximadamente a metade (46 %) de todos os investimentos industriais visam precisamente a essa finalidade: "economizar mão-de-obra".
> (...) Rompe o laço entre crescimento da produção e crescimento do emprego. Põe em maus lençóis um dos dogmas da economia política keynesiana, a saber: que a retomada do investimento reduzirá o desemprego.
> Keynes morreu e com ele as políticas do "pleno emprego". A questão que se coloca agora é: a terceira revolução industrial irá levar à sociedade do desemprego ou à sociedade do tempo liberado? Vai liberar os homens dos trabalhos mutilantes ou mutilá-los ainda mais, reduzindo-os à inatividade forçada? Levará ela a uma nova idade do ouro em que trabalharemos cada vez menos, dispondo de uma massa crescente de riqueza, ou coordenará uns ao desemprego e outros hiperprodutividade? (Gorz, 1987: 161-162).

A "sociedade de serviços" não é, portanto, uma saída para a crise, tal como se quis acreditar nas décadas passadas e se ainda insiste hoje ─ com o diferencial agora de que a "valorização da cultura" seja apresentada como um aspecto novo e "original". A sociedade que substitui o trabalho massivo nos ambientes industriais por uma rede infindável de prestadores de serviços não pode reeditar o crescimento econômico e a integração social do pós-guerra. E isso não porque sua condição elementar de precarização não consiga formar a demanda capaz de encadear processos produtivos ─ o que também é uma característica dessa época de crise ─, mas porque os processos produtivos envolvidos na "economia do conhecimento" ou "capitalismo cognitivo" não são mais criadores daquela substância necessária à acumulação e reprodução ampliada ─ o valor.

> Estes empregos de serviços não fazem aumentar a quantidade de meios de pagamento em circulação: eles não criam valor, eles consomem o valor criado de outra forma. Sua remuneração provém da remuneração que seus clientes obtiveram pelo trabalho produtivo, sendo um "ganho secundário", uma redistribuição secundária de uma parte das remunerações primárias. Este caráter não criador de valor dos serviços a terceiros – eu só falo de seu valor em sentido econômico, não de seu valor de uso ou de satisfação – foi perfeitamente resumido por um grande patrão americano. Discutindo a tese de certos neoliberais, que pretendiam que se iria manter o crescimento, obrigando os desempregados a ganhar sua vida vendendo flores nas esquinas das ruas, engraxando sapatos dos transeuntes ou vendendo hambúrgueres, ele concluiu: "Vocês não podem fazer girar uma economia, vendendo hambúrgueres uns aos outros". Com mais freqüência, os empregos de serviço transformam somente em prestações remuneradas serviços que as pessoas poderiam trocar sem serem pagas, ou atividades que elas próprias poderiam assumir. A transformação em empregos de tais atividades, com efeito, não economiza tempo de trabalho, não faz ganhar tempo em escala social: ela apenas redistribui o tempo. Uns compram tempo que outros aceitam vender a baixo preço, mas não há, no conjunto, economia de tempo. O caráter improdutivo dos serviços comprados e vendidos se reflete neste plano (Gorz, 2005b: 15-16).

Aqui vale a lembrança do texto marxiano tão citado por Gorz: o desenvolvimento das forças produtivas pelas necessidades da acumulação solapam sua própria base, isto é, o valor. A sociedade da alta tecnologia e do conhecimento tem um potencial de criação de riqueza fantástico ─ ainda que cada vez mais populações inteiras sejam incapazes, em decorrência do passaporte social fundado no trabalho, de acessá-las ─, mas não tem mais a capacidade de produzir valor na quantidade necessária para manter essa máquina funcionando. O exemplo da informática é bastante significativo porque por um lado revela todo o potencial das novas tecnologias e de outro desmascara o discurso apologeta da *Nova Economia*, isto é, da reedição do crescimento econômico pela cadeia produtiva dos micro-computadores.

Um programa de computador exige um custo considerável para a sua função, assim como representa uma materialização do tempo de trabalho dos especialistas em *softwares*, analistas de sistema etc., mas sua existência virtual, seu "corpo imaterial", só existe no contexto da memória das máquinas, como informação digital, binária. Os equipamentos existentes ─ o *hardware* ─ são capazes de reproduzir essa informação, assim que criada, a um custo muito baixo, permitindo a sua utilização incontrolável e sua apropriação ilegal.[231] Daí não se segue nenhum novo mundo da abundância, porque essa abundância de meios desfaz a capacidade da economia de explorar força de trabalho em ritmo sempre crescente, como pede o bom desempenho do capitalismo.

[231] A autocontradição estabelecida nesse setor (dos *softwares*) e para além dele (música, filmes e agora também livros) é realmente um sintoma de nossa época: por um lado desenvolve meios materiais de reprodução cada vez mais avançados e, de outro, reclama a todo momento das dificuldades criadas por essas técnicas. O combate à "pirataria" se tornou uma luta encampada por grandes corporações que arregimentam polícias, governos, instituições internacionais etc. para cumprir leis de propriedade (relações sociais) que parecem não se adequar mais à técnica disponível (forças produtivas).

> Posto que o custo marginal dos programas de computador é bastante pequeno, até desprezível, o conhecimento pode economizar muito mais trabalho do que custou, e em proporções gigantescas, inimagináveis há pouco tempo. Isso significa que se o conhecimento é, por certo, fonte de valor, *ele destrói muito mais "valor" do que serve para criar*. Dito de outro modo, ele economiza quantidades imensas de trabalho social remunerado, e conseqüentemente diminui, ou mesmo anula, o valor de troca monetária de um número crescente de produtos e de serviços.
> (...) O valor (de troca) dos produtos tende a diminuir e a causar, cedo ou tarde, a diminuição do valor monetário da riqueza total produzida, assim como a diminuição do volume dos lucros. A economia da abundância tende por si só a uma economia da gratuidade; tende a formas de produção, de cooperação, de trocas e de consumo fundadas na reciprocidade e na partilha, assim como em novas moedas. O "capitalismo cognitivo" *é* a crise do capitalismo em seu sentido mais estrito (Gorz, 2005: 37).

O potencial crítico inscrito nas novas forças produtivas é dramático e vem a se somar ao quadro trágico de uma economia que enfrenta desde a década de 1970 uma situação de "crescimento sem emprego", racionalização dos processos produtivos, trabalho improdutivo e, para complexificar o percurso, também crise do Estado e financeirização. Gorz não é sistemático e não aprofunda este aspecto anteriormente discutido nas obras de Habermas e Offe[232], mas a emergência da financeirização da riqueza é um tema central em sua última obra.

André Gorz argumenta que a economia do imaterial se desenvolve de tal modo que a própria forma do capital se altera ─ se a lógica do investimento capitalista sempre foi a passagem da forma dinheiro do capital para as demais formas (capital industrial e capital-mercadoria), agora a ruptura com a materialidade dos processos leva a uma volatilização ainda maior. A financeirização da riqueza é a forma mais adequada a uma época em que o acúmulo de riqueza não passa mais pela produção material ou pelo "capital real". As grandes corporações, que terceirizam seus serviços principais, que estabelecem relações de acesso com seus consumidores, são também aquelas que lançam suas "marcas" nas bolsas de valores, que induzem suas ações a subirem independente do movimento real da economia, que acumulam ativos financeiros crescentes, que movimentam volumes absurdos de capital pelo globo. Dada a promiscuidade dos rendimentos financeiros, a economia não reconhece mais a diferença entre ativos e passivos, entre crédito e débito,[233] cresce em meio à dívida e fica estagnada diante da

[232] Num sentido que é completamente contrário ao de Habermas, André Gorz argumenta que o próprio desenvolvimento capitalista na era dos monopólios esvaziou a política, tirou as funções decisivas do Estado e o transformou numa instância de administração e gestão econômica, cujas funções dependem não de variáveis e opções político-ideológicas, mas de "soluções técnicas". Representada num parlamento sem poderes, com uma pluralidade de partidos que disputam o mesmo eleitorado e "se propõem a aplicar com maior ou menor coerência a mesma política" (1969: 20), André Gorz argumenta que a "despolitização da economia é a arma do grande capital" (1969: 21). Sua análise (Gorz, 2004: 19) está em alguns aspectos mais próxima da relação estabelecida por Offe entre "crise de legitimação ou governabilidade" e crise do valor, apesar dos problemas conceituais presentes nesse último.

[233] "Enquanto rendem juros aos bancos, as dívidas de seus clientes aparecem nos balanços bancários como ativos. Porém, se os clientes não podem amortizar suas dívidas, nem pagar os juros vencidos, essas dívidas aparecem nos balanços como perdas (Gorz, 2005: 40). "Os equivalentes monetários tanto dos

oferta interminável de crédito e caminha para uma catástrofe atrás da outra, anunciada periodicamente pelos altos e baixos dos mercados financeiros:

> A quebra das bolsas de 2001-2002 em primeiro lugar não provocou nenhuma depressão, mas também tampouco nenhum "saneamento". Em 2003, começou a se formar uma nova bolha financeira que no futuro próxima conduzirá a uma nova quebra. O capitalismo caminha à beira do abismo, empurra uma montanha de dívidas nunca antes vista à sua frente, evita o estrangulamento com a multiplicação de dinheiro sem substância e, com acrobacias de curto prazo, procura contornar a pergunta que a ele se coloca: Como a sociedade da mercadoria pode perdurar, se a produção de mercadorias utiliza cada vez menos trabalho e põe em circulação cada vez menos moedas? (Gorz, 2005: 43).

Muitas dúvidas persistem nessa análise de Gorz. Não há aí um esclarecimento aprofundando e definitivo do papel das finanças no capitalismo contemporâneo ─ ora a economia financeira, dada sua "intangibilidade", se destaca completamente da "economia real", ora os problemas financeiros repercutem sobre a economia real. Mesmo os conceitos de "capital real" (2005: 42), "ativos imateriais" (2005: 40), "capital imaterial" (2005: 42), centrais na sua argumentação, não são devidamente desenvolvidos e parecem confundir o formal e o material na teoria do valor. Aliás, precisamente porque sustenta a sua análise na "crise do valor", esta é apenas identificada de modo grosseiro, dado que não há um desenvolvimento teórico do conceito de "trabalho abstrato", fundamental para a apreensão dessa crise. Em várias passagens de suas últimas obras o trabalho abstrato é apresentado adequadamente como a definição própria do trabalho, no sentido do segundo conceito abordado acima, isto é, o trabalho tal como constituído na modernidade, o trabalho como *forma*, que pode ser destacável do seu prestador, que pode ser vendido, isto é, o trabalho-mercadoria (2004: 63, 67), mas o papel do trabalho abstrato como *substância do valor*, importante na discussão sobre o trabalho improdutivo, permanece sem desenvolvimento.

Mesmo a discussão sobre o capitalismo cognitivo e o "imaterial" carece desse cuidado teórico, pois a *substância* do trabalho estabelece a mediação entre o material e o formal e, portanto, permitiria dissipar as aflições em torno desse conceito-problema que é o "imaterial". Por sinal, a obra de Gorz que se dedica quase que inteiramente a essa discussão, e cujo título é exatamente este, *O imaterial* (2005), ainda que contendo uma riqueza de discussões paralelas e de detalhamento, carece de uma sistematicidade no tratamento do tema e por isso não consegue esclarecer em que medida o conceito de "imaterial" pode vir a contribuir para uma crítica do capitalismo contemporâneo. A dificuldade de abordagem do tema se expressa ainda pela quantidade de referências a autores diversos e divergentes ─ como por exemplo Toni Negri, Moishe Postone, John Holloway, Dominique Méda e Robert Kurz ─, que, embora demonstre

---

ativos quando das mercadorias imateriais não medem mais nada de mensurável. Eles refletem uma relação de forças, e não relações de equivalência" (Gorz, 2005: 60).

uma preocupação constante por parte de Gorz na apreensão de novos assuntos e discussões, não são devidamente articulados e permanecem alheios entre si.[234]

Contudo, a importância teórica dessa discussão sobre a substância do valor aparece exatamente quando o papel histórico da financeirização se anuncia de modo mais veemente, como mitigação e perpetuação do próprio capitalismo, apesar e em meio aos seus problemas estruturais. O problema se estabelece pois o trabalho cria, de um lado, a massa de mercadorias dotada de valor capaz de sustentar a expansão da produção (capital constante e lucro) e, de outro, o volume de recursos necessários à manutenção do trabalhador e, portanto, à compra de parte dos produtos gerados pelo trabalho (capital variável). Mas quando o nexo entre produção e trabalho se rompe ─ pois a força produtiva desenvolvida dispensa trabalhadores ou utiliza um número reduzido deles ─ de um lado perde-se a capacidade de gerar a massa que põe o sistema em movimento (produção de valor através do trabalho, único elemento responsável pela sua criação) e, de outro, perde-se aquele recurso necessário a manter parte das mercadorias girando, isto é, o que permitia realizá-las (salário). Enfim, o problema é a

> distribuição de uma produção realizada com menos trabalho e que distribui menos meios de pagamento, de maneira irregular e não igualitária. O problema é o fosso que não cessa de se cavar entre a capacidade de produzir e a capacidade de vender com lucro, entre a "riqueza" produtível e a forma mercantil, a forma "valor" que a riqueza deve obrigatoriamente revestir para poder ser produzida no quadro do sistema econômico em vigor (Gorz, 2005b: 14-15).

Como não há mais política econômica voltada para a demanda (keynesianismo), uma das formas de se reduzir o problema foi obtido pelos Estados Unidos na década de 1990 (modelo que, no entanto, não pode ser seguido, já que depende exclusivamente de sua condição de potência econômica principal): pode-se diminuir o problema da falta de demanda através do endividamento. André Gorz faz um uso mais aprofundado aqui das informações trabalhadas por Robert Brenner em sua análise do desempenho da economia norte-americana nos últimos anos, ressaltando o papel das finanças:

---

[234] Sem dúvida a obra é significativa pelos caminhos tomados pelo autor rumo a tematizações que infelizmente não puderam ser desenvolvidas. Um aspecto que chamamos a atenção, não só pela importância ao longo desta sua obra, mas também em virtude de nosso próprio encaminhamento aqui, são as referências a Robert Kurz, que despertou a atenção de Gorz ao fim da vida. Numa das suas últimas entrevistas concedidas ele chegou a comentar isso ao ser indagado sobre se deixava herdeiros intelectuais: "Essa é uma questão divertida. Os britânicos me consideram como um herdeiro de Sartre; os alemães, como um descendente da Escola de Frankfurt (Adorno e Marcuse); na França, eu passo sobretudo por um discípulo de Illich. Eu não fundei escola e não posso pretender ter herdeiros. Contrariamente à lenda, eu não sou um dos fundadores dos *Amigos da Terra*. Simpatizei com eles, notadamente com Brice Lalonde nos seus inícios, mas é sobretudo *A Goela Aberta* que, a meus olhos, representava o movimento ecológico. (...) O que me interessa há alguns anos é a 'nova interpretação da teoria crítica de Marx' publicada por Moishe Postone pela Cambridge University Press. Se posso fazer meu voto, é de ver traduzidos ao mesmo tempo os três livros publicados por Robert Kurz" (2007b). A relação de Gorz com Kurz, do ponto de vista deste último, será abordada em nosso próximo capítulo.

> O segredo do crescimento que conheceu a economia dos Estados Unidos no decurso dos anos de 1990, marcados por uma quase-estagnação da economia européia, reside numa política que nenhum outro país pode permitir-se e que, cedo ou tarde, terá conseqüências duvidosas. Como a dos outros países do Norte, a economia US sofre de insuficiência da demanda solvível. Mas ela é a única capaz de atenuar esta insuficiência, deixando acumularem-se as dívidas, isto é, praticamente, criando moeda. Para impedir que a demanda solvível não diminua e que a economia não entre em recessão, o Banco Central encoraja as famílias a se endividarem junto a seu banco e a consumirem o que eles esperam ganhar no futuro. É o endividamento crescente das famílias de "classe média" que tem sido e que permanece sendo o principal motor do crescimento. No final dos anos 1990, cada família devia em média tanto dinheiro quanto ela esperava ganhar nos 15 meses vindouros. As famílias despendiam, em 1999, 350 bilhões de dólares a mais do que ganhavam, e este consumo, que não era ligado a nenhum trabalho produtivo, se refletia num déficit de 400 e depois de 500 bilhões de dólares por ano da balança contábil. Tudo se passava como se os Estados Unidos tomassem emprestado no exterior o que eles emprestavam no interior: eles financiavam uma dívida por outras dívidas (Gorz, 2005b: 14).

Assim, é possível reduzir os efeitos depressivos da crise econômica através de uma simulação e de uma "fuga para a frente" de endividamento e financeirização da economia. Os obstáculos ao desenvolvimento do capital não são superados, mas utilizados em seu próprio benefício, ainda que acumulando-os numa lógica irracional e insustentável.

> O "capitalismo cognitivo" é um capitalismo que sobrevive à debilidade de suas categorias fundamentais. Essas categorias fundamentais, trabalho, valor e capital, manifestam-se somente através da troca de mercadorias e possuem uma substância comum: a quantidade de trabalho abstrato, em forma de mercadoria, mensurável em unidades de tempo. A quantidade de trabalho médio cristalizada em mercadorias determina no final a relação de equivalência ─ o valor (de troca) ─ das mercadorias (Gorz, 2005: 59).

A importância do caráter *substancial* do trabalho reaparece, mas aqui fica evidente que esse problema teórico se resolve através de uma compreensão técnica disso que é estabelecido através do conceito de "conhecimento" ─ como a informatização reduz o conhecimento a um conteúdo digital reproduzível ao infinito, a força produtiva desempenhada por ele não teria nenhuma substância, isto é, nenhuma capacidade de ampliar a massa de valor existente.

O aspecto técnico-material se sobressai à análise formal, isto é, à crítica formal do capital. Não nos parece que isso retire todo o mérito da análise de Gorz, mas é evidente que o modelo teórico entra em contradição com sua própria fundamentação, afinal, o desenvolvimento das forças produtivas pode reduzir a um mínimo ou suprimir a substância do valor mesmo naqueles âmbitos produtivos tipicamente "materiais".[235] É também verdade, por outro lado, que

[235] O problema é, no fim das contas, a exagerada importância dada ao aspecto imaterial. Toda essa obra é marcada por esse problema, mas o exagero já podia ser visto em *Adeus ao proletariado*¸ pois ao comentar os setores em que a informática avançaria, comenta: "Os impressos, inclusive os livros, tenderão a desaparecer: as bibliotecas se dissolverão diante dos bancos de dados que, sob demanda dos assinantes (mas que não será assinante?), apresentarão na tela de televisão, em primeiro lugar, a lista das obras capazes de interessar o demandante e, em segundo lugar, os capítulos, às páginas, os parágrafos que

as potencialidades contidas nessas forças produtivas sejam imensas e que se torna uma necessidade apreendê-las para que as alternativas a essa sociedade que sobrevive apesar de sua crise estrutural sejam pensadas.

Riqueza do possível

Toda a discussão sobre o colapso da produção baseada no valor serve a André Gorz para iniciar uma reflexão muito rica e importante sobre as condições atuais de alta tecnologia e da facilidade de acesso a alguns produtos que não precisam mais passar pela mediação da mercadoria ─ como é o caso, ainda bastante restrito, dos produtos reproduzíveis digitalmente. Trata-se da necessidade premente em desvincular o conceito de riqueza do conceito de valor. Assim como a produção social não precisa necessariamente assumir a forma de trabalho, também a riqueza não precisa passar pela forma valor e, portanto, tornar-se mercadoria para ser socialmente desfrutada. Do mesmo modo que o conhecimento em diversos aspectos (música, filmes e livros) pode ser obtido sem nenhum custo direto através das redes de computadores, é preciso construir espaços de produção autônoma que não estejam atrelados ao mercado, que não sejam organizados na forma de trabalho e que possam fazer da produção uma realização.

Espaços de produção *autônoma* não mais naquele sentido da "autonomia operária" que, como se sabe agora, não passa de uma forma de auto-escravização dos trabalhadores num sistema sem sujeito e, assim, perpetuação de suas próprias relações alienadas. O que André Gorz chama de produção autônoma são espaços onde a atividade social pode assumir um ritmo que não seja ditado pelo tempo do trabalho e do mercado, onde as massas alijadas de trabalho possam encontrar meios de satisfação subjetiva e objetiva que não os obriguem a entregar seu corpo e alma para uma atividade que não controlam, não reconhecem e não entendem. A necessidade de entrar com um tempo pré-determinado e heterônomo deve ser rompida nessa esfera separada da economia de mercado: aí o indivíduo deve entrar com seus conhecimentos, suas capacidades e satisfazer com isso suas necessidades. A organização de uma outra esfera para além do mercado deve ser o início de uma relação social que possa romper com a ditadura do trabalho e com a economicização da vida. A construção dessa esfera ao lado e para além do trabalho é o primeiro passo para a construção daquilo que Gorz chamou no final da década de 1970 de "sociedade dualista":

---

contêm a informação ou o conjunto de informações desejadas" (1987: 183). É de conhecimento geral o fato de que a informatização ampliou o uso das impressoras: hoje se utiliza uma quantidade muito maior de papel do que no passado não *apesar* da informática, mas *graças* a esta. Isso não desqualifica o argumento principal do desenvolvimento da capacidade produtiva: a racionalização nos setores produtivos de impressão não permitem de modo algum apostar que a ampliação da produção tenha significado uma expansão de empregos e, portanto, uma contribuição para o desenvolvimento econômico.

> Tentei ilustrar (...) o que poderia ser essa organização dualista do espaço social numa esfera da heteronomia subordinada aos objetivos da esfera da autonomia. A primeira garante a produção programada, planificada, de tudo o que é necessário à vida dos indivíduos e ao funcionamento da sociedade, o mais eficazmente possível e, por conseguinte, com o menor consumo de esforços e de recursos. Na segunda, os indivíduos produzem de forma autônoma, fora do mercado, sozinhos ou livremente associados, bens e serviços materiais e imateriais, não necessários mas de acordo com os desejos, os gostos e a fantasia de cada um. Quando as carências primárias estão satisfeitas, a riqueza da sociedade mede-se pela variedade e pela abundância dos instrumentos convivenciais de toda natureza de que cada indivíduo pode se utilizar permanentemente, em oficinas instaladas nas comunas, nos bairros, nas vizinhanças, nos prédios de habitação (Gorz, 1987: 117-118).

Por que motivo a crise do trabalho é uma oportunidade para a construção desse dualismo no seio da sociedade? Porque, segundo Gorz, a imensa riqueza produzida com o uso exíguo de força de trabalho nas indústrias e no campo pode atender parte considerável das necessidades básicas da população, enquanto o tempo disponível criado por esse nível avançado de produção não precisa necessariamente assumir a forma negativa de desemprego, miséria e precarização, mas se tornar uma condição para o envolvimento livre e consciente em atividades que não tenham mais o objetivo de gerar mercadorias. A esfera da produção liberada das finalidades mercantis pode ser o local adequado para se ensaiar uma racionalidade não-instrumental, uma racionalidade voltada à valorização e preservação da sensibilidade social (1987: 93)

As oportunidades são muitas, primeiro pela grande capacidade de produção gerada pelas novas tecnologias, pois elas representam uma libertação do esforço e da necessidade e podem ser utilizadas exatamente para aquilo que racionalmente ainda não o foram: para reduzir o tempo necessário à produção. A utilização dessas tecnologias é um primeiro passo no caminho para a utilização racional do tempo liberado, ainda que a tecnologia capitalista precise ser adequada e modificada a uma nova forma social, o que só pode ser feito com o tempo e com a experiência social acumulada e não simplesmente por decreto.[236]

O tempo liberado, que imediatamente aparece sob a forma administrada e consumista do "tempo livre" ou sob a forma negativa do "desemprego", deve ser aproveitado para, inicialmente, complementar e desenvolver aspectos da sociabilidade que não passam pelas relações de mercantis ou que estão em grande risco ao serem subordinados à economia. A importância da crise do "capitalismo cognitivo" aparece aí: como o conhecimento não precisa

[236] A apropriação e utilização da técnica capitalista precisa, por isso, ser acompanhada de uma discussão sobre os seus limites e suas finalidades, pois o risco de sua fetichização é a "civilização pós-humana" que se descortina com a engenharia genética, a biotecnologia e a robotização. O último capítulo de *O Imaterial* (2005: 77-106) é uma discussão muito rica e assustadora dos caminhos tomados pela ciência moderna e pós-moderna.

necessariamente assumir a forma mercadoria, sua utilização, desenvolvimento e compartilhamento já pode ser feito independente do mercado.

> A distinção entre "força produtiva" e "meios de produção", entre "riqueza" e "valor", mostra-se essencial já que marca os limites da razão instrumental e funda a crítica interna do capitalismo cognitivo como capitalismo industrial. Do mesmo modo que a cultura, a sabedoria, os saberes tácitos, as capacidades artísticas, relacionais, cooperativas, etc., o conhecimento é riqueza e fonte de riqueza sem ser, nem ter, um valor comercial, monetário. Ele é ─ como as outras capacidades humanas ─ mais do que apenas uma força produtiva, sem ser necessariamente um meio de produção (Gorz, 2005: 56).

A esfera autônoma pode, por isso, ser um *locus* privilegiado de uma ação de reparação, redução e mesmo de contraposição aos efeitos e riscos da sociedade de mercado. Através do desenvolvimento de uma racionalidade não-instrumental nas relações estabelecidas para além do mercado, pode-se, por exemplo, fazer uso do conhecimento socialmente compartilhado para alimentar e desenvolver propostas já presentes atualmente, mas que ainda circulam sob a forma mercadoria ou estão presas à lógica do mercado. A produção de alimentos orgânicos tornou-se hoje um nicho específico do mercado alimentar, voltado em geral para a classe média ─ que é capaz ainda de suportar os preços mais elevados de uma produção que não se utiliza dos incrementos químicos da produtividade. Esse seria um exemplo de atividade a ser desenvolvida, ampliada e redirecionada para uma lógica não-mercantil através de sua captura na esfera de sociabilidade autônoma, independente do mercado.

> (...) as formas vividas de relações comunitárias, de solidariedade, de ajuda mútua, de cooperação voluntária só existem à margem do sistema social e de sua racionalidade, graças à iniciativa autônoma e desinteressada de indivíduos livremente associados; da mesma forma que as necessidades vitais ─ de água e de ar não poluídos, de espaços preservados da industrialização, de alimentos não adulterados quimicamente, de cuidados corporais não agressivos etc etc. ─ só podem afirmar-se como oposição à racionalidade do sistema, em uma luta desigual, com freqüência veemente, contra os funcionários da megamáquina industrial-estatal (Gorz, 2007: 102).

Contudo, tudo isso permanece muito restrito se pensarmos que a maior parte da satisfação das necessidades básicas fica a cargo ainda das relações de mercado e do trabalho propriamente dito, isto é, a maior parte dos bens necessários à reprodução física individual e coletiva continuarão a ser produzidos e fornecidos pelas empresas e pelo mercado e continuarão a serem explorados através do uso do trabalho, ainda que com a tendência inexorável de sua redução. André Gorz não é ingênuo a esse respeito e sabe que não é possível saltar imediatamente de uma sociedade baseada no trabalho e no mercado para uma sociedade de produção autonomizada e consciente, com compartilhamento de bens. Daí que algumas de suas propostas imediatas para tentar mediar essa relação entre as duas esferas sejam importantes.

A primeira delas é a luta continuada pela redução da jornada de trabalho. Não se trata aqui de uma capitulação, depois de tanta crítica e rejeição aos modelos tradicionais de luta do movimento operário. Pelo contrário, a reivindicação da redução da jornada de trabalho é uma necessidade imediata de manutenção das condições sociais porque nenhuma sociedade de uso racional do tempo, de produção autonomizada pode vir a ser construída se boa parte da sociedade continuar dedicando-se integralmente ao trabalho, continuar operando no interior da lógica instrumental e continuar martirizando-se diariamente no *tripalium*. A liberação de tempo, sem perda de capacidade aquisitiva, isto é, sem redução salarial, é uma condição para tornar possível uma convivência entre um tempo em que o indivíduo se sujeita à escravidão mercantil e um tempo em que ele possa desenvolver atividades livres, sem pressão da necessidade, sem imposição das leis de ferro da economia.

Por outro lado, a redução da jornada de trabalho é também estratégia para reparar os efeitos desastrosos do desemprego. O lema de *trabalhar menos para que todos trabalhem* continua válido, ainda que sua aplicação mereça uma série de modificações, pois a flexibilização deve ser feita no uso do tempo de trabalho, como por exemplo a possibilidade de distribuir as folgas, de dividir as férias etc. A possibilidade de que, através da redução do tempo de trabalho, novos empregos sejam criados ─ na verdade o volume de emprego e trabalho continuariam o mesmo, só que dividido entre indivíduos diferentes ─, é uma contribuição para a manutenção das condições de vida de uma parte significativa da população, que não se entregaria a uma busca desesperada por atividades aviltantes para a sobrevivência e que não seria lançada no desemprego, na miséria e na indigência.

Todas essas propostas, já bastante conhecidas no movimento operário e no sindicalismo, foram desenvolvidas por Gorz em articulação com sua tese da "sociedade dualista" desde o final da década de 1970. Contudo, trinta anos depois, não só nenhum avanço geral foi possível verificar no contexto dessas lutas, como a proposta de utilização racional do tempo livre pareceu mesmo perder algumas de suas bases. Numa entrevista de 2005 ele apontou até mesmo para o seu fracasso:

> (...) quando a sociedade produz mais riqueza com cada vez menos trabalho, como poderá ela fazer depender o ganho de cada um da quantidade de trabalho que ele produz? Esta questão tornou-se mais lancinante após a passagem ao pós-fordismo. A "revolução informacional", que**,** de início, se chamou de "revolução microeletrônica", permitiu gigantescas economias de tempo de trabalho na produção material, na gestão, nas comunicações, no comércio atacadista, no conjunto das atividades de escritório. Num primeiro tempo (de 1975 a 1985), as esquerdas sindical e política tentaram impor políticas de redistribuição do trabalho e dos rendimentos segundo a divisa "Trabalhar menos para trabalharem todos, e viver melhor". Elas fracassaram e é preciso compreender o motivo (Gorz, 2005b: 10-11).

Dentre os motivos desse fracasso pode-se apontar a própria subestimação da crise e dos seus efeitos: o aumento do desemprego acirrou a concorrência entre os trabalhadores nessas últimas décadas e uma pequena massa de privilegiados que recebem altos salários se contrapôs a um conjunto variado de estratos que convivem com a precarização, além daqueles que foram total e definitivamente apartados do regime salarial. A ideologia neoliberal floresceu nesse período, convertendo a ética do trabalho num credo de crescimento econômico e geração de emprego a todo custo que só tem favorecido os mais ricos e que foi capaz de converter a liberação do tempo numa forma de subordinação ainda maior à sociedade do trabalho:

> (...) os representantes do capital continuam, com uma cruel hipocrisia, a elogiar as virtudes desse mesmo emprego que eles abolem maciçamente, acusando os trabalhadores de custar demasiado caro e os desempregados de serem preguiçosos e incapazes, responsáveis eles mesmos por seu desemprego. O patronato exige o aumento da duração semanal e anual do trabalho, pretendendo que "para vencer o desemprego é preciso trabalhar mais", ganhar menos e retardar a idade de aposentadoria. Mas, ao mesmo tempo, grandes empresas licenciam os assalariados com 50 anos de idade ou mais, a fim de "rejuvenescer seu pessoal".
> O elogio das virtudes e da ética do trabalho num contexto de desemprego crescente e de precarização do emprego inscreve-se numa estratégia de dominação: é preciso incitar os trabalhadores a disputarem os empregos muito raros, a aceitá-los não importa sob quais condições, a considerá-los como intrinsecamente desejáveis, e impedir que trabalhadores e desempregados se unam para exigir uma outra partilha do trabalho e da riqueza socialmente produzida (Gorz, 2005b: 13).

Em virtude desses obstáculos o discurso de André Gorz nos últimos tempos se voltou para uma alternativa ao emprego, ainda que não tenha abandonado completamente essa proposta de redução da jornada de trabalho. Trata-se da "renda universal vitalícia" que, assim como a redução da jornada de trabalho, não é uma proposta que traz um fim em si, não é um meio de emancipação e nem sequer é uma aposta de sociabilidade, mas se limita a ser uma estratégia articulada à sua "sociedade dualista", à formação de espaços de produção autônoma, de socialização para além do mercado.

> A alocação universal de uma renda suficiente deve, portanto, ser inseparável do desenvolvimento e da acessibilidade dos meios que permitem a auto-atividade e a ela incitem, isto é, dos meios pelos quais os indivíduos e o grupos podem satisfazer por seu livre trabalho uma parte das necessidades e dos desejos por eles próprios definidos. É por isso que as discussões sobre o montante de uma renda suficiente não fazem, em si mesmas, grande sentido: elas desviam do fundo da questão colocada pelas mutações em curso, situando-as ainda no âmbito da sociedade salarial e procurando financiar a alocação universal pela redistribuição fiscal. (2004: 96).

André Gorz faz um histórico das discussões e propostas da renda mínima (2007: 199-210) e demonstra como a origem desta é conservadora, mais precisamente na teoria neoliberal, pois foi teorizada inicialmente por Milton Friedman como alternativa aos serviços públicos ─ ao

invés do Estado se dedicar a atividades como educação e atendimento médico, por exemplo, a concessão de uma renda para as famílias mais pobres dariam o acesso a esses bens no mercado, sem interferência estatal sobre a iniciativa privada. Através dessa análise, de suas variações à esquerda e direita, Gorz enxerga na renda universal um meio de proteger a sociedade negativamente liberada do trabalho ─ desempregada ─ das agruras e do aguilhão da necessidade e, portanto, capaz de se entregar a atividades livres sem preocupação com sua sobrevivência, sem aviltamento e submissão às leis objetivas da economia de mercado. A avaliação de Gorz é que essa renda sirva mesmo como um meio de rompimento com esse paradigma de nossa sociedade em que o trabalho permanece como a forma básica de integração social e o salário como a única forma de remuneração para os desprovidos de propriedade.[237]

Assim, a redução da jornada de trabalho, a renda universal que garante a sobrevivência dos indivíduos ─ e os libertem da obrigação do trabalho ─, o desenvolvimento de cooperativas de auto-produção, de redes de solidariedade, de círculos de cooperação são formas de gerenciar o uso do tempo liberado de forma não-instrumental que, com as possibilidades técnicas abertas pelas redes de computadores (2004: 120-121), podem constituir novas formas de sociabilidade para além do mercado e para além do Estado, podem constituir

> novas relações sociais subtraídas à lógica do mercado, do dinheiro, da divisão sexual das tarefas; novos espaços temporais subtraídos ao assalariamento; novas técnicas de produção e novas relações com o meio ambiente, atentas aos equilíbrios naturais e a outras formas de vida etc. E, no centro disto tudo, reapropriação individual e coletiva do tempo e da organização do tempo (2004: 92-93).

Contudo, é exatamente a importância que assume a renda universal como um elemento básico para o "êxodo da sociedade salarial" que não fica plenamente estabelecido como é possível realizar essa fuga do mercado e do Estado ─ principalmente deste último. As discussões de André Gorz em torno do Estado, como apontado acima, não são sistemáticas, mas aparecem em vários momentos de seus textos. Frente a isso, fica a dúvida de como pode ser estabelecida a renda universal num contexto de "crise fiscal do Estado": como essa forma não se reduzir a políticas de assistencialismo e de administração da miséria ─ que é uma preocupação sua, daí o cuidado em não deixar definir a renda universal como "renda de subsistência", com o risco dessa alimentar a precarização e estimular ao complemento por meio do trabalho (2004: 95). E, o mais importante de tudo, como essa renda pode ir "além da lei do valor" (2004: 101) e substituir as remunerações pelo trabalho, se no fim o próprio Estado é financiado pela economia

[237] É interessante notar que, graças a compreensão dessa estratégia e em virtude dos caminhos trilhados pela sociedade em crise, a abordagem de Gorz sobre a renda universal se modificou em suas últimas obras e ele passou rejeitar a idéia de que a renda obrigasse a uma prestação de trabalho (2004: 97).

de mercado e tem seu orçamento por ela determinado.[238] Como não transformar a renda universal num substituto dos serviços públicos ─ como parece estar ocorrendo, por exemplo, no Brasil, em relação a programas de redistribuição direta de renda ─ e, no fim, alimentar e reforçar o ímpeto neoliberal de fraturar ainda mais a sociedade, incapacitando parte considerável desta para uso no mercado ou dispensando das suas obrigações o Estado?

Seria uma ingenuidade exigir que todas essas questões fossem respondidas por um único teórico, mesmo após sua grande contribuição à compreensão do capitalismo contemporâneo e de sua crise. Contudo, qualquer reflexão futura que leve essas contribuições à frente deverá lamentar a falta de um interlocutor como Gerhard Hirsch.

[238] "... ainda que o tempo de trabalho tenha deixado de ser a medida da riqueza criada, continua no entanto a ser a base sobre a qual assentam-se os rendimentos distribuídos e o grosso das somas redistribuídas e gastas pelo Estado" (2004: 102)..

Capítulo 10
Crise do trabalho e crise da modernidade

Em 1991 foi publicada a obra *O colapso da modernização – da derrocada do socialismo de caserna à crise da economia mundial* de Robert Kurz. O livro imediatamente teve grande repercussão na Alemanha e seu autor, um ex-militante da esquerda maoísta na década de 1970, taxista e sem nenhum título acadêmico, ganhou logo uma fama nos meios intelectuais que veio acompanhada, na maior parte das avaliações, por uma classificação pejorativa de "catastrofista". É que o autor diagnosticava que a economia capitalista havia entrado num limiar histórico, numa era de crise global irreversível, anunciada pela crise da modernização periférica, pela crise do "socialismo real" e pelos problemas estruturais das economias centrais.

No Brasil o livro foi publicado sob a recomendação de Roberto Schwarz, depois deste resenhá-lo na *Folha de São Paulo*. A nota do crítico literário destacava na obra "uma leitura inesperada dos fatos" (Schwarz: 1993: 9), pois propunha que, ao contrário do tão estimado ar de vitorioso do sistema de livre mercado, a queda do bloco socialista significava o início de uma derrocada também do capitalismo. Nas palavras de Robert Kurz, que escrevia sob os efeitos imediatos da reunificação alemã e do fim da URSS, "é um estranho vencedor aquele que tanto se surpreende com a sua superioridade e os resultados de seu triunfo" (1993a: 18), chamando atenção para que o próprio desmoronamento soviético havia sido apreendido com espanto.

Também no Brasil a recepção foi ambígua: ao mesmo tempo em que se tornou um sucesso editorial como poucos (foi um das obras teóricas mais vendidas da década de 1990), sua avaliação foi em geral negativa, resultado, de um lado, do estranhamento em relação às categorias básicas mobilizadas pelo autor e, de outro, de uma rejeição imediata de suas teses como "catastrofismo".

O fundamental da tese de Kurz, isto é, a sua avaliação do "processo histórico da modernidade" como sendo logicamente determinado pelas categorias básicas do capitalismo e, portanto, tendo uma predisposição inevitável à autolimitação, foi pouca debatida. O foco das críticas foi a equiparação, num plano geral, dos "dois sistemas em luta" ao longo do século XX, isto é, o chamado "socialismo real" e o capitalismo ocidental. Infelizmente, a dificuldade de acompanhar a tese fundamental resultou numa compreensão superficial e limitada desse nexo essencial entre socialismo e capitalismo.

O único modo de retomar essa discussão é fazê-lo do ponto de vista das categorias básicas da modernidade, e dentre elas o *trabalho* toma uma importância fundamental – no centro mesmo da "derrocada do socialismo de caserna" estaria, segundo Robert Kurz, a tendência de crise da "sociedade do trabalho", tendência que envolve tanto o Ocidente quanto o

Bloco Comunista e que se agrava progressivamente, destituindo as teorias convencionais e exigindo a formulação de um novo projeto de sociedade.

A novidade histórica desse processo – que a teoria teima em rejeitar sob o epíteto de "catastrofista" num momento em que as catástrofes sociais não param de se acumular à nossa frente – cria problemas tanto à direita quanto à esquerda. Os próprios movimentos sociais também se vêem imediatamente afetados por essa tendência, sob a forma da precarização, desemprego em massa e desmobilização. Nas palavras de Roberto Schwarz, "depois de lutar contra a exploração capitalista, os trabalhadores deverão se debater contra a falta dela, que pode não ser melhor" (1993: 11).

Para compreender essa tese e os seus desdobramentos, contudo, é necessário ir além do "fenômeno editorial" que é *O Colapso da Modernização* e encontrar respaldo e ajuda em outros textos de Kurz. É preciso, portanto, acompanhar os elementos categoriais principais da *modernidade* e não temer o envolvimento teórico com a "abstração real".

A honra perdida do trabalho

O horizonte histórico da modernidade se abre com o processo de acumulação primitiva, de um lado, e, de outro, com a emergência de uma racionalidade voltada à finalidade em si do processo de produção. Esses dois eixos interpretativos da aurora da modernidade – não necessariamente díspares – foram desenvolvidos respectivamente por Marx e por Weber.

No nascimento da modernidade o trabalho desempenhou o papel fundamental de mobilizar os indivíduos para o sacrifício diante do altar da emergente produção burguesa: o trabalho foi imposto objetivamente sob a forma violenta das leis de proibição da vadiagem e subjetivamente declarado como a finalidade mesma da vida, isto é, como a demonstração ou pretensa demonstração da graça alcançada. O papel do protestantismo, portanto, foi o de criar uma "idolatria fetichista" capaz de arregimentar as forças produtivas do homem (ainda num contexto em que não estavam desenvolvidos os potenciais industriais, evidentemente) para o desenvolvimento de uma atividade tautológica.

Contudo, a transformação do trabalho numa virtude só foi possível, no berço da modernidade, sob a forma religiosa das seitas protestantes. Para as sociedades que nasceram de um violento processo revolucionário que rompia de vez com as amarras feudais – como foi o caso da sociedade russa, ainda dois passos após o fim da servidão e a meio caminho da industrialização –, não era mais possível recorrer ao expediente religioso para forçar as massas ao sacrifício e auto-sacrifício necessário à "acumulação primitiva". Numa tese já ensaiada por André Gorz, Robert Kurz argumenta que o sucedâneo do protestantismo, nas condições histórico-sociais específicas da Rússia socialista, foi o próprio socialismo, chamado pelas

necessidades da modernização a desempenhar o papel de êmulo subjetivo, isto é, consagrado a tornar uma virtude a dedicação da vida ao sacrifício objetivo no processo de trabalho:

> O socialismo do movimento operário nunca esteve muito distante desta criação fetichista da motivação do antigo protestantismo. Enquanto este colocou o trabalho abstrato a serviço da religião, aquele transformou o trabalho abstrato numa religião, da riqueza nacional endeusada, transcendendo dos fins vinculados às necessidades humanas; precisamente para a Rússia, à beira da modernidade burguesa, o socialismo era um substituto mais ou menos adequado dos elementos constitutivos religiosos do modo de produção capitalista na Europa ocidental, desde a Reforma (Kurz, 1993a: 23).

Evidentemente, essa função histórica, substituta em termos gerais do protestantismo, cuja matriz histórica só pode ser compreendida em seu enquadramento social, não nasceu de um hora para outra, como puro resultado das condições russas que rogavam por uma solução subjetiva para as necessidades objetivadas da acumulação de capital. O próprio socialismo só foi mobilizado para essa tarefa ideológica de motivação dado o seu anterior envolvimento com o próprio *ethos* do trabalho que, como vimos em Weber, rompeu os limites do protestantismo.

No próprio marxismo tradicional, que surgiu no final do século XIX no interior do Partido Social-Democrata Alemão, formou-se uma ética do trabalho que fixava essa categoria como uma necessidade eterna, uma virtude mesma daqueles que a realizavam nas condições capitalistas – isto é, os operários. A formação do "marxismo do movimento operário" está inevitavelmente ligada à consolidação dessa visão quase protestante do trabalho como um princípio humano básico e atemporal. É óbvio que esse "marxismo" tem uma ligação com Marx, mas a transformação do trabalho num elemento positivo só pôde ocorrer com a amputação de momentos críticos centrais de seu pensamento. Para demonstrar esse nascimento histórico do "*ethos* do trabalho" no marxismo, Kurz recorre a uma diferenciação entre "dois Marx".

Assim como Marx havia se utilizado de uma polarização entre um Adam Smith "exotérico" e um Adam Smith "esotérico", isto é, respectivamente, um economista burguês vulgarizado que se voltava aos interesses imediatos da economia capitalista (que alimentou a própria teoria econômica vulgar) e um teórico profundo dos processos de produção e acumulação capitalista, também Kurz fala de um "duplo Marx". De um lado estaria o Marx da crítica da economia política, o teórico do fetichismo da mercadoria, da teoria do valor e das relações objetivadas do mundo burguês, isto é, o crítico radical do capitalismo e de suas personificações (sejam capitalistas ou trabalhadores). De outro estaria o Marx ligado ao movimento operário, o teórico da luta de classes voltado imediatamente para os desdobramentos políticos da ação operária e que tratava de modo apologético a ação dos trabalhadores. A obra do crítico radical, que decifrou minuciosamente o processo de reificação burguesa que atingia todos os sujeitos dessa sociedade, independente da classe, se contrapunha aos textos voltados à

agitação partidária, à militância política que acabava por impedir que, no plano teórico, a compreensão da processualidade histórica do capital fosse desvencilhada das atribuições imediatas da organização política operária. Embaralhava-se a postura afirmativa em relação ao proletariado com a crítica categorial da sociedade burguesa e se perdia, com isso, a capacidade crítica em relação ao trabalho:

> Em principio, o "duplo Marx" pode ser "destrinçado" e exposto em todos os níveis de sua teoria. Como já sugeri, a argumentação "dupla" de Marx remete em primeiro lugar ao problema da forma da relação fetichista "valor" (este é o cerne da constituição do fetiche) em sua divisão social das categorias capitalistas. O Marx "exotérico" critica de modo redutor a subordinação da "classe operária" ao capital na forma fenomênica imediata da *mais-valia* como "trabalho não pago" (e já por isso compatibiliza-se com a ideologia de legitimação do movimento operário, representada de maneira tanto mais tosca e eficaz por teóricos ideológicos como os ricardianos de esquerda ou Lassalle). O outro Marx, o "esotérico", critica pelo contrário a categoria de fetiche básica *valor* como tal, e, a partir dessa perspectiva, a mais-valia aparece então como a própria forma consumada do valor num sistema dinâmico e autodestrutivo; isto é, não se pode superar a mais-valia em nome da emancipação social do proletariado, de sorte que o valor permaneça como base ontológica; antes, a superação da emancipação negativa nas leis objetivadas da valorização do valor é idêntica à superação da própria forma do valor como tal. A "simples" forma do valor é de fato apenas um fantasma histórico da ideologia; ela estaria realmente vinculada à mera existência em nichos de produção de mercadorias a baixos níveis de força produtiva e necessidade, ao passo que uma libertação da lei compulsória da valorização, que deve ocorrer ao nível elevado da socialização alcançada, só é de algum modo possível através de um rompimento da forma do valor fetichista (ou seja, por intermédio da superação da mercadoria e do dinheiro) (Kurz, 2003a).

Essa esquematização pode ser criticada pelo fato de estreitar demais as contradições internas à obra de Marx (que é mais ambíguo, vacilante e contraditório do que isso) e por não determinar os momentos em que essa polarização se desenvolve e que começa a ser amortecida[239], mas sem dúvida o desdobramento da teoria de Marx vai passar por uma vulgarização crescente cujo mais imediato efeito é a esterilização da sua crítica categorial. Isto é, ao invés de o "marxismo tradicional" ter se tornado vulgar por simples profanação de seus epígonos, o que se trata é de uma linhagem criada a partir da própria obra marxiana, ou seja, a origem do "marxismo vulgar" está sem dúvida em Marx. Mas, para se erigir o marxismo num sistema, numa "visão de mundo", foi preciso jogar para escanteio a crítica radical do capitalismo, sintetizada em torno do fetichismo da mercadoria.

> A teoria de Marx, vulgarizada por interpretações unilaterais até tornar-se "marxismo", foi privada de sua crítica decisiva da forma do sistema de

[239] Em nosso capítulo sobre Marx argumentamos que no processo de elaboração e desenvolvimento da crítica da economia política mesmo a interpretação de que o trabalho não é alheio à estrutura do capital é um resultado inevitável da dialética dessa forma social. Uma crítica cada vez mais aguda ao próprio papel do proletariado nessa sociedade se desenvolve ao longo dessas suas reflexões. Suas reservas ao longo de *O Capital* sobre a "aceitação do modo de produção" pelo proletariado são uma confirmação de sua teoria da reificação e, ao mesmo tempo, um desdobramento necessário da sua crítica do trabalho.

> reprodução burguês moderno; a crítica da forma-mercadoria que culmina no conceito de fetichismo, criado por Marx, foi eliminada e empurrada para um além teórico e histórico, difamada como nebulosa, ou degradada a um fenômeno mental puramente subjetivo (Kurz, 1993: 48).

Isso aparece claramente no tratamento teórico das categorias básicas do capitalismo: ao invés do socialismo que tomou o poder em 1917 propor a radical superação do dinheiro, da mercadoria, do mercado e do próprio capital, o que se viu com a industrialização e o desenvolvimento soviético foi na verdade a perpetuação desses elementos básicos, agora controlados por uma estrutura estatal socialista. Antes de voltarmos a esse tema, que é muito mais do que uma mera rejeição teórica da crítica radical das categorias do mercado, já que a Revolução Russa se insere no percurso mesmo de implantação do mercado, nos atentemos para esse fato importante que é a fixação supra-histórica do trabalho.

Segundo Robert Kurz, no quadro histórico em que se processava a luta de classes entre burguesia e nobreza, a transformação do trabalho em virtude fazia sentido não apenas para os fins da reprodução social mas também para efeitos de legitimação dessa classe em ascensão ─ isto é, não apenas o protestantismo, com seu apelo religioso à entrega, mas também as filosofias burguesas cumpriam um papel de sustentação e afirmação da própria sociedade em nascimento. O corpo categorial que tornava o trabalho um princípio básico da humanidade justificava, contra a ociosidade aristocrática, a industriosa atividade burguesa.

Depois de consolidada a sociedade burguesa, assim que passadas as revoluções que deram fim ao poder "perdulário" dos nobres, não só cabia agora à burguesia o papel conservador e cada vez mais reacionário, mas chegava a hora de o próprio proletariado, em seu enquadramento categorial, em sua localização funcional nos marcos mesmo da sociedade burguesa que o criou, fazer valer o seu direito ao trabalho e aos frutos do trabalho ─ fazia sentido, portanto, que a antiga compreensão do trabalho como virtude passasse agora para o lado dos operários e fosse cantada mesmo através de seu hino mais significativo:

> Abomináveis na grandeza / Os reis da mina e da fornalha / Edificaram a riqueza / Sobre o suor de quem trabalha / Todo o produto de quem sua / A corja rica o recolheu / Querendo que ele o restitua" (*Hino da Internacional*, Eugene Pottier, 1888).[240]

O que estava em jogo não era apenas uma determinada "visão de mundo" a ser disputada no horizonte de um embate teórico e filosófico. Nem estava em disputa um novo

[240] Comentamos em nosso capítulo sobre Marx que mesmo este, no início de sua reflexão sobre o proletariado, havia enfatizado que os ideais burgueses deveriam ser realizados. O "direito ao trabalho", sem dúvida, se enquadra nessa mesma reivindicação. Mais tarde, contudo, o próprio Marx alertaria ao movimento operário de que sua luta não devia se prender aos efeitos, mas voltar-se às causas, e assinalou: "Em vez do lema conservador de '*Um salário justo para uma jornada de trabalho justa!*', deverá inscrever na sua bandeira esta divisa revolucionária: '*Abolição do sistema de trabalho assalariado!*'" (1986f: 184).

projeto de sociedade emancipada em relação às categorias modernas (embora o marxismo, herdeiro e principal mantenedor das esperanças emancipatórias modernas, guardasse ilusões acerca disso). O que estava em jogo eram interesses materiais circunscritos à própria lógica da sociedade burguesa, isto é, tratava-se de uma luta no horizonte único e exclusivo dessa sociedade, uma *luta de classes*, sem dúvida, mas sem nenhum motor emancipatório por trás como queria a filosofia da história marxista.

O papel histórico do marxismo correspondia, portanto, a uma transformação de princípios internos à ordem burguesa ─ a relação de trabalho, o assalariamento "justo", a redistribuição dos frutos da produção, a troca de mercadorias etc. ─ em bandeiras a serem levantadas, seguidas e instauradas contra a própria lógica exploradora da burguesia. Isto é, longe de um projeto emancipador para além dessas categorias, cabia ao movimento operário inscrever suas lutas no interior delas, reivindicar a sua integração, isto é, a superação das condições aviltantes e absurdas do trabalho do século XIX e no limite, quando a burguesia torna-se um entrave a essas reivindicações, fazer com seus próprios punhos a sua *realização*. Nesse aspecto, o marxismo é tanto um produto do movimento operário quanto o movimento operário maduro (para além das limitações luditas ou cartistas) é um produto do marxismo. Cabia ao marxismo formar, no seio do movimento operário alemão, uma teoria legitimadora das aspirações proletárias, cuja principal fundamentação, que utilizava desde a herança hegeliana do papel formativo do trabalho até as teorizações sobre "o papel do trabalho na transformação do macaco em homem", era a referência a uma identidade de classe que *devia* agir de modo unitário:

> Desse modo, uma categoria social analítica, a "classe trabalhadora", transformou-se numa pessoa coletiva com identidade consistente que, independentemente de pessoas empíricas, "atua" de forma quase biográfica. A identidade de classe encontrou sua razão numa ontologia errônea do trabalho, que não foi compreendido como elemento e parte integrante do sistema fetichista da mercadoria, mas sim de forma quase bíblica (isto é, "protestante"), como essência eterna da humanidade que apenas externamente foi violentamente modificada pelos sujeitos "exploradores", os capitalistas (Kurz, 1993a: 48).

No entanto, essa não é apenas uma questão teórica de fundo ─ e os desdobramentos práticos com as revoluções socialistas demonstrar-se-ão dramáticos. É verdade que, já em termos meramente teóricos, a universalização do trabalho não deixa de ser problemática, pois precisa fazer de um modelo de atividade exclusivo e particular ─ ligado a um grupo social específico ─ uma regra geral.[241] O problema da fixação ontológica do trabalho como um

[241] "A tentativa marxiana de transcender o capital por meio de uma mera absolutização da 'classe operária' ('Ditadura do Proletariado') foi sempre uma construção enviesada, pois assim se intentava alcançar em totalidade o que era um momento particular, imanente ao próprio capital." (Kurz, 1997: 24). Aqui voltamos ao problema já comentado em nosso estudo sobre Marx, principalmente de sua primeira justificação do proletariado: o proletariado se torna revolucionário através de uma inversão filosófica do particular para o universal.

princípio universal, que legitima as reivindicações operárias como as únicas verdadeiramente justas num quadro social de exploração, acaba por levar a uma positivação, numa ordem socialista idealizada, de determinações históricas tipicamente burguesas, como o valor, a mercadoria e o salário, por exemplo.

Como já expresso através da obra de Kurz, o problema deixa de ser a submissão social universal às categorias objetivadas da produção ─ cujo cerne é a lógica incessante de *valorização do valor* ─ e se torna a exploração da mais-valia, que é apropriada de modo privado, egoísta e interesseiro, pelo capitalista. O problema deixa de ser a dinâmica cega e destrutiva da produção voltada unicamente à acumulação e o alvo da crítica se torna à acumulação privada, o interesse imediato do lucro e a falta de uma racionalidade planejada (via Estado) para a produção. Enfim, o corpo de referências utilizado no marxismo para uma crítica do capitalismo ─ que reduz todo o potencial contido na obra pioneira de Marx ─ passa a operar nos marcos da instituição formal burguesa, tanto no plano da mediação objetiva quanto nas representações jurídicas, já que o problema sociológico da "exploração" só pode ser entendido se se afirma inicialmente o "direito ao trabalho", assim como o modelo redutor da dialética vulgar de Proudhom, criticado por Marx, pressupunha a propriedade privada para acusá-la ao mesmo tempo de roubo.[242]

A questão histórica central, portanto, é o próprio horizonte histórico na qual se encontra o marxismo e o movimento operário, que só pode ser descrito ─ *a posteriori*, do ponto de vista de uma etapa capitalista que já passou por diversas fases de amadurecimento ─, como o momento de afirmação desse sistema, isto é, como o horizonte histórico em que a "classe do trabalho" busca ver reconhecido, através de suas lutas, o seu lugar no seio dessa sociedade mesma. Corresponde à luta de classes, deste modo, um papel central no desenvolvimento do próprio capital, na medida em que é através da luta por seus interesses imediatos que a classe trabalhadora gradativamente é reconhecida não apenas como parte integrante do "sistema produtor de mercadorias" ─ o que já o era objetivamente ─, mas também como sujeito de direito, isto é, é efetivamente integrada à sociedade de mercado como produtora e consumidora.[243] Não há meio de se fazer valer esses direitos se não através de uma valorização subjetiva da função que ocupa nesse sistema produtivo, através da transformação do trabalho numa honra, em virtude.

---

[242] "O cerne desta ambigüidade é conferido pelo conceito de 'mais-valia', do modo como foi entendido pelo movimento operário: não como princípio fetichista e tautológico do 'trabalho', mas como subjetividade 'exploradora' do 'capitalista', ou seja, inteiramente no horizonte do fetichismo jurídico burguês. O capitalista não era concebido como um funcionário ou títere da cega relação social, mas como um sujeito negativo dessa relação, a que se opõe o sujeito antitético do 'trabalho', como representante da eterna ontologia do trabalho" (Kurz, 2003a: 7).

[243] "(...) a luta de classes tornou-se o motor da história de imposição capitalista, e a crítica ao capitalismo frente aos capitalistas-proprietários pessoais só equivalia na verdade à pura lógica do próprio capitalismo, ou seja, à lógica de um sistema de igualdade formal estrita de indivíduos abstratos, os quais de alguma maneira aparecem como átomos de um processo que, frente a eles, se autonomiza" (Kurz, 2001a).

Não é por acaso que, logo que reconhecidas as principais reivindicações operárias, isto é, assim que instaurado o Estado do Bem-Estar Social, o próprio marxismo do movimento operário tenha entrado em um novo período de crise, liquidando de vez, no seio da social-democracia, a própria referência à obra de Marx.[244]

Completamente diferente se torna a situação objetiva dos trabalhadores assim que o processo histórico da modernidade entra numa fase de crise irreversível e o que se verifica, nas esferas da produção propriamente dita, é a progressiva expulsão de força de trabalho, ao contrário do momento histórico de nascimento e fortalecimento do movimento operário, em que a sua própria classe crescia a uma velocidade assustadora para os proprietários do capital. Agora não apenas se desmantelam objetivamente os direitos pautados no trabalho ─ cuja ofensiva neoliberal nada mais é do que a expressão política mais clara ─, mas também a unidade de classe forjada no seio das lutas reivindicativas se decompõe, quebrando as ilusões que os partidos socialistas ainda mantinham acerca da emancipação. Com a expulsão crescente dos trabalhadores do processo produtivo se deslegitima também a crítica pautada na "exploração" e na "injustiça" da apropriação dos frutos do trabalho ─ recordando as palavras de Schwarz, cria-se uma situação inusitada em que a falta da antiga exploração pode ser mesmo pior que a condição "subordinada" do trabalhador na maquinaria exploradora de mais-valia. Que o marxismo tenha entrado em uma crise definitiva nesse momento só demonstra o seu enquadramento histórico e a sua necessidade mesma de fundamentação na lógica da "exploração do trabalho". Mas vale aqui talvez o momento de ressurgimento da teoria marxiana para além das vulgarizações, isto é, a crítica mesma do trabalho e de seu fetiche se torna o cerne de um momento em que essa atividade perdeu toda a sua virtude:

> O conceito marxiano do fetichismo, liberto do antigo fardo do marxismo do movimento operário, poderia ser ampliado ─ ou dar-se a conhecer ─ através da crítica do fetiche mesmo do trabalho. O problema não é mais a "exploração" na forma-valor, mas antes o trabalho abstrato mesmo, isto é, a utilização abstrata empresarial, do ser humano e da natureza. O "trabalho" perdeu sua dignidade; enquanto terapia ocupacional, moderna construção de pirâmides, fetichismo do posto de trabalho e produção destrutiva, é só artificialmente e com custos operacionais cada vez mais ruinosos que ele mantém em funcionamento o sistema capitalista globalizado (Kurz, 1997: 25).

[244] "A terceira 'crise do marxismo' tornou-se porém inevitável quando o 'milagre econômico' ocidental do pós-guerra, com taxas inusitadas de crescimento, fez empalidecer e rebaixou a ritual distributivo a crítica do capitalismo nos países ocidentais desenvolvidos, ao mesmo tempo que as economias orientais (e meridionais) da modernização retardatária decaíam relativamente ainda mais e começavam a petrificar-se tanto no aspecto econômico quanto no social, cultural e teórico. O 'marxismo-leninismo' fixou-se num esquema dogmático e a social-democracia ocidental desembaraçou-se da teoria de Marx em geral como doutrina" (Kurz, 2003a). Não é um mero acaso histórico que a "primeira crise" do marxismo, ocorrida nos debates entre "reformistas" e "ortodoxos" dentro da social-democracia operária alemã, tenha como pano de fundo a aprovação das primeiras leis trabalhistas e direitos sociais com o regime de Bismarck: o objetivo consciente dessas reformas era reduzir a agressividade revolucionária ─ isto é, os ideais ainda presentes de emancipação ─ no seio do movimento dos trabalhadores.

Assim, tem certa razão a teoria habermasiana ao fazer o seu "giro lingüístico" e deixar de se apoiar no trabalho ─ nas condições de um capitalismo tardio em que as relações de trabalho passaram por profundas modificações e que o Estado tem um papel central na mediação dos conflitos, não faz mais sentido fundamentar uma teoria na exploração da mais-valia.[245] Contudo, o "giro lingüístico" e a "obsolescência" da crítica da economia política só fazem sentido em relação a um marxismo que tomou a teoria do valor como uma limitada crítica ideológica da igualdade e da exploração, com o que se compreende que Habermas é um herdeiro legítimo do marxismo com o seu projeto de "reconstrução do materialismo histórico". Antes de discutirmos essa questão da redução da teoria do valor, vejamos mais sistematicamente como se concretiza a relação entre modernização e trabalho.

Trabalho como princípio modernizador

A reflexão weberiana mostrou que o trabalho nada mais é do que uma "finalidade em si", uma lógica que, do ponto de vista social, externo à lógica individual daquele que se acha consagrado, é totalmente irracional porque só se refere a si mesma e nem sequer prevê o desfrute dos seus produtos. Mas, longe de ser uma mera encarnação de uma conduta religiosa, mesmo que seu resultado tenha se universalizado, esse *ethos* tautológico só tem sentido no interior de um processo histórico ─ com o que a teoria da ação tem que ser mediada com as estruturas sociais que a pressupõem.

O trabalho é tautológico, mas essa tautologia só tem "sentido" ─ na medida em que se pode dizer que uma tautologia tem uma legitimidade que não seja circular, isto é, que não aponte para si mesma ─ enquanto se circunscreve num processo histórico acumulativo. A tautologia é ela própria expressão individualizada de uma lógica social de acumulação incessante.

Por isso é que a própria fundamentação do marxismo no *ethos* do trabalho precisa recorrer, além da fixação ontológica do trabalho como uma categoria universal, a uma justificativa de "formação do socialismo", da "fundação da sociedade futura" ou "de construção da Grande Pátria", determinado que estava pelo horizonte histórico da modernização, isto é,

[245] Isso não significa afirmar que a exploração foi superada pela politização ─ é verdade que Habermas desqualifica demais os conflitos de classe no capitalismo tardio. Contudo, as políticas sociais e as políticas compensatórias, hoje todas as duas em desestruturação, deslegitimaram a tese da exploração ─ lembremos que para o marxismo tradicional a mais-valia continuará existindo num sociedade socialista, mas cabe ao Estado redistribuí-la, o que também é feito nas condições do capitalismo monopolista de Estado, só que nem sempre à favor dos trabalhadores, pois pode subsidiar indústrias improdutivas ou mesmo sustentar o complexo industrial-militar. Com a emergência do trabalho improdutivo como um problema teórico a ser apreendido, a própria tese da exploração é de vez desqualificada: como pode se falar em exploração do trabalho de vendedores se eles são absolutamente improdutivos do ponto de vista do valor?

pela recuperação econômica e social de uma situação inicial de atraso histórico ─ cuja referência é sempre a sociedade mais avançada do Ocidente capitalista. Por isso também os trabalhadores das sociedades derivadas das revoluções socialistas precisam se submeter a uma lógica de produtividade máxima, de entrega à produção, de disciplinamento e autodisciplinamento cujos resultados eles não desfrutam ou sequer enxergam imediatamente, mas que servem ao fim da acumulação incessante.

Aqui, contudo, uma novidade histórica ocorre ─ como, a princípio, os ociosos burgueses foram eliminados e não são mais um estorvo a ser carregado, o "socialismo real" aparece como uma manifestação perfeita, uma espécie de "tipo ideal" objetivado, como o princípio inteiramente burguês da "sociedade do trabalho" em um estado quase puro:

> Em nenhum outro lugar, esse *ethos* protestante do homem abstrato de trabalho dentro de uma sociedade transformada numa máquina de trabalho, declarado por Max Weber como característica constitutiva ideológica e histórica do capitalismo, foi posto em prática com mais fervor e rigor do que no movimento operário e nas formações sociais do socialismo real.
> Essa situação em nada se modifica pelo fato de que a motivação da subordinação do homem à máquina de trabalho transferiu-se dos indivíduos ao Estado e a seus meta-objetivos econômicos; a submissão à abstração do trabalho manifesta-se nela até de forma mais óbvia e rígida, por não estar disfarçada nem pela mera ilusão de uma finalidade individual. (Kurz, 1993a: 22).

O que se revela, no desenvolvimento dessa "sociedade do trabalho" erguida pelo proletariado organizado por um partido marxista, não é a superação dos antagonismos da sociedade burguesa, muito menos o fim das relações sociais pautadas no mercado. Trata-se de uma mudança de conteúdo sociológico que manteve, apesar da superação da figura do proprietário privado dos meios de produção, a lógica mesma do trabalho vigorando em sua totalidade ─ que se apresenta com todas as suas propriedades essenciais e se manifesta de um modo ainda mais evidente do que no próprio Ocidente. Dentre essas propriedades essenciais da lógica do trabalho está essa sua natureza tautológica, isto é, o fato de que o trabalho nada mais é do que uma finalidade em si. Desse ponto de vista, portanto, vê-se que Kurz oferece mesmo uma "leitura inesperada dos fatos": ao contrário de um inimigo da sociedade capitalista, a Cortina de Ferro representava mesmo o seu estado mais purificado, que, para tanto, precisava recorrer à superação personificada de alguns de seus suportes. Não seria estranho, assim, que uma crise dessa sociedade fosse o início de uma crise do sistema como um todo.

Mas, prosseguindo, essa tautologia só tem sentido num contexto histórico específico que é o da acumulação, mais precisamente o da reprodução ampliada de capital ─ a lógica absurda do trabalho como uma finalidade em si só tem sentido e legitimidade social segundo o critério da acumulação sempre crescente que é a base do processo modernizador. Esse sentido

geral do trabalho é, mais precisamente, o próprio invólucro social no qual o mecanismo de exploração da mais-valia aparece como manifestação particular entre classes:

> O processo tautológico do trabalho abstrato tem "sentido" só na medida em que o dispêndio da força de trabalho como fim em si mesmo não se reproduz num nível sempre igual (pois então tratar-se-ia realmente *apenas* dum absurdo insustentável), mas, ao contrário, perpetua-se como "reprodução ampliada" em escala cada vez maior. O mecanismo interno desta reprodução constantemente ampliada é justamente a "mais-valia", isto é, o fato de a força de trabalho viva, tautologicamente utilizada como fim em si mesma, poder levar a "representar" "mais trabalho" em forma morta e "cristalizada" do que ela própria "custou" nessa forma. No plano *qualitativo,* a tautologia do processo do trabalho abstrato exprime-se como o absurdo de que o "trabalho" não produz nada mais que "trabalho" em forma diversa e fetichizada; no plano *quantitativo,* porém, ocorre uma alteração na medida em que o trabalho vivo produz uma massa de "trabalho" morto e representado em objetos, massa esta *sempre crescente* relativamente à simples reprodução própria (Kurz, 2003b).

Além do trabalho nada mais ser do que uma atividade que encerra sua finalidade em si, essa lógica da acumulação sintetiza também outras propriedades inerentes a essa relação social tipicamente moderna que, no entanto, tanto para os filósofos burgueses quanto para seus opositores socialistas, é apreendida como uma forma imutável de atividade.

Em primeiro lugar o trabalho é essencialmente uma atividade abstrata ─ mas isso não significa apenas uma atividade que não precisa ter um conteúdo concreto específico. O trabalho se caracteriza como uma relação específica da modernidade exatamente porque nesta forma social se criou uma atividade cuja realização ocorre num momento específico do tempo de vida dos seus agentes, isto é, o trabalho tornou-se uma *esfera dissociada* das demais esferas em que se manifesta a vida social ─ ao invés da totalidade social dos processos culturais, econômicos e políticos pré-modernos, na modernidade a esfera do trabalho é uma esfera social específica, apartada das demais e cujo contrário imediato é o "tempo livre". Aqui se revela a origem da autonomia das esferas de valores weberiana, cujo princípio de autonomização é historicamente determinado.

Mas, ao ter-se tornado por sua vez o princípio básico de produção e reprodução da vida social na modernidade, o trabalho é não apenas uma esfera funcional separada em relação às demais, mas é uma esfera que tende a submeter e conter todas as demais, de modo antitético e mesmo contraditório, isto é, de modo a confrontar as esferas a ponto de o *todo* não se manifestar como *totalidade*, senão falsamente sob a aparência da democracia e da liberdade de ação particularizada.[246] Assim, se no passado não se podia diferenciar o que era especificamente

[246] "...a constituição moderna em forma de mercadoria não parece imediatamente uma totalidade, mas é mediada por 'esferas' diferenciadas e aparentemente autônomas entre si (um campo dileto de análise descritiva para a teoria dos sistemas funcionalista e historicamente cega, tipo Luhmann). A forma da totalidade (mercadoria e dinheiro) aparece *ao mesmo tempo* como 'esfera funcional' particular da chamada economia; ou seja, a totalidade sob a forma de mercadoria tem primeiro de mediar-se consigo

religioso ou mítico da produção da vida material ─ na medida em que, por exemplo, o próprio ato de produção estava relacionado a algum tipo de rito ─, agora a própria religião se manifesta como uma esfera específica e tende a se tornar um *trabalho*, na medida em que o pastor, o padre ou o sacristão fazem dessa atividade o seu "ganha pão". Se a separação funcional das esferas de ação social são um material farto para a teoria social ─ um "assunto perpétuo (e naturalmente em tom afirmativo) da sociologia e da teoria dos sistemas" (Kurz, 2003a) ─, a autonomia entre elas deve ser no mínimo criticada, já que a racionalidade que tende a impregnar cada atividade específica é, por sua vez, uma racionalidade baseada na lógica mesma do trabalho, ou, para lembrar André Gorz, o negócio avança sobre a vida.[247] Assim, uma característica essencial do trabalho não é tanto a sua universalidade pressuposta ─ como forma geral de atividade humana ontologizada ─, mas a sua universalidade histórica indireta, obtida apenas através de seu vínculo de subordinação em relação às demais esferas. O trabalho se opõe e ao mesmo tempo contém a sua oposição em "tempo livre":

> O "trabalho" como categoria real já inclui o "não-trabalho", ou seja, "esferas" para além do "trabalho" e "âmbitos" sociais separados do processo do trabalho. O "trabalho" que se manifesta *separado* do "tempo livre", da "política", da "arte", da "cultura" etc., já é sempre *trabalho abstrato*. Só a relação capitalista como forma desenvolvida do valor produziu na sua pureza esta separação real entre o "trabalho" e os outros momentos do processo de reprodução social (Kurz, 2003b).

O que resulta daí, também, é que tudo que é *trabalhado* no interior dessa esfera tautológica perde sua natureza e significado próprio, já que a finalidade do processo é a objetivação do tempo abstrato da atividade sob a forma do valor e, portanto, a acumulação ampliada do capital, a valorização do valor. Deste modo, não importa absolutamente a natureza do processo realizado, os materiais mobilizados ou produto obtido, o *trabalho é abstrato* não apenas porque representa uma *esfera social própria*, particularizada em relação à totalidade social, mas também porque impõe aos indivíduos uma atividade produtiva que se caracteriza pela *indiferença diante dos conteúdos materiais e sensíveis*. No núcleo dessa tautologia se encerra uma tal indiferença em relação ao mundo que a própria sociedade burguesa, fundada sobre o acúmulo incessante da substância abstrata do valor, deve se apresentar como um manancial de catástrofes, com um potencial interno destrutivo e auto-destrutivo:

---

mesma através de seu 'tornar-se outro' (o verdadeiro fundamento social para toda a construção hegeliana). Por isso, a esquizofrenia estrutural não pode mais estar difusamente dispersa como na constituição religiosa pré-moderna, mas tem de manifestar-se como *separação de esferas funcional* ('economia' e 'política'), e daí como separação institucional" (Kurz, 2003c).

[247] Daí que a "colonização do mundo da vida" não seja de modo algum um efeito acidental do processo de modernização, tal como Habermas pretende, mas a própria finalidade do processo histórico da modernidade, já que a tendência progressiva é que, mesmo nos reservatórios da sociabilidade, isto é, a esfera do intercâmbio social comunicativo, o nexo social baseado no dinheiro e na remuneração se torne dominante. E isso vale não apenas para a religião e outras esferas de sociabilidade pré-modernas, mas também para a arte, que também se torna, progressivamente, um campo de trabalho no capitalismo.

> A categoria real do "trabalho" há de ser concebida como trabalho abstrato também no sentido de uma indiferença destrutiva no tocante ao *conteúdo material* dos agentes postos em movimento. Esta indiferença manifesta-se não apenas no plano subjetivo e psicológico da "insatisfação com o trabalho", mas antes e sobretudo como crescente "fator objetivo de catástrofe", ou seja, como processo objetivo de destruição do mundo. Enquanto o trabalho foi idêntico à totalidade do processo da vida, ele não pôde deixar de ser concreto como parte de uma reprodução pobre em necessidades e ligada à natureza. Apenas o trabalho social ─ como "âmbito" destacado da totalidade do processo da vida, da forma como veio à luz no trabalho assalariado industrial ─ foi capaz de pôr em marcha aquela peculiaridade (sempre latente na forma da mercadoria) do trabalho como trabalho abstrato e como fim em si mesmo: trabalho *"sans phrase"* (Marx), trabalho sem determinação de conteúdo social (Kurz, 2003b).

Se a "sociedade do trabalho" é tautológica, isso significa não apenas que ela encerra a sua finalidade em si mas que, no limite, sua ignorância autista diante do mundo pode chegar mesmo ao cúmulo da destruição ─ o processo de destruição natural é apenas a manifestação avançada daquela inversão identificada por Max Weber entre as finalidades da produção: "o trabalho não é mais um meio para o fim qualitativo de apropriação da natureza, mas, pelo contrário, a apropriação qualitativa e material da natureza é só um meio indiferente para o processo de mudança de forma do trabalho abstrato como fim em si mesmo" (Kurz, 2003b).

Contudo, se foi dito que o "sentido" de toda essa relação social absurda e irracional só aparece durante o processo de reprodução ampliada, enquanto perdura a acumulação incessante, então quando essa movimentação circular é travada por algum motivo, a própria lógica que legitima a submissão ao "deus-trabalho" perde seu fundamento ─ se o percurso histórico da ampliação constante encontra um limite, então o próprio trabalho como princípio eterno deixa de ser auto-evidente, ontologicamente fixado, assim como o seu caráter virtuoso começa a ser destronado. Antes de entramos precisamente nessa questão, voltemos ao problema do socialismo real como uma variedade da "sociedade do trabalho".

Estado, mercado e dominação no horizonte da modernidade

No processo de vulgarização da obra de Marx o fetichismo da mercadoria foi transformado, quando muito, numa mera referência ideológica ao fenômeno da naturalização de relações de mercado. Ao invés de ser apreendido como a relação objetivada da mercadoria que escapa ao controle dos sujeitos atuantes, o conceito elaborado por Marx foi reduzido ao plano único e exclusivo da consciência, cabendo a "ciência do materialismo histórico" desfazer as ilusões sobre a eternidade do mundo burguês. O mesmo pode se dizer em relação ao Estado, embora aqui o problema seja ainda mais complexo.

Ao contrário da estrutura estatal ser vista como um problema da própria socialização burguesa ─ onde os indivíduos ao invés de travarem relações diretas são mediados por uma instância reguladora, responsável tanto pela intervenção nos conflitos quanto pela formalização dos direitos, deveres e propriedades ─, o Estado na teoria socialista foi transformado no instrumento principal da emancipação. Enquanto em Marx o conceito de alienação se referia ainda ao Estado, já que este se constituía numa esfera institucionalizada separada da sociedade civil e, por isso, seguia uma lógica própria capaz de intervir na luta de classes a favor da manutenção da estrutura capitalista (em alguns casos contra o interesse burguês de classe imediato, vide o caso do bonapartismo), no marxismo o Estado passou a ser visto apenas como o poder concentrado que a burguesia utilizava de modo instrumental para perpetuação de sua dominação. Assim como a crítica do problema da socialização através e em função do valor foi reduzida a uma mera expropriação da mais-valia, também o Estado passou a ser tratado de forma positivada, considerado como receptáculo institucional da classe dominante ao qual cabia tomar a força.

Sem dúvida é possível encontrar nos textos fundadores do marxismo e do marxismo-leininismo ─ desde Kautsky até os livros mais popularizados de Lênin, entre eles o famoso *Estado e a Revolução* ─ referências à dissolução do Estado, mas, a medida em que isso era lançado para um além teórico da "fase superior do comunismo", o problema prático de utilização da estrutura estatal não precisava prestar contas ideológicas com a teoria.

Também aqui o problema não se refere única e exclusivamente a uma redução teórica, a uma "leitura errada" de Marx ─ assim como o lema do trabalho legitimava os interesses imanentes da classe operária, também a referência positiva ao Estado se enquadrava no percurso histórico de reconhecimento dos direitos dos trabalhadores. Mais ainda: no caso específico da Revolução Russa e de suas congêneres, cabia ao Estado o papel fundamental de implantação ou desenvolvimento das categorias da modernidade burguesa que não existiam sob o regime czarista ou estavam pouco desenvolvidas. Aqui o Estado comparece em sua função histórica fundamental no processo histórico da modernidade, que é o de não somente complementar a socialização através do mercado, mas ajudar a trazer ao mundo o próprio mercado capitalista.

Ao longo de toda a sociedade moderna, com efeito, se enxerga uma relação tanto tensa quanto complementar entre Estado e mercado. De um lado ele arregimenta as forças para pôr em movimento a socialização mercantil, isto é, desde o princípio, através da centralização absolutista e da acumulação primitiva, comparece como a violência institucionalizada capaz de impingir os indivíduos ao mercado e ao trabalho. De outro, o Estado serve de anteparo à acumulação "econômica" propriamente dita, regulando, vigiando, controlando e formalizando as atividades econômicas através de todo o seu aparato repressivo, burocrático, político e jurídico, mesmo quando sua presença no mercado é enxergada como um entrave ao "livre

mercado" ─ como se o livre mercado não estivesse, desde o início, manchado pelas mãos diretas do Estado.

A comparação entre o papel que o Estado cumpre na revolução socialista soviética e no alvorecer da sociedade burguesa do Ocidente pode se ampliar não apenas através da semelhança entre os traços político-revolucionários dos partidos que tomaram o poder do Estado (o jacobinismo político dos bolcheviques há muito é comentado), mas também através da função econômica que cumpriram: nos debates sobre a formação do socialismo soviético, por exemplo, surgiu mesmo o conceito de "acumulação primitiva socialista", batizada por Preobrajenski seguindo a função histórica comparável da arregimentação de meios econômicos para a instauração do mercado:

> Acumulação de que? – deveriam ter perguntado aqui imediatamente. De capital, naturalmente, mas isso não parece ter causado nenhuma dor de cabeça aos marxistas. "Acumulação primitiva socialista de capital", um conceito tão absurdo, indica claramente que o "capital" e, portanto, a forma fetichista, objetivada do metabolismo entre os homens e a natureza é considerada uma coisa neutra e não específica de determinadas formações, à qual se podem referir tanto os "capitalistas" quanto o "proletariado" cada vez de maneira supostamente contrária (Kurz, 1993a: 59, nota).

O objetivo fundamental, portanto, era a formação de um mercado, mesmo que um "mercado planejado", com o qual seria possível organizar a vida social a partir do trabalho e iniciar o percurso histórico de modernização, isto é, tanto dar asas ao desenvolvimento categorial objetivado burguês quanto aos direitos juridicamente reconhecidos do trabalhador. Se aqui não havia burguês, isso não era exatamente um problema, pois todas as categorias externas de socialização burguesa, com exceção da própria classe, faziam-se presentes no "socialismo de caserna".[248]

Contudo, mesmo não havendo burguês, não havia sido abolida a dominação no sentido sociológico, a dominação de um grupo dirigente sobre os trabalhadores: como o "socialismo real" correspondia a um momento específico do desenvolvimento da sociedade moderna, cuja natureza retardatária tinha que enfrentar os dilemas do baixo desenvolvimento das forças produtivas, então o "fim da dominação" não podia ser resolvido de modo algum, pois ainda estava entrelaçado ao problema do trabalho abstrato:

> A famosa fórmula de Lênin, do comunismo como "poder soviético e mais a eletrificação", não apenas revela uma compreensão superficial, tecnológica, de emancipação social, como também reflete uma contradição insuperável naquela época: os "trabalhadores" como tais não podem "dominar" porque para isso não dispõem de nenhum fundo de tempo social e porque, para poder "dominar", é preciso primeiro parar de "trabalhar"; mas, se isso fosse

[248] "O 'mercado planejado' do Leste, como já revela essa designação, não eliminou as categorias do mercado. Conseqüentemente aparecem no socialismo real todas as categorias fundamentais do capitalismo: salário, preço e lucro (ganho da empresa). E quanto ao princípio básico do trabalho abstrato, este não se limitou a adotá-lo, como também levou-o ao extremo" (Kurz, 1993a: 29).

> possível, a "dominação" nem seria mais necessária, tornando-se absolutamente supérflua no sentido social. O "domínio da classe trabalhadora" independentemente de que sinal ideológico, somente podia transformar-se, portanto, numa ditadura de modernização burguesa e jacobina. Como ironia do destino, e em oposição a todas as lendas da extrema esquerda, a revolução proletária não aconteceu no Ocidente justamente porque este já estava mais desenvolvido e nem precisava dela para fazer o próximo passo da modernização burguesa (Kurz, 1993a: 52-52).

Contudo, o problema no Ocidente do "fim da dominação" nem se colocava mais ─ a não ser nos momentos de crise ─, dado que o trabalhador já estava "assumindo o seu lugar" na sociedade, isto é, já passava ao *status* de cidadão reconhecido política e juridicamente e, economicamente, consumidor das mercadorias que produzia. O problema da libertação *do* trabalho não podia se apresentar de modo algum devido tanto ao nível do desenvolvimento histórico da sociedade burguesa quanto ao invólucro formal da socialização através do trabalho, isto é, a transformação socialista só podia aparecer como libertação *no* trabalho.[249]

Com isso caía por terra também o próprio cerne da formulação marxista acerca da luta de classes que definia o problema primordial da sociedade burguesa como a contradição entre a "produção social" e a "apropriação privada": a denúncia dessa contradição do "ponto de vista do trabalho" recai na própria contradição que quer superar, já que o trabalho também é, com o regime de assalariamento que o comporta ─ seja ele assalariado numa empresa capitalista privada ou numa empresa estatal de uma República Popular ─, o passaporte para uma "apropriação privada" de uma quantidade determinada do mais-produto social, equivalente ou não aquele fornecido no âmbito mesmo do processo produtivo. A "mônada de trabalho" (Kurz *et alli*, 2003: 57) não pode, mesmo sob o regime "coletivo" dos sovietes, transgredir sua existência funcional como "máscara de caráter do valor" (Marx), não pode superar a sua individualidade emparedada.

> Involuntariamente, a forma com que o antigo marxismo considera a "apropriação privada" revela sobretudo que ele conhece apenas a *diferença quantitativa* no interior da forma-mercadoria, embora tateie às cegas na completa escuridão quanto ao verdadeiro aspecto do caráter privado. Quando não se trata mais apenas da diferença quantitativa da massa apropriada, mas da qualidade formal da apropriação, logo fica claro que a contradição capitalista fundamental entre produção social e apropriação privada não é idêntica à contradição de classes dos sujeitos funcionais no seio da forma-mercadoria. Antes, é a contradição entre o conteúdo social da produção material e a forma privada dos sujeitos sociais ou de seus modos

[249] E aqui voltamos a uma discussão já realizada com André Gorz em torno do "socialismo difícil" que torna evidente a formulação de Marx, sempre interpretada de modo determinista, de que o socialismo tem como pressuposto o desenvolvimento das forças produtivas: "A superação do trabalho abstrato não é possível, portanto, com base no trabalho produtivo, mas com base no 'ócio produtivo'. Só deste ponto de vista se torna claro o discurso de Marx sobre o 'desenvolvimento das forças produtivas' como *pressuposto* para uma revolução socialista que o capitalismo cria inconscientemente" (Kurz, 2003b). É evidente ─ para espantarmos qualquer marxismo vulgarizado que vê as relações sociais como reflexo de forças produtivas ─ que nesse caso o pressuposto é uma condição necessária mas não suficiente, devendo a própria *forma de determinação social* ser modificada.

> de apropriação como um todo (com inclusão da "classe trabalhadora" que caracteriza a relação do capital). Assim, a luta de classes só pode ser o movimento formal imanente da relação do capital, mas não o movimento para superar a relação capitalista (Kurz, 1997: 333).

E nisso se revela não apenas a limitação "do ponto de vista do trabalho" no que se refere à relação entre indivíduo e sociedade ─ que é sempre um ponto de vista "privado".[250] Aqui transparece também a limitação da crítica da dominação, que só apreende a relação sociológica entre os indivíduos, sem considerar a diferença entre o indivíduo e a função estrutural por ele desempenhada. Como o horizonte do marxismo é a sociedade burguesa ainda em sua fase de expansão, o limite imediato da crítica é a diferença jurídica estabelecida entre os possuidores de capital e os trabalhadores.

No entanto, já no momento em que o capital atinge a sua maturidade, a sua forma plenamente desenvolvida mantém hierarquizados os sujeitos funcionalmente definidos através das suas posições de classes. Mas essa hierarquização em planos institucionais pressupõe a igualdade jurídica, a individualidade abstrata dos indivíduos, tratando-se, portanto, da igualdade pressuposta à diferença classista: os indivíduos são iguais, mas executam atividades distintas no contexto funcional da reprodução capitalista. No "democracia" da mercadoria plenamente desenvolvida, portanto, vale o princípio abstrato da equivalência estrutural dos indivíduos:

> Nenhum sujeito-mercadoria plenamente modernizado tem mais a sensação de se "submeter" a um outro indivíduo *como tal*. E essa avaliação espontânea não engana. O que os indivíduos percebem hoje como sua heteronomia é sempre um funcionalismo abstrato do sistema que não se resolve mais em nenhuma subjetividade. Todos os funcionários das hierarquias funcionais são tomados pelo que são: *executores* subalternos de processos sem sujeito a que as pessoas não somente não se "submetem", mas que são até *julgados* pela sua "capacidade funcional" (Kurz, 2003d).

Isso não significa de modo algum que a sociedade tenha atingido a igualdade ou que o capitalismo seja uma verdadeira democracia ─ na medida em que essa igualdade é abstrata, o que interessa é a articulação meramente funcional dos indivíduos, isto é, não há nenhuma preocupação com o conteúdo sensível e as diferenças pessoais da individualidade. Pelo contrário, como a sociedade burguesa é estruturada através da dominação ocidental do homem branco e mantém em seu seio a estrutura de relação patriarcal, o indivíduo burguês como tal é o

[250] Um aspecto da teoria durkheimiana, que positiva a relação entre indivíduo e sociedade no seio da "solidariedade orgânica", uma relação subordinada do primeiro à segunda ─ já que a sociedade comprime a individualidade com a objetividade das coisas do mundo ─ reaparece no "socialismo real": aqui também os indivíduos são socialmente mediados através do trabalho e em função de um motivo superior, a necessidade imperiosa da acumulação socialista. Hoje, nos ambientes acadêmicos, é comum a interpretação, visando a rejeição como "totalitária", de que a obra de Marx também representa uma afirmação da sociedade sobre o indivíduo, confundindo-se assim a crítica com o seu alvo: o projeto de "livre desenvolvimento da individualidade" é uma imagem que está muito além da objetividade do "fato social" socialista e do totalitarismo da democracia de mercado.

sujeito masculino e branco, diante do qual a não-identidade tem que se submeter, seja pela força, seja pela sua identificação, isto é, pelo branqueamento ou masculinização.[251]

O mundo desenvolvido da mercadoria não é nenhuma democracia, pelo contrário: é, na sua face mais avançada, o totalitarismo abstrato da forma mercadoria. Por isso a dominação não pode ser pensada apenas em termos sociológicos, isto é, como dominação de classe, afinal, a processualidade cega do mercado escapa ao controle e vontade tanto dos capitalistas quanto dos trabalhadores. Assim como em André Gorz, em que vimos que o sujeito na verdade não detém o poder, a dominação propriamente dita no modo capitalista de produção, para Kurz, é a dominação impessoal e sem sujeito da forma mercadoria, que não apenas constitui os indivíduos em suas posições funcionais mas que lhes determina os próprios interesses ─ afinal, os interesses de classe nada mais são do que o interesse no interior desse invólucro formal. Os interesses dos sujeitos atuantes, portanto, não são "pessoais" no sentido de que teriam sido constituídos pela vontade soberana de seus "suportes"; os interesses são na verdade manifestações no sujeito do fetiche social:

> O fato de os sujeitos-mercadoria "utilizarem-se reciprocamente para os seus objetivos individuais" não é o X da questão e muito menos a sua explicação. Antes, é a mera *forma fenomênica* de "algo diverso" ─ a saber, de fetiche sem sujeito *que se manifesta nos sujeitos que agem*. Seus "objetivos individuais" não são o que parecem ser: segundo a sua forma, não são objetivos individuais ou voluntários, e por isso também o conteúdo é distorcido e desemboca na autodestruição. O essencial não é os indivíduos se utilizarem mutuamente para seus objetivos individuais, mas sim, na medida em que *parecem* assim fazer, executarem em si mesmos um objetivo totalmente diverso, supra-individual e *sem sujeito*: o movimento autônomo (valorização) do capital (Kurz, 2003d).

Por isso a lógica da "dominação sem sujeito", a lógica do processo social autonomizado, fetichista, atenta contra as necessidades sensíveis ou mesmo contra a subjetividade empírica isolada ─ não é o egoísmo, a maldade ou a sede de lucros dos capitalistas que explica a situação absurda da riqueza desperdiçada em uma situação crescente de miséria, é a própria lógica inconsciente e inconseqüente de um sistema que escapa ao controle dos indivíduos.

O fetichismo da mercadoria, aquela sutileza metafísica demonstrada por Marx, cujo mecanismo de reprodução faz dos indivíduos meros suportes para a sua finalidade última de acumulação, é a essência mesma da relação de dominação na sociedade burguesa ─ uma relação

[251] A tese desenvolvida por Robert Kurz de que o sujeito burguês é branco e masculino, daí que o processo histórico da modernidade seja caracterizado pela violência diante do negro, do indígena, dos orientais e também diante das mulheres (veja a caça às bruxas na aurora da modernidade) foi originalmente formulada por Roswitha Scholz, para quem a socialização pelo valor é determinada a partir do padrão branco e masculino, portanto, essa identidade submete e violenta o seu não-idêntico ─ a forma violenta seus conteúdos sensíveis. Essa reflexão, por sua vez, foi desenvolvida por Roswitha Scholz a partir de algumas indicações adornianas. Quanto a isso ver Scholz (2007). Kurz desenvolve essa temática, em que não nos deteremos, em diversos textos (1997: 37-52; 2001b; 2003b).

social em que os indivíduos não apenas aparecem dominados por coisas, mas são realmente dominados por estas coisas socialmente codificadas. E entre essas coisas não consta apenas a mercadoria, o dinheiro e o capital. Também o Estado, embora uma estrutura dissociada da produção, também se apresenta de modo alheio, externo e incontrolável para os indivíduos. A crítica de Marx ao fetiche da mercadoria, esquecida inicialmente pelo marxismo tradicional e, em seguida, lançada na lata de lixo da história com a crise irreversível da teoria marxista frente às teorias pós-modernas, é o ponto de apoio de uma crítica radical e negativa da modernidade burguesa:

> O conceito de *fetichismo* é a categoria central dessa crítica, ascendendo do fetiche da mercadoria aos fetiches do dinheiro, do capital, do salário, do direito e do Estado. No fundo, *todas* as categorias sociais da modernidade são aqui submetidas à crítica radical, ao passo que a ideologia burguesa, inclusive o marxismo, sempre se limitou a postular seu lado positivo (Kurz, 1997: 25).

Ressaltemos que essa crítica ganha atualidade, para Robert Kurz, não porque tenhamos superado a interpretação inadequada ou estejamos realizando uma nova reformulação teórica ─ a crítica radical do fetichismo da mercadoria ganha sentido teórico nas condições atuais porque as próprias determinações objetivas que a impediam de se desenvolver foram superadas pela processualidade burguesa. As condições efetivas para a reelaboração da crítica podem ser resumidas através da própria "crise da sociedade do trabalho".

O colapso da modernização

Como visto, não há uma ausência de categorias da sociedade burguesa no universo construído pelas revoluções socialistas. Longe da pretensa construção de uma sociedade emancipada de homens livres, o que se viu foi a manutenção em condições históricas distintas dos princípios burgueses, dentre eles o principal, isto é, a atividade voltada para a acumulação constante ─ *trabalho*. Ainda que a ausência da figura do burguês imprimisse ao sistema a imagem de uma igualdade social inexistente no Ocidente, o controle dos meios de produção pelo Estado só havia transferido as funções burocráticas e administrativas do corpo gerencial privado para a burocracia partidária, dissolvendo, em meio às inúmeras empresas, todas elas a "serviço dos trabalhadores", a propriedade antes particularizada. Assim, tanto o socialismo quanto o capitalismo fazem parte de um mesmo processo histórico: a sociedade do trabalho é "o fundamento comum de ambos os sistemas" (Kurz, 1993a: 68).

Entretanto, o elemento mesmo de diferenciação entre o "capitalismo de Estado" do Leste e a economia privada do Ocidente é o principal responsável pela fragilidade que fez desse

sistema um dos primeiros a desabar assim que o "processo histórico da modernidade" atingiu o seu "limite absoluto" ─ a presença universalista do Estado, reunindo todos os empreendimentos produtivos, administrativos, distributivos e repressivos em sua estrutura, foi o calcanhar de Aquiles do sistema socialista.

O problema não está no elemento estatista como tal ─ também no Ocidente se verificou ao longo da história burguesa a utilização do Estado para além das políticas sociais, da administração ou da repressão. Não só no pós-guerra inúmeras empresas estatais surgiram nos países centrais em decorrência da necessidade estratégica ou da dificuldade de mobilização privada de determinadas atividades (infra-estrutura), como no alvorecer da modernidade muita da atividade comercial exercida em território nacional estava sob tutela estatal, na medida em que o mercantilismo obrigava ao Príncipe o monopólio do comércio exterior.

A diferença entre capitalismo e socialismo está no "congelamento do elemento estatista", neste último sistema, frente ao elemento monetarista (Kurz, 1993a: 70). A presença do mercado e suas categorias básicas foi garantida desde o início da revolução de 1917 ─ não podia ser diferente no horizonte histórico da época. Mas, como toda a relação mercantil tornou-se tutelada pelo Estado, esterilizou-se de partida os mecanismos concorrenciais necessário ao desenvolvimento técnico, à ampliação constante da produtividade e ao alargamento da própria base a ser reproduzida. Faltando a "coerção da concorrência" (Marx), restavam êmulos ideológicos, políticos ou militares para o desenvolvimento interno da estrutura produtiva. Isto é, a esperança de construção da Pátria Socialista, depositada nos planos qüinqüenais, a necessidade de fortalecimento frente ao "inimigo externo" e a concorrência exterior em alguns setores tecnológicos (militar, aeronáutica, espacial etc.) serviram como o substituto provisório da coerção objetiva do mercado pelo menor custo na produção. Se faltassem essas motivações, ainda havia a alternativa do fuzil ou da baioneta ─ e isso não é apenas uma suposição genérica, já que o trabalho forçado foi importante nas obras mais difíceis de infra-estrutura, principalmente nas regiões longínquas do território soviético. Contudo, a objetividade direta dos mecanismos que contrapõem, no mercado, produtos semelhantes com magnitudes de trabalho cristalizados distintas ─ e que força, pela taxa de lucro, à permanência daquele que produz em menor tempo socialmente necessário ─, não pode ser permanentemente substituída pela motivação indireta dos apelos ideológicos ou mesmo pela imposição. A passagem do tempo veio demonstrar a dificuldade do sistema em se reproduzir nessas condições. Depois de décadas ombreando-se com a potência *yankee*, enquanto no Ocidente se iniciava uma reorganização da produção, um novo surto tecnológico baseado na microeletrônica e na automação, o socialismo mostrou-se mal das pernas por volta da década de 1970: suas máquinas tornaram-se obsoletas, seus trabalhadores desanimados e indiferentes aos apelos da propaganda oficial e a baixa produtividade de muitos setores se agravou ─ principalmente a sempre problemática produção de alimentos, que foi complementada sempre e em porções cada vez maiores através da

importação direta de cereais dos inimigos ocidentais. Por fim um mercado negro, onde imperava a oferta e a procura "livre" das garras do Estado, passou a ser cotidiano e mesmo tolerado pelos burocratas.

O socialismo foi pouco a pouco definhando em sua estrutura congelada enquanto o Ocidente galgava novos patamares de produtividade ─ o que não significava, de modo algum, como visto na segunda parte deste trabalho, uma melhor condição social, já que a ampliação da capacidade produtiva revertia-se diretamente na exclusão da força de trabalho. Impingido pela concorrência, o capitalismo podia se livrar a cada ciclo dos seus entraves menos produtivos, enquanto o seu "inimigo de classe" não podia fazer o mesmo, pois sua lógica absurda de "redistribuição da mais-valia" acabava por sustentar também as empresas e os setores econômicos pouco dinâmicos.

Aqui se revela a estrutura contraditória da própria dinâmica burguesa. Na esfera da circulação o processo de concorrência apresenta-se como um êmulo objetivado para o desenvolvimento da produção e da técnica, mas toda essa aparência é apreendida pela teoria burguesa apenas do ponto de vista superficial da impulsão rumo ao progresso, isto é, o elogio irrefletido à livre concorrência. Os efeitos dessa dinâmica sobre a própria estrutura produtiva não é analisado do ponto de vista formal, mas apenas no aspecto material da ampliação da produtividade ─ mas acréscimo da produtividade significa, para a intimidade categorial burguesa, o problema crescente da maior amplitude a ser preenchida pela massa abstrata de valor, já que cada mercadoria resultante deve conter uma massa menor de trabalho cristalizado. Ou seja, enquanto a concorrência inunda o mundo de mercadorias, seu efeito interno sobre a produção capitalista é a dificuldade crescente de realização do valor, pois a massa necessária para que a reprodução ocorra de modo ampliada é cada vez maior. A aparência positiva da concorrência oculta seu lado negativo para o próprio sistema, que afeta diretamente o mundo do trabalho, pois a "concorrência trabalha, sem saber e sem querer, na destruição de seu próprio fundamento" (Kurz, 1993a: 81).

Enquanto no Ocidente, portanto, o alcance da elevada capacidade produtiva podia ser avaliado na massa crescente de desempregados gerada a cada reestruturação, nos países socialistas a "sociedade do trabalho" parecia intacta, mas escondia, por sua vez, uma incapacidade de manter seus próprios fundamentos, dado que estava crescentemente com dificuldades ao inverter os processos distributivos: enquanto no "capitalismo privado" a mais-valia produzida nos setores menos produtivos são bombeados e capturados, devido ao mecanismo de concorrência, pelos setores mais produtivos, no "capitalismo de Estado" os

setores menos produtivos são alimentados, sustentados e mantidos indefinidamente pelos setores mais produtivos, o que progressivamente estimula estes últimos a se estagnarem.[252]

Robert Kurz desenvolve cuidadosamente esse "dilema estrutural dos mercados planejados" (1993a: 91-118), ou seja, a incapacidade do socialismo estatista de funcionar segundo o princípio da rentabilidade, para demonstrar que, ao contrário do que supõem tanto os ideólogos marxistas dos PC's quanto os reacionários anticomunistas do Ocidente, a lei do valor e os princípios burgueses básicos não foram eliminados aí, mas, incapacitados de funcionar segundo a sua lógica cega própria, trabalharam contra o seu próprio sufocamento. Ou seja, a lei do valor permanece válida para o mercado planejado do Leste, mas, exatamente porque aí os preços, os salários, as quantidades e os investimentos são todos administrados politicamente, a lei do valor força essa economia progressivamente a desabar sobre sua própria incapacidade de fazê-la atuar. É a demonstração de que o fetiche da mercadoria, por mais "domesticado" que esteja, continua a operar para além da vontade, da consciência e do controle dos sujeitos atuantes se estes se socializam através de mercadoria e dinheiro.

Deste modo, não é nenhuma argumentação sem sentido, mas o resultado lógico da própria dinâmica histórica da modernidade burguesa ─ dividida numa altura específica de seu desenvolvimento em duas almas inimigas ─ que o colapso desse sistema estatista seja o anúncio da crise mais ampla do próprio sistema de coordenadas comuns:

> A crise da sociedade do trabalho do socialismo real marca a crise iminente da moderna sociedade de trabalho em geral, e isso precisamente *porque* os mecanismos de concorrência tiveram tanto êxito e minaram e debilitaram de fato os fundamentos do sistema produtor de mercadorias. Faz parte da lógica desse sistema o fato de que seus componentes mais fracos, no que se refere à produtividade e ao entrelaçamento, são os primeiros a cair no abismo de colapso do sistema; mas, mais cedo ou mais tarde, a penetração das ciências que passa dos limites lógicos do sistema produtor de mercadorias ocorrerá também no ocidente, sendo os indícios disso perceptíveis há muito tempo (Kurz, 1993a: 90).

O colapso iminente do socialismo criou uma procissão de vendedores de solução que apontavam uniformemente, como única possibilidade de reforma do sistema, a inserção de "mecanismos de mercado", isto é, a restauração do princípio de concorrência inicialmente eliminado pela estatização bolchevique que visava resolver o problema da "guerra de todos contra todos". Embora acertados em seus diagnósticos, os reformadores só haviam errado no momento de oferecer os seus serviços: de nada adiantaria para o sistema em ruínas a dinamização concorrencial, se já no Ocidente vencedor se verificavam os efeitos devastadores

[252] Uma observação importante se faz aqui, depois de toda a discussão sobre a natureza burguesa do socialismo: tanto faz chamá-lo de "socialismo de caserna" ou de "capitalismo de Estado" ─ expressão que, aliás, Lênin sempre usou ao se referir à condição pós-revolucionária russa ─, pois para Kurz capitalismo é "a produção de mercadorias desencadeada até constituir um sistema de reprodução, na forma de automovimento do dinheiro" (1993a: 42).

desse mesmo princípio de catapulsão. O colapso da modernização já atingia também o sistema de livre mercado do Ocidente, anunciava-se o "limite interno absoluto do sistema produtor de mercadorias" (Kurz, 1993b: 162).

Essa expressão é extremamente incisiva, de uma força e de uma ousadia que não pode ser meramente lançada como um *slogan*, mas precisa ser cuidadosamente desenvolvida em seu significado mais preciso e íntimo ─ com que autoridade se pode falar num *limite absoluto* para o capitalismo?

Observe-se num primeiro momento que o significado do limite absoluto do sistema, ou "limite lógico", como citado acima, não representa um ponto historicamente determinável, uma data precisa em que se possa apontar o término dessa formação social. Limite absoluto não pode ser entendido desta maneira porque, exatamente ao demarcar um limite *lógico*, ele precisa o momento máximo de ascensão, isto é, o momento de esgotamento da lógica da reprodução em termos *ampliados*. É o momento além do qual o sistema não se desenvolve mais, pelo contrário, só permanece através da decadência e decomposição. O limite absoluto, portanto, não representa um fim, um término, um ponto final na história do capitalismo, mas apenas o seu momento máximo de reprodução, que, pela própria natureza dessa lógica de desenvolvimento, é também um momento crítico, além do qual o sistema de referências se mantém através de seu declínio. Também devemos acrescentar que, ao se falar em *limite lógico,* não se aponta um *limite histórico*: como o lógico e o histórico mantêm uma relação tensa, de aproximação e divergência, a manifestação histórica de um processo identificado logicamente é sempre uma dificuldade empírica. Mas a divergência entre o lógico e o histórico significa também que o limite do desenvolvimento do capitalismo não implica na sua liquidação, pois, dada a sua própria pulverização categorial em dinheiro, mercadoria, salário etc., as suas formas básicas podem continuar a valer mesmo que o sistema reprodutivo tenha colapsado, isto é, o capital pode permanecer por outros meios que não a usual acumulação através da exploração assalariada do trabalho ─ assim como a acumulação primitiva ocorreu por métodos de acumulação não-capitalista, não é improvável que o seu processo de decadência assuma novamente formas de acumulação direta. Em suma, o capital se torna "senil" mas "sobrevive a si mesmo" (Marx, 1986d: 197) através de alguns expedientes que apontaremos à frente.

Feitas todas essas observações que afastam a idéia do "dia do juízo final" do sistema produtor de mercadorias, mas que de modo algum tratam em cor-de-rosa esse momento crítico de esgotamento do processo de modernização, podemos nos voltar para a fundamentação da tese do "colapso do sistema produtor de mercadorias".

Assim como todo fenômeno histórico de grande importância, o *colapso da modernização* não pode ser apreendido através de uma explicação simples, por meio de um modelo formal que encontra uma causalidade básica. Para o esgotamento do processo histórico burguês contribuem inúmeros mecanismos internos à lógica da reprodução capitalista,

sintetizados no princípio básico do valor, que se apresenta, contudo, de forma multifacetada e complexa. A *crise da sociedade do trabalho*, por isso, deve ser vista como um fenômeno histórico intenso e de grande amplitude, ao invés de um processo limitado à esfera propriamente dita da produção ou à discussão teórica sociológica, tal como aparece, por exemplo na obra de Habermas ou de Claus Offe ─ ainda que os autores façam reverberar para outros âmbitos o seu significado.[253]

Para apresentar de modo concatenado essa complexa emergência histórica da crise, sintetizemos o limite absoluto do sistema a partir de cinco problematizações: a racionalização, a globalização, a terciarizaçao, a ficcionalização e a crise do Estado. Nenhuma dessas problemáticas está isolada das demais, algumas delas se apresentam até como um mesmo processo, só que desdobrado em termos categoriais e empíricos ─ o que revela a dificuldade de apreensão da crise a partir de princípios lógico-formais. Antes façamos uma reflexão sobre a própria natureza das crises capitalistas, para demarcar a especificidade do limite lógico.

Robert Kurz argumenta em vários de seus textos que o estabelecimento das relações mercantis modernas ocorreu num longo processo histórico marcado por "crises de afirmação", isto é, crises sociais de longo alcance nascidas do choque entre a sociabilização mercantil nascente e as antigas estruturas pré-modernas. A lógica abstrata da mercadoria e do dinheiro, dinamizada pela finalidade acumulativa, se confrontava com os traços sociais pré-capitalistas. As diversas guerras religiosas que surgiram durante a longa fase de instalação das condições para a acumulação burguesa, como a Guerra dos Trintas Anos, por exemplo, são o subproduto desse embate entre o elemento capitalista e os resíduos da sociedade anterior ─ não é estranho, portanto, que aparecessem sob a forma da própria religiosidade, marca singular da sociabilidade pré-moderna. Também entra nessa categoria das "crises de afirmação" a própria irrupção do movimento socialista, isto é, os embates internos à lógica do capital são também resultados históricos (e, portanto, não-puros) das heranças pré-burguesas, pois precisava o movimento operário afirmar-se, contra a subjetividade burguesa que herdara preconceitos e hábitos prévios, também como sujeito desta formação social. Na medida em que o trabalhador foi tratado ao longo da história de afirmação capitalista como tendo um *status* social inferior e dependente, fazia-se valer não o critério da igualdade jurídica abstrata burguesa, mas a herança estamental pré-moderna. Fica claro aqui como o próprio movimento socialista, em suas lutas, conjuga a luta interna ao sistema ─ luta de classes ─ com uma inconsciente e não assumida luta pela afirmação deste sistema, já que seus interesses correspondiam às necessidades de instauração

[253] "O termo, há algum tempo em circulação, da *crise da sociedade de trabalho,* mesmo que apareça por enquanto apenas como problemática particular e não se refira às formas sociais básicas, pode ter nascido do pressentimento dessa metacrise, que está amadurecendo" (Kurz, 1993a: 21). No caso de Habermas e Offe o significado limitado da crise da sociedade do trabalho é mais visível pelo fato de que, apesar da crise do trabalho, a sociedade que eles vislumbram já em nascimento (seja ela sociedade pós-industrial ou de serviços), é de modo surpreendente parecida com a sociedade ultrapassada, mudando apenas suas formas de mediação, já que o trabalho teria perdido sua centralidade.

dessa forma social, daí ter se apresentado como um sucedâneo da própria reivindicação burguesa pela igualdade:

> Por isso o socialismo tomou posse do legado do liberalismo, assim como este tomara posse do legado do absolutismo: Reforma protestante ou calvinista e centralização absolutista, Revolução Francesa e Americana, revolução russa de outubro e movimentos nacionais e anticolonialistas de libertação formam uma rede única na história de afirmação da sociabilização pela forma da mercadoria, na qual todo momento de emancipação de uma respectiva situação anterior representava uma nova etapa da repressão e interdição (Kurz, 2003e).

Cada passo rumo a uma maior integração social através da mercadoria e do dinheiro significava um distanciamento em relação à mentalidade tacanha e limitada das sociedades precedentes. Mas isso, que aparece como um *progresso* cantado até mesmo pelo marxismo que se afirma como herdeiro das "conquistas civilizatórias", manifesta-se por outro lado como uma crescente incapacidade em se aferrar aos limites sensíveis e concretos da sociabilidade. Ou seja, também o próprio marxismo, na sua ânsia em afirmar o "ponto de vista do trabalho" ou em desenvolver as forças produtivas (socialismo = eletrificação + sovietes), aparece como o realizador inconsciente dessa lógica abstrata e destrutiva que é indiferente aos conteúdos, que é tanto uma relação universal pautada no intercâmbio mercantil quanto uma consciência plasmada por essa "forma de pensamento" (Marx).[254]

Em suma, a história de estabelecimento e afirmação do modo burguês de produção foi marcado pela irrupção de catástrofes sociais, "crises de afirmação" de natureza política, religiosa e econômica, que demonstravam a crescente indiferença desse sistema em relação aos elementos sensíveis da sociabilidade.

Diferente dessas "crises de afirmação", de natureza ao mesmo tempo interna e externa (já que tinham como função histórica purgar o modo de vida burguês, às vezes contra o próprio burguês como parte classista limitada, das heranças pré-modernas), as crises capitalistas como tais são crises *internas*, manifestações de suas contradições estruturais, são a demonstração de que o capital nada mais é do que uma forma de socialização atravessada por crises, isto é, o capital pode mesmo ser identificado como "crise em si".

> Este conceito de capital como crise em si pode ser compreendido de um modo duplo que é expresso no *ciclo de crise da história interna* do capital. Na fase ascendente do capital ou na primeira fase de transição social, a crise

[254] "A forma-mercadoria como forma universal da consciência, do sujeito e da reprodução realmente ampliou, por um lado, o espaço da subjetividade para além de todas as formas pré-modernas, mas, por outro, incutiu precisamente por isso em seu caráter inquebrantável como forma-fetiche inconsciente uma *liberação cultural* que agora, com sua totalização espacial e social no globo, libertou definitivamente o momento monstruoso sempre latente nessa constituição e temporariamente manifesto em suas crises de afirmação. Tal monstruosidade reside na *abstração sem conteúdo* do fetiche da forma-mercadoria, manifesta como total indiferença da reprodução por todo conteúdo sensível e como igual indiferença mútua de homens abstratamente individualizados" (Kurz, 2003d).

> apresenta-se ainda predominantemente como *crise de afirmação* da relação capitalista, isto é, aparece como crise das decadentes formas pré-capitalistas de reprodução, como volatização de todas relações corporativas, estáveis e fundadas no parentesco de sangue, cuja crise ainda encobre e domina a contradição do próprio capital. Esse domínio da crise de afirmação inclui também as duas guerras mundiais, e nesta fase a crise não pode ainda manifestar-se em seu núcleo "econômico" como crise da própria forma, nem pode produzir ainda um conceito puro de crise. A crise do capital em si mesmo, na qual o caráter transitório da forma da mercadoria se torna plenamente manifesto, anunciou-se pela primeira vez no período da fundação do império alemão e, depois, em escala cada vez maior, na crise econômica mundial. Só hoje, porém, essa crise começa a vir à tona com toda força em sua forma pura, o que torna a abolição da forma da mercadoria uma questão direta de sobrevivência (Kurz, 2003b).

Mas, uma coisa é falar do capital como "crise em si" e com isso definir um período de ascensão em que os ciclos de prosperidade são cortados por momentos de dificuldade econômica, resultado de problemas estruturais latentes. Aqui o marxismo se sai muito bem, porque está acostumado a repetir, segundo a cartilha da "economia política marxista", que o capital é constantemente marcado por crises. Completamente diferente é tratar de uma realidade histórica em que as contradições estruturais deixaram de ser latentes e se manifestam de forma permanente, rompendo mesmo com o ritmo cíclico das fases de expansão e estagnação. Apesar da diferença histórica substancial, não se tratam de duas concepções distintas de crise, de processos diferenciados que resultam em manifestações também diversas. Os problemas estruturais do capitalismo que se manifestam ciclicamente em sua fase de ascensão (crises cíclicas) se acumulam e atingem um patamar no qual não podem mais ser superados, isto é, não podem mais ser acobertados, com o que se entra num período de *crise estrutural*. Essa passagem de uma crise sempre latente para a crise manifesta permanentemente é a novidade histórica de nossa época marcada pela *racionalização* do processo produtivo:

> A crise que amadurece não é mais qualquer daquelas crises *cíclicas,* como são conhecidas desde o processo de ascensão e preponderância dos modernos sistemas de mercado, mas uma crise *estrutural* que vai mais fundo, na qual as contradições intrínsecas à economia de mercado surgem à tona. Esse dilema estrutural, insolúvel em termos de mercado, pode ser descrito em dois níveis. Por um lado, mostra-se uma contradição interna entre *racionalização empresarial* e *poder aquisitivo da sociedade,* contradição que é constitutiva para mercados de colocação de produtos. O princípio da concorrência substitui sucessiva mão-de-obra por agregados materiais de origem científica: uma intensificação de capital, a crescer secularmente (isto é, capital cada vez maior em termos de equipamentos para cada lugar de trabalho ou cada mão-de-obra), confronta-se e defronta-se com uma decrescente intensidade de trabalho.
>
> Por outro lado, no entanto, o *princípio do salário do trabalho* torna não só a capacidade de vida do ser humano, como também a capacidade das empresas em colocarem produtos, dependentes do fato de uma massa suficiente de força de trabalho poder ser vendida e utilizada de modo rentável no nível mais alto de cada padrão (Kurz, 1993c: 9-10).

O primeiro aspecto a ser avaliado, para se ter em conta a novidade histórica da *crise estrutural*, portanto, é o papel da elevada produtividade alcançada pelos processos produtivos derivados da chamada "revolução microeletrônica". Como resultado inevitável do desenvolvimento da capacidade produtiva capitalista, isto é, como resultado mesmo da lógica interna do capital que tende a elevar ao máximo a produtividade para fazer uso do mínimo de trabalho ─ não se tratando do resultado de uma inovação técnica isolada ─, as transformações produtivas introduzidas nas economias centrais nas últimas décadas, e que se alastrou também para a periferia do sistema, alterou de modo tão radical a capacidade de utilização empresarial do trabalho que uma ruptura global na relação entre produção, distribuição e consumo foi realizada.

O primeiro impacto provocado por essa capacidade de racionalização avançada é a redução global da massa de valor produzida no seio do processo produtivo capitalista ─ como a tendência crescente é a liberação da força de trabalho junto com a ampliação das forças produtivas, o movimento do capitalismo em sua fase de alta tecnologia é a sua incapacidade de gerar uma massa de valor necessária à reprodução do sistema. Antes de desenvolvermos melhor essa questão, voltemos ao problema imediato da racionalização.

Assim como visto na segunda parte de nosso estudo, a partir da análise de diversos estudiosos das transformações produtivas, Kurz também argumenta que com o padrão tecnológico inaugurado pela microeletrônica a capacidade de racionalização da produção tornou-se maior do que a própria expansão dos mercados, isto é, a intensidade do capital fixo utilizado nos ambientes de produção cresce mais rapidamente que a ampliação dos mercados (1993b: 162). O resultado dessa ampliação global da produtividade sem acompanhamento na expansão do mercado ─ sem a compensação, no mercado de trabalho, daqueles postos de trabalho destruídos ─ é a emergência de uma situação mundial de *desemprego estrutural*. Como resultado da crise estrutural do capitalismo surge, portanto, também um desemprego estrutural que, ao contrário das antigas situações de expulsão da força de trabalho, não apenas tornou-se crônica, como ainda se amplia mesmo nos momentos em que se verifica um certo nível de recuperação econômica:

> Desde o final dos anos 70, os sociólogos costumam falar de um desemprego tecnológico ou "estrutural". Isso significa que o desemprego desenvolve-se com independência dos movimentos conjunturais da economia e cresce até mesmo em períodos de surto financeiro. Nos anos 80 e 90, a base desse desemprego estrutural, de ciclo para ciclo, tornou-se cada vez maior em quase todos os países; em 1995, segundo números da Organização Internacional do Trabalho, 30% da população economicamente ativa de todo o mundo não possuía emprego estável (Kurz, 1997: 159).

No plano "macroeconômico", portanto, manifesta-se esse fenômeno já apreendido também por Claus Offe e André Gorz que é o *jobless growth*, isto é, o crescimento sem

emprego, uma originalidade histórica para o capitalismo que é a ampliação da massa de desempregados mesmo nos períodos em que a economia retoma seu ciclo de crescimento (Kurz, 1997: 114, 132; 2005a; 2007a).

Mas é evidente que mesmo esse crescimento econômico é agora também cada vez mais tímido e isso porque o problema da racionalização não se limita ao desemprego em massa, isto é, ao problema da exclusão crescente: na relação lógica entre produção e consumo o desemprego tem por efeito a redução da demanda agregada global, isto é, a racionalização não apenas desequilibra o sistema ao inundar o mercado com uma massa crescente de mercadorias (superprodução), mas também ao reduzir gradativamente o próprio poder de compra da população mundial (subconsumo). Como as políticas neoliberais se somam a esse quadro crítico, reduzindo a capacidade aquisitiva das massas ao afetar os gastos sociais dos governos, a situação do subconsumo se torna ainda mais grave. Mas, superprodução e subconsumo não passam de faces aparentes do problema do limite lógico alcançado pelo sistema produtor de mercadorias ─ a questão vai além da superfície econômica em que se manifestam o acúmulo de mercadorias ou se revela a carência de demanda. O problema estrutural mais avançado é da *superacumulação* de capital, cuja natureza está na massa de valor materializada nos meios de produção (trabalho morto, capital fixo) que não pode mais ser reproduzida, pois se tornou excessiva:

> A forma-fetiche "valor", adotada positivamente tanto pela teoria econômica quanto pelo movimento trabalhista, não tem nada a ver com a quantidade material de bens produzidos, mas apenas com o volume quantitativo de trabalho abstrato nela incorporado, em relação ao respectivo padrão de rentabilidade. O capital, por meio do aumento da produtividade mediado pela concorrência, tende a produzir um número cada vez maior de produtos materiais com cada vez menos trabalho, mas seu verdadeiro objetivo é o acúmulo da quantidade de trabalho encarnada no dinheiro. Ocorre, portanto, que, com uma produtividade "muito elevada" (da perspectiva da valorização), o capital já acumulado não pode mais ser reinvestido de modo suficientemente rentável ("superacumulação"). A queda do poder de compra das massas e das receitas estatais indica assim apenas a queda da produção real do valor e em si mesma não está de modo algum ao alcance de uma regulação "política" e externa; demarca, antes, as fronteiras do próprio sistema (Kurz, 1997: 328).

O sistema como um todo apresenta o problema do excesso de capacidade, sem nenhuma possibilidade à vista de solução, problema que é agravado ainda mais em virtude de processos que se desdobram junto desta superacumulação. [255]

É que no mesmo momento em que a microeletrônica se tornava o padrão mais avançado da tecnologia de produção, os métodos de comunicação inaugurados e desenvolvidos em

[255] Toda essa reflexão sobre a passagem das *crises cíclicas* numa *crise estrutural* e que acaba por trazer à tona o problema do *desemprego estrutural* e do excesso de capacidade será realizada também por István Mészáros, como veremos em nosso próprio capítulo. O que impressiona é que a similaridade das conclusões se manifesta em meio a grandes diferenças metodológicas em relação a Robert Kurz.

conjunto com a informática (telemática) contribuíam para a formação de uma estrutura direta de intercâmbio mundial ─ pela primeira vez na história do capital foi possível compor um mercado mundial efetivo, em que as relações entre os capitais particulares transnacionais se estabelecem de modo direto, sem mediação institucional dos Estados. Ao contrário da mera relação entre economias nacionais, cuja relação internacional se faz pelo "comércio externo", a *integração mundial* dos mercados cria uma comunicação direta entre os negócios: nas últimas décadas o comércio mundial tem crescido num ritmo muito mais vertiginoso do que o próprio crescimento do produto global e aquilo que é visto do ponto de vista do Estado-nação como "comércio exterior" pode não passar de uma transferência interna, movimentação de uma empresa no seu processo produtivo.

Essa composição de um mercado efetivamente mundial cria a situação do fácil deslocamento dos investimentos de capital, mas o mais importante nesse processo é a formação de um padrão de produtividade global, que perpassa todas as "economias nacionais" e que, mesmo para as economias fechadas como a do socialismo real, representou a criação de um mecanismo de concorrência mundial, que lhe afetava *a posteriori*:

> O monopólio estatal do comércio exterior não muda absolutamente nada no fato de que a mercadoria do "socialismo real", ao chegar ao mercado mundial, tem que sujeitar-se às leis deste, independentemente de suas leis próprias (diferentes das primeiras e invertidas). O mercado mundial, em primeiro lugar uma meta-esfera da produção de mercadorias das economias nacionais, impõe progressivamente em um contexto global a lei da produtividade, descrita por Marx. Vem a constituir-se um padrão mundial "do trabalho socialmente necessário na média" que obviamente não se orienta pelas economias nacionais mais atrasadas, mas sim pelas mais avançadas. Assim surge a possibilidade de que, para um número crescente de mercadorias, difira na economia interna e no nível médio do mercado mundial o "trabalho socialmente necessário na média", mas sem que se estabeleça no contexto global uma média ideal; o que se impõe por toda parte é o padrão da produtividade mais alta (Kurz, 1993a: 131-132).

É preciso enfatizar essa observação de que o padrão imposto pelo *trabalho socialmente necessário,* para a produção de uma mercadoria no plano do mercado mundial, não é de modo algum uma *média*, mas é o nível adotado pela empresa mais produtiva, que dita para todas as demais a sua produtividade como meta a ser alcançada para a manutenção da rentabilidade. Toda produção realizada abaixo desse padrão é estruturalmente incapaz de se manter no mercado, perde a concorrência e progressivamente é liquidada ─ a não ser nos casos, muito comuns, mas também problemáticos, em que o Estado vem socorrer, sustentando empresas que são objetivamente pouco produtivas do ponto de vista da concorrência. O problema, portanto, da formação de uma padrão mundial de produtividade é que os surtos de modernização retardatária não têm mais mecanismos de proteção para as suas indústrias que operam num patamar menos desenvolvido: ou o choque com a concorrência mundial se manifesta sob a forma de desativação de parques industriais inteiros ─ com o que se culpabiliza de modo redutor as políticas de

abertura neoliberais ─ ou então o Estado é chamado a sustentar de modo cada vez mais dispendioso essas indústrias improdutivas. O problema da superacumulação é, deste modo, agravado pelo mercado mundial, já que o nível de produtividade determinado pela empresa mais avançada força uma unidade de produção já instalada, mas que opera num patamar inferior, a sair do processo mesmo de concorrência. Excesso de capacidade se soma a subutilização crescente de capacidade instalada, com o que o capitalismo opera abaixo de sua capacidade, mesmo tendo atingido o patamar insustentável da superprodução, um absurdo lógico e real que marca a mais racional das sociedades:

> O nível de rentabilidade (...) é determinado pela média do lucro social (hoje global). Isso significa que mesmo bens produzidos com lucro tornam-se "não-rentáveis" quando esse lucro se situa abaixo do nível de rentabilidade. É por isso que a economia de mercado produz sempre abaixo de sua "real" capacidade técnica, mesmo quando há uma demanda social urgente pelos produtos (Kurz, 2005b).

O chamado fenômeno da *globalização,* visto por esse prisma do padrão de produtividade mundial, nada mais é do que um alargamento do horizonte capitalista, uma ampliação e intensificação do nível de rentabilidade que afeta primordialmente as unidades produtivas que "chegaram atrasadas". "A globalização não é outra coisa senão uma racionalização transnacional" (Kurz, 2005c) que reescreve as atividades comerciais internacionais e torna o mercado mundial um *espaço funcional imediato* da economia, ao contrário de toda a fase ascendente do capitalismo em que o mercado internacional ocupou uma posição secundária, foi apenas um espaço funcional secundário das atividades econômicas, cujo centro era o desenvolvimento da economia nacional (1993c: 14-15).

E, no entanto, a capacidade de racionalização não é apenas *globalizada* com a unificação das economias num mercado mundial, ela também é, por sua vez, multiplicada por essa abertura de horizontes ─ o exemplo do "carro mundial" propagandeado pela indústria automobilística nas últimas décadas é uma coroação disso, pois reúne numa mesma mercadoria fases distintas da produção que agora são processadas em regiões ou mesmo países distintos. Aqui não ocorre apenas uma internacionalização do padrão produtivo ou uma expansão do comércio mundial, mas padrões produtivos explorados para mercadorias distintas são agora combinados num nível mundial, potencializando a capacidade de racionalização e desativando regiões industriais inteiras que antes operavam em conjunto como respectivas fornecedoras das peças para a composição do produto final.

Contudo, toda essa reflexão pode ser questionada do ponto de vista da utilização crescente de uma força de trabalho massiva e barata, isto é, pode-se opor ao modelo da concorrência mundial em bases avançadas de rentabilidade o papel que as economias periféricas cumprem no mercado global, com seu uso amplo de mão-de-obra. Deste modo pode-se

contrapor ao modelo da fábrica enxuta e com poucos operários os galpões superlotados de trabalhadores precarizados da China ou Índia, tentando com isso argumentar sobre a importância ainda central da exploração produtiva de trabalho. Mas essa observação padece por dois fundamentos, duas observações básicas sobre a lógica da economia capitalista.

Primeiro: o padrão de rentabilidade não tem atuação instantânea, isto é, uma indústria que faz uso ainda dos métodos "da mais-valia absoluta" pode operar durante determinado tempo, mas só pode permanecer e se sustentar se galgar os padrões superiores da indústria com uso intensivo de capital.

> (...) a produção com base na "mais-valia absoluta" consegue impor-se cada vez menos. Com cada novo ciclo produtivo, empreendimentos, setores, regiões e países inteiros que competem basicamente munidos de mão-de-obra barata e longas jornadas de trabalho sucumbem à pressão da intensidade superior do capital. Assim, os diferentes níveis de produtividade são gradualmente aplainados no mercado mundial e compulsoriamente comparados ao capital mais intensivo, isto é, mais cedo ou mais tarde a maioria dos casos é interrompida em função de sua rentabilidade deficiente (Kurz, 1993b: 34).

Em segundo lugar é preciso considerar ainda que a única possibilidade para as zonas de exploração massiva da força de trabalho, sem preocupação com o padrão de produtividade, é o custeio por parte do Estado, o que também é algo que só pode se manifestar de modo provisório, pois os prejuízos decorrentes dessas políticas podem vir a ser drásticos.[256]

Também uma terceira objeção a essa tentativa de refutação do padrão de rentabilidade mundial pode ser feita, só que esta de natureza metodológica. É que a ênfase nos aspectos empíricos dessa exploração de trabalho não só é incapaz de pensar nos termos relacionais da própria superabundância de força de trabalho, resultado da alta produtividade, como ainda se prende aos marcos superficiais dos fenômenos, sem referência no padrão lógico interno do significado da "mais-valia absoluta" no contexto de um capitalismo superdesenvolvido.[257]

---

[256] "Porém tal meio só funciona quando a integração no mercado mundial é relativamente baixa, com o conseqüente isolamento em relação aos progressos tecnológicos alcançados no mundo e com a rápida queda da produtividade. Logo que a mediação com o mercado mundial atinge um grau mais elevado, torna-se subitamente claro que o isolamento alfandegário comporta custos notáveis, já que tudo o que não se pode deixar de importar deve ser adquirido aos preços de mercado mundial, e para tanto é necessário primeiro obter divisas com as próprias exportações. Com as barreiras alfandegárias, pode-se proteger a própria indústria subprodutiva da concorrência estrangeira mais competitiva, mas quando é preciso exportar os próprios produtos para obter divisas estes só podem ser vendidos a preços do mercado mundial, ou seja, de acordo com o nível de produtividade dos países mais desenvolvidos que dominam o mercado mundial. Em conseqüência, delineia-se rapidamente uma dicotomia nos *terms of trade*, isto é, quantidades sempre maiores do próprio trabalho devem ser trocadas por quantidades sempre menores de trabalho alheio. Tal circunstância suscitou a temática ilusória da troca 'justa' ou 'injusta'"(Kurz, 2003f).

[257] "Trata-se, mais uma vez, de uma documentação do pensamento não-relacional, que não se baseia no conjunto dos fenômenos que se contradizem entre si, pesando-se, conforme o seu potencial de desenvolvimento, mas que se mantém conservadoramente preso ao sistema de referência antigo e já em dissolução, utilizando como contra-argumentos, de modo arbitrário, achados empíricos isolados" (Kurz, 1993b: 33).

Essa objeção sobre a tese da "crise do trabalho" que se baseia ainda na empiria do uso da força de trabalho é ainda mais despropositada se refletirmos sobre o terceiro aspecto que fundamenta a tese do limite absoluto para o desenvolvimento do capitalismo ─ a *terciarização*.

O termo se refere ao processo de transferência crescente da população economicamente ativa dos setores produtivos agrícolas e industriais para as atividades de prestação de serviços do terciário. Contemporânea à emergência dos altos padrões de produtividade, a transferência da maior parte da população em idade produtiva para o setor terciário foi analisada na segunda parte deste. O que Kurz argumenta, entretanto ─ e que já foi feito naquela ocasião com base em outros autores ─, é que a terciarização não pode significar uma solução para o desemprego em massa provocado pela racionalização produtiva, muito menos significa uma mera manutenção do *trabalho* que mudaria apenas sua área de atuação econômico-empresarial.

Coerente com a lógica do valor, que aponta que apenas o trabalho desempenhado no âmbito do capital produtivo pode ser considerado *produtivo*, Robert Kurz salienta que as atividades do terciário não são de modo algum autônomas quanto à capacidade de produção e, portanto, de reprodução econômica:

> Pois não se trata de setores com acumulação de capital autônoma; ao contrário, o setor de serviços permanece dependente da acumulação industrial propriamente dita e, com isso, da capacidade das indústrias correspondentes de realizar mais-valia nos mercados mundiais. Somente quando essa capacidade se mantém para toda a economia nacional em conjunto, os serviços industriais e não industriais (relativos a pessoas) podem sobreviver, e expandir-se. São inimagináveis Estados inteiros que se limitem à prestação de serviços, ou então apenas tratando-se de Estados muito pequenos ou Estados-cidade, na vizinhança de industrias vencedoras (Kurz, 1993a: 209, nota).[258]

Não é possível, portanto, insistir mesmo no uso da força de trabalho nas atividades terciárias ou nos empregos ainda existentes no setor de serviços, para se refutar a tese de uma crise irreversível do trabalho como tal, pois o que significa a passagem da maior parte da população ativa para o setor terciário da economia é o absurdo desdobramento de uma sociedade em que as atividades de mediação, circulação e administração ganharam uma amplitude maior do que a produção propriamente dita. A sociedade capitalista contemporânea é como uma fábrica cujas tarefas de contabilidade, administração e controle se tornaram mais custosas do que a própria atividade produtiva realizada em seu seio ─ que por isso é insustentável de um ponto de vista meramente lógico e histórico.

O que a terciarizição significa é uma ampliação global dos custos da própria reprodução capitalista (custos da circulação), que progressivamente se torna incapaz de ser rentável segundo o seu próprio critério básico. Se o processo capitalista tornou-se *efetivamente* um *processo*

[258] Robert Kurz faz uma discussão aprofundada sobre a questão da produtividade do trabalho em termos da teoria do valor e da reprodução em *A ascensão do dinheiro aos céus* (2003f), mas não cabe aqui recuperar detalhadamente essa questão, já debatida em suas linhas mais polêmicas em nosso capítulo 6.

global de circulação, é óbvio que os custos da própria circulação se ampliaram com essa globalização. Mas como a atividade produtiva não se ampliou no mesmo ritmo ─ pelo contrário, com a racionalização microeletrônica reduziu-se ─, então é óbvio que essa economia global de serviços tornou-se insustentável.

Não tão óbvio, mas já tendo efeitos visíveis no próprio desenrolar da "crise da sociedade do trabalho", é que mesmo a alternativa dos empregos em serviços estão sob a ameaça da racionalização, pois a microeletrônica encerra um potencial de "racionalização burocrática" e "mesmo os setores até agora menos intensivos em termos de capital passam a ser enxugados através de reestruturações" (Kurz, 1993c: 11).

Como a economia capitalista não apenas dispensa progressivamente a força capaz de produzir seu único combustível ─ o valor ─ mas também transforma gradativamente a força de trabalho ainda empregada em força de trabalho improdutiva, qualquer asseveração positiva acerca da "sociedade pós-industrial" só pode ser interpretada como piada de mau-gosto ou auto-ilusão acerca dos futuros da "sociedade do trabalho", pois a "sociedade de serviços" e seus correlatos só pode se apresentar como idêntica a uma sociedade em crise:

> Se agora estiver iminente uma transição histórica (...) da sociedade industrial para a dos serviços, será de crer que ela não se limitará a um mero reagrupamento setorial interno das formas existentes de relações sociais, legadas pela economia de mercado e pelo dinheiro. Por outras palavras: a perda de importância social dos "setores" industriais poderá ser idêntica a uma crise e a uma perda de importância do mercado e do dinheiro, na forma capitalista enquanto forma geral de reprodução; do mesmo modo que no seu tempo a redução do "setor" agrário foi idêntica a uma crise e a uma atrofia da economia de subsistência não-capitalista e das relações feudais. Deste ponto de vista, que vai ao cerne da mudança estrutural, o modo de produção capitalista aparece como idêntico à ascensão do sistema industrial; e a "revolução terciária" aparece em conseqüência como a derrocada e o fim do próprio capitalismo, que é tão pouco eterno quanto o era a velha sociedade agrária (Kurz, 2003f).

Fato ainda mais grave para essa condição de crise é que parte significativa das atividades ainda produtivas no que se refere ao valor são agora mantidas em funcionamento em função dos subsídios estatais. Ou seja, não é apenas o problema da improdutividade absoluta dos serviços que agrava o quadro do "capitalismo pós-industrial", mas a já citada interferência que o Estado é chamado a realizar na economia de mercado para poder manter parte de seu "mercado nacional" em funcionamento. E isso não é apenas uma realidade das economias periféricas que ainda mantém um Estado protetor tentando dobrar os efeitos da concorrência mundial ou mesmo dos resquícios do "socialismo de caserna" que se sustentam a duras penas através de um Estado cada vez mais fossilizado. Também no centro capitalista a situação, apesar da histeria neoliberal que domina há décadas, é a de crescente amparo estatal a setores considerados fundamentais ou "estratégicos", seja o "complexo industrial-militar" ou mesmo a indústria de energia e produção alimentar (Kurz, 1997: 101). O significado dessa política de

sustentação é que grandes setores produtivos se tornaram pouco rentáveis do ponto de vista da economia de mercado, mas ainda são necessários de um ponto de vista óbvio, seja ele a obviedade da reprodução social ou da "segurança nacional".

Mas aí que surge uma questão também fundamental e que remete a um novo horizonte da problemática da crise estrutural do capitalismo: como pode o Estado sustentar atividades que se tornaram pouco rentáveis?

A crise do Estado é a manifestação, no plano dessa instituição jurídica e reguladora, do processo de crise da modernidade, pois o Estado, em suas várias funções complementares da atividade produtiva, não é mais capaz de manter inviolada sua estrutura de financiamento ─ ele próprio é atravessado por uma crise estrutural que é tanto um resultado da crise econômica global quanto um agravante, pois assim como a esfera econômica propriamente dita acumula custos crescentes sob a forma de custos da circulação (serviços), também as atividades do Estado, que crescem num ritmo ainda mais acelerado do que o das atividades econômicas, se transformam em custos crescentes para o capital.[259]

Se a economia de mercado em si já produz mais obstáculos do que pode superar, o seu meio-irmão estatal não apenas multiplica esses obstáculos, mas se torna um único obstáculo intransponível, a medida mesmo em que tenta contribuir para a solução dos problemas econômicos.

É que se a economia não vai bem, cabe ao Estado tentar dar o tranco necessário ao crescimento econômico, "aquecer" o mercado para que ele ande com suas próprias pernas. Se é verdade que o mercado nunca andou absolutamente com suas próprias pernas, pois desde a "acumulação primitiva" o Estado foi uma muleta imprescindível para a economia, agora que acumula problemas estruturais indissolúveis é que o mercado não consegue sequer alimentar o Estado e lhe dar a aparente autonomia capaz de fazer valer o seu "motor de arranque". Pois a atividade estatal, como toda atividade de serviços, é improdutiva do ponto de vista econômico,[260] portanto o Estado precisa se financiar através da cobrança de impostos ou através da emissão de títulos de dívida, isto é, através da obtenção de crédito no mercado privado. Mas

[259] "Quanto mais o sistema de mercado impôs-se historicamente e quanto mais a concorrência forçou o emprego da ciência e da tecnologia, tanto maiores foram os 'custos operacionais'' improdutivos da economia de mercado, evidenciados na forma do consumo estatal" (Kurz, 1997: 130).

[260] A exceção, claro, é a atividade estatal que organiza empresas produtivas, como foi o caso dos períodos de forte intervenção direta keynesiana ou das políticas de modernização periféricas. Mas mesmo nesse caso há uma tendência de parte das empresas a operarem de modo pouco rentável, pois estão protegidas por barreiras políticas. E as políticas de privatização neoliberais não são "solução" para esse problema: "A medida que as empresas estatais dão lucro, elas naturalmente aliviam as finanças públicas, porém, mesmo assim, uma parte desses lucros é novamente devorada pela administração e pelo controle das empresas estatais (freqüentemente inchados). Mas, na maioria dos casos, trata-se, de qualquer maneira, mais de empresas não rentáveis, que acumulam perdas e precisam ser mantidas por razões políticas. Aqui vale, via de regra, o princípio: 'socialização (estatização) das perdas, privatização dos lucros'. Assim, são privatizadas, via de regra, somente as poucas empresas estatais que dão lucro, ao passo que o Estado assume as estatais não rentáveis, que se transformam financeiramente num 'saco sem fundo'" (Kurz, 1997: 100).

um Estado inchado e cada vez mais pesado significa uma bomba cada vez maior de sucção da riqueza social, com o que se enfrenta o dilema da necessidade evidente da administração pública e sua estrutura burocrática e o estrangulamento econômico que representa o financiamento de todo esse aparato.[261] É uma característica comum aos Estados do capitalismo avançado uma dívida cada vez mais ampla porque querem tentar dar ignição ao motor empresarial através de sua demanda e, ao mesmo tempo, têm que financiar o seu castelo burocrático. Mas como a economia não pode entrar mais em nenhum novo ciclo de prosperidade, ocasião em que a taxação poderia remediar o problema do endividamento, o Estado não tem mais nenhuma ilusão de pretender pagar suas dívidas, tornando-se mesmo uma parte essencial do motor *ficcional* da economia em crise.

Robert Kurz chama a atenção para o fato de Marx ter, já em seu tempo, apontado para o Estado e a emissão de títulos de dívida pública como uma das origens do "capital fictício", reflexão que se torna absolutamente atual na crise conjunta de mercado e Estado:

> (...) quanto maior o montante de capital monetário emprestado ao Estado, tanto maior o montante de poupança social, que se transforma de capital monetário real em meras exigências do Estado, isto é, quanto maior o montante de poupança, tanto maior o número de títulos de crédito do erário público. No entanto, esse dinheiro é tratado "como se" fosse rendimento de juros de capital empregado em atividade produtiva, embora esse dinheiro há muito tempo tenha desaparecido para sempre no abismo do consumo do Estado. Por isso, Marx chamou, com razão, as obrigações do Tesouro de "capital fictício". Assim, uma grande parte da reprodução social, bem como da riqueza social, presumidamente acumulada na forma de "patrimônio em ouro", consiste atualmente, no Mundo inteiro, de "capital fictício". (Kurz, 1997: 105-106).

Aqui entramos no quinto aspecto a ser desenvolvido acerca do fundamento do limite estrutural lógico da reprodução capitalista, que por sua vez é inseparável de todas as reflexões precedentes ─ a *ficcionalização* da riqueza.

Como a economia atingiu um estágio de superprodução permanente, a própria superacumulação de capital tornou-se um problema. Já não é tão fácil investir no contexto da economia capitalista: por um lado o investimento produtivo exige um volume imenso de recursos para tornar-se rentável (dado o padrão de tecnologia exigido para alcançar a concorrência), por outro, o próprio excesso de capacidade é um empecilho ao investimento, devido à saturação dos mercados ou mesmo à baixa demanda. Mas também o problema do endividamento estatal, cuja origem está na própria necessidade política e jurídica do sistema, mas também na tentativa de fazer a economia voltar a crescer através do *déficit spending*, já se tornou ele próprio um obstáculo ao investimento produtivo, na medida em que o Estado só rola suas dívidas através de uma política de juros elevados. A saída para o investimento de capital,

[261] Em várias ocasiões, o que é raro, dado o seu antiacademicismo, a obra de James O'Connor é citada por Robert Kurz (1997: 104, 2003f).

portanto, é a aplicação nos mercados financeiros, sob a forma variável dos títulos de dívida pública, especulação bolsista, derivativos etc. Ao contrário do que faz supor a consciência comum da imprensa econômica, a especulação econômica é *resultado* da crise e da própria baixa atividade econômica:

> O reverso do desemprego estrutural em massa e do subemprego à escala mundial é, por isso, a fuga do capital monetário para a célebre economia das "bolhas financeiras", uma vez que os investimentos adicionais na economia real deixaram de ser rentáveis; é o que se depreende dos excessos de capacidade de produção a nível global (exemplarmente na indústria de automóvel) e das batalhas especulativas das "fusões e aquisições" (Kurz, 2007a).

Aqui se revela uma inversão no próprio mecanismo da acumulação capitalista ─ mais um resultado completamente original dessa fase histórica de esgotamento da modernidade burguesa. Enquanto a economia operava segundo o modelo produtivo da exploração da força de trabalho em grande escala, a relação entre a massa de valor produzida e a representação monetária dessa massa (dinheiro) tinha uma lógica interna de proporção. Embora essa ligação não fosse direta e equivalente ─ já que o valor de uma mercadoria não se manifesta na empiria cotidiana, pois ao se representar em preço o produto já passou por uma série de mediações ─, a balança que relaciona a massa de valor e a massa monetária podia pender para um lado ou para outro, demonstrando uma elasticidade imanente à própria inadequação estrutural entre as esferas da produção e da troca (consumo). Nesse contexto, qualquer ficcionalização tem uma vida curta, temporária e um limite evidente calcado nos lucros realizados ao fim dos ciclos econômicos ─ na verdade a especulação financeira aparece mesmo no fim dos ciclos expansivos, como resultado de uma tentativa de aumentar de forma fictícia o teto da ampliação do capital (Marx, 1986d: 335).

Com a instauração da crise estrutural do capital uma relação nova se estabelece entre a massa monetária e a massa de valor que aquela deveria representar: como o sistema só pode operar através de períodos de expansão sucessiva, uma limitação evidente se impõe se a massa de valor não pode mais crescer no ritmo necessário à manutenção da lógica do sistema. Como o desemprego crescente reduz a massa de valor no motor do capital, então uma alternativa precisa ser encontrada para a continuidade do processo de reprodução. É aí que a ficcionalização da riqueza assume um novo papel: ao invés da massa monetária reduzir-se frente ao volume da riqueza abstrata que é seu fundamento (valor), o dinheiro ganha autonomia frente ao processo produtivo e por isso pode se multiplicar sem passar pela esfera primária da produção. A criação de riqueza sob a forma fictícia simula uma massa de valor que não existe mais, pois o trabalho está em processo de redução. O contexto histórico que marca essa mudança é o rompimento do padrão dólar-ouro em 1971: a partir daí foram dadas asas à economia ficcionalizada, que passa a

seguir um ritmo completamente instável de bolhas financeiras, pois o dinheiro perdeu sua substância (Kurz, 2003f).

Mas a grande inversão ainda não está definida, ela aparece com a observação desse fenômeno absurdo até mesmo para a lógica capitalista: não é apenas devido à incapacidade sistêmica de produção do valor que o capitalismo entrou numa era de financeirização, também as próprias atividades produtivas agora são sustentadas pela ficcionalização da riqueza. A simulação da riqueza repercute sobre a "economia real", seja por meio do financiamento do Estado que nada mais faz do que penhorar o futuro, seja sob a forma de crédito ao consumidor, seja sobre a inflação acionária que garantem empréstimos bancários ou sob as formas mais obscuras da intermediação financeira no seio mesmo das empresas tradicionalmente produtivas, que também agem agora como instituições financeiras e amparam seus lucros nos procedimentos especulativos.[262] Como o capitalismo tornou-se dependente da riqueza ficcional dos mercados financeiros, então a própria dinâmica de expansão e retração da economia segue agora o ritmo das bolhas financeiras, cujo movimento cíclico de curta duração não consegue sequer, no seu momento de estouro, reduzir o nível de endividamento global, que só faz aumentar.

Todo esse panorama absurdo se apresenta hoje como o resultado final da *modernidade*, isto é, não se trata de um acidente de percurso da economia burguesa, mas seu próprio resultado, sua própria finalidade e, no íntimo, a sua razão final ─ pois uma sociedade totalmente baseada no movimento circular de dinheiro que faz mais dinheiro não podia trazer à luz outra coisa que não uma aberração dessas. A racionalização microeletrônica, a rentabilidade cada vez mais árdua, o endividamento público e a especulação privada são fenômenos que sintetizam e fundamentam o *limite absoluto de desenvolvimento* do sistema:

> Em suma, pode dizer-se que com a revolução microeletrônica, cujo potencial está longe do esgotamento, a partir de inícios dos anos 80, juntamente com a expansão fordista estagnou também a ampliação do trabalho produtivo e, portanto, da criação real de valor; assim, a partir de agora o trabalho produtivo retrocede à escala global. Isto significa que hoje já não existe o mecanismo histórico de compensação, que sustentou a expansão simultânea do trabalho improdutivo em termos capitalistas. Na verdade, a base da reprodução capitalista já alcançou o seu limite absoluto, ainda que o seu colapso (no sentido substancial) não se tenha realizado no plano fenomênico formal. Mas tal realização já não se apresenta apenas como diminuição acentuada da taxa de lucro. Esta expressão indica, de fato, somente o modo como aparece o limite *relativo* da reprodução capitalista nas condições duma massa absoluta de lucro ainda em crescimento (ampliação do modo de produção). Quanto a isso, mais uma vez tem razão Rosa Luxemburgo na sua *Anticrítica,* ainda que essa limitação relativa não se estenda "até ao dia em que o sol se apagar". O limite absoluto não aparecerá sob a forma duma simples aceleração linear da "queda tendencial", de modo que o capitalismo

[262] "Sob as condições do esgotamento da acumulação real na 3ª revolução industrial, o movimento da taxa média de lucro é adicionalmente distorcido por uma economia de bolhas financeiras prenhe de crises" (Kurz, 2008).

> seja abandonado com resignação pelo *management,* por falta de rentabilidade. Antes, atingido o limite absoluto, finda também a acumulação absoluta de "valor" em geral. Em termos substanciais: a taxa de lucros não "diminui", mas deixa totalmente de existir, com o desaparecimento de massas suplementares de valor. O conceito torna-se sem sentido. Ao mesmo tempo, o processo de acumulação continua ainda formalmente por um certo período (e assim são auferidos lucros em termos formais), mas já sem nenhum vínculo com a substância real do valor (em queda), guiado apenas pela agora incontrolada criação de "capital fictício" e de dinheiro sem substância, nas suas diversas formas fenomênicas (Kurz, 2003f).

A total incapacidade do capitalismo de se reproduzir ampliadamente é irreversível ─ na verdade, a única coisa que a lógica capitalista é capaz ainda de reproduzir em termos ampliados é a sua capacidade de produzir catástrofes. O limite absoluto do sistema se manifesta como um longo período de acumulação de catástrofes econômicas: choque do petróleo, crise da dívida do Terceiro Mundo, colapso do "socialismo real", *crash* financeiro por toda parte, fuga de capitais, colapso econômico mesmo nos países do centro nervoso da economia de mercado, enfim, um rol de tragédias econômicas marcam o esgotamento da fase de ascensão do sistema produtor de mercadorias. Mas esse acúmulo de catástrofes não se limita apenas ao universo econômico, é o que veremos a seguir.

Um mundo em colapso

Uma das características de um mundo que firmou um padrão de produtividade único e de validade global é que os efeitos de desativação industrial se tornaram comuns tanto ao Terceiro quanto ao Primeiro Mundo. Não são mais exclusivas das "economias em desenvolvimento" as grandes áreas industriais e urbanas que se tornaram pouco competitivas do ponto de vista do mercado mundial e tiveram sua infra-estrutura abandonada. Ocorre a formação de uma espécie de "princípio de auto-semelhança", responsável pela equiparação da paisagem do centro e da periferia do capitalismo: na periferia são vistas empresas de alta tecnologia que produzem com pouco uso de força de trabalho e no centro do capitalismo, seja Europa ou Estados Unidos, zonas empobrecidas afetadas pela crise se alastram.

> Há pessoas que tentam explicar isso com o conceito de nivelamento, que superaria a divisão econômica nacional entre países ricos e pobres. Existe ainda uma espécie de silhueta do Primeiro, Segundo e Terceiro Mundos, mas em grandes traços essa divisão está aos poucos nivelando-se; o Primeiro e o Terceiro Mundo estão em todos os lugares. Em Gelsenkirchen encontramos o Primeiro Mundo ao lado do Terceiro Mundo; na Bulgária e na Índia encontramos produtores de *softwares* competitivos, o Brasil exporta com êxito aviões militares e produtos químicos ─ sem falar do sudeste asiático –, mas logo ao lado começa a favela. Este é um mundo que segue o princípio da "auto-semelhança", como poderíamos definir quase ironicamente, conforme o princípio da Teoria do Caos. As microestruturas

> correspondem à macroestrutura, existindo as assim chamadas ilhas de produtividade em cada cidade, cada bairro, cada país, em breve, em cada região do mundo, que sempre ainda podem produzir para o mercado mundial – e ao lado a favelização (Kurz, 2001c).

A proliferação dessas zonas excluídas do processo de reprodução pelo princípio da máxima rentabilidade não pode resultar em algo pacífico, assim como elas não podem seguir seu curso de empobrecimento e exclusão sem repercutir sobre as áreas ainda integradas ao mercado mundial: as regiões e países afetados pela crise mundial se tornam cada vez mais o palco de uma "guerra civil molecular"[263]. Ao contrário das esperanças dos "vencedores" ocidentais, o fim do conflito entre sistemas, isto é, o fim das desavenças entre a potência atômica capitalista e a potência atômica bolchevique não significou a emergência de uma "paz eterna", esperada desde os tempos do Iluminismo.

A grande massa de excluídos, afetados pelo desemprego estrutural e pela falência do Estado, só podem sobreviver reproduzindo-se de algum modo e em algum nível sob a forma da sociabilidade mercantil na qual foram plasmados ─ a única que conhecem. Assim, como resultado e tentativa de sobreviver ao colapso, constitui-se uma economia de miséria baseada no trabalho precário informal, ilegal ou mesmo ilícito: amontoados de camelôs nas calçadas das cidades, crianças que limpam pára-brisas nos cruzamentos, prostituição em massa que inclui a infantil, reaproveitamento de sucata e lixo, tráfico de drogas, armas, órgãos etc, todos esses fenômenos cada vez mais comuns são demonstrações de que a economia de mercado não é mais capaz de postular uma vida saudável para a maioria da população, que esta deixou de se rentável pelos princípios da concorrência, mas que de algum forma ainda tem que fazer valer sua capacidade de gerar algum dinheiro, mesmo que mísero, no mercado. Mesmo aqueles que ainda estão integrados, isto é, que conseguem ainda sobreviver com salários e fazem parte do circuito formal de consumo, com o rebaixamento geral do nível dos salários são obrigados agora a ter dois ou três empregos e "complementar a renda" através de atividades formais, prestações de serviços ou aceitar até empregos em cargos abaixo de sua qualificação, devido à coerção objetiva da miséria e da exclusão (Kurz, 2001d).

Aqui ocorre um fenômeno típico da "sociedade pós-industrial", que marca uma diferença sensível entre a terciarização ainda nos horizontes da ascensão capitalista e a terciarização generalizada da economia de miséria decorrente do colapso. Enquanto no primeiro caso o fenômeno ainda estava articulado à capacidade da economia de mercado de atingir alto nível de produção e realocar sua força de trabalho nas atividades de prestações de serviços, apresentando um ganho de qualidade para a vida dos envolvidos ─ e que, por isso, poderiam mesmo alimentar as idéias de uma "sociedade do tempo livre" ─, agora o fenômeno

[263] A expressão é do poeta Hans Magnus Ensensberg, muito utilizada por Kurz para se referir a esse fenômeno pós-Guerra Fria de uma "guerra civil mundial" espalhada por todo o lado (1993a: 199, 202).

corresponde à tendência de desestruturação da própria economia produtiva, que poderia sustentar os "serviços". Qualquer potencial civilizatório ainda presente na "economia de serviços" agora se perde com a generalização da miséria, que antes era característica apenas do setor terciário hipertrofiado do Terceiro Mundo.

> Na liquidação da terciarização prenuncia-se que o modo de produção capitalista liquidará seu potencial civilizatório, porque não pode integrar em suas formas econômicas o nível superior de socialização que nele se apresenta. Essa crise estrutural só não se efetivou completamente na Alemanha e em outros países do Ocidente porque ela pôde ser exportada, por intermédio do mercado mundial, às economias perdedoras ou falidas. Nos países perdedores do sistema globalizado de mercado revela-se nesses termos o próprio futuro dos países aparentemente vencedores. Em toda parte onde atualmente é destruída a competitividade industrial, soçobram também as infra-estruturas. Numa amarga ironia, a barbárie resultante poderia ser definida como forma própria da terciarização; assim, no lugar de bibliotecas, escolas, teatros, coleta de lixo e atendimento médico instalam-se a máfia das drogas, a criminalidade em massa, o sindicato do crime, a prostituição infantil e a economia de lixão (Kurz, 1993b: 87-88).

A passagem histórica de uma "sociedade de serviços" que resulta da grande capacidade de racionalização da produção industrial para uma "sociedade terciária miserável" é bastante tênue e se trata, na verdade, de um mesmo processo ─ o da liberação em massa do "tempo livre", mas agora sob a forma negativa do desemprego, dado que a própria economia superprodutiva não pode mais integrar ou mesmo sustentar a massa de "prestadores de serviços". E é aqui que se verifica o processo mais paradoxal da *libertação do trabalho* no contexto da sociedade produtora de mercadorias.

Como todo o processo da racionalização da produção, que cria uma capacidade de produção elevada, é implementado de modo totalmente inconsciente, dada às reivindicações fetichistas do processo de concorrência que objetiva unicamente a ampliação dos lucros particulares das unidades empresariais, o tempo disponível que resulta desse processo é todo ele experimentado sob a forma da impossibilidade da socialização, já que o trabalho continua a ser o único critério determinante da inserção social e da remuneração. Como a sociedade se mobiliza na forma dissociada e pulverizada dos indivíduos particulares que concorrem entre si, a *sociedade do trabalho* impõe o seu princípio básico de sociabilidade, ao mesmo tempo que o torna antiquado e obsoleto:

> Quem não trabalha, não deve comer! Este fundamento cínico vale ainda hoje – e agora mais do que nunca, exatamente porque tornou-se desesperançosamente obsoleto. É um absurdo: a sociedade nunca foi tanto sociedade do trabalho como nesta época em que o trabalho se faz supérfluo. Exatamente na sua fase terminal, o trabalho revela, claramente, seu poder totalitário, que não tolera outro deus ao seu lado (Kurz *et alli*, 2003: 16).[264]

[264] A obra utilizada aqui é o *Manifesto contra o trabalho*, texto de divulgação redigido em conjunto pelos autores da Revista Krisis, da qual Kurz era o editor e um dos principais colaboradores.

A complementação entre mercado e máfia, entre mercado formal e informal e crime organizado, nas áreas em que o trabalho mostrou a sua crise objetiva não é, contudo, o extremo a que pode chegar o processo de crise. As "sociedades pós-catastróficas" (Kurz, 1993: 209) do Leste e Oeste podem mesmo combinar diferenças étnicas e religiosas para legitimar massacres, saques, escravidão por dívida ou mesmo escravidão direta, como foi possível ver nos Bálcãs, na África e já em regiões da América Latina. Cria-se uma espécie de "economia de pilhagem" cuja sustentação é a nomeação imediata de um inimigo a ser constantemente caçado, violentado, saqueado e assassinado (Kurz, 2001e). Mas essa "economia de pilhagem" não pode ser interpretada apenas como um estado de exceção nas regiões de guerra civil declarada. Também nas áreas onde a antiga estrutural estatal foi colocada em xeque a corrupção se instala nos interstícios da esfera pública e privada (que já não são tão fáceis de separar), a pilhagem e o saque se tornam elementos da vida cotidiana e o que antes era "patrimônio público" é pouco a pouco transferido para mãos privadas, privatizado de forma corrupta, sem nenhuma consideração pela legitimidade do processo. Robert Kurz dedicou uma obra inteira para demonstrar, de modo detalhado, a liquidação de toda a estrutura estatal da Alemanha Oriental pela *Treuhandanstalt*, e como os critérios utilizados para gerir a "massa falida" do Estado socialista foram os da pura e simples distribuição de despojos (1993b).

E se a situação não parece ainda tão grave, a falência estatal alimenta em quase todo o mundo os projetos políticos neoliberais, que só valem para os direitos sociais e para a assistência social ─ isto é, no âmbito mesmo da crise do Estado convive uma espécie de associação entre keynesianismo militar e neoliberalismo aplicado às demandas da população (Kurz, 2001f). Desde a emergência da crise mundial, o consenso em torno da incapacidade do Estado em gerir racionalmente bens e serviços passou a fazer parte do senso comum, ou seja, o neoliberalismo tornou-se "suprapartidário" (Kurz, 2007b: 156), fazendo parte do programa de partidos de direita, de centro, social-democratas ou mesmo comunistas.

Contudo, ao mesmo tempo em que o Estado é transformado no velho doente que ninguém mais escuta, todos recorrem à sua fortuna para continuar sobrevivendo, seja sob a forma dos subsídios, seja sob a forma da cada vez mais curta e precária assistência social ou sob a forma das encomendas diretas e concessões corruptas dos serviços e infra-estrutura públicas.

Mas o perigo dessa situação mundial de "guerra de todos contra todos" intensificada ao extremo, que atravessa e dissolve mesmo as classes sociais, é que a reflexão teórica capaz de apreender os processos objetivos e objetivados, isto é, encarnados funcionalmente pelos sujeitos atuantes, é jogada cada vez mais para escanteio, dando lugar a uma subjetivista busca de culpados, um discurso que culpabiliza indivíduos e grupos (étnicos ou religiosos) pelos processos sociais objetivos. Assim como se proliferam no Oriente os grupos terroristas que seguem a "voz do sangue" (2001e), isto é, que transformam a diferença étnica ou religiosa em

critério para determinar o "inimigo" e o responsável pela situação que acomete seus semelhantes, também no Ocidente a direita cristã, para quem os infiéis profanam a terra sagrada de Israel, misturam seu discurso religioso pós-moderno com os interesses econômicos imediatos. Neonazistas e *skinheads* ressurgem por toda a parte também requentando o antigo discurso do capital financeiro judaico com o fogo novo da decomposição do mercado mundial (anti-semitismo).

Mas essa histeria não é experimentada apenas sob a forma coletiva, também individualmente se tornam cada vez mais comuns os *amoques*, isto é, assassinos que liberam uma violência sem objeto em quem estiver à frente (Kurz, 1993: 202). E mesmo a teoria social é afetada por essa busca subjetivista por culpados, na medida em que o antigo discurso da luta de classes é amalgamado com uma explicação vulgar do processo de decomposição social como tendo origem na atuação da "corja neoliberal". Robert Kurz enxergou esse processo de subjetivação na crise da reuinificação alemã, mas o identifica também em nível mundial:

> A crise objetivada do sistema produtor de mercadorias e seus procedimentos específicos na reunificação alemã, uma vez traduzidos em categorias burguesas do sujeito, já não possibilitam o reconhecimento de nada que não a dominação de bandos de criminosos, que parecem se distinguir sob o tênue verniz das instituições oficiais. O resultado cego da seleção negativa de longos anos de classe política, a incompetência galopante, a corrupção em massa, a lógica microeconômica particular e a ideologia de mercado que se conduz *ad absurdum*, tolhidas no âmbito referencial de formas de socialização desprovidas de sujeito e irrefreáveis, deve levar quase compulsoriamente a bárbaras teorias conspirativas. O êxito possível de modelos explicativos tão irracionais, que inflam em supersujeitos um conjunto de funcionários sobrecarregados, limitados, criminosos ou simplesmente ambiciosos, pertence ele próprio à catástrofe conjunta. E, como em outras épocas do século XX, o irracionalismo militante e assassino também pode apelar para manifestações indubitáveis na realidade social da maravilhosa economia de mercado democrática (1993b: 123-124).

E o mesmo Estado que é saqueado e pilhado até a última barra de ferro a ser vendida no ferro-velho, que sustenta e alimenta as orgias especulativas com sua dívida inflada, torna-se um aparato cada vez mais agressivo que é chamado para administrar de modo repressivo a crise (Kurz, 2005c). Mais um paradoxo se estabelece no contexto da crise estrutural do capitalismo: enquanto o Estado é incapaz sequer de se reproduzir em termos formais através dos tributos, quando as instituições estatais minguam diante da falta de recursos e da restrição orçamentária, o que se verifica é a hipertrofia estatal tanto sob a forma do endividamento crescente quanto sob a capa de uma estrutura policial e militar gigantesca, que reergue mesmo as antigas formas de tratamento punitivas diretas, vendendo-as sob a embalagem da democracia universal consolidada:

> Num certo sentido, há que falar de um clima de retrocesso mundial. Por toda parte crescem os fundamentalismos religiosos, étnico-racistas e nacionalistas como reação à crise ameaçadora ou já manifesta. Se já não vingam as

> esperanças, promessas e soluções, nem do socialismo, nem do liberalismo de mercado, então torna-se quase compulsória a abertura violenta de outros canais para o desespero social e a desorientação moral ideológica. A lógica de mercado, dinheiro e concorrência não é superada, as formas de socialização do sistema total de mercadorias não é suprimida, e sequer existe um conceito delas; mas justamente por isso, na fragilizada capacidade funcional do sistema global, a competição passa a assumir formas irracionais e mortíferas. Mais uma vez retomam ruidosamente suas atividades as masmorras subterrâneas, as câmaras de tortura, os patíbulos, os banhos de sangue e os internamentos forçados do processo de modernização e da história de suas idéias, que desde sempre habitaram o reverso obscuro da razão democrática (Kurz, 1993b: 160).

Enfim, a situação *pós-catastrófica* para Kurz não é de modo algum a de uma restauração da "normalidade" capitalista, no sentido que a expressão parece fornecer. Conforme a lógica do colapso ─ isto é, o esgotamento estrutural da capacidade de expansão do sistema de reprodução ─, a tendência é a de piora progressiva da situação sócio-econômica, isto é, uma "regressão social generalizada", que pode tanto se processar de um modo gradativo ou a passos largos, por meio da irrupção de novas catástrofes.

O que se revela nessa situação mundial crítica, contudo, é que, com a incapacidade de reprodução do sistema, entrou em crise também o próprio "sentido" da finalidade em si do trabalho, pois este só podia ser legitimado num contexto que apontava ainda para a acumulação constante, para a nova tarefa à frente de ampliação de sua própria base de partida. Mas como a crise dessa lógica de reprodução não pode criar, automaticamente, a sua própria solução, os problemas estruturais acumulados só podem gerar mais e mais ruína, sempre sob forma regressiva e catastrófica. Enquanto o princípio objetivo do trabalho não for definitivamente superado ─ já que ele ainda se faz presente, mesmo sob a forma coercitiva da imposição à sobrevivência por qualquer meio ─ então nenhuma nova forma de reprodução social pode despontar no horizonte histórico. A crise da sociedade do trabalho tem que ser não apenas apreendida e criticada, tem que ser objetivamente superada sob a forma positiva da libertação integral e definitiva do trabalho.

Formas embrionárias de emancipação

Durante muito tempo a teoria do colapso do capitalismo foi associada à imagem evolucionista do marxismo da Segunda Internacional, parecendo tratar-se de uma lei mecanicista do movimento interno do capital rumo a um estágio superior de sociedade, independente da vontade e mesmo consciência dos indivíduos. Que a teoria do colapso de Rosa Luxemburgo tenha sido rejeitada imediatamente por parte da social-democracia e dos revisionistas que acreditavam na evolução social rumo ao socialismo só demonstra o quanto há

uma ignorância em torno dessa teoria, que de modo algum sustenta qualquer relação com uma perspectiva de movimento independente da história. Em Rosa Luxemburgo e Henryk Grossmann a teoria do colapso é apreendida como uma tendência inerente e interna do sistema e é associada à teoria da revolução ─ em grande medida o colapso é a senha para a irrupção revolucionária. Mesmo esses autores, frente às críticas que receberam também da ortodoxia e do esquerdismo, deram um passo atrás em suas reflexões e comunicaram que a revolução operária deveria, de algum modo, impedir a emergência do colapso, dado que este seria o limite *extremo* do desenvolvimento histórico capitalista.

Robert Kurz insere, com razão, esse problema teórico do colapso no dilema insolúvel da modernidade que gira em torno da difícil mediação entre subjetividade e objetividade e verifica que muitas das críticas que apontavam *determinismo* na teoria do colapso reduziam, por sua vez, o problema da subjetividade operária a uma tarefa histórica fundamentada metafisicamente. Isto é, enquanto rejeitavam o determinismo objetivo do colapso, contrabandeavam para a sua própria teoria da ação e da vontade proletária um determinismo ainda mais escandaloso, posto que ancorado em pressupostos supra-históricos. As categorias imanentes à forma social capitalista são jogadas para segundo plano para fazer valer a vontade de classe operária, isto é, toda vez que o marxismo rejeitou a teoria do colapso recorreu à *generalidade* das categorias mobilizadas pela crítica da economia política para se dar prioridade à ação política operária, esvaziando-se a capacidade de reconstrução teórica da forma social em prol de uma determinação empírica da relação entre classes. Não é por acaso que, no *boom* do pós-guerra, a própria crítica da economia política acabou destronada de sua função teórica e o "primado da política" trouxe para primeiro e único plano o problema das "classes em movimento":

> Tinha nascido a famigerada *análise das classes*: acabou-se qualquer investigação e debate sobre o movimento categorial e o seu nexo interno, findou o debate sobre as teorias da crise e do colapso, sobre a queda tendencial da taxa de lucro, o problema da realização e outros que tais ─ todos eles despromovidos a "questões que nesta generalidade não fazem sentido". Em vez disso já só permanece a análise empírica no sentido das *estruturas das classes* e das suas alterações, que assim sendo também incluem as *alterações nas relações de vontade* (Kurz, 2007c).

O apelo à subjetividade operária contra a objetividade das leis internas do sistema se apresentava, assim, de um lado, como uma redução teórica que abria as portas para o empirismo e, de outro, como uma reificação da própria subjetividade, pois esta é vista como uma manifestação em indivíduos específicos da racionalidade presente na história, qual seja, a de *cumprir e executar o movimento histórico rumo à emancipação* ─ um curto-circuito categorial que faz o idealismo objetivo de Hegel parecer mais realista que a "ciência marxista":

> (...) quanto mais subjetivo, mais objetivo; quanto mais a relação de fetiche é concebida como uma pura relação de vontade de sujeitos de vontade pensados sem pressupostos ("classes"), cujos reais pressupostos

> permanecem na sombra, tanto mais a objetividade falsa, negativa, acaba por se reintroduzir pela porta das trazeiras, e os teóricos da imediatez, que já nem sequer refletem os seus próprios pressupostos, vêem-se constrangidos a coisificar por completo a estrutura e a consciência do seu esplêndido "sujeito de vontade proletário" e "investigá-lo" como um objeto natural objetivo, com o que evidentemente desmentem da forma mais embaraçosa a sua ênfase no "agir auto-responsável da classe proletária em luta pelos seus próprios objetivos" (Kurz, 2007c).[265]

Ora, de modo algum a tese do colapso é erguida sobre uma teoria determinista que enxerga o *resultado posterior ao processo*. A teoria do colapso é uma teoria da objetividade do movimento categorial da modernidade que aponta para o *resultado do processo* e não para os seus desdobramentos posteriores, sejam eles a sociedade comunista, a barbárie integral ou a formulação de uma nova forma social fetichista que prolongue a "pré-história humana" (Marx) ─ das "três opções" a menos provável, dado o potencial destrutivo liberado pelo sistema em sua dissolução.

A compreensão de que o colapso é o limite lógico do desenvolvimento capitalista deve significar essa importante reconfiguração do problema da crise, depois de um longo debate enviesado no marxismo: não se trata de um limite extremo, último e finalista, mas de um ponto máximo de desenvolvimento global do "sistema produtor de mercadorias", cujos desdobramentos só podem significar decomposição e retração ─ mesmo que isoladamente, em regiões, países ou em setores sociais, sejam apresentadas tendências temporárias de recuperação. Segundo Robert Kurz, portanto, ao contrário de ser um ponto-limite, o colapso pode se desdobrar por todo o século XXI (1993a: 223; 2005d).

A tese milenarista, seja ela vista como uma senha para a revolução, como o apocalipse ou como o dia anterior ao mundo comunista é, na verdade, uma vulgarização extrema de uma tese complexa e a desmoralização social natural de um teoria que faz aparecer dos subterrâneos dessa sociedade racional, organizada e livre, a sua face irracional, arbitrária e destrutiva. Essa teoria, que demonstra os nexos constitutivos de todos os grupos sociais ─ inclusive da classe operária ─, não pode permanecer incólume ao denunciar a posição subjetivamente afetada de seus "suportes" ─ isto é, sempre foi preciso rejeitar a teoria do colapso porque esta desvela os vínculos mais evidentes entre a subjetividade das classes e a objetividade das categorias do mundo burguês. Mas a desqualificação da teoria do colapso nunca foi apenas uma mera rejeição

[265] O contrário também é verdadeiro: a teoria do colapso até então formulada, por mais "determinista" e "objetivista" que tenha sido interpretada, fazia-se apresentar através de teóricos da espontaneidade das massas, como foi o caso de Rosa Luxemburgo. Enquanto isso, teóricos social-democratas do ganho gradual, das conquistas no interior do capitalismo e das reformas se apresentavam como teóricos da vontade para criticar a objetividade do colapso. E nem sequer introduzimos o problema da ortodoxia: mesmo os teóricos que não bandearam para o revisionismo ou apelaram para o esquerdismo escapam desse curto-circuito ─ veja a discussão sobre o imperialismo e o capital monopolista, toda ela fundada sobre o progresso objetivo irrefutável da "socialização dos meios de produção" sob a forma capitalista, com o que o imperialismo não era apenas a "etapa mais avançada" do capitalismo mas a última (Marramao, 1990: 125).

calcada no "interesse de classe", não foi apenas uma desqualificação visando escamotear esses interesses: a crítica da economia política em seu mais fundamental elemento, a apreensão da determinação fetichista das relações sociais mercantis, sempre foi rejeitada ou esvaziada pois desqualifica a própria subjetividade e a posição daqueles que falam e agem em nome de seus próprios interesses ou em nome da vontade geral. A teoria do colapso, no limite, é uma teoria que revela a incapacidade dos agentes livres do mercado de controlarem não apenas suas próprias ações, mas também determinarem suas próprias vontades.[266]

Como a teoria colapso não é de modo algum uma teoria determinista em relação à evolução histórica, mas uma teoria que apreende às determinações internas da forma social burguesa, de um momento histórico específico ─ uma teoria historicamente determinada e presa a seu objeto histórico, portanto ─, o resultado apontado não é de modo algum o "admirável mundo novo" da sociedade emancipada, mas, pelo contrário, a desintegração gradativa desse modo de sociabilidade que contém, como qualquer outro, seus próprios limites. É por isso que a "crise da sociedade do trabalho", para Robert Kurz, não é um novo estágio do desenvolvimento histórico moderno. O colapso da modernização não é uma era de transição para um novo modo de regulação ou uma nova fase de reorganização da sociedade burguesa, cujos efeitos drásticos se fazem sentir pela dificuldade em se encontrar os mecanismos de sociabilidade ─ sejam eles a razão comunicativa, o uso do "tempo livre" para as atividades de serviço ou uma alternativa qualquer ao passaporte social que é o trabalho. Como o movimento categorial burguês é baseado num *determinismo cego*, a crise da sociedade do trabalho se manifesta como uma catástrofe sem precedentes, resultado da incapacidade estrutural (e não indisponibilidade individual) da sociedade em organizar sua própria vida.

> Em outras palavras: a abolição do trabalho, no invólucro do sistema produtor de mercadorias, não nasce como pura alegria e felicidade, mas somente em forma negativa, como crise, e finalmente como crise absoluta da reprodução realizada dessa forma, situação que já se anunciou por uma seqüência histórica de crises de ascensão relativas da sociedade de trabalho moderna. A sociedade mundial capitalista está se aproximando assim de sua prova de resistência e sua ruptura, pois tem que chegar a um ponto (que aos contemporâneos possa talvez parecer uma linha) em que suprimirá o trabalho abstrato em sua aptidão de ser a substancia social do valor econômico. Mas por outro lado quer conservar à força o invólucro formal

[266] Na expressão mais radical da teoria da subjetividade de Robert Kurz ─ tema que infelizmente não podemos desenvolver aqui ─ o sujeito é na verdade uma marionete que maneja os seus próprios fios de dominação: "A consciência constituída pelo fetiche toma a decisão espontânea de explicitar o 'ser' codificador e legiferante para então, como sujeito, bancar a marionete. O 'externo', porém, é 'nada'. O sujeito é uma marionete que maneja os próprios fios. Isso é entretanto um absurdo, ou melhor, é a metáfora de algo impensável no interior das formas de pensamento pressupostas. Para o sujeito existem, como grandezas relativas, o objeto inconsciente (natureza) ou outros sujeitos. O fetiche pode então ser ou objeto (natureza), e portanto inevitável, ou justamente um sujeito exterior. Os conceitos de fetiche e segunda natureza apontam para o fato (e esta é a diferença em relação à teoria dos sistemas, que não conhece nenhum contraste entre primeira e segunda natureza) de que existe 'algo' que não se resolve no dualismo sujeito-objeto e que não é nem sujeito nem objeto, embora constitua essa relação" (2003d).

> dessa forma-valor, manter seus frutos (salário, preço e lucro), apesar de estes terem perdido sua substância (Kurz, 1993a: 81).

Como o modo burguês de produção não tem mais o seu substrato fundamental, a sua "substância" absolutamente necessária à sua reprodução, a sociedade se defronta com o problema histórico de sua incapacidade de construir relações que não mediadas por coisas. Como o horizonte dos indivíduos tem sido marcado ─ objetiva e subjetivamente ─ pela sociabilidade indireta das categorias do mercado, a grande questão de nossa época de crise é que a muleta formal (isto é, como "forma de determinação social") se partiu, mas não adquirimos ainda a capacidade de andar com as próprias pernas. A teoria sociológica da crise da sociedade do trabalho é uma primeira indicação, ainda que problemática e enviesada ─ que custa a enxergar os limites do próprio horizonte histórico que constitui suas categorias ─, de que a sociedade começa a tomar consciência desse problema. E, evidentemente, a tomada de consciência é um passo absolutamente necessário para a construção de uma nova sociabilidade que não seja cega, autodeterminada, *fetichista*. Assim como uma criança que continua a andar de bicicletas com rodinhas *porque não sabe que sabe* andar livremente, também a sociedade moderna age deste modo: insiste em se sociabilizar através do trabalho quando este já perdeu sua utilidade e legitimidade.

É assim que procedem as próprias forças produtivas da sociedade: a transformação a que passa a ciência nas últimas décadas foi capaz de desenvolver conteúdos técnicos que não cabem mais na forma social do valor e da mercadoria ─ ou porque libertam o trabalho do processo de produção ou porque simplesmente se tornam um problema para a propriedade privada, veja o caso da reprodução instantânea e sem controle de conteúdos artísticos (músicas, filmes e livros) pela microeletrônica. Contudo, muitas dessas técnicas que não cabem mais no invólucro formal burguês não são necessariamente boas, não representam uma libertação do concreto e do sensível frente ao abstrato da forma mercadoria ─ como quer, por exemplo, a confusa operação conceitual de Offe que opõe o novo "trabalho concreto" ao "trabalho abstrato". A libertação frente à forma social burguesa pode representar ganhos sociais e emancipatórios ─ a serem apreendidos num movimento de emancipação e não imediatamente como um "progresso" ─, mas também pode significar uma capacidade destrutiva frente à toda forma social, dado que a técnica gerada pelo capital não tem medida. "A conseqüência é a transformação das forças produtivas em potenciais destrutivos, que provocam catástrofes ecológicas e sócio-econômicas" (Kurz, 1993a: 227).[267]

Frente a esse potencial destrutivo a única saída é, de um lado, conter os avanços destrutivos da forma de sociabilidade burguesa através de uma espécie de "razão sensível" (Kurz, 1993a: 230 e 232), cujo critério não seja mais plasmado pela lógica do mercado e,

[267] Veremos a seguir que Mészáros desenvolve de modo muito rico essa temática.

portanto, pela racionalidade abstrata e tautológica que só vê finalidade nas coisas que sejam lucrativas. Mas uma "razão sensível" não é solução para o problema da sociabilidade, pois permanece presa ao critério limitado da concretude das coisas e se reduz a uma estratégia de manutenção social frente aos desvarios destrutivos do capital, isto é, evoca "o interesse 'sensível' contra a própria abstração real" (1997: 33). Por isso a "razão sensível" só pode ser desenvolvida e render frutos se associada a um movimento emancipatório que tenha como objetivo último a desconexão frente ao mercado, ao trabalho, ao Estado e às demais categorias da sociabilidade burguesa.

Embora não apresente desdobramentos concretos dessas suas teorizações ─ que são também, por si, bastante gerais, pois só fazem sentido no interior mesmo de um movimento social ─, Robert Kurz apresenta dois aspectos que parecem pertinentes para se refletir sobre essa reformulação do projeto emancipatório para além do trabalho.

O primeiro aspecto é a importância de se fazer valer as potencialidades abertas na própria crise de reprodução do capital: Kurz se utiliza do conceito marxiano de "formas embrionárias" exatamente para tentar identificar, no processo social de crise, respostas ao problema da reprodução social fora do mercado que possam ser mobilizadas, potencializadas e desenvolvidas rumo à uma forma de sociabilidade emancipatória. Ainda que os exemplos sejam todos eles limitados, a produção regional de alimentos com a sua distribuição alheia à propriedade e à troca, a utilização autônoma de energia solar, a apropriação de meios desativados da produção capitalista, a construção coletiva e gratuita de habitações, enfim, as possibilidades contidas no emaranhado empírico de tentativas de resolver o problema crucial da reprodução social num mundo em colapso devem ser acompanhadas, mediadas e criticadas ─ e o papel da crítica é fundamental, dado que a finalidade dessas "formas embrionárias" deva ser a libertação integral frente ao mercado e ao Estado. Evidentemente, devido a esse crivo crítico, e por definição, a forma embrionária não pode se resumir à mera sobrevivência através de categorias formais do sistema, isto é, como mera subsistência nos marcos da socialização capitalista (trabalho informal, empresa autogestionária, crime organizado etc.), pois isso não será embrião de nada.

O segundo aspecto a ser ressaltado, mais importante a nosso ver, porque rompe definitivamente com o critério ontológico, apriorístico e exclusivista do projeto marxista, é que Kurz ressalta que qualquer projeto de emancipação social ─ que deve se desdobrar durante décadas e talvez gerações ─, não pode ser realizado por super-homens (2003a), mas por pessoas comuns modificando a sua vida cotidiana. Talvez fosse necessário desenvolver mesmo um "terceiro setor" ou uma "terceira via", que não é de modo algum aquela das ONGs ou da social-democracia, que não são "terceiras" em relação à nada, já que dependem do mercado e do Estado e só pensam e agem dentre dessas formas.

O "terceiro setor" só tem sentido emancipatório se puder oferecer uma alternativa à reprodução social baseada no mercado e no Estado, o que significa que não pode se limitar a medidas paliativas ou de urgência, pois se "não houver mais nenhum surto de crescimento econômico, como muitos ainda esperam, o terceiro setor precisará formular sua própria perspectiva de desenvolvimento para o século XXI, em vez de ser um mero sintoma passageiro da crise" (Kurz, 1997: 153). Contudo, todos aqueles que ainda formulam e pensam a construção do "terceiro setor", como é o caso de Gorz, ainda o fazem presos às categorias do primeiro e do segundo, isto é, ou sob a forma do dinheiro e da mercadoria ou sob a forma da remuneração não-salarial oferecida pelo Estado. Embora Kurz escreva num momento em que Gorz já reformulava suas próprias concepções e iniciava uma autocrítica, é de extrema importância essa referência de que um movimento social emancipatório não pode se limitar a pensar e a agir no interior das categorias modernas, com o que só teremos mais do mesmo.

Resta então o problema de como mediar a desconexão ou desvinculação com a própria forma social em crise, da qual se quer se livrar. Kurz argumenta que em alguma medida será necessária uma convivência entre a moribunda forma social burguesa ─ da qual não se pode libertar imediatamente, a não ser utópica e regressivamente ─ e a "forma embrionária".[268] Contudo, a forma embrionária só se desenvolve se puder substituir as formas políticas e econômicas modernas, gradual e progressivamente ─ e por vezes também por saltos, já que ninguém pode garantir que o processo seja evolucionário ou mesmo pacífico. Daí que o modelo de "sociedade dual" que Gorz desenvolveu ─ e que agradou a Claus Offe ─ só pode ser visto com reservas, já que fixa de modo totalmente indeterminado as atividades produtivas instrumentais.[269] É por isso que talvez uma estratégia de formulação teórica inicial e produtiva seja pensar a emancipação como uma tarefa de implantação de uma *economia natural*, ou talvez uma "economia natural microeletrônica" (Kurz, 2003), para aproveitar os potenciais de mobilização em rede e de criação de infra-estrutura de pequeno e médio volume propiciados pela microeletrônica. Entretanto, todas essas propostas gerais e preliminares só têm sentido e só podem ser desenvolvidas num debate público e num movimento prático, com o risco da teoria prender-se novamente nos fios abstratos da indiferença em relação aos conteúdos:

> Com certeza, é impossível antecipar teoricamente um movimento social de emancipação. Mas é possível e necessário concretizar teórica e analiticamente as questões de uma superação da forma do valor e ampliar o debate público sobre o assunto. O foco teórico da crítica do valor tem de

[268] Aqui é importante a comparação com o período da transição dos escombros feudais para a moderna sociedade burguesa: ao contrário da forma de sociabilidade moderna ter surgido da revolução burguesa, foi, pelo contrário, a gradual e secular convivência, por vezes tensa e violenta, entre burgueses e relações medievais decadentes que fortaleceu e fez explodir a revolução em suas diferentes formas (Revolução Gloriosa, Revolução Francesa etc.). Quanto a isso ver o importante texto de Robert Kurz, cujo título já é uma expressão das intenções, *Antieconomia e Antipolítica* (2003e).

[269] O debate travado por Robert Kurz com as idéias de Gorz aparecem em vários textos (1997: 151-157; 2003e).

> desenvolver a teoria crítica do fetichismo e da forma do valor, mas ele, em referência à questão da superação, não está obrigado a um silêncio irredutível na pura abstração, e tampouco necessita aguardar o movimento social de massas, como os cristãos escatológicos aguardam o Juízo Final. A questão da mediação impõe-se desde o início, e uma iniciativa teórica da crítica do valor pode gerar sua própria "práxis teórica" segundo os critérios da desvinculação, ao contrário da empresa acadêmica burguesa. As possibilidades ainda inexploradas que residem aqui devem ser refletidas e promovidas na prática (Kurz, 2003e).

A renúncia de pensar nessas questões é sinal de que o problema da crise e da incapacidade de reprodução social efetiva nos marcos da modernidade não foi apreendido ─ com o que fica a impressão de que o imenso acúmulo de catástrofes ao nosso redor é naturalizado e admitido como evidente ou funcional à sociedade. Mas também pode ser expressão de uma incapacidade de pensar além dos marcos colocados pela *sociedade do trabalho,* que, por isso, torna-se uma forma de pensar conservadora ou mesmo regressiva, pois se sustenta num estado de coisas objetivamente em superação (negativa e catastrófica). É preciso, por isso, formular uma teoria da transição e em transição ─ uma teoria que não transite pelas modas teóricas, mas que tenha a capacidade de apreender conceitualmente uma realidade em movimento.

Capítulo 11
Crise estrutural do capital e produção destrutiva

István Mészáros construiu sua obra inicial no ambiente intelectual da chamada Escola de Budapeste, isto é, um conjunto de intelectuais que giravam em torno de Georg Lukács, da qual faziam parte também Agnes Heller, Ferenc Fehér e Gyorgy Markus. Num primeiro momento caracterizados como discípulos de Lukács, com o qual compartilhavam sobretudo sua teoria da "ontologia do ser social", ou seja, a interpretação da obra marxiana como a primeira compreensão da autoconstrução social da essência genérica humana, a obra desses autores se encaminhou, além da crítica da ortodoxia já presente em Lukács, para um crítica também dos fundamentos teóricos do marxismo ─ a tendência, que Mészáros não acompanhou, foi a transformação desses autores em teóricos sofisticados do liberalismo. Da construção teórica de uma antropologia filosófica baseada no trabalho, o grupo seguiu a mudança geral da teoria social nas últimas décadas e partiu para uma crítica do marxismo, mas do ponto de vista da guinada simbólica e lingüística, isto é, ao invés de apreenderem a objetividade dos processos sociais e construírem a crítica sobre essa fundamentação, voltaram a alavanca teórica para a própria teoria social, desfazendo-se do "paradigma da produção", visto como inadequado, ultrapassado ou redutor. Exemplo significativo disso é a trajetória de Agnes Heller, que

> inaugura uma série de trabalhos sobre a filosofia contemporânea que se distancia da ontologia lukcasiana, vista como muito dominada por um paradigma da produção incapaz de integrar a diversidade da poiesis-práxis humana, mantendo a importância da vida cotidiana como o lugar onde se realizam as empresas humanas (Amadeo, 2008).

Embora a temática da "vida cotidiana" seja de extrema importância para uma crítica radical do capitalismo, opor de modo abstrato "vida cotidiana" e "produção" ou "práxis" e "trabalho" é uma compreensão que apenas resolve teoricamente problemas sociais reais, isto é, não considera que a própria "vida cotidiana", em todos os seus poros, é atravessada pela problemática da "produção" ou do "trabalho", mesmo que por via negativa, isto é, como tempo "livre" ou tempo de não-trabalho. Esse giro teórico, que sai de uma compreensão genérica de trabalho como práxis vital, isto é, *ontológica*, e caminha para uma autocrítica onde se evidencia a diversidade da atividade humana, é uma polarização no seu sentido preciso: parte-se de uma teoria fechada em si mesma, porque construída como ontologia, para uma teoria que é aberta a tudo, com o que se perde ou a especificidade histórica da relação social capitalista ─ *trabalho* ─ ou a processualidade de uma relação social que é redutora em sua própria natureza objetiva. De nada adianta ao teórico erguer instrumentos conceituais ricos para um mundo empobrecido.

István Mészáros não acompanhou esse giro e permaneceu um crítico do capitalismo, mas essa sua permanência no campo marxista o manteve preso à camisa-de-força da compreensão ontológica do trabalho, isto é, a fixação de uma universalidade processual a partir de uma relação que é historicamente constituída. Embora sua obra seja de uma riqueza extrema, motivo para um tratamento particularizado aqui, essa sua fundamentação não deixará de ressoar em vários de seus desdobramentos críticos. Em certo sentido, portanto, Mészáros é um digno representante do marxismo na contemporaneidade ─ o filósofo húngaro resume com precisão a riqueza da obra de Marx ao mesmo tempo que mantém em seu interior muitas dificuldades e obstáculos teóricos.

A compreensão da crise do capital como uma crise *irreversível*, por exemplo, é de uma riqueza de apreensões impressionante ─ daí que seja incluído aqui entre os teóricos da "crise da sociedade do trabalho" ─, mas a dificuldade em articular a constelação categorial geral com as manifestações histórico-conjunturais, dada a *fundação ontológica*, acaba por criar confusões e ambigüidades. Com o que se constitui essa contradição ─ e se trata de uma contradição real, não uma contradição performativa ─ em considerar o trabalho (sustentáculo do capital) como progressivamente supérfluo e ainda assim determiná-lo como eterno e imutável como relação social. Ou seja, ainda que apele para uma clivagem entre planos teóricos, no que se guarda muito de sua contribuição, a imprecisão entre um conceito determinado e um conceito absoluto de trabalho não é meramente terminológica (o uso de um mesmo termo para dois conceitos). A contradição é real porque a teoria não faz mais do que apreender, categorialmente, uma contradição posta entre a imposição da universalidade do trabalho e a sua própria obsolescência objetiva ─ contradição resumida na insistência de uma *ontologia do ser social* para uma sociedade em crise, isto é, para uma sociedade que, em decomposição, segundo os próprios termos do autor, ameaça destruir a sociabilidade em geral.

Mészáros é filósofo do trabalho ─ filósofo no sentido mais negativo do termo, como teórico oficializado de uma situação que é positivada ─, mas, a contragosto, é também um crítico da sociedade do trabalho e isso será visto rapidamente através de sua contribuição ao pensar a vida quotidiana para além do trabalho. Embora na maior parte do tempo a crítica se sobressaia à positivação, essa alternância não deixa de ter prejuízos. Dada a importância dessa fundamentação filosófica, comecemos pela *ontologia do ser social*.

Um discurso ontológico

Não cabe aqui voltarmos à obra madura de Lukács; faremos uma breve consideração sobre sua influência em Mészáros, mas não vamos nos dedicar extensivamente a isso porque a obra lukácsiana foi redigida numa conjuntura distinta da que propomos estudar aqui, isto é, o

grandioso conjunto da *Ontologia do ser social* foi desenvolvido numa época em que não estava colocada a crítica do trabalho, a não ser de modo embrionário e pouco sistemático. Como Lukács escreveu no horizonte da era de prosperidade e do pleno emprego do pós-guerra ─ e de uma localização geográfica no "socialismo real" ─, fazia sentido construir um monumento filosófico dedicado à fundação metafísica do trabalho, ainda que para seu autor, de modo incompreensível, ontologia e metafísica não fossem sinônimos ─ sua intenção era construir uma "ontologia histórica". Também não precisamos desenvolver de modo detalhado o discurso lukácsiano porque Mészáros conseguiu tanto uma autonomia teórica quanto desenvolveu um conjunto categorial distanciando-se de seu mestre ─ inclusive criticando-o em aspectos teóricos centrais. Basta aqui apresentarmos essa tematização na própria obra de Mészáros.

O primeiro aspecto a ser ressaltado na *ontologia do ser social* é que essa teoria só tem sentido a partir da obra juvenil de Marx reunida nos *Manuscritos de 1844*. Embora tenhamos frisado, em nosso capítulo sobre Marx, que não há porque defender uma ruptura epistemológica entre o "jovem Marx" e o "Marx maduro", há sem dúvida nesta obra uma compreensão da natureza humana que é mal resolvida, problemática e que se encerra sobre o confuso conceito de trabalho. Este é utilizado tanto num sentido genérico *fundante*, como atividade própria ao ser do homem ─ portanto *ontológica* ─ e como uma atividade histórica específica ─ o trabalho tipicamente moderno, isto é, trabalho *alienado* (com o que, positivando-se inicialmente a *substância* social, é preciso acrescentar um adjetivo para pode criticar suas manifestações particulares). Mészáros exprime essa dupla acepção de trabalho sem encontrar aí qualquer dificuldade teórica:

> O ponto de convergência dos aspectos heterogêneos da alienação é a noção de "trabalho" (*Arbeit*). Nos Manuscritos de 1844, o trabalho é considerado tanto em sua acepção geral ─ como "atividade produtiva": a determinação ontológica fundamental da "humanidade" ("*menschliches* Dasein", isto é, o modo realmente *humano* da existência) ─ como em sua acepção particular, na forma da "divisão do trabalho" capitalista. É nesta última forma ─ a atividade estruturada em moldes capitalistas ─ que o "trabalho" é a base de toda a alienação (Mészáros, 1981: 74).

Aceitar o conceito de trabalho tanto numa acepção geral quanto numa expressão particularizada, servindo essa duplicidade para toda a história, é algo que só se pode fazer passando por cima da modificação substancial que esse conceito sofre nas obras posteriores de Marx ─ em particular, já na *Ideologia Alemã,* obra cuja redação se inicia menos de um ano depois dos *Manuscritos Econômico-Filosóficos*.

Aqui o problema se refere a mediação entre a generalidade de um conceito ontológico ─ que, como tal, não pode ser abstrato no sentido de vazio de pressuposições, mas precisa *pôr determinações* ─ e a particularidade histórica de um objeto, que, devido ao seu enquadramento social, necessariamente tem sua forma e seu conteúdo também historicamente constituídos.

O ponto fundamental ─ porque *fundamentador* ─ está na própria compreensão do trabalho como uma "mediação de primeira ordem", isto é, como um conjunto geral de categorias que definem a interação básica, elementar, entre o homem e a natureza. Esse conjunto de categorias perfaz o movimento de mediação entre homem e natureza e constitui a humanidade e naturalidade dos homens, assim como a individualidade de cada membro da sociedade, isto é, a característica básica da sociabilidade calcada na consciência e na ação reprodutiva ─ que não é meramente instintiva tal como nos animais, que não se apresenta, portanto, como uma reprodução não-mediada (Mészáros, 2002: 212). A "'mediação de primeira ordem' ─ a 'atividade produtiva' como tal ─ é um fator ontológico absoluto da condição humana" (Mészáros, 1981: 74).

Como tal, portanto, a mediação de primeira ordem é a base sobre a qual se assentam todas as formas historicamente determinadas de atividade, isto é, o trabalho ontológico é o fundamento geral sobre qual se erguem todas as formas históricas de trabalho, entre eles o trabalho moderno, assalariado. A relação capitalista, apoiada sobre a divisão do trabalho, o capital e o Estado, é uma mediação de segunda ordem ─ porque perfaz uma ordem social determinada.[270] "Essa 'mediação de segunda ordem' só pode nascer com base na ontologicamente necessária 'mediação de primeira ordem' ─ como a forma específica, alienada, da segunda" (Mészáros, 1981: 74).

Já aí encontramos o problema da mediação teórica realizada por Mészáros entre a primeira e segunda ordem de mediações. É que o raciocínio procede por meio da generalização através do confronto das particularidades e chega a uma formulação geral que não é, na verdade, "base", "fundamento" ou "fator ontológico" algum, com o risco, ao se insistir nisso, de cair na "natureza humana", tal como diversos cavalos exprimem em sua generalidade a Idéia de "cavalidade". É verdade que Mészáros insiste para o fato, aparentemente óbvio, de que a mediação de primeira ordem não pode por si só sustentar a sociedade ─ já que o homem sempre produz sob condições específicas e nunca "em geral" ─, mas, ao tratar do trabalho ontológico como a forma universal em relação à qual o trabalho assalariado e alienado aparece como a forma particular (Mészáros, 1981: 75), é instituído um parâmetro universalista, antropológico, determinante em última instância ─ e a determinação em última instância ontológica tem equivalência com o primeiro motor ─, diante do qual se estabelece o que é verdadeiro ou falso.

> Marx compreende que a base não-alienada daquilo que se reflete de forma alienada na economia política como uma esfera particular é a esfera ontológica fundamental da existência humana e, portanto, a base última de todos os tipos e formas de atividade. Assim, o trabalho, em sua "forma sensível", assume sua significação universal na filosofia de Marx. Torna-se não só a chave do entendimento das determinações inerentes a todas as

[270] Logo explicitaremos porque para Mészáros o Estado também é parte integrante e fundamental da mediação de segunda ordem capitalista.

> formas de alienação, mas também o centro de referência da estratégia prática que visa à superação real da alienação capitalista (Mészáros, 1981: 83).

Não é por acaso que mesmo tentando com todo cuidado se desvencilhar da "essência humana" ─ assim como o Marx dos *Manuscritos*[271] ─ Mészáros acabe por retornar a esse conceito como um critério para a crítica da sociedade, baseando-se no necessário "acordo" ou "desacordo" desta sociedade com a "condição fundamental da existência humana":

> Desnecessário dizer que uma forma, *alguma* forma, de exteriorização ─ isto é, da objetivação ─ é uma condição tão absoluta de desenvolvimento quanto a própria atividade: uma atividade não-exteriorizada, não-objetivada, é uma não-atividade. Nesse sentido, *alguma forma* de mediação da condição ontológica absoluta do intercâmbio do homem com a natureza é uma necessidade igualmente absoluta. A questão é, porém, a de sabermos se essa mediação está de *acordo* com o caráter ontológico objetivo da atividade produtiva como condição fundamental da existência humana, ou se é *alheia* a ele, como no caso das mediações capitalistas de segunda ordem (Mészáros, 1981: 85).

Ou seja, a particularidade da forma produtiva não passa pelo crivo da crítica devido às suas contradições internas e, portanto, à sua insustentabilidade ─ veremos que Mészáros, contudo, como profundo conhecer da crítica da economia política, dará contribuições a crítica do capitalismo ao se pautar em suas contradições internas. A crítica do capitalismo, na *ontologia*, fundamenta-se, *em última análise*, na inadequação entre a sua especificidade histórica e a universalidade social. A crítica deixa de ser imanente e torna-se transcendente ─ não porque queira transcender o sistema do capital, o que evidentemente o filósofo húngaro também propõe ─, mas porque está fundamentada em critérios transcendentais, critérios que estão além da especificidade histórica, critérios que estão para além das "condições concretas". A transformação do trabalho num critério absoluto é o cerne mesmo dessa teoria do ser social:

> O trabalho (atividade produtiva) é o único fator absoluto em todo o complexo *trabalho ─ divisão do trabalho – propriedade privada ─ troca*. (Absoluta porque o modo humano de existência é inconcebível sem as transformações da natureza realizada pela atividade produtiva). Em conseqüência, qualquer tentativa de superar a alienação deve definir-se em relação a esse absoluto, precisa se opor à sua manifestação numa forma alienada. Mas, para formular a questão de uma transcendência positiva da alienação no mundo real, devemos compreender, a partir do ponto de vista antes mencionado do "marginal", que a *forma* do trabalho (*trabalho assalariado*) está relacionada com a atividade humana em geral como o *particular* está para o *universal* (1981: 74-75).

[271] "Marx rejeitou categoricamente a idéia de uma 'essência humana'. Não obstante, manteve a expressão, transformando o seu significado original, de modo a torná-la praticamente irreconhecível. Nesse caso, seu objetivo não foi simplesmente acrescentar novas dimensões a um conceito importante (como 'auto-alienação") mas demonstrar o vazio da expressão filosófica, em seu sentido tradicional. E não obstante, no curso dessa demonstração, usou a própria expressão, na maioria das vezes sem indicações polêmicas, embora com um significado radicalmente diferente" (Mészáros, 1981: 15).

A rejeição feita por Marx na *Introdução de 1857* de qualquer discurso geral, de qualquer intróito generalizante que pudesse impor formulações abstratas ao desenvolvimento teórico é absolutamente ignorada, por isso o retorno à filosofia dos *Manuscritos* tem para Mészáros uma importância fundamental (assim como foi o ponto de apoio de Lukács em suas polêmicas humanistas).[272] Também a relação entre particular e universal, que se estabelece unicamente no interior da formação social capitalista (a relação entre trabalho abstrato e concreto, tal como desenvolvida em nossa análise de Marx), não serve como critério imanente de crítica, já que o problema é a inadequação desta *forma histórica particular* em relação à *forma absoluta universal* de mediação sóciometabólica.[273]

Poderia parecer que toda essa reflexão não passa de teoricismo, já que adiante acompanharemos Mészáros em suas reflexões críticas sobre o sistema do capital. Contudo, essa plataforma teórica, ontologicamente fundada, acaba por determinar os rumos da própria reflexão emancipatória.

Aqui vale a mesma crítica de Kurz ao marxismo que se apoiou no caráter insuperável do trabalho para postular a emancipação operária: para Mészáros, a classe trabalhadora é o "sujeito social coletivo" (2002: 755), único capaz de realização dessa tarefa hercúlea de emancipação, pois é o "sujeito real da produção", isto é, o sujeito, ainda que reprimido, que continua a ser o responsável pela mediação primária, pela reprodução de toda a sociedade. Os problemas começam a se acumular: se o trabalho é também parte integrante da segunda ordem de mediações do sistema do capital, um "sistema orgânico auto-sustentado e cujos componentes tendem a se reforçar reciprocamente" (2002: 917), como pode ele próprio se desvencilhar desta ordem social? Não fica claro porque o trabalho, sendo na verdade a base ontológica de sustentação do capital e do Estado e, ao mesmo tempo, negado, controlado e submetido por estes, esteja organicamente entrelaçado com seus inimigos. A não ser que se veja o trabalho não como princípio ontológico fundamental, mas sim historicamente constituído, uma relação social tanto em sua forma quanto em seus conteúdos, e, por isso, uma *exterioridade interna*, uma categoria constituída em conjunto com seu par antagônico.[274] Não é isso o que temos na

---

[272] "... todas as outras concretizações e modificações da concepção de Marx ─ inclusive algumas grandes descobertas do velho Marx ─ são realizadas sobre a base conceitual das grandes aquisições filosóficas tão evidentes nos *Manuscritos Econômicos e Filosóficos de 1844*" (1981: 86). As mudanças fundamentais no procedimento crítico de Marx, discutidas por Giannotti (1985) ou Ruy Fausto (1987a), assim como o complexo e variável tratamento conceitual do trabalho, discutido em nosso capítulo 4, são simplesmente ignorados para fazer valer a *ontologia do ser social*.

[273] Se a questão do *absoluto* fosse apenas as transformações da natureza pela atividade produtiva, sem peso, determinação, de um ponto de vista genérico, então não teria sentido uma forma universal como critério a se avaliar o que está *conforme*.

[274] Veja que no momento posterior, com conclusão dessa necessária reflexão de Mészáros, o trabalho passa, por sua vez, a depender também dessa ordem sócio-metabólica, com o que se desfaz a sua independência substancial, ontológica: "apesar do inconciliável antagonismo estrutural entre capital e trabalho ─ que é *contido* com êxito, exceto nas raras circunstâncias de crises agudas ─, os componentes do sistema tendem a rotineiramente reforçar-se mutuamente, no interesse do funcionamento normal da ordem reprodutiva estabelecida, da qual também o trabalho depende para seu sustento" (2002: 918).

ontologia do ser social: segundo Mészáros a ontologia é uma "teoria conscientemente desenvolvida (...) como o necessário fundamento de todas as outras dimensões do conhecimento e da prática sociais" (2002: 868). É, portanto, uma teoria que encontra os elementos que independem da forma social ─ não é esse o sentido da *fundamentação* e do absoluto?

Sem se dar conta de que não existe uma teoria geral para o conhecimento e as práticas sociais, já que cada formação social produz seus próprios meios de relacionamento (entre os homens e entre estes e a natureza, assim como a consciência desta relação), Mészaros repete o mesmo que havia feito Lukács com respeito à lei do valor. Assim como para o mestre a regulação-valor é uma lei social que se apresenta como um imperativo atemporal a determinar as ações individuais, com o que, "no discurso de Lukács, não há como superar a oposição dualista entre 'lei social' (que, para ele, se afirma atemporalmente até mesmo na produção e no consumo comunais) e a 'posição teleológica individual'" (Mészáros, 2002: 872), no discípulo a manutenção do "trabalho", isto é, essa forma geral de metabolismo, *absoluta*, permanece no mesmo âmbito de uma "lei social genérica", uma "sociabilidade cada vez mais pura", ainda que no nível puramente teórico.[275]

De modo algum esse vai-e-vem teórico é questão pouco importante ou teoricismo, o que se trata é a fixação, numa teoria geral, de pressupostos históricos que se referem exclusivamente à sociedade burguesa: tanto o trabalho em sua natureza abstrata e independente das condições específicas quanto a determinação das coisas através de uma medida comum baseada no tempo são inseparáveis entre si ou da forma capitalista de produção. Aqui o problema teórico, como bem salienta Mészáros, torna-se um problema prático vital, já que se refere à própria reformulação de uma sociedade inteira:

[275] O escorregão do mestre é o deslize do discípulo, já que a compreensão abstrata da atividade produtiva como tal é, por sua vez, um resultado subjetivo da objetividade pura da validade histórico-social da lei do valor. Ou seja, o metabolismo primário de Mézàros, o *trabalho,* é o mesmo que a "sociabilidade pura" contida na lei do valor para Lukács, só que despida dessa referência econômica explícita que o autor de *Para além do capital*, mais afeito à *crítica da economia política* que seu mestre, não poderia aceitar. Sobre a crítica de Mészáros à afirmação "ontológica" da lei do valor em Lukács (ele se recusa a usar este termo, com o risco de invalidar seu próprio terreno de apoio, mas o seu alvo é este ao apontar para seu mestre), ver 2002: 347-514 e 866-875. Mészáros argumenta, seguindo Marx, que é a separação entre as condições inorgânicas da produção ─ isto é, a terra e os meios de produção ─ e a atividade como tal, abstraída, o *trabalho*, que precisa ser explicada e não a "unidade da humanidade viva e ativa com as condições naturais" (Marx *apud* Mészáros, 2002: 608). Contudo, quando se parte do trabalho como conceito geral, o trabalho como tal, numa forma universal, e*m termos ontológicos*, o trabalho é visto como independente de qualquer condição determinada, como sustentação independente e positiva dos elementos sociais, isto é, o trabalho abstrato é posto como base de toda e qualquer formação social, com o que se confunde o "eterno metabolismo entre o homem e natureza" e a sua posição histórica, categorialmente determinada nessa sua abstração, como sustentação das mediações de segunda ordem. A diferença metodológica entre primeira e segunda ordem é ultrapassada pela inadequada historicização categorial. O primeiro, nesse caso, é o trabalho em-si e não a sua unidade orgânica com as condições naturais.

> Naturalmente, essa não é uma simples questão de interesse teórico abstrato. Pelo contrário, o que de fato interessa é o princípio prático orientador vital das estratégias que apontam para uma reestruturação radical do processo de trabalho estabelecido e sua relação de troca. Em jogo estão as formas necessárias de *mediação*, formas pelas quais a divisão estrutural hierárquica do trabalho poderia dar lugar ao modo *diretamente social* de produção da "nova forma histórica" (Mészáros, 2002: 875).

Se a questão é, portanto, a "reestruturação radical do processo de trabalho", não há radicalismo sem supressão, a não ser que se queira manter as mesmas formas para conteúdos diversos ─ o que não parece ser, na maior parte do tempo, o caso de Mészáros ─, mas a supressão tanto de uma forma quanto de um conteúdo visando uma "nova forma histórica" precisa necessariamente de uma reformulação tanto das relações sociais quanto das categorias da consciência ─ e da consciência teórica que apreende e ajuda a produzir essa nova forma. Não há "para além do capital" sem supressão do trabalho, assim como supressão das categorias constituídas por esta forma de relacionamento social.

O controle sem sujeito do capital e o Estado

Uma das mais visíveis marcas da obra de Mészáros – que ultrapassa em muito e em grande parte compensa os desvarios metafísicos da "ontologia" ─ é a derivação teórica da sua crítica do capital e do Estado das categorias básicas da crítica da economia política marxiana. Sua reflexão, por exemplo, dos antagonismos básicos do capital, chamados por ele de "defeitos estruturais de controle no sistema do capital", são um rico raciocínio a partir das cisões apreendidas por Marx no interior da unidade produtiva burguesa. Aqui a crítica procede de modo imanente, sem precisar recorrer a critérios universais, transcendentes, para acusar a insustentabilidade dessa forma social. Contudo, antes que tratemos desses antagonismos, vejamos primeiro como fica a questão do controle no sistema do capital, já que para Mészáros essa sociedade compõe um "sistema de controle *sem sujeito*" (Mészáros, 2002: 125).

Mészáros é um dos poucos autores que consegue levar a sério as diversas passagens em que Marx se refere ao capitalista como nada mais do que uma "personificação do capital" ou o "capital personificado" ─ com isso o autor húngaro tenta demarcar a diferença essencial entre as funções desempenhadas por um determinado indivíduo em uma forma social determinada e esse indivíduo em particular. Ainda que a individualidade esteja marcada pelos interesses, necessidades e pela vontade constituídas nessa função, não se pode identificar imediatamente o indivíduo e a sua posição social nas suas diferentes expressões (classe, *status*, cargo político etc.). Embora Mészáros não consiga romper com o dualismo que acompanhou a história da teoria social e do próprio marxismo, que opõe teoria da ação e teoria estrutural, ou vontade e

determinação ─ e veremos logo porque Mészáros, apesar dos avanços, dá alguns passos atrás nesse tema ─, essa importante diferenciação entre o agente e a função que ele personifica será fundamental para sua crítica. Cai sob esse foco não apenas a crítica do *capitalismo* mas também a crítica das "formas mutantes do controle do capital", particularmente o caso do "socialismo real", em que o capitalismo foi superado ─ e com ele a figura do capitalista ─ mas o capital permaneceu válido e determinante, constituindo personificações em agentes outros que não o burguês. Essa diferença deve ser teoricamente apreendida para que possamos precisar a diabólica capacidade do sistema do capital de impor suas necessidades objetivas com uma feroz violência (direta ou indireta). Enfim, a objetividade dos processos sociais capitalistas, a natureza fetichista das categorias do capital se impõe externamente sobre a vontade dos indivíduos, mesmo para aqueles que, a princípio, se apresentam como a elite, os controladores e os responsáveis por esse sistema:

> Como um modo de controle sociometabólico, o sistema do capital é singular na história também no sentido em que é, na verdade, um sistema de controle *sem sujeito*. As determinações e os imperativos objetivos do capital sempre devem prevalecer contra os desejos subjetivos ─ para não mencionar as possíveis reservas críticas ─ do *pessoal* controlador que é chamado a traduzir esses imperativos em diretrizes práticas. É por isso que as pessoas que ocupam os altos escalões da estrutura de comando do capital ─ sejam eles capitalistas privados ou burocratas do partido ─ só podem ser consideradas "personificações do capital", independente do seu maior ou menor entusiasmo, como indivíduos particulares, ao pôr em execução os ditames do capital. Neste sentido, graças à estrita determinação de sua margem de ação pelo capital, os próprios atores humanos como "controladores" do sistema estão sendo de modo geral controlados e, portanto, em última análise, não se pode afirmar a existência de qualquer representante humano autodeterminante no controle do sistema (Mészáros, 2002: 125-126).

É preciso, portanto, ter o devido cuidado para não transformar a crítica do capitalismo numa crítica dos capitalistas, com o que se resumiria facilmente o problema da emancipação através da personalização dos processos ─ elimina-se o capitalista e supera-se o capital. A revolução socialista veio mostrar a limitação desse tipo de crítica, o cuidado necessário para se fazer uma clara diferenciação teórica entre vontade subjetiva e determinação objetiva ─ embora em termos práticos a superação da cisão entre o agente e a função não seja simples. O discurso vulgar, que foi marca também do próprio marxismo, em que se elenca o burguês como o responsável por todos os males sociais, dada a sua voracidade e sua mesquinharia, seu insaciável desejo de enriquecer, explorar e subjugar, tem um ponto imediato de crítica quando se leva a sério a perspectiva da incontrolabilidade desse sistema, isto é, de sua natureza sem sujeito:

> (...) não é a "intenção" ou "motivação para acumular" dos capitalistas individuais que decide a questão, mas o *imperativo objetivo da expansão* do capital. Sem conseguir realizar seu processo de reprodução *expandida*, o

> sistema do capital desmoronaria ─ mais cedo ou mais tarde, mas com certeza absoluta. No que diz respeito às motivações e "intenções subjetivas", cada uma das personificações do capital "*deve pretender*", por assim dizer, os fins delineados pelas determinações expansionistas do próprio sistema e não seus próprios "fins egoístas", como indivíduos particulares. Sem impor a afirmação deste primado irracional do imperativo expansionista sobre todas as "motivações" e "intenções pessoais", o domínio do capital não se sustentaria nem no mais curto dos curtos prazos (Mészáros, 2002: 138).[276]

Mas esse "sistema de controle sem sujeito", em que o controle sobre os sujeitos se impõe através de uma férrea necessidade objetivada de acumulação constante ─ que ignora e passa por cima de tudo e de todos ─, não é uma marca acidental ou corrigível do capital. Sua incontrolabilidade está ligada diretamente à estrutura interna da produção, às determinações básicas do próprio sistema, às categorias primárias dessa forma de metabolismo social. O primeiro âmbito de manifestação dessa incontrolabilidade é a radical separação entre a própria produção e o controle dessa produção.

O primeiro dos "defeitos estruturais do sistema do capital" é essa ruptura instalada na própria base do capital entre os elementos e agentes da produção, de um lado, e, de outro, entre os elementos e agentes de controle. Assim como o capitalista é personificação do capital, e, de certa maneira, a personificação deste controle ─ na figura não apenas do burguês, mas também do burocrata do partido, do administrador, do gerente, do diretor da fábrica estatal etc. ─ a personificação da produção se faz através do operário. Ao contrário do que poderia parecer, essa personificação oposta em controle e produção não é simétrica ─ retornaremos a isso ─, mas o que cabe registrar aqui é que, apartadas em agentes e funções completamente diversas, a esfera da produção e as ações de controle se relacionam de modo apenas externo, impositivo (a produção se subordina ao controle) e *a posteriori*, isto é, através da correção de desvios realizados no processo produtivo. Ora, pelo fato de que mesmo os agentes que personificam o capital não são mais do que meios para a realização dos fins sem limites da acumulação, então

[276] Esse é um ponto em que a teoria do fetichismo de Marx, como visto na primeira parte, se diferencia sobretudo da "teoria da ação". Não é por acaso que Mészáros considera a teoria weberiana da origem do capitalismo como uma inversão da teoria de Marx (2002: 905), mas sem dúvida a sua crítica da teoria do sociólogo alemão é demasiado estreita já que o toma sobretudo como um "inimigo declarado e jurado do socialismo" (2002: 866) e suas teses como uma "camuflagem mentirosa e interesseira das relações de poder existentes" (2002: 838). Aqui Mészáros desliza reduzindo o indivíduo por trás dos "interesses objetivos de classe". Quando a questão é a "personificação do trabalho", pelo contrário, ressurge o problema da ontologia ─ é a âncora metafísica que define a ação operária para além de sua vontade determinada pela sua posição social no sistema do capital. A reflexão crítica tem uma assimetria de classe para "salvar" o trabalho: Mészáros é capaz de, numa mesma página, citar uma rica reflexão de Marx em que a determinação do capitalista pelo capital aparece como o reverso classista da determinação do trabalhador pelo trabalho e em seguida esclarecer que, no caso do trabalhador, não se deve confundir o trabalho assalariado com o "trabalho" (2002: 720). Ora, a reflexão categorial precisa recorrer à ontologia para estruturar essa estranha dialética em que os pares antagônicos, o "equivalente" (720) do lado do trabalho não é equivalente. Quem quer salvar o trabalho precisa certamente recorrer a esse tipo de discurso e fraturar a dialética das categorias, buscando elementos na totalidade burguesa que devam ser fixados antes e depois do capital.

mesmo a subordinação da produção a um controle externo não implica um controle direto sobre a produção, dado que o próprio controle é, por sua vez, realizado de modo objetivado, isto é, determinado pelas necessidades da acumulação ilimitada.

Quando diversas empresas privadas resolvem ampliar a sua produção visando abocanhar uma parcela maior do mercado, mesmo o controle exercido sobre a produção, isto é, a imposição de uma intensidade de trabalho maior ou a ampliação das jornadas ou a instalação de novas máquinas, mesmo esse controle *previamente* exercido sobre a produção pode se apresentar como um total descontrole face à produção global do capital, pois a súbita oferta alargada dos produtos pode inviabilizar a ampliação dos lucros almejada. Assim,

> o exercício bem-sucedido de controle das unidades particulares de produção ─ que assume a forma da "tirania das oficinas", exercida pelo "empresário" privado, pelo gerente, pelo secretário stalinista do Partido ou pelo diretor da fábrica estatal etc. ─ não é nem mesmo remotamente suficiente para assegurar a viabilidade global do sistema do capital (Mészáros, 2002: 105).

Daqui se deriva o segundo "defeito estrutural", muito claro no exemplo: assim como o controle realizado *sobre* a produção ─ que está longe de um auto-controle como nos tempos da oficina medieval ou do produtor camponês autônomo ─, o consumo se apresenta separado em relação à própria produção.

> (...) no mesmo espírito e surgindo das mesmas determinações, a *produção* e o *consumo* adquirem uma independência e uma existência separadas extremamente problemáticas, de modo que, no final, o "excesso de consumo" mais absurdamente manipulado e desperdiçador, concentrado em poucos locais, encontre seu corolário macabro na mais desumana negação das necessidades elementares de incontáveis milhões de pessoas (2002: 105).[277]

Este defeito estrutural está na raiz da própria forma mercadoria, já que uma das "soluções" para a contradição interna entre valor e valor de uso é a expressão exteriorizada da mercadoria como *mercadoria* e *dinheiro*, com o que se criam momentos diversos em que o dinheiro precisa ser alienado para garantir o consumo. Também está aqui a raiz, conforme expresso por Marx logo no início de *O Capital*, de todas as crises, isto é, a separação entre produção e consumo é a possibilidade lógica de toda crise.[278]

---

[277] Lembremos a reflexão que fizemos em nosso capítulo dedicado a Marx sobre a separação, na construção histórica do próprio *trabalho abstrato,* entre os produtores em relação às condições de consumo, momento que nos utilizamos da leitura de Enrique Dussel dos *Grundrisse*.

[278] "A antítese, imanente à mercadoria, entre valor de uso e valor, de trabalho privado, que ao mesmo tempo tem de representar-se como trabalho diretamente social, de trabalho concreto particular, que ao mesmo tempo funciona apenas como trabalho geral abstrato, de personificação da coisa e reificação das pessoas — essa contradição imanente assume nas antíteses da metamorfose das mercadorias suas formas desenvolvidas de movimentos. Essas formas encerram, por isso, a possibilidade, e somente a possibilidade, das crises. O desenvolvimento dessa possibilidade até que se realize exige todo um conjunto de condições que do ponto de vista da circulação simples de mercadorias, ainda não existem, de modo algum" (Marx, 1985a: 100).

Também como resultado deste antagonismo estrutural surge o defeito seguinte do sistema do capital, isto é, a separação e oposição entre a produção e a circulação ─ a autonomia do processo de circulação frente à produção cria dificuldades crescentes para o processo global do capital, já que mesmo separada, a circulação nada mais é do que circulação de mercadorias que precisam ser produzidas; com o que o meio de circulação básico, o dinheiro, manifesta uma autonomia diabólica que consolida cada vez mais a irracionalidade global do sistema.

A irracionalidade não pára por aí, já que todos esses antagonismos estruturais se reproduzem para a frente cada vez que se complexifica a estrutura do capital ─ isto é, quanto mais amplo e complexo o sistema do capital, mais agudos e tensos se apresentam esses defeitos estruturais que repercutem por toda a arquitetura burguesa.[279]

Assim como parte do controle do processo produtivo pode ser exercido por terceiros ─ através da administração de pessoal etc. ─, assim também a separação entre produção e controle se manifesta nessa estrutura terceirizada. Assim que empresas atacadistas ou varejistas se consagram à distribuição para facilitar o escoamento dos produtos e aproximar o consumidor do produtor, amplia-se o fosso entre empresas dedicadas à circulação e àquelas especificamente voltadas à produção. Logo que empresas comerciais contraem empréstimos para garantir a compra de novos produtos, antes mesmo dos antigos terem sido vendidos, acirra-se a contradição entre produção propriamente dita e a circulação. Os meios monetários se destacam da produção real e a realização futura pode não ocorrer.

Todo o sistema do capital está assentado sobre fraturas que, mesmo que os seus agentes diretos tentem remendá-las, o próprio ato de remendar reproduz mais fraturas. Nada mais natural, para um sistema que se reproduz de forma ampliada, que seus problemas se reproduzam também ampliadamente, mesmo que temporariamente possam ser mitigados nesse processo de ampliação. A "ausência de unidade", marca visível em todos os três defeitos elencados acima, é tanto a mais significativa característica que faz esse sistema se lançar para frente e tomar o mundo ─ já que sua ânsia é de fazer com que a mercadoria inicialmente repartida em valor e valor de uso se realize através de sua unificação temporária com o dinheiro ─, quanto é o seu calcanhar de Aquiles, pois a sua constante "auto-repulsão" (Marx) multiplica progressivamente seus defeitos e os lança sobre todas as esferas que invade.

Não é por acaso que durante o seu período de ascensão histórica o sistema do capital tenha sido acompanhado por uma estrutura estatal também crescente. O Estado é a instituição ideal que, de fora ─ isto é, a princípio alheia às personificações do processo de produção e de

[279] "A contradição absolutamente insolúvel entre produção e controle tende a se afirmar em todas as esferas e em todos os níveis do intercâmbio reprodutivo social, e inclui, naturalmente, sua metamorfose na contradição entre produção e consumo bem como entre produção e circulação" (Mészáros, 2002: 115).

controle do capital ─, busca corrigir os defeitos estruturais desse sistema, tentando equilibrar a cada ciclo a longa lista de obstáculos e o curto rol de soluções que se apresentam.[280]

> Portanto, é tanto mais revelador que o Estado moderno tenha emergido com a mesma inexorabilidade que caracteriza a triunfante difusão das estruturas econômicas do capital, complementando-as na forma da *estrutura totalizadora do comando político do capital*. Este implacável desdobramento das estruturas estreitamente entrelaçadas do capital em todas as esferas é essencial para o estabelecimento da viabilidade limitada desse modo de controle sociometabólico tão singular ao longo de toda a sua vida histórica.
> A formação do Estado moderno é uma exigência absoluta para assegurar e proteger permanentemente a produtividade do sistema. O capital chegou à dominância no reino da produção material paralelamente ao desenvolvimento das práticas políticas totalizadoras que dão forma ao Estado moderno (Mészáros, 2002: 106).

Assim como Claus Offe construiu uma teoria do Estado a partir da teoria do valor (em que peses algumas conclusões um tanto inadequadas sobre a sua evolução a partir da "sociedade pós-industrial"), também Mészáros tem um rica teoria do Estado calcada nas categorias básicas do sistema do capital, particularmente com relação a esses "antagonismos estruturais" que o Estado tem a função de "corrigir" ─ daí que essa instituição compareça também como uma categoria básica para a mediação de segunda ordem do capital.

Em primeiro lugar o Estado moderno assegura a separação entre produção e controle garantindo a posição social das "personificações", isto é, protegendo através de seu extenso aparato jurídico e policial a propriedade dos meios de produção ─ no que se refere ao conflito de interesses entre as personificação opostas do capital e do trabalho, portanto, o Estado comparece para administrar a luta de classes.

Já em relação ao segundo defeito estrutural o Estado se apresenta não apenas como o Estado regulador mas também como o interventor, isto é, a estrutura econômica do Estado moderno se manifesta pela necessidade que o sistema do capital tem de resolver a sempre incoerente relação entre produção e consumo. Tanto se realizam aqui as funções sociais do Estado, quanto as atividades que o transformam no "capitalista ideal":

> Em todas essas questões, o papel totalizador do Estado moderno é essencial. Ele deve sempre ajustar suas funções reguladoras em sintonia com a dinâmica variável do processo de reprodução socioeconômico, complementando politicamente e reforçando a dominação do capital contra as forças que poderiam desafiar as imensas desigualdades na distribuição e no consumo. Além do mais, o Estado deve também assumir a importante função de comprador/consumidor direto em escala sempre crescente. Nessa

[280] Já que o caminho histórico da ascensão capitalista é o de sua ampliação extensiva e intensiva, a tendência natural de seu desenvolvimento é o esgotamento, pouco a pouco, das soluções para o problema da acumulação. Somente "aqueles que se identificam com o ponto de vista do capital não podem reconhecer a existência de limites estruturais objetivos ao sistema do capital em si (perceptíveis apenas do ponto de vista crítico de uma alternativa radical), preferindo supor que, com relação à viabilidade deste modo de produção, 'só o céu é o limite' "(Mészáros, 2002: 656).

> função, cabe a ele prover algumas necessidades reais do conjunto social (da educação à saúde e da habitação e manutenção da chamada "infra-estrutura" ao fornecimento de serviços de seguridade social) e também a satisfação de "apetites em suas maioria artificiais" (por exemplo, alimentar não apenas a vasta máquina burocrática de seu sistema administrativo e de imposição da lei, mas também o complexo militar-industrial, imensamente perdulário, ainda que diretamente benéfico para o capital) ─ atenuando assim, ainda que não para sempre, algumas das piores complicações e contradições que surgem da fragmentação da produção e do consumo (Mészáros, 2002: 110).

Por último, o Estado apresenta uma de suas funções mais importantes ao controlar e gerir as atividades internas, isto é, nacionais, visando garantir uma devida articulação entre a produção e a circulação. Comparecem aqui não apenas as atividades básicas da regulação econômica nacional ─ como por exemplo a emissão de moeda e a manutenção do banco central ─, mas também a organização da produção visando a mediação da estrutura produtiva nacional com o sistema internacional, isto é, todos os problemas que se referem ao comércio exterior e às relações econômicas internacionais.

Entretanto, de significativo interesse para nossa época e para a compreensão da *crise estrutural* do capital, "os imperativos corretivos" do Estado, quando se referem à relação dissociada entre produção e circulação, apresentam uma contradição cada vez mais evidente entre a natureza limitadamente nacional do Estado e o caráter cada vez mais global do capital.

Não há dúvidas de que a globalização é uma tendência que está na raiz do próprio capital, mas o "desenvolvimento necessário de um sistema internacional de dominação e subordinação" (Mészáros, 2002: 111) é um produto histórico recente que foi se armando em várias etapas e constituindo uma hierarquia de Estados nacionais (desde o imperialismo clássico, passando pelo neocolonialismo até a "modernização" do Terceiro Mundo). Por isso a manifestação tardia e derradeira do antagonismo entre o caráter nacional do Estado e a transnacionalidade do capital ocorre quando o desenvolvimento imanente do capital atinge o seu ápice na atuação global das grandes corporações, que se apresentam desde a ascensão imperialista, mas se afirmando principalmente a partir da Segunda Guerra Mundial, ganhando fôlego com a emergência dos governos liberalizantes das últimas décadas. Uma das mais marcantes características dessa atuação global do capital é a tendência à *equalização da taxa diferencial de exploração* (2002: 112 e 340), isto é, a superação das fraturas e estratos que atravessavam a força de trabalho mundial, onde elevados salários no centro do capitalismo eram mantidos com superexploração na periferia.

> Quando a Ford das Filipinas paga 30 centavos por hora à força de trabalho local, conseguindo, desta forma, um retorno de 121,3 por cento sobre o capital próprio, em contraste com uma média mundial de 11,8 por cento (valor que inclui, evidentemente, os lucros imensos de fábricas no Terceiro Mundo), é óbvio que isto ajudou a Ford Corporation a pagar o salário de 7,50 dólares no mesmo ano (1971) pelo mesmo tipo de trabalho à sua força

> de trabalho de Detroit, ou seja, 25 vezes mais que o salário das Filipinas (Mészáros, 2002: 34).

Esse escalonamento da força de trabalho, que caracterizou o capitalismo no século XX (no século XIX a situação era diferente, já que o trabalho mal pago na Europa convivia com o trabalho escravo nas colônias), está em vias de extinção pela formação de uma taxa geral de exploração, onde a concorrência mundial força o abaixamento geral dos salários ─ e a equalização implica na impossibilidade de transferência dos custos elevados do "pleno emprego". Aparece aqui aquilo que Kurz caracterizou como o "princípio de auto-semelhança" (2001c: 6), em que situações de miséria e trabalho precário no próprio centro do capitalismo tornam-se uma regra geral:

> (...) quando a mesma devastação começa a ser a regra também nas partes idealmente 'avançadas' do universo social, ninguém mais pode fingir que tudo está bem neste melhor de todos os mundos possíveis. Nesse ponto, as pessoas são submetidas à experiência absolutamente desorientadora da inversão da ordem do fluxo histórico, como se tivessem de viver a realidade com um filme que fosse projetado do fim para o começo (Mészáros, 2002: 341).

A imagem de Mészáros é bastante sugestiva: ao contrário do aclamado progresso que parece ser o motor da história (mais particularmente do capitalismo, segundo a crença geral), o que a atmosfera da globalização demonstra é que a irrupção dos antagonismos internos do capital criam um situação histórica invertida para a consciência comum ─ ao invés do Terceiro Mundo estar "em desenvolvimento" é o Primeiro Mundo que está "em subdesenvolvimento".[281] Isto é, o efeito da globalização é duplo: de um lado representa a aproximação de padrões tecnológicas entre diversos países ─ antes restritas ao centro, a alta tecnologia é uma realidade no Terceiro Mundo desde a emergência dos Tigres Asiáticos ou da industrialização periférica ─ e, de outro, a equalização mundial da exploração induz o mercado a lançar fora todos os custos que antes mantinham os "trabalhadores centrais" numa situação privilegiada no mundo desenvolvido. Voltamos aqui a situação abordada em nossa segunda parte: os trabalhadores do setor monopolista da economia, agora sob o impacto da alta produtividade e de padrões internacionais de concorrência (principalmente concorrência no mercado de trabalho), são cada vez mais lançados na precariedade dos "trabalhadores periféricos" que era característica do setor não-monopolista.

E não adianta o discurso conservador ─ o mesmo que há três décadas clamava pelo livre mercado ─, resolver agora apelar por "protecionismo regional", encarando o problema do

[281] "... o uso cada vez mais *intensivo de capital* em seu processo de produção, inerente à concentração e à centralização necessárias de capital, que contribui grandemente para a produção do 'subdesenvolvimento' não só na 'periferia' mas também no centro de seu domínio 'metropolitano', gerando desemprego maciço e devastando uma base industrial antes florescente e perfeitamente viável" (Mészáros, 2002: 819).

desemprego e precarização em seu terreno como o resultado da concorrência desleal dos países em desenvolvimento, pois os

> enormes lucros gerados por meio da exploração obscena do trabalho barato local são um ingrediente essencial da saúde geral das transnacionais dominantes, com sede no coração do capital ocidental, e não podem ser afastadas pela defesa quixotesca do protecionismo regional, sem conseqüências catastróficas, não somente para as próprias companhias, mas também para seus países (Mészáros, 2002: 340).

Qualquer "solução" local do problema da superexploração através do protecionismo não apenas é uma medida localizada e temporária, como ainda tende a agravar o problema que pretende resolver, ao ampliar, nas condições já dadas de superacumulação, estagnação e consumo declinante, as barreiras para o livre empreendimento capitalista, isto é, exploração desenfreada e lucro ilimitado. A criação artificial, isto é, estatal, de limites para a atuação das corporações não é solução da contradição que se manifesta com cores trágicas entre o capital global e o Estado nacional, mas, pelo contrário, é sua confirmação e a demonstração de que enquanto a quantidade de problemas e "defeitos" se amplia, as soluções disponíveis são cada vez menores. É demonstração dos limites desse sistema.

Limites do sistema do capital

Ao contrário de Hegel, para quem o capital vinha consolidar a realização da razão, a etapa mais avançada do caminho do Espírito, que culminava com o modo de vida estabelecido pela modernidade européia ─ pois, para o filósofo alemão, "a Europa é absolutamente o fim da história" (*apud* Mészáros, 2002: 64), Marx construiu todo seu corpo teórico para demonstrar a historicidade do capital, isto é, a natureza histórica e, portanto, transitória, do capitalismo como um modo de produção. A dificuldade se deve a entender como, estabelecido o capitalismo a partir de um determinado conjunto de condições históricas, podemos pensar a sua substituição, o momento em que se torna mero passado de uma humanidade que superou mais essa entre outras formas de relacionamento social.

Consta em Marx a tese, retrospectivamente ingênua ─ mas apenas *retrospectivamente*, já que temos a vantagem de mais de um século de história ─, de que o capital estava suficientemente maduro em sua época e que em breve enfrentaria os seus limites. As discussões sobre o mercado mundial ao longo dos fragmentos de *A Ideologia Alemã*, ou as passagens sobre o acúmulo de contradições nas páginas de *O Capital* revelam um Marx aparentemente otimista com o desenrolar, em breve, de acontecimentos radicais que culminariam com o fim do domínio fetichista do capital. Há até mesmo uma ênfase, no primeiro desses textos, no caráter *simultâneo*

que teria a revolução, considerando então que o mercado mundial estava consolidado. A universalidade do mundo burguês seria um indício de sua limitação última, pois já teria o sistema do capital se expandido para todos os cantos. Em *O Capital*, por exemplo, rompantes de otimismo davam conta de uma sociedade nova que seria muito mais rapidamente estabelecida (veja, por exemplo, o trecho final da acumulação primitiva).

Contudo, há também em Marx afirmações que indicam a sua impressão sobre o caráter ainda limitado do desenvolvimento capitalista, principalmente no que se refere ao domínio do capital sobre áreas recém-descobertas. Como parecia um resultado lógico e histórico a superação do capitalismo assim que este tivesse se constituído numa forma universal de relacionamento, a ascensão de capital para além da Europa e EUA indicavam um caminho longo ainda a ser percorrido, o que provocaria evidentes contrastes entre a situação do centro em relação à periferia do sistema. O papel histórico que a burguesia deveria cumprir, portanto ─ e apesar das famosas passagens do *Manifesto* ─, ainda não havia se completado. Assim Marx descreveu essa ambígua situação numa carta a Engels:

> A tarefa histórica da sociedade burguesa é o estabelecimento do mercado mundial, pelo menos em suas linhas básicas, e um modo de produção que repouse sobre esta base. Como o mundo é redondo, parece que isso já foi realizado, com a colonização da Califórnia e da Austrália e a anexação da China e do Japão. Para nós, a difícil questão é esta: a revolução no continente é iminente, e terá um caráter imediatamente socialista; não será necessariamente *esmagada* neste *cantinho do mundo*, já que num terreno bem mais vasto a sociedade burguesa ainda está em *ascensão* (*apud* Mészáros, 2002: 90).

Mais expressiva ainda é a manifestação de toda essa preocupação a respeito do "desenvolvimento desigual" do capitalismo no prefácio da primeira edição de *O Capital* (1867):

> Onde a produção capitalista se implantou plenamente entre nós, por exemplo, nas fábricas propriamente ditas, as condições são muito piores do que na Inglaterra, pois falta o contrapeso das leis fabris. Em todas as outras esferas, tortura-nos — assim como em todo o resto do continente da Europa ocidental — não só o desenvolvimento da produção capitalista, mas também a carência do seu desenvolvimento. Além das misérias modernas, oprime-nos toda uma série de misérias herdadas, decorrentes do fato de continuarem vegetando modos de produção arcaicos e ultrapassados, com o seu séquito de relações sociais e políticas anacrônicas. Somos atormentados não só pelos vivos, como também pelos mortos. *Le mort saisit le vifI* (Marx, 1985a: 12).

Embora essa questão fosse um "tormento", ainda que a "não-simultaneidade capitalista" (Kurz) espantasse o otimismo que parecia ter contagiado as obras mais jovens de Marx, ele continuou confiando que talvez uma ruptura extremamente radical no centro do capitalismo, isto é, na Europa Ocidental, pudesse comunicar sua força por todo o mundo e carregasse consigo

mesmo as áreas ainda "atrasadas".[282] A perspectiva aberta posteriormente pela discussão sobre a "comuna russa" parecia acalentar mesmo a idéia de que a revolução no centro pudesse ser alimentada por formas comunais pré-capitalistas e a combinação de ambas permitisse um salto mais certeiro rumo ao socialismo. Mas o pessimismo passou a impregnar de modo muito enfático os textos marxianos ─ a ponto de ter retirado, na redação da carta a Vera Zasulich, o trecho em que argumentava que "o capital já atingiu seu estágio de definhamento e logo se tornará nada mais que uma formação 'arcaica'" (*apud* Mészáros, 2002: 594).

A história desmentiu essas esperanças, elas aos poucos se apagaram na obra de Marx e a *defasagem* no desenvolvimento capitalista demonstrou-se uma das armas de seu próprio desenvolvimento e de sua própria perpetuação ─ isto é, de sua ascensão contínua e progressiva para todo o mundo.[283] A ampliação meramente extensiva do capital, rumo às colônias, não apenas foi acompanhada de um grande fortalecimento das estruturas capitalistas como foi também seguida de uma ampliação intensiva nos próprios centros do capitalismo mundial, isto é, a ampliação geográfica da exploração capitalista se deu em conjunto com uma ampliação do ritmo de exploração no próprio centro tradicional do capital.[284] Isto significou que o domínio global do capital, que Marx havia enxergado ainda em sua época, ainda não era o limite superior de sua expansão, isto é, seu grau máximo, pois havia de ocorrer uma expansão da exploração via mais-valia relativa:

> (...) não apenas nas áreas recentemente colonizadas e anexadas, nem mesmo só nos países conquistados pelos poderes imperialistas dominantes em toda fase histórica de expansão colonial-imperialista, mas *em toda parte*, inclusive nos mais privilegiados países "metropolitanos", os continentes invisíveis da exploração cada vez mais intensa do trabalho ainda estavam para ser plenamente descobertos e colocados a serviço da ordem sociometabólica do capital. Para usar uma analogia, a grande diferença neste aspecto era igual à completa oposição entre valor *absoluto* e *valor relativo* da mais-valia. Se, como veículo de expansão, o capital pudesse basear-se apenas no valor da mais-valia, ou no tamanho geograficamente limitado do planeta, seu período de vida seria, com toda certeza, fortemente reduzido.

[282] Em toda essa discussão sobre o problema do acúmulo desigual do tempo no espaço geográfico do capital ressoa não apenas o problema do colapso (tema de Mészáros) como também o próprio ímpeto modernizador do movimento operário que afligiu Marx (tema de Kurz).

[283] Ainda que Mészáros continue insistindo no papel revolucionário do "trabalho", aqui há uma evidente confirmação do que sustentamos em nosso capítulo sobre Marx, a saber, a sua progressiva desesperança frente ao movimento operário, que via cada vez mais como "personificação das categorias econômicas" (algo que Mészáros só desenvolve até os limites para a burguesia). Devido à própria expansão do sistema, a posição revolucionária da classe operária começou a ser colocada em xeque: "As dificuldades começaram a se multiplicar para ele [Marx] quando tais possibilidades imediatas retrocederam, abrindo novas válvulas de escape para a estabilização e a expansão que o capital não deixou de explorar no seu desenvolvimento global subseqüente. Foi sob tais condições, com alternativas contraditoriamente objetivas no *interior* das classes principais nos dois lados do grande divisor ─ e não apenas *entre* eles ─, que também as divisões internas, nas estratégias práticas do movimento da classe trabalhadora, emergiram com força, induzindo Marx a escrever ao final de seus comentários ao Programa de Gotha, com um tom de resignação militante: *dixi et salvani animam meam*" (Mézàros, 2002: 586).

[284] Robert Kurz tem uma leitura muito próxima desta ao tratar o percurso histórico de expansão do capitalismo como uma expansão externa e interna (2003f).

> Um dia tem apenas vinte e quatro horas, assim como o planeta redondo tem um tamanho incomparavelmente mais limitado do que a "totalidade intensiva" da exploração e a correspondente magnitude da acumulação do capital, espremida ou "bombeada" do trabalho por meio dos bons serviços prestados pela mais-valia relativa (Mézàros, 2002: 90).

A expansão e o domínio de áreas, mesmo que com o uso de métodos "extra-econômicos", consolidou uma nova etapa do desenvolvimento capitalista que Marx não pode enxergar em todos os seus aspectos essenciais ─ o *imperialismo*. Por sua vez, no centro da economia capitalista, a consolidação de estruturas cada vez mais amplas de controle da produção ─ o taylorismo ─ e do dinheiro – o capital financeiro ─ constitui a fase *monopolista* que dá cabo do liberalismo clássico. O papel central que cabe ao Estado em todo esse processo unifica os dois momentos novos da acumulação global do capital e cria uma nova era de ascensão que torna de certo modo ingênuas as previsões de Marx acerca da superação breve da sociedade baseada na propriedade privada. Os limites para a produção capitalista são, por isso, adiados.

> No que diz respeito ao capital, a expansão *imperialista* por um lado e os desdobramentos *monopolistas* pelo outro proporcionam novo alento ao sistema do capital, retardando acentuadamente o momento de sua saturação (Mészáros, 2002: 89).

O capital continua a ser uma relação social historicamente determinada cujo fim há de despontar. Suas contradições internas são uma demonstração de sua inevitável derrocada e superação. Um sistema baseado na acumulação constante e progressiva pode deslocar suas contradições no processo mesmo de sua ascensão e conferir à sua imposição um caráter aparente de constância. Isto é, o capital pode se apresentar, no horizonte histórico de sua ascensão, como um "capital permanente universal" (Hegel), com o que se enxerga apenas a sua aparência, ignorando a sua essência íntima permeada de contradições e sustentada apenas por uma dinâmica acumulativa.[285]

A diferença marcante entre Marx e Hegel se dá exatamente pela capacidade de ter enxergado nas categorias internas do modo de produção essas contradições, que ao mesmo tempo impeliam o sistema rumo à sua universalização ─ universalização que Hegel tomou como nexo estruturante da universalidade do Espírito ─ e rumo à sua derrocada. Ainda que demore, a lógica da acumulação constante do trabalho passado, via exploração do trabalho vivo, constitui, no seu próprio processo de desenvolvimento, elementos que inviabilizam a lógica mesma. Essa é a marca da *transitoriedade* do capital:

[285] "Enquanto o capital permanece *globalmente dominante*, sua 'transitoriedade' (enfatizada por Marx) está sujeita a permanecer apenas latente pois, não importa o quanto seja problemática sua condição mais profunda, sob as condições de sua dominação global, a falsa aparência da inalterável permanência do sistema do capital marca nitidamente o horizonte da vida cotidiana relativamente calma na sociedade da mercadoria" (Mészáros, 2002: 88).

> Ao contrário de Hegel, Marx tratou o sistema do capital como *necessariamente transitório*. A despeito do avanço histórico incorporado ao modo de funcionamento do capital no que se refere à produtividade quando comparada ao passado (o que Marx admitia mais do que generosamente), ele considerava sua viabilidade sociometabólica confinada a uma fase história rigorosamente limitada que devia ser superada pela intervenção radical do projeto socialista, pois as determinações estruturais mais centrais do sistema do capital ─ baseadas num conjunto de relações de mediação articuladas para a dominação do trabalho, a serviço da necessária extração do trabalho excedente ─ eram irremediavelmente *antagônicas* e, em última instância análise, não apenas destrutivas, mas também *autodestrutivas* (Mészáros, 2002: 87).

A transitoriedade do capital significa precisamente que, por mais que seus mecanismos consigam encontrar novas formas de exploração e, portanto, consigam manter sua escalada de acumulação, há um "ponto de *saturação* final do próprio sistema" (Mészáros, 2002: 588), um limite objetivo que, como tal, independe de qualquer intervenção de caráter subjetivo, é um momento de "bloqueio das válvulas de escape expansionistas", o que significa dizer que é o limite do sistema, sua "crise estrutural" ou seu "colapso".[286] Contudo, essa reflexão só faz sentido *a posteriori*, isto é, de um ponto de vista histórico específico em que a própria escalada já foi atravessada, em que as tendências essenciais superam a aparência temporária ditada pelo "deslocamento das contradições":

> Assim, os conceitos de "deslocamento", "saturação" e "crise estrutural" adquirem seus significados nos termos dos limites últimos do capital como sistema global, e não em termos de qualquer de suas formas transitórias. Deslocamento significa *postergar* (não liquidar) a saturação das válvulas de escape disponíveis e a maturação das contradições fundamentais. Também significa *estender* as fronteiras historicamente dadas do capital, mas não eliminar seus limites estruturais objetivos e explosivos. Em ambos os casos estamos tratando de processos inerentemente temporais que antecipam um fechamento necessário dos ciclos envolvidos, apesar de, claro, na sua própria escala de tempo. E, enquanto tudo isso coloca as previsões da teoria marxista em sua devida perspectiva, também reafirma sua legitimidade e sua validade com maior ênfase em termos da escala de tempo apropriada (Mészáros, 2002: 588).

É por isso que a nossa época é uma demonstração da atualidade de Marx e uma comprovação de sua teoria, isto é, a derradeira fundamentação de sua lógica interna, que ele próprio perseguiu, mas que só pôde desenvolver de modo teórico-abstrato, especulativo ─ no sentido de apontar para um desdobramento futuro. É em nossa época ainda que a própria "alternativa" que Marx formulou, muito genericamente, se torna necessária ─ embora não facilmente *viável* ou manifesta. É apenas com a ativação dos seus próprios limites internos que o

[286] Embora Mészáros tenha cuidado no uso desse termo, muito próximo à idéia do "juízo final", ele próprio não descarta a possibilidade de uma irrupção catastrófica, daí também utilizá-lo constantemente: "a tirania capitalista do *tempo mínimo* (permitido na produção) unido à taxa de utilização decrescente (tanto na esfera da produção como na do consumo) tem de prevalecer sem obstáculos, até que o sistema como um todo entre em colapso sob o peso de suas próprias contradições" (Mészáros, 2002: 668).

capital perde sua capacidade de atropelar qualquer inimigo e de suprimir os projetos alternativos:

> a viabilidade do capital é inseparável de sua completa expansão em um sistema mundial que tudo abarca. Apenas quando este processo estiver terminado podem os limites *estruturais* do capital passar a agir com sua intensidade devastadora. Até este estágio, contudo, o capital mantém o dinamismo inerente em sua ascendência história. E, junto com este dinamismo, o capital retém, claro, também seu poder de vergar, subjugar e esmagar as forças que se lhe opõem em muitos "pequenos cantos" do mundo, desde que seus oponentes socialistas não produzam estratégias para se contrapor ao crescente poder do capital no seu próprio terreno (Mészáros, 2002: 590-591).

Ora, a originalidade de nossa época, desvelada, entre outros motivos, pela própria crise do regime soviético, é a de que a *ascensão* histórica do capital chegou ao seu limite. Não se trata do fim do capitalismo, mas do limite absoluto de sua capacidade de desenvolver e ampliar suas categorias. A *crise estrutural do capital* é a manifestação absoluta de sua *transitoriedade*. É o colapso, não no sentido de uma data intransponível onde tudo se dissolve, uma catástrofe social de grandes proporções,[287] mas como o apontamento de que o longo período de ascensão desse sistema atravessou e esgotou todos os corretivos possíveis para seus antagonismos estruturais, de modo a não ser mais possível pensar em outra alternativa que não aquelas designadas pela escolha decisiva entre *socialismo ou barbárie*.

Crise estrutural e produção destrutiva

A compreensão de que na base do sistema do capital foi estabelecida a relação contraditória entre valor de uso e valor de troca deve demonstrar a própria singularidade desse sistema em que não é a produção um meio para a satisfação das necessidades, mas a satisfação das necessidades é um meio através do qual a acumulação segue sua lógica absurda produzindo constantemente mais mercadorias e mais necessidades. A lógica da reprodução ampliada não pode levar a outra coisa senão à tirania da acumulação de valor indiferente às necessidades sensíveis, à utilidade concreta dos produtos: "o capital não trata meramente como separados *valor de uso* (que corresponde diretamente à necessidade), e *valor de troca*, mas o faz de modo a subordinar radicalmente o primeiro ao último" (Mészáros, 2002: 66).

Como o sistema todo é voltado para produção constantemente ampliada, isto é, o que é 100 hoje deve ser 110 amanhã com a realização dos lucros, 121 em seguida e assim

[287] Apenas com muito eufemismo é que se pode tratar o desemprego em massa crônico, a precarização, as guerras que se multiplicam por outros termos que não "catástrofe social" ou "colapso": "o colapso do capital não tem absolutamente que assumir a forma de um dilúvio (apesar de, em algum estágio, este não poder ser excluído)" (Mészáros, 2002: 592).

sucessivamente (considerando-se apenas hipoteticamente um taxa de lucro fixa de 10 %), então o novo estágio alcançado não é apenas o ponto final de uma determinada etapa da produção global (que atravessa as várias esferas até a realização do valor), mas é também o novo ponto de partida, mais largo, do qual se deve partir a nova etapa produtiva. Ora, essa dinâmica tautológica espiralada só pode levar a uma constante reposição de todos os elementos presentes na produção, isto é, não apenas têm que ser repostos periodicamente através do capital circulante a força de trabalho e a matéria-prima, mas também a cada faixa de tempo, que varia de acordo com as próprias determinações da concorrência sobre a produção, devem ser repostos todo o conjunto de maquinaria, instalações e equipamentos, isto é, o capital fixo das unidades produtivas. Isso significa que são necessários insumos num escala progressivamente maior ─ uma escala que tende a crescer numa proporção maior do que a escala de composição de valor, já que a cada novo acréscimo de produtividade um conjunto maior de mercadorias pode sintetizar um mesmo *quantum* de valor de uma única mercadoria produzida anteriormente em condições técnicas menos avançadas. Mas significa também uma progressiva inutilização de um grande conjunto de bens de capital e sua substituição por um conjunto novo, por vezes menor (porque mais produtivo), mas capaz de arregimentar e produzir ainda mais mercadorias. Ora, tudo isso significa que a corrida infatigável das unidades produtivas para conseguir produzir e vender uma quantidade maior de mercadorias ─ o que só pode fazer tornando-as progressivamente mais baratas (se não no preço final, pelo menos no que se refere aos seus custos), processadas num tempo menor de produção (e de trabalho) ─, cria uma tendência interna de constante e eterna racionalização, melhoria dos meios de produção, aprimoramento das técnicas e da organização da produção, evitando sempre o perigo da concorrência, em sua selvagem oposição de todos contra todos na esfera da circulação. A meta sempre reposta em termos mais amplos de realização do valor produzido leva a sociedade a uma corrida irracional e perdulária, em que mesmo a racionalidade limitada dos agentes e das unidades produtivas constitui um conjunto completamente irresponsável e destrutivo (isto é, a falta daquela totalidade que Lukács apontava em sua crítica ao "ponto de vista do capital"). Mészáros desenvolve toda essa reflexão numa das partes mais importantes de sua volumosa obra ─ e talvez a parte que manifesta sua maior contribuição à crítica do capitalismo:

> Os imperativos da lucratividade em escala inexoravelmente crescente ─ como exemplificado na última citação ─ trazem consigo a desconcertante conseqüência de que, não importa quão "calculistas" e "racionais" ou "economicamente conscientes" os empreendimentos particulares possam (de fato, *devam*) ser, no interesse de sua própria sobrevivência no mercado, o sistema como um *todo* é absolutamente *perdulário*, e tem de continuar a sê-lo em proporções sempre crescentes (2002: 662).

É por isso que o desenvolvimento da tecnologia é uma necessidade interna, inerente ao próprio desenvolvimento do capital: o seu fim de valorização cada vez mais amplo só pode ser

alcançado, como bem explicitado por Mészáros, se ocorre uma "expansão interna", se o capital desenvolve sua "totalidade intensiva" (2002: 591), reduz progressivamente o tempo de trabalho necessário para a produção das mercadorias (o que pode ser combinado, compensado ou temporariamente substituído por uma "expansão absoluta", isto é, externa, geográfica). Não há como ampliar o grau de exploração intensivo do trabalho se não através do avanço tecnológico, pela melhoria e constante modernização dos meios de produção. É por esse motivo que Mészáros segue de modo muito rico as análises de Marx sobre a transformação da ciência em força produtiva e destaca a complexa relação da tecnologia com o capital:

> O fato de que os meios de produção se convertem em capital e como tal devem ser valorizados em uma escala sempre crescente, acarreta o desenvolvimento da *tecnologia* como uma prática produtiva paradoxalmente auto-orientada. Paradoxal no sentido de que é tanto *autônoma* (à medida que é liberada pelo capital dos constrangimentos imediatos das necessidades humanas, e, desse modo, capacitada a perseguir, até certo ponto, sua própria linha de desenvolvimento), como *servilmente subordinada* aos ditames orientados para o lucro da lógica imanente do capital (Mészáros, 2002: 666).

A ciência, exatamente porque é autônoma, face às necessidades humanas, e porque persegue seus próprios fins, isto é, torna-se um "fim em si",[288] que também é capaz de, ao ser determinada, perseguir e desenvolver as finalidades da acumulação, construir obstáculos cada vez maiores à própria acumulação capitalista. Ao orientar-se para a constante redução do tempo de trabalho socialmente necessário (Mészáros, 2002: 667-668) a ciência e a tecnologia criam cada vez mais *tempo disponível;* mas como segue os critérios da "racionalidade", pois formalmente enclausurada pelo capital, esse tempo disponível aparece apenas como redução de custos e, portanto, como ampliação das possibilidades da própria produção. Isso tudo significa, *apenas*, que toda a atividade científica, orientada pelo capital, cria dois obstáculos ao seu próprio desenvolvimento: do ponto de vista da composição técnica a ciência constitui uma força que acumula cada vez mais capacidade produtiva, e, do ponto de vista da composição de valor, ela força o sistema a trabalhar com cada vez menos capacidade de criação de valor, pois seu impacto sobre o trabalho vivo é significativo e cada vez mais irreversível.

> Como resultado, a tecnologia pode avançar na realização de seus objetivos auto-impostos, independentemente da implicações negativas de tal orientação autônoma, tanto em relação à taxa de utilização decrescente ─ manifestada, por um lado, na *superprodução em massa de mercadorias* e,

[288] Capaz de criar até mesmo uma "ciência pós-humana" tal como visto por André Gorz, a autonomia da técnica sob os imperativos autônomos do capital é uma demonstração de que Marcuse estava muito antenado com o porvir da sociedade capitalista (que ele não pôde acompanhar, dada a sua morte em 1979), do que a ciência como um "projeto humano" de Habermas, que o digam a biotecnologia, robótica, atividades nucleares de baixa ou alta intensidade etc. O "paradoxo" apontado por Mészáros é o mesmo que a dialética diabólica demonstrada por Marcuse, em que a ciência é ao mesmo tempo neutra ─ porque abstraída de todo e qualquer princípio extra-científico, isto é, voltado para o seu próprio desenvolvimento ─ e, no entanto, cuja neutralidade exprime o universo abstrato da sociedade burguesa. A ciência é, por isso, neutra ao ser *ciência burguesa.*

> por outro, no *excesso acumulado de capacidade produtiva* ─ como em relação ao seu impacto sobre o trabalho vivo. Controles e limitações só podem ser trazidos à cena *post festum*, depois do dano infligido. Ao mesmo tempo, os corretivos viáveis dentro dos limites do capitalismo são bastante limitados, já que o impacto negativo da autonomia tecnológica ─ que, em situações de crise, parece contradizer os interesses vitais do sistema ─ está de fato completamente afinado com os ditames materiais do capital, inalteradamente orientados-para-o-lucro, mesmo que, do ponto de vista do capital, seja preferível manter ocultas as contradições subjacentes (Mészáros, 2002: 666).

Aqui se revela uma das contradições estruturais do capital que não pode ser suprimida, mas apenas "deslocada" temporariamente, com o que não se resolve, não se elimina a sua "causa" ─ como Mészáros constantemente argumenta, o capital e seus apologetas têm uma cegueira e uma ignorância diante das "causas", pensando apenas no plano das "conseqüências": a dinâmica interna do capital é destrutiva não apenas em relação às suas bases físicas, isto é, pois desenvolve e acumula todo um sistema de desperdício, mas é autodestrutiva, pois solapa progressivamente sua própria base, seu próprio sustentáculo. Ou seja, tanto no que se refere particularmente ao capital quanto ao trabalho propriamente dito, o sistema arregimenta as forças que levarão a sua própria dissolução:

> O trabalho obtém concessões ao preço de ser forçado a constantemente reduzir o volume de *trabalho necessário* requerido para assegurar a continuidade do processo de reprodução capitalista. Todavia, não conquista o poder de tornar aceitável a legitimidade (e a necessidade) de organizar a produção de acordo com o princípio de *tempo disponível*: a longo prazo, única salvaguarda viável contra a sujeição à extrema penúria e à indignidade do *desemprego em massa*. E o capital, por outro lado, obtém êxito em transformar os ganhos do trabalho em sua própria auto-expansão lucrativa e dinâmica ao elevar incansavelmente a *produtividade* do trabalho; entretanto, não encontra solução adequada para as crescentes complicações e perigosas implicações do *desemprego crônico* e da *superprodução concomitante*, que prenunciam seu colapso final como modo socialmente viável de reprodução produtiva (Mészáros, 2002: 667).

O que tudo isso significa é que não é casual, nem momentâneo ou meramente conjuntural o problema ecológico que se acentuou e se tornou um problema global nas últimas décadas ─ o problema ecológico como tal é resultado da própria crise estrutural do capital, pois apenas quando todas as vias de "deslocamento das contradições" foram esgotadas é que o sistema pode encerrar o desperdício total, tanto particular quanto global, como uma estratégia inevitável e como uma meta.

A conclusão parece redundante, repetitiva ou meramente falsa, mas não é. O que se trata é de uma mudança sutil, mas em si mesma inerente a um sistema em que os meios e os fins entram em curto-circuito: enquanto no período de ascensão do capitalismo o desenvolvimento técnico e produtivo podia fazer uso de meios destrutivos ou mesmo implicar no desperdício de recursos ─ e os efeitos negativos do sistema podiam ser vistos como "efeitos colaterais" do progresso civilizatório ─, agora não se trata apenas de *meios*, mas a própria destruição e o

desperdício se tornou uma *finalidade.*[289] Num parágrafo extenso, mas bastante rico pelo conjunto de estratégias exemplificadas, Mészáros resume essa transformação da lógica produtiva em lógica destrutiva:

> Além de um certo ponto, entretanto, as mercadorias destinadas ao "alto consumo de massas" deixam de ser suficientes para manter longe da porta os lobos da crise de expansão da produção (devido à ausência de canais adequados à acumulação de capital). Torna-se, desse modo, necessário divisar meios que possam *reduzir* a taxa pela qual qualquer tipo particular de mercadoria é usada, *encurtando* deliberadamente sua vida útil, a fim de tornar possível o lançamento de um contínuo suprimento de mercadorias superproduzidas no vórtice da circulação que se acelera. A notória "obsolescência planejada" em relação aos "bens de consumo duráveis" produzidos em massa; a substituição, o abandono ou o aniquilamento deliberado de bens e serviços que oferecem um potencial de utilização intrinsecamente maior (por exemplo, o *transporte coletivo*) em favor daqueles cujas taxas de utilização tendem a ser muito menores, até mínima (como o automóvel particular) e que absorvem uma parte considerável do poder de compra da sociedade; a imposição artificial da capacidade produtiva quase que completamente inutilizável (por exemplo, o "superdesperdício" de um complexo computador usado como "processador de texto" num escritório onde uma simples máquina de escrever seria perfeitamente suficiente); o crescente desperdício resultante da introdução de tecnologia nova, contradizendo diretamente a alegada economia de recursos materiais (por exemplo, o "escritório informatizado sem papel", que consome cinco vezes mais papel do que antes); o "extermínio" deliberado das habilidades e dos serviços de manutenção, para compelir os clientes e comprar dispendiosos produtos ou componentes novos, quando os objetos descartados poderiam facilmente ser consertados (por exemplo, compelir as pessoas a comprar sistemas completos de silenciosos para carros ao preço de 160 libras, em lugar de uma serviço de solda de 10 libras, que seria perfeitamente adequado ao propósito) etc. Tudo isso pertence a essa categoria, dominada pelos imperativos e determinações subjacentes para perdulariamente diminuir as taxas de utilização praticáveis (2002: 670-671).

A realidade atual, portanto, não é o de uma situação conjuntural qualquer, em que a irracionalidade e o desperdício naturais ao sistema do capital se fazem presente. A situação atual é de uma "realidade irreversível" em que o desperdício inerente ao capital tanto se tornou um meio quanto uma finalidade, dado que a superacumulação e o excesso de capacidade combinam-se com a escala global do mercado e o padrão de produtividade torna-se determinado pelas mais avançadas corporações monopolistas, isto é, o nível de produtividade que orienta toda a concorrência e o retorno do investimento (realização) é tão elevado que agrava-se o problema estrutural da inutilização de equipamentos.

[289] Robert Kurz faz uma reflexão parecida no artigo *A filosofia míope do capitalismo-cassino* (1997: 215-221) ao comparar os empresários do capitalismo clássico (os empresários inovadores de Schumpeter) com os atuais. Enquanto nos empreendimentos do século XIX e início do século XX, visando obviamente o lucro ─ já que os empresários estavam determinados objetivamente pela lógica do capital ─ o resultado alcançado ainda foi capaz de representar ganhos materiais, isto é, um progresso do ponto de vista qualitativo (como a interligação continental por meio das ferrovias, apesar de seus impactos humanos e ambientais), grande parte dos grandes empreendimentos modernos não passam de interesses imediatos inúteis ou destrutíveis (como a ampliação tautológica das rodovias para desafogar o trânsito que abre margem para mais carros congestionarem o espaço urbano agora expandido).

> (...) já que a dinâmica expansionista deve assumir, como resultado de tais imperativos, a forma da concentração e centralização de capital, as partes relativamente ineficientes do capital social total acabam inevitavelmente abandonadas à margem do caminho, à medida que prematuramente vão se tornando "excedentes sobre a demanda". Por se tornarem não-lucrativas no seu padrão de funcionamento, essas partes terminam por ser *capitalisticamente inúteis*, ainda que pudessem contribuir bastante para a produção de produtos *socialmente úteis* em condições de uma articulação global de capital menos concentrada; e ainda mais se transferíssemos os ativos acumulados para além da estrutura do sistema do capital, para um sistema socioreprodutivo não-concorrencial racionalmente administrado pelos produtores associados (Mészáros, 2002: 665).

Como não se trata mais de um sistema de economias nacionais articuladas externamente por meio da ação do Estado, mas, pelo contrário, um sistema global onde os Estados nacionais não conseguem mais impor freios ao capital e, portanto, acirram sua contradição nacional com a transnacionalidade do capital, agora o que se enxerga na arena mundial são regiões inteiras em processo de decomposição, inclusive nos países centrais, como visto acima. Como a inutilização progressiva dos meios de produção e das mercadorias, o planejamento racional do desperdício se manifesta não apenas através da descartabilidade e da "obsolescência planejada" das mercadorias, mas também através da desativação de meios de produção, tanto pelo progresso tecnológico como pela expulsão da concorrência, isto é, falência de unidades industriais que se tornam excedentes face ao alto poder produtivo de suas concorrentes. Contudo, isso ainda não é a completa realidade de nossa época: como a capacidade produtiva alcançou um nível impensável até mesmo para os teóricos mais críticos e mais proféticos (como Marx, que como bem demonstrou Mészáros esteve sempre esperando o *crash* em seu próprio horizonte de vida), mesmo as unidades produtivas ativas mantêm constantemente, devido ao excesso de capacidade e aos entraves à acumulação capitalista, uma inatividade permanente, isto é, uma subutilização crônica.[290] Ou seja, se já não bastasse as técnicas avançadas que tendem a liberar força de trabalho, o excesso de capacidade de determinadas unidades industriais, além de expulsar os concorrentes do mercado, gera em seu próprio seio produtivo uma baixa taxa de utilização da capacidade instalada, que agrava o problema do desemprego. Assim, "até na parte mais privilegiada do sistema do capital o desemprego em massa, a mais grave das doenças sociais, assumiu proporções crônicas, sem que a tendência a piorar tenha algum fim à vista" (Mészáros, 2002: 225).

A produção destrutiva capitalista é um resultado de sua própria riqueza, isto é, a crise estrutural do capital é uma constelação nefasta em que as contradições internas do capital, ao

[290] Mesmo essa subutilização crônica, por sua vez, se articula diabolicamente com a própria obsolescência, num ciclo infernal, um "círculo vicioso", em que a superprodução leva ao desperdício da produção em massa e à inutilização de capital, e esta, por sua vez, realimenta à obsolescência (Mészáros, 2002: 671). Já vimos também em Robert Kurz que o capitalismo acaba por funcionar, devido ao seu problema de superprodução, abaixo de sua capacidade.

contrário de impulsioná-lo para o seu desenvolvimento (como no seu período de ascensão histórica), levam a um círculo vicioso global de acirramento das suas próprias condições de reprodução, de esfacelamento social, de "anomias" (se nos fosse permitido utilizar a terminologia de Durkheim, que precisava de uma dinâmica social "normal" para construir sua teoria social, isto é, um período de ascensão), em que a crise do trabalho comparece como o seu centro nervoso, sua "base" e seu resultado mais grave:

> (...) para se desembaraçar das dificuldades da acumulação e expansão lucrativa, o capital globalmente competitivo tende a reduzir a um mínimo lucrativo o 'tempo necessário de trabalho' (ou o 'custo do trabalho na produção'), e assim inevitavelmente tende a transformar os trabalhadores em *força de trabalho supérflua*. Ao fazer isso, o capital simultaneamente subverte as condições vitais de sua própria reprodução ampliada (Mészáros, 2002: 226).

A manifestação global desse círculo vicioso, portanto, é só o limite, o resultado do esgotamento do período em que o capital percorreu sua história de ascensão, isto é, em que pôde utilizar diversos meios para fazer rolar suas contradições internas.

Em sentido mais preciso o capital atravessa toda sua história de ascensão impondo a *taxa de utilização decrescente* para a 1) bens e serviços e 2) instalações e maquinaria. A constante substituição de bens, a criação de novas mercadorias (abertura de novos mercados) e necessidades e, por fim, o planejamento científico deliberado voltado à obsolescência, são por assim dizer o caminho histórico de imposição da utilização decrescente à primeira dimensão enfocada acima, a de bens e serviços.

Por sua vez, o desenvolvimento tecnológico, a amortização do capital fixo e finalmente a capacidade ociosa dos meios de produção é a determinação histórica da taxa de utilização decrescente sobre a segunda dimensão, isto é, instalações e maquinarias.

Contudo, o limite último é a manifestação também terminal, isto é, irreversível e agravante, da taxa de utilização decrescente ainda sobre 3) a força de trabalho: enquanto o capital seguia seu caminho de expansão geográfica (externo) e intensiva (interno), enquanto utilizava dos expedientes de inutilização de bens, serviços e maquinaria, podia também impor temporariamente períodos de subutilização da força de trabalho ─ como toda e qualquer mercadoria, esta também estava sujeita às leis de "uso e não-uso" das demais mercadorias. Contudo, esses períodos se manifestavam apenas como momentos de reajuste da produção (crises cíclicas), o volume de desocupação aparecia de uma forma proporcionalmente reduzida, funcionando como regulador do valor da força de trabalho (exército de reserva), ou o problema do desemprego se limitava a regiões e países específicos, resultado de problemas econômicos locais ou articulados a uma nivelação geral do emprego (por exemplo a manutenção de pleno emprego no centro e subemprego no Terceiro Mundo). As últimas décadas, contudo, demonstraram que o problema do desemprego e a aplicação da taxa decrescente de utilidade

para a força de trabalho não é mais nem problema conjuntural, nem local, mas é um resultado inevitável e irreversível do próprio desenvolvimento capitalista, ou seja, é a manifestação de sua *crise estrutural*.

> Evidentemente, enquanto a taxa de utilização decrescente pode produzir canais para a expansão do capital através da multiplicação, não importa quão perdulária, de bens e serviços, bem como pela aceleração da taxa de amortização de instalações e maquinário acima mencionada, a terceira e mais perigosa dimensão desta tendência ─ aquela que diretamente afeta o trabalho como o sujeito vivo do processo de trabalho ─ pode permanecer latente. De fato, a latência dessa terceira dimensão, conjugada com a exploração das outras duas (tanto em termos estritamente econômicos, como pelo envolvimento ativo das "políticas de consenso" nos países de capitalismo avançado) pode criar a ilusão da "integração" permanente do trabalho. Como resultado, os profundos problemas estruturais e as contradições do sistema socioeconômico existente podem ser conceituados como "disfunções temporárias" de caráter essencialmente *tecnológico*, de onde se poderia concluir que de fato eles seriam suscetíveis de *soluções tecnológicas* similares.
>
> Só quando o potencial da duas primeiras dimensões ─ tal como manifestas em relação a (1) bens e serviços; e (2) instalações e maquinário ─ para afastar as contradições inerentes à taxa de utilização decrescente não conseguir um efeito suficientemente abrangente, somente então será ativado o selvagem mecanismo de expulsão em quantidades maciças de trabalho vivo do processo de produção. Isto assume a forma de *desemprego em massa*, mesmo nos países mais avançados, independentemente de suas conseqüências para a posição da "massa consumidora", e das necessárias implicações da decadência da posição do consumidor na "espiral descendente" de desenvolvimento das economias envolvidas (Mészáros, 2002: 673-674).

A crise estrutural do capital, assim, manifesta-se como *crise da sociedade do trabalho* ─ ainda que Mészáros não faça uso deste termo, é isso que evidentemente significa toda sua reflexão, pois se trata, quando a taxa de utilização decrescente se refere à força de trabalho socialmente disponível, da "contradição potencialmente mais explosiva do capital" (2002: 672). Antes de entrarmos nessa discussão propriamente dita, vejamos com mais detalhes os elementos que sustentam a tese da crise estrutural do capital.

Aportes teóricos para a teoria da crise estrutural

Vimos acima que a teoria da crise de Mészáros está lastreada nas reflexões marxianas acerca da superprodução e, principalmente, da contradição do desenvolvimento do capital com o seu próprio fundamento ─ valor. O potencial da ciência como força produtiva, desenvolvido de modo profético por Marx nos *Grundrisse*, aparece como uma das colunas de sustentação da tese da "produção destrutiva" e da "taxa de utilização decrescente", isto é, graças ao excesso de capacidade construído pelo inexorável desenvolvimento técnico capitalista há uma subutilização

crônica em sua fase madura tanto dos meios produtivos quanto da força de trabalho, o que impulsiona à obsolescência para compensar os problemas de realização. Contudo, não basta meramente repetir Marx mais de um século depois, mesmo que suas análises mais gerais estejam aparentemente fornecendo uma explicação direta para os fenômenos sociais. Em nossa primeira parte vimos que Marx elaborou sua teoria da crise sobretudo numa perspectiva lógica (considerando o movimento categorial do capital na circulação e na concorrência) e especulativa (adiantando em termos gerais as possibilidades contidas na essência do sistema). Admitido isto, presume-se que não é suficiente simplesmente repetir seus argumentos gerais, é preciso "testá-los" a partir do próprio desenvolvimento histórico efetivado pelo capitalismo. Mészáros não faz isso de modo sistemático ─ em que pese o milhar de páginas de sua obra principal ─, porque uma de suas referências teóricas principais já o fez de modo bastante rico e cuidadoso.

A tese da crise estrutural de István Mészáros não pode ser compreendida a não ser a partir dos estudos desenvolvidos nos EUA pelos autores que giraram em torno da revista *Monthly Review*, em particular Paul Sweezy, Paul Baran e Harry Magdoff. A falta que faz uma análise precisa da crise estrutural em sua obra ─ que, apesar dos elementos lógico-teóricos, carece de uma exposição histórica e econômica ─ é compensada pelas referências a esses autores, que nos permitem compreender os principais argumentos desenvolvidos por Mészáros.

Para o grupo de economistas radicais norte-americanos, com quem Mészáros teve contato direto,[291] a superação da crise de 1929 pelo capitalismo só foi possível por uma ação articulada entre Estado, corporações e bancos. Se se compreende a Grande Crise como uma crise de superprodução, o capital só pôde superar os obstáculos lançados à sua reprodução quando o ritmo letárgico atingido pela sobrecapacidade foi temporariamente resolvido por meio dos crescentes gastos estatais, que não teve a sua primeira manifestação no *New Deal*, mas mais exatamente na Segunda Guerra Mundial. Seguindo os autores da *Monthly Review,* Mészáros argumenta que não foi a ação orquestrada pelas políticas anticíclicas keynesianas que deram um fim à depressão, mas a importância crescente do complexo industrial-militar, que passou a tratar o problema da superprodução em termos claramente destrutivos (2002: 685).

Contudo, a solução para o problema foi apenas temporária e, conforme a natureza do desenvolvimento capitalista, serviu para gradativamente criar indiferença em relação à própria vacina proposta ─ a medida em que as grandes corporações compunham o núcleo da economia capitalista, ligavam-se direta e indiretamente ao complexo militar e aos gastos governamentais, erguiam obstáculos ao próprio escoamento de sua produção, já que esta se ampliava progressivamente com o ganhos de produtividade da técnica altamente avançada pesquisada nos departamentos de R & T neste período imediato do pós-guerra. A tendência à superprodução e a dificuldade de realização voltaram à cena assim que os efeitos do *boom* do pós-guerra

[291] Ver quanto a isso seus dois artigos em homenagem a Paul Sweezy e Harry Magdoff (Mészáros, 2006 e 2007).

começaram a se generalizar, isto é, assim que o padrão tecnológico mais avançado se tornava o patamar mínimo para o início de conversa, não apenas entre as corporações do Primeiro Mundo, que inundavam os mercados internacionais com seus produtos, mas também entre as indústrias desenvolvidas na periferia, seja sob investimento direto externo, seja sob iniciativa privada nacional ou pelos esforços modernizadores do Estado. Configurava-se, assim, uma tendência à estagnação no "capitalismo monopolista":

> Isto significava que o principal problema da economia era descobrir meios para absorver o enorme excedente econômico real e potencial. Alinhado com os trabalhos pioneiros anteriores de Michal Kalecki e Joseph Steindl, Baran e Sweezy argumentaram que a economia capitalista monopolista era caracterizada por uma tendência para a estagnação pois faltavam saídas de investimento lucrativo para o excedente e os outros meios para absorver o excedente (tais como esforços de vendas e gastos governamentais) eram em última análise incapazes de preencher a lacuna. A resultante super-capacidade crônica de produção mantinha a acumulação numa rédea curta ao reduzir a expectativa de lucros sobre novos investimentos e portanto a disposição para investir (Foster, 2006).

Além da tendência de uma superprodução crônica, o efeito compensatório obtido com os recorrentes déficits estatais começaram a criar uma escala monstruosa de endividamento público que, inevitável para acompanhar a magnitude da produção superinflada, já não conseguia dar dinamismo ao sistema. O peso exagerado do Estado, sua enorme máquina geradora/consumidora de recursos ─ seja sob a forma de tributos, seja sob a forma de endividamento ou de simples emissão de moeda ─, dificulta e atordoa o mecanismo de reprodução. A tendência à estagnação se retroalimenta criando uma situação permanente de limitação da reprodução. O "novo Estado industrial" anunciado por John Kenneth Galbraith é, na visão de Mészáros ─ no que segue as lições de Sweezy e Baran ─ um enorme monstro cuja solução para a economia capitalista, isto é, sua função corretiva, já não é mais capaz de solucionar nada, e, pelo contrário, agrava a doença:

> Ele [Galbraith] observou que o número das corporações gigantes baseado em grandes fundos estatais para seu funcionamento "saudável" estava aumentando, mas não via nisso absolutamente nenhuma complicação, muito menos riscos de uma séria crise econômica surgindo dessa tendência. Com um assombroso senso de irrealidade, ele simplesmente presumiu que o Estado tinha uma bolsa sem fundo à disposição do complexo militar-industrial (2002: 171).

A bolsa parece sem fundo ─ já que a dívida pública, à frente a monstruosidade erguida pelo Estado norte-americano, não deixa de crescer ─, mas ela não é nenhuma mágica sem peias capaz de manter o sistema girando indefinidamente. Na verdade, dada a situação grave do sistema ─ e confirmando o diagnóstico elaborado em nosso estudo na segunda parte, assim como se assemelhando ao argumento de Robert Kurz ─, o crescimento não é mais uma condição para o endividamento econômico, isto é, não fornece mais as bases para a economia

monetária se desenvolver e fazer fluir o mundo das mercadorias. Pelo contrário, o endividamento é agora a própria sustentação do sistema, é o que torna capaz, numa situação de estagnação crônica, de induzir ao crescimento. Nas palavras escritas por Sweezy e Magdoff em 1988, citadas por Mészáros, "hoje, neste país, a dívida é o crescimento, a dívida é o *motor* do crescimento, não um produto *secundário* do crescimento" (*apud* Mészáros, 2002: 558, nota 25).

Esta é, aliás, uma das teses mais ricas e atuais dos economistas marxistas que desenvolveram seus trabalhos em torno da revista *Monthly Review*: a economia capitalista, com tendência à estagnação, não tem mais na produção o seu motor dinâmico, pelo contrário, como o sistema atingiu uma situação crônica de sobrecapacidade, a única maneira de fazer o sistema aparentar normalidade, isto é, de voltar a crescer ─ mesmo que a taxas mínimas ─, é estimular o endividamento, forçar o crédito a criar meios de compra dos produtos ─ que de outra maneira ficariam parados ou nem sequer seriam produzidos ─ e criar condições para o investimento e o emprego. Para isso é preciso deixar o sistema financeiro solto, alimentar a sua autonomia e, se possível, estimular o seu desenvolvimento fictício. Na medida em que a "expansão financeira tem sito útil para absorver o excedente" (Foster, 2006) a acumulação capitalista passa hoje, necessariamente, pelo setor financeiro ─ configurou-se um novo fenômeno denominado por Paul Sweezy de "financeirização do processo de acumulação do capital".

Chegamos aqui ao mesmo ponto levantado em nossa segunda parte por ocasião da breve análise dos fenômenos da bolha imobiliária japonesa e a orgia financeira em torno das *telecoms*: a crise estrutural encontra sua "fuga para frente" na ficcionalização do processo de reprodução, na rolagem e ampliação de dívidas, no entrelaçamento entre "economia real" e "economia virtual".

> De um ponto de vista estrutural, isto é, dada a independência de extremo alcance do setor financeiro acima discutida, a inflação financeira desta espécie pode persistir indefinidamente. Mas será que isto não obriga ao colapso face à teimosa estagnação do setor produtivo? Serão estes dois setores realmente independentes? Ou será que estamos a falar meramente acerca de uma bolha inflacionária que é obrigada a explodir como muitas manias especulativas o fizeram na história passada do capitalismo?
> Nenhuma resposta garantida pode ser dada a estas questões. Mas estamos inclinados a ver que na fase atual da história do capitalismo — excetuando um choque de forma alguma improvável como a ruptura do sistema monetário e bancário internacional — a coexistência da estagnação no setor produtivo e da inflação no sector financeiro pode continuar por um longo tempo (Sweezy e Magdoff *apud* Foster, 2008).

Na falta de um deslocamento externo e interno das contradições do capital, esgotadas todas as possibilidades de reformulação das bases da acumulação, dado o nível altamente produtivo alcançado pelo sistema, não há outro meio para a manutenção dessa lógica perversa de reprodução sóciometabólica senão através da simulação de normalidade via mercados financeiros. Contudo, essa espécie nova de deslocamento ─ que não é de modo algum

comparável às válvulas de escape do passado, que tiveram o mérito de criar novas eras de abertura para o investimento, a produção e a incorporação de trabalhadores ─ só pode permanecer viável enquanto durar as possibilidades de endividamento atuais. Possibilidades que parecem cada vez mais irreais:

> Devido às importantes deficiências que se afirmam no domínio da acumulação e da produção lucrativas do capital, a dívida se tornou um problema definitivamente incontrolável em alguns dos países capitalistas de ponta, Grã-Bretanha inclusive. Em nenhum outro lugar os perigos são mais evidentes do que nos Estados Unidos: o poder hegemônico preponderante do sistema global do capital. Tenho argumentado, desde 1983, que o verdadeiro problema da dívida não é o do "Terceiro Mundo", mas o endividamento em espiral ─ tanto interno como externo ─ dos Estados Unidos, prenunciando um perigoso terremoto econômico internacional quando aquele país deixar de honrar a sua dívida de uma forma ou de outra. Aqueles que continuam a afirmar que a economia norte-americana ─ até agora o maior devedor do mundo ─ "sairá" da sua precária condição financeira fecham seus olhos a toda evidência factual, invertendo a relação causal atualmente prevalecente entre crescimento e endividamento sempre crescente (Mészáros, 2002: 558, nota 25).

Vê-se novamente aqui que o sistema do capital, mesmo tendo atingido seu limite absoluto de desenvolvimento ─ afinal não se pode confundir a sua permanência simulada através da ficcionalização como um "desenvolvimento", já que o empobrecimento das massas, o endividamento crescente, a desativação de grandes regiões industriais está longe de merecer essa denominação ─, pode perdurar através de mecanismos diabólicos de auto-sustentação, mas não pode durar para sempre. E quanto mais duradoura se apresenta essa sua "fuga para frente", mais aterrador parece o seu iminente colapso.

Quanto a isso, aliás, um artigo bastante recente de Mészáros veio exatamente confirmar essa tendência cada vez mais catastrófica da economia capitalista financeirizada ─ calcada nas mais ricas contribuições de Paul Sweezy e seu grupo. Trata-se de uma análise breve dos graves eventos críticos desencadeados pela crise do *subprime* na economia norte-americana:

> A imensa expansão especulativa do aventureirismo financeiro, especialmente nas últimas três ou quatro décadas, é naturalmente inseparável do aprofundamento da crise dos ramos produtivos da indústria e as resultantes perturbações que se levantam com a absolutamente letárgica acumulação de capital (e na verdade acumulação fracassada) naquele campo produtivo da atividade econômica. Agora, inevitavelmente, também no domínio da produção industrial a crise está a ficar muito pior.
>
> Naturalmente, a conseqüência necessária da crise sempre em aprofundamento nos ramos produtivos da "economia real", como eles agora começam a chamá-la e a contrastar a economia produtiva com o aventureirismo especulativo financeiro, é o crescimento do desemprego por toda a parte numa escala assustadora, e a miséria humana a ele associada. Esperar uma solução feliz para estes problemas vinda das operações de resgate do estado capitalista seria uma grande ilusão (Mészáros, 2008).

Na medida em que as "personificações do capital" insistem para o fato de que a única alternativa viável à crise é a reforma das estruturas do próprio capitalismo, e na medida em que consideram a crise atual apenas de um ponto de vista conjuntural, isto é, como uma crise desencadeada por uma "bolha" no mercado imobiliário, os personagens dessa sociedade fetichista alimentam ilusões acerca de suas próprias condições e invertem os elementos categoriais dispostos na ordem social contemporânea ─ a crise não é um resultado da especulação financeira, pelo contrário, é esta que é um resultado da crise, mas não um resultado como mero subproduto: é sua necessária conseqüência visto que apenas através da financeirização é possível manter a aparência de que o sistema do capital funciona.[292] A inversão dos laços entre as categorias impede que a gravidade desta crise seja percebida no seu mais íntimo elemento, na sua própria sustentação, no *trabalho*.

A crise do trabalho e a crise do capital

A gravidade e a originalidade da nova época histórica aberta pelo sistema do capital só pode ser compreendida a partir da análise dos efeitos que o desenvolvimento das relações do capital produz sobre sua própria base de sustentação. A crise estrutural só pode ser compreendida em toda sua dimensão se se percebe o efeito fundamental que a progressiva e maciça dispensa de trabalhadores provoca em suas categorias básicas principais. Não é possível imaginar que a subutilização crônica do próprio trabalho, isto é, a transformação em grande parte da força de trabalho mundial em uma massa supérflua, possa ser encarada apenas como um resultado acidental e pouco importante no processo de acumulação capitalista ─ embora sem dúvida do ponto do vista do capital pouco importe a vida daquelas "personificações do trabalho", o que transforma essa situação de desemprego em massa particularmente grave é a constatação estruturalmente séria de que "o capital *nada* é sem o trabalho, nem mesmo por um instante, o que torna *absoluta* e *permanente* a determinação negativa do capital ─ em termos de sua dependência do trabalho" (Mészáros, 2002: 245).

Se na base de sustentação desse sistema sociometabólico o trabalho comparece não apenas como uma determinação prioritária ao inserir a grande massa da população despossuída de meios de produção no processo de socialização, mas também ocupando a função estruturalmente vital de alimentar o próprio sistema com a sua substância essencial, isto é, com a energia em forma de valor que o mantém se reproduzindo de forma ampliada, então qualquer

[292] Numa metáfora que nos faz lembrar diretamente de uma das obras de Kurz publicadas no Brasil, Mészáros critica a "falsa estabilidade da 'Aldeia de Potemkin' global" erigida pelos apologetas do sistema (2002: 42).

modificação significativa no quadro de bombeamento dessa energia pode representar um problema grave e inevitável para o sistema como um todo.

Nos momentos históricos de dificuldades já enfrentados pelo capital, ao longo de seu desenvolvimento, o deslocamento das contradições podia fazer rolar também os indícios mais significativos de uma crise estrutural, isto é, os mecanismos de fuga e rearranjo da acumulação (extensivos e intensivos) podiam tratar os obstáculos à reprodução como problemas meramente transitórios, superáveis e, no limite, até salutares, na medida em que desempenhavam funções de saneamento na própria ordem produtiva. O excesso populacional na forma básica do desemprego podia, por exemplo, aparecer como um problema administrável e servir mesmo como uma válvula de contenção dos problemas internos dessa forma social:

> A ameaça do desemprego era apenas latente no modo de regulação da reprodução sociometabólica do capital ao longo de séculos de desenvolvimento histórico. O "exército de reserva" do trabalho não só não representava uma ameaça fundamental para o sistema enquanto se mantivesse a dinâmica da expansão e da acumulação lucrativa do capital, mas, ao contrário, era um elemento bem-vindo e necessário para sua boa saúde. Enquanto as contradições e os antagonismos internos do sistema puderam ser geridos por "*deslocamentos expansionistas*", os níveis de piora periódica do desemprego podiam ser considerados estritamente temporários, a serem superados no devido tempo, com tanta certeza quanto à noite se seguir o dia, gerando a ilusão de que o sistema "natural" de reprodução socioeconômica nada teria a temer porque seus ajustes mais cedo ou mais tarde seriam sempre executados com sucesso pelas "leis naturais" (Mészáros, 2002: 332).

Contudo, assim que os limites absolutos do capital são ativados, isto é, quando as soluções para os graves problemas enfrentados pela reprodução não estão mais disponíveis no horizonte sob a forma da expansão geográfica do sistema ou sob a forma de reorganização interna da produção, então o próprio entrave à reorganização interna, o desemprego, se manifesta agora como uma irrupção violenta de sua autocontradição, isto é, "a situação muda radicalmente quando a dinâmica do deslocamento expansionista e a acumulação tranqüila do capital sofrem uma interrupção importante, que traz consigo, com o passar do tempo, uma crise estrutural potencialmente devastadora" (Mészáros, 2002: 332).

Aqui estamos no horizonte mesmo de uma encruzilhada histórica do sistema, estamos enxergando o fim da "longa fase de ascensão histórica do sistema do capital" (Mészáros, 2002: 763). Mas sob quais pressupostos é possível falar em um esgotamento da ascensão desse sistema se o desemprego foi sempre uma marca sua? Se a existência de um excesso populacional, sob a forma de exército de reserva, foi sempre sua característica, em que medida é possível confiar na limitação absoluta desse sistema?

Sem precisar recorrer aos argumentos fundamentais anteriormente levantados sobre a superprodução e o excesso de capacidade permanente alcançado pelo sistema, é possível

argumentar sobre o início do declínio desse sistema sociometabólico a partir da própria constatação do papel ocupado pelo desemprego e pela obsolescência da força de trabalho.

Em primeiro lugar trata-se de indicar que, ao contrário do que vimos em todo o seu período de ascensão, onde o desemprego esteve restrito a grupos sociais específicos ou afetou determinados países, agora esta é uma realidade geral e global:

> (...) o desemprego em massa começa a lançar uma sombra realmente ameaçadora, não somente sobre a vida socioeconômica de um ou outro país, mas sobre todo o sistema do capital. Pois uma coisa é imaginar o alívio ou a remoção do impacto negativo do desemprego em massa de um, ou mesmo mais de um, país particular ─ mediante a transferência de sua carga para alguma outra parte do mundo, ao "melhorar a posição competitiva" do país ou dos países em questão: um remédio tradicional nos textos, de que até hoje se ouve falar. Entretanto, outra coisa completamente diferente é sonhar com essa solução quando a doença afeta todo o sistema, estabelecendo um limite óbvio ao que um país pode fazer para "mendigar ao vizinho", ou mesmo o resto do mundo, caso se trate do país hegemônico mais poderoso, caso dos Estados Unidos no período posterior à Segunda Guerra Mundial. Sob essas circunstâncias, ativa-se a "explosão populacional", sob a forma de *desemprego crônico,* como um limite absoluto do capital" (Mészáros, 2002: 333).

Em segundo lugar, "todas as medidas criadas para tratar do profundo defeito estrutural do crescente desemprego tendem a agravar a situação, em vez de aliviarem o problema" (Mészáros, 2002: 224-225). Não poderia ser diferente num sistema marcado por antagonismos estruturais em que a solução só faz jogar o problema para a frente ─ e, num momento em que as próprias soluções históricas estão esgotadas, a solução mais imediata não resolve nada do que pretende combater, mas só agrava.

É visível, assim, que as medidas de flexibilização do neoliberalismo, cujos objetivos são criar maior capacidade de "empregabilidade" e abolir os entraves burocráticos ao emprego, só tendem a agravar a situação, ao forçarem para baixo os custos da reprodução da força de trabalho e, portanto, provocarem efeitos de concorrência naquela camada da população ainda relativamente bem remunerada ou com emprego estável. Some-se a isso a estratégia de abertura econômica, isto é, da "globalização", que na ânsia de atrair investimentos tende a dissolver o emprego no exterior e fornece condições para ampliação do grau de intensividade da exploração, e teremos um quadro geral em que as soluções não apenas são parte do problema como tendem a agravá-lo:

> O remédio para dar seguimento às deficiências e "disfunções" devidas ao desemprego crônico em todos os países sob o domínio do capital, em rigorosa conformidade aos parâmetros causais do sistema do capital, é visto em termos de "maior disciplina do trabalho" e "maior eficiência", resultando de fato na redução dos níveis salariais, na crescente precarização da força de trabalho até nos países capitalistas avançados e no aumento generalizado do desemprego. A estratégica fortemente idealizada da "globalização" ─ que não passa de mais um nome para o reforço reiterado das relações iníquas de poder socioeconômico entre os países avançados e os subdesenvolvidos, ou

> "Terceiro Mundo" do sistema global do capital ─ agrava o problema do desemprego também nos países "metropolitanos" ou "centrais", acelerando a mencionada tendência à uniformização do índice diferencial da exploração (Mészáros, 2003: 225).

Assim, a crise aparece sobretudo através de uma dinâmica de auto-fortalecimento em que a situação de recessão ou mesmo depressão econômica tende a se agravar a medida em que o próprio "poder de compra" da massa de salários, ao invés de ser ampliado segundo o modelo das políticas anticíclicas tradicionais, tende a se encolher e ser achatado com o "deteriorado padrão de vida da força de trabalho" (Mészáros, 2002: 225). É possível constatar, portanto, que de um ponto de vista o mais "simplório" possível, isto é, o das condições de vida da maior parte da humanidade, esse sistema já se tornou caduco e cria os pressupostos, devido a sua incapacidade em resolver os problemas sociais básicos ─ na verdade, graças à sua tendência em agravá-los ─, de sua própria denúncia:

> Como já foi mencionado, a ascendência histórica do capital em suas linhas gerais está chegando ao fim. É significativo que esse processo só pudesse ocorrer sob uma forma muito contraditória, acumulando problemas enormes para o tempo à nossa frente (...) A forma como este processo chega à sua conclusão pronuncia um julgamento muito severo sobre ele. A consumação da ascendência global do sistema do capital, apesar de cinco séculos de expansão e acúmulo, trazia consigo a condenação da esmagadora maioria da humanidade a uma existência miserável (Mészáros, 2002: 91-92).

O problema do trabalho aparece, por isso, como o verdadeiro calcanhar de Aquiles desse sistema sociometabólico. Se "até na parte mais privilegiada do sistema do capital o desemprego em massa, a mais grave das doenças sociais, assumiu proporções crônicas, sem que a tendência a piorar tenha algum fim à vista" (Mészáros, 2002: 225), então é lógico que uma mudança substancial foi provocada ao longo do próprio desenvolvimento do capital ─ não enxergar essa catástrofe social como uma mudança de época ou é o cúmulo da reificação, isto é, demonstração de uma cegueira histórica abusiva, ou é a demonstração da incapacidade de pensar em termos lógicos e práticos, já que um desafio enorme como este é simplesmente reduzido a um mero problema conjuntural.[293] Contudo, um terceiro aspecto precisa ser destacado para fundamentarmos, a partir da questão da obsolescência progressiva do trabalho, o limite histórico da ascensão desse sistema: o impacto substancial provocado por esta dispensa maciça de trabalhadores ─ e aqui entramos no cerne na crise estrutural.

[293] Numa carta que Paul Sweezy enviou a Mészáros o economista norte-americano salienta exatamente essa incapacidade do pensamento crítico, em particular do marxismo, de considerar a natureza completamente original da crise: "Um aspecto infeliz da atual situação, parece-me (e é o que me é confirmado pelo que observo aqui nessa assembléia de socialistas por todo o globo), é que muitos poucos (se é que os há) marxistas vêem o problema do desafio sob essa luz. A maioria parece pensar, ou talvez aceitem sem discutir, que mais cedo ou mais tarde o capitalismo vai sair desta crise, espontaneamente ou por meio de políticas reformistas, como se deu em crises passadas. Sendo assim, é difícil se não impossível, discutir como enfrentar esse que é nosso maior desafio prático e teórico" (Mészáros, 2006).

> (...) como uma grande ironia da história, a dinâmica interna antagonista do sistema do capital agora se afirma ─ no seu impulso inexorável para reduzir globalmente o *tempo de trabalho necessário* a um valor mínimo que otimize o lucro ─ como uma tendência devastadora da humanidade que transforma por toda parte a população trabalhadora numa *força de trabalho crescentemente supérflua* (Mészáros, 2002: 341).

Ora, a grande ironia está no fato de que, devido à dependência estrutural do capital em relação ao trabalho, já que este é a substância do valor, a sua única fonte e seu único produtor, então o próprio sistema que dispensa progressivamente os trabalhadores corrói gradativamente seus próprios fundamentos. Estamos no cerne mesmo da teoria da crise de Marx esboçada nos *Grundrisse*: a crise estrutural do capital é a manifestação da contradição interna da mercadoria e de seu quadro geral de inadequação essencial (entre produção e controle, produção e consumo e produção e circulação), é a manifestação de sua contradição mais íntima, é a explosão mesma do seu sustentáculo básico ─ a lei do valor.

> (...) esses limites absolutos do sistema do capital ativados nas atuais circunstâncias não estão separados, mas tendem, desde o início, a ser inerentes à lei do valor. Neste sentido, eles correspondem de fato à "maturação" ou plena afirmação da lei do valor sob condições marcadas pelo encerramento da fase progressista da ascendência histórica do capital. E, *vice-versa*, pode-se dizer que a fase progressista da ascendência histórica do capital chega ao encerramento precisamente porque o sistema global do capital atinge os limites absolutos dos quais a lei do valor não pode ser acomodada aos seus limites estruturais (Mészáros, 2002: 226).

Ora, se o trabalho é a fonte do valor e o capital nada mais é que o valor que se valoriza, só existe acumulação de capital, obviamente, se há constante produção de valor. Mas não apenas *constante,* no sentido de um mesmo volume ─ é preciso que a acumulação de capital tenha um motor sempre em funcionamento e que esse motor possua, a cada ciclo, uma capacidade maior. A fase histórica de ascendência do capital representa exatamente esse período em que a magnitude de valor produzida pela massa trabalhadora e bombeada pelo capital é progressivamente crescente, isto é, constitui e reproduz o sistema em bases cada vez mais alargadas. O dinamismo do sistema advém exatamente dessa capacidade de assimilar e estender um volume cada vez mais amplo de materiais ─ isto é, de representações objetivadas do valor:

> Com relação à sua determinação mais profunda, o sistema do capital é *orientado para a expansão* e *movido pela acumulação*. Essa determinação constitui, ao mesmo tempo, um dinamismo antes inimaginável e uma deficiência fatídica. Neste sentido, como sistema de controle sociometabólico, o capital é absolutamente irresistível enquanto conseguir extrair e acumular trabalho excedente ─ seja na forma econômica direta seja forma basicamente política ─ no decurso da *reprodução expandida* da sociedade considerada. Entretanto, uma vez emperrado (por qualquer motivo) este processo dinâmico de expansão e acumulação, as conseqüências serão devastadoras (Mészáros, 2002: 100).

Se o sistema está voltado única e exclusivamente para a ampliação, se a sua lógica é o da "produção pela produção", se sua única meta racional é o constante alargamento de sua base abstrata, então a interrupção dessa lógica só pode se manifestar como uma crise de proporções gigantescas. E isso ocorre não devido a um obstáculo externo; não se trata de um acidente de percurso ao longo de seu desenvolvimento ─ a interrupção da lógica de acumulação ampliada do capital é o resultado dessa própria dinâmica inexorável de acumulação.

O propósito de ampliação da massa de valor a ser acumulada pode ser satisfeito de duas maneiras: pela ampliação absoluta da massa de valor sendo produzida, ou seja, ampliação da jornada de trabalho ou alargamento do número de trabalhadores empregado pelo sistema e, em segundo lugar, pela redução do tempo de trabalho necessário à reprodução do próprio trabalhador, enfim, pela redução da massa do valor produzido que corresponde à satisfação das necessidades do próprio trabalho e não dos seus empregadores. Aqui estamos na própria essência dos modos encontrados pelo sistema do capital para fazer com que suas contradições seja lançadas para frente, isto é, trata-se do próprio cerne do "deslocamento das contradições", já que, enquanto o sistema consegue se reproduzir ampliadamente, via sucção de uma massa cada vez maior de valor, é possível contornar os seus "defeitos estruturais".

No entanto, assim que as condições de expansão do sistema não estão mais dadas, isto é, assim que o "mundo redondo" é todo ele ocupado e gerido pelo capital (e seu Estado), a única saída possível é a reorganização interna da produção, a sua expansão intensiva. Contudo, também aqui os limites internos se manifestam de modo mais evidente, já que conforme o capital avança relativamente sobre a massa de valores produzida, tende a reduzir, por meio do desenvolvimento técnico, o tempo necessário à reprodução da força de trabalho, e tende a ampliar a própria produção de mercadorias para além da grandeza abstrata de valores constituída (cada mercadoria representa uma quantidade cada vez menor de trabalho objetivado), com o que inunda o mundo de mercadorias e cria uma necessidade cada vez menor de capacidade de trabalho para cada unidade produzida. Ou seja, o tempo mínimo da produção, uma imposição comum e crescente do processo de produção capitalista, impõe também a própria obsolescência relativa do trabalho produtor de valor, solapando a sua base de manutenção, dissolvendo as condições de sua própria existência, criando as condições para o seu *colapso*.

Mas o que representa exatamente o colapso se o que se trata aqui não é do fim inevitável e último do sistema do capital, mas os limites para o seu ciclo de ascensão? Já comentamos que colapso não significa uma situação necessariamente diluviana e milenarista de "juízo final" ─ embora as catástrofes não deixem de se acumular no curso histórico desse sistema e tendam mesmo a se agravar em sua fase de declínio, com a intensificação de sua lógica destrutiva.

O colapso representa uma mudança substancial na própria natureza do sistema do capital ─ nessa situação histórica nova o capital deixa de ser meramente atravessado por crises para ser ele próprio a "crise em si". A crise deixa de ser apenas algo da essência do capital, algo que se manifesta periodicamente nos momentos de dificuldade para a acumulação ─ o capital se torna *efetivamente* a crise, isto é, esta é sua natureza tanto essencial quanto fenomênica. A tendência de permanência da crise é a comprovação dessa alteração da própria natureza do capital:

> É preciso admitir que *enquanto* a relação atual entre os interesses dominantes e o Estado capitalista prevalecer e impuser com sucesso suas demandas à sociedade não haverá grandes tempestades a intervalos razoavelmente distantes, mas precipitações de freqüência e intensidade crescentes por todos os lugares. Dessa maneira, a antiga *"anormalidade"* das crises ─ que antes se alternavam com períodos muito mais longos de crescimento ininterrupto e desenvolvimento produtivo ─ sob as condições atuais pode, em doses diárias menores, se tornar a *normalidade* do "capitalismo organizado". De fato, os picos das históricas e bem conhecidas *crises periódicas* do capital podem ser ─ *em princípio* ─ completamente substituídos por um padrão linear de movimento.
> Seria, contudo, um grande erro interpretar a ausência de flutuações extremas ou de tempestades de súbita irrupção como evidência de um desenvolvimento saudável e sustentado, em vez de representação de um *continuum depressivo*, que exige as características de uma crise *cumulativa*, *endêmica*, mais ou menos *permanente* e *crônica*, com a perspectiva última de uma *crise* estrutural cada vez mais profunda e acentuada (Mészáros, 2002: 697).

O capital é realmente a "crise em si",[294] mas é algo completamente diferente dizer que o capital atravessa crises periódicas e dizer que o próprio capital assumiu permanentemente a sua identidade crítica ─ e essa diferença só pode ser apreendida por uma crítica categorial que desvende os significados históricos do próprio progresso do capital. As propriedades do capital em nossa época, que indicam a singularidade histórica desta crise e que a fundamentam como uma crise estrutural, são as seguintes:

> (1) seu *caráter é universal*, em lugar de restrito a uma esfera particular (por exemplo, financeira ou comercial, ou afetando este ou aquele ramo particular de produção, aplicando-se a este e não àquele tipo de trabalho, com sua gama específica de habilidades e graus de produtividade etc.);
> (2) seu *alcance* é verdadeiramente *global* (no sentido mais literal e ameaçador do termo), em lugar de limitado a um conjunto particular de países (como foram todas as principais crises no passado);
> (3) sua *escala de tempo* é extensa, contínua, se preferir, *permanente*, em lugar de limitada e cíclica, como foram todas as crise anteriores do capital;

[294] "não há nada especial em associar-se capital a crise. Pelo contrário, crises de intensidade e duração variadas são o modo *natural* de existência do capital: são maneiras de progredir para além de suas barreiras imediatas e, desse modo, estender com dinamismo cruel sua esfera de operação e dominação. Nesse sentido, a última coisa que o capital poderia desejar seria uma superação *permanente* de todas as crises, mesmo que seus ideólogos e propagandistas freqüentemente sonhem com (ou ainda, reivindiquem a realização de) exatamente isso" (Mészáros, 2002: 795).

> (4) em contraste com as erupções e os colapsos mais espetaculares e dramáticos do passado, seu *modo* de se desdobrar poderia ser chamado de *rastejante*, desde que acrescentemos a ressalva de que nem sequer as convulsões mais veementes ou violentas poderiam ser excluídas no que se refere ao futuro: a saber, quando a complexa maquinaria agora ativamente empenhada na "administração da crise" e no "deslocamento" mais ou menos temporário das crescentes contradições perder sua energia (Mészáros, 2002: 796).

Cada uma das dessas características pode ser desenvolvida passa-a-passo, embora já não tenhamos necessidade, depois de uma série de reflexões já realizadas, de fazê-las minuciosamente, pois vimos o problema da superprodução, a tendência à estagnação, o esgotamento dos mecanismos de deslocamento, a amplitude global e por isso cada vez mais crítica das contradições internas do capital etc. Atentemo-nos, contudo, para essa importante constatação inicial de que o caráter dessa crise é universal, isto é, além do seu caráter de atuação global, ao afetar tanto as economias centrais quanto as economias periféricas, a crise do capital se manifesta como uma crise que atravessa todas as esferas sociais. Nada mais natural, portanto, a um sistema baseado na acumulação de trabalho e que move todas as suas estruturas e instituições (desde a economia propriamente dita até a política) em torno da síntese do valor na esfera da produção:

> Dadas as determinações inevitáveis do "círculo mágico" do capital referidas anteriormente, a profunda crise da "sociedade civil" reverbera ruidosamente em todo o espectro das instituições políticas. Nas condições socioeconômicas crescentemente instáveis, são necessárias novas "garantias políticas", muito mais poderosas, garantias que não podem ser oferecidas pelo Estado capitalista tal como se apresenta hoje. Assim, o desaparecimento ignominioso do Estado do bem-estar social expressa claramente a aceitação do fato de que a *crise estrutural de todas as instituições políticas* já vem fermentando sob a crosta da "política de consenso" há bem mais de duas décadas. O que precisa ser acentuado aqui é que as contradições subjacentes de modo algum se dissipam na crise das instituições *políticas*; ao contrário, afetam toda a sociedade de um modo nunca antes experimentado. Realmente, a crise estrutural do capital se revela como uma verdadeira *crise de dominação* em geral (Mészáros, 2002: 800).

É por isso que a crise atual não pode mais ser vista como uma mera crise de manifestação cíclica. Ao contrário das crises precedentes, em que foi possível retornar ao ciclo de crescimento e expansão devido às condições intensivas e extensivas disponíveis para o "deslocamento das contradições", uma crise de caráter global, que atravessa todas as esferas sociais, que já se acumula há décadas[295] e que anuncia uma era longa de problemas de reprodução, de estagnação e mesmo depressão, só pode ser compreendida, tanto em termos históricos quanto lógicos como uma crise *estrutural*, uma "crise que não está relacionada aos limites *imediatos* mas aos limites *últimos* de uma estrutura global" (Mészáros, 2002: 797).

[295] Também Mészáros identifica o problema estrutural do capital como tendo surgido em torno da década de 1970 (2002: 512, 734 e 822).

É bastante sintomático, aliás, que as reflexões em torno do "capitalismo organizado" tenham voltado à tona exatamente no período em que o capital entrou nessa sua condição nova e essencial, que tenha sido postulada à superação definitiva das crises econômicas ou, como é o caso de Habermas, à idéia de que a interferência do Estado no processo de reprodução "politizou" de tal modo os processos econômicos que as crises só podem se manifestar como "crise de legitimação".

Mészáros não despreza a idéia da "crise de legitimação" como uma decorrência inevitável da crise do Estado (2002: 24). Contudo, a politização do problema estrutural básico da reprodução, isto é, a "saída" oferecida pelo Estado aos problemas da acumulação ─ via interferência e atuação direta do Estado na economia, via complexo-industrial militar ou sob a forma mais óbvia do endividamento maciço ─, que se estruturou no pós-guerra e se intensificou ainda mais a partir da década de 1970, à revelia mesma da ideologia neoliberal, é ela própria uma estratégia de administração da crise. Ao invés de aparecer, portanto, como uma nova era em que as crises foram superadas ou como uma era em que a atuação política consegue evitá-las, o "capitalismo organizado" é na verdade um resultado da própria manifestação e permanência da crise. Contudo, devido à sua tendência em se "normalizar", isto é, devido à tendência imanente ao sistema, em sua era de esgotamento histórico, de viver em crise, para a consciência reificada dos agentes a impressão é que o problema histórico das crises foi resolvido ─ quando na verdade o problema *histórico* foi "resolvido" devido à sua metamorfose num problema *estrutural*.

> Na verdade, porém, o "capitalismo organizado" não é em nenhum sentido menos perturbado por crises do que o assim chamado "capitalismo de crise". Muito pelo contrário, a elaboração e o aperfeiçoamento dos métodos de "administração das crises" surgiram em resposta direta às pressões de uma crise em aprofundamento.
> (...)
> O novo sistema é caracterizado, por um lado, pela subutilização institucionalizada tanto de forças produtivas como de produtos e, por outro, pela crescente, mais constante do que brusca, dissipação ou destruição dos resultados da superprodução, por meio da redefinição prática da relação oferta/demanda no próprio processo produtivo convenientemente reestruturado. É precisamente esta importante mudança na relação entre produção e consumo que habilita o capital a se livrar, *por enquanto*, dos colapsos espetaculares do passado, como a dramática queda de Wall Street em 1929 (Mészáros, 2002: 696-697).

Que isso tudo não tenha, por sua vez, a mínima condição de durar é algo que já comentamos, até mesmo porque a capacidade de administração da crise é limitada e, no imediato, está relacionada à própria possibilidade de endividamento do Estado ─ já em níveis completamente absurdos. Mas antes de entrarmos na discussão propriamente dita sobre a solução socialista para a crise estrutural, salientemos que para Mészáros, apesar de toda a natureza crítica desse processo de esgotamento estar centrada na progressiva expulsão das

massas de trabalhadores, não há "crise do trabalho". Nada mais evidente para um autor que ergueu o conceito de trabalho como uma estrutura ontológica básica do ser social, isto é, que confere ao trabalho não uma historicidade em suas determinações mais amplas e evidentes, mas uma permanência *trans-histórica* (ver quanto a isso Mészáros, 2002: 214).

Para Mészáros, ainda que o processo produtivo seja cada vez mais economizador de força de trabalho, isto é, mesmo que o processo de trabalho como tal seja determinado cada vez mais pelos imperativos do "tempo mínimo", isso não implica para ele numa tendencial obsolescência do trabalho, já que esta é a forma absoluta da mediação entre homem e natureza. Com o que há evidentemente uma série de contradições internas ao seu discurso, já que o projeto mesmo de uma "ofensiva socialista" seria tornar o "tempo disponível", isto é, aquele tempo para além da produção propriamente dita, determinado por critérios que não sejam o da quantidade objetificada pelo mercado. A dimensão *absoluta* do trabalho entra em contradição com a natureza específica dada à produção propriamente dita e se ignora assim a ditadura capitalista que o trabalho imprime tanto fora quanto dentro do processo produtivo, isto é, que o próprio capital ─ e não uma situação ontológica qualquer ─ é que constituiu a separação estrutural entre a esfera do trabalho e do não-trabalho.

Para além dessa questão que só se torna importante de um ponto de vista da teoria da emancipação ─ retornaremos logo a isso ─, o que queremos ressaltar nessa altura da reflexão sobre a obra do pensador húngaro é que a sua rejeição da discussão sobre a "crise da sociedade do trabalho" é ela própria uma rejeição superficial de uma discussão complexa, já que para os críticos mesmo da *sociedade do trabalho* ─ pelo menos os últimos autores discutidos nessa terceira parte de nosso estudo, em particular André Gorz e Robert Kurz ─, o problema não é meramente o de uma solução tecnológica do problema da produção, na medida em que é o próprio capital em sua autocontradição que ergue os limites objetivos à sua reprodução. A sua objeção às "manifestações ideológicas" presentes na reflexão sobre a "crise do trabalho"[296] apresenta o mesmo problema da sua rejeição em bloco de teorias que podem contribuir para uma compreensão mais profunda de nossa época crítica. Mesmo àquelas teorias que se prendem à superficialidade empírica não deixam de oferecer contribuições à reflexão teórica, mesmo que ao preço de seu próprio enquadramento positivado, isto é, de sua necessária crítica radical.

[296] "Naturalmente, quando já não é mais possível ocultar as manifestações da crise, a mesma mistificação ideológica que ontem anunciava a solução final de todos os problemas sociais hoje atribui o seu reaparecimento a fatores puramente *tecnológicos*, despejando suas enfadonhas apologias sobre a "segunda revolução industrial", "o colapso do trabalho", a "revolução da informação" e os "descontentamentos culturais da sociedade pós-industrial" (Mészáros, 2002: 796). Se é verdade que muitas dessas teorias têm o propósito de descortinar uma época nova em uma situação que é crítica, não se pode rejeitar *todas* as teorias sobre a "crise do trabalho" como mera reflexão tecnológica.

O significado da transição

Para além do capital possui, como subtítulo, *Rumo a uma teoria da transição,* frase que resume um duplo problema:

(1) alerta para o significado mais preciso de uma era que esgotou as possibilidades históricas de ascensão do sistema do capital, isto é, o limite absoluto do sistema é a inevitável abertura de uma era de transição, que pode bem ser uma "era de transição ao socialismo" (Mészáros, 2002: 558) ou de uma era de barbárie, cujo horizonte de liquidação do sistema do capital pode mesmo coincidir com a liquidação da vida humana, dado o acúmulo de forças destrutivas;

(2) mas a transição pode significar também que, colocada a condição histórica inadiável de superação do capital ─ por via positiva ou negativa ─, é necessária agora uma teoria que apreenda as determinações estruturais que levaram todo esse sistema à crise (uma teoria da crise estrutural do capital), assim como é necessária uma teoria que dê conta do processo lento, difícil e complexo de superação das categorias básicas que estruturam esse sistema de metabolismo social. O cuidado necessário é não fazer parecer, como muitos socialistas da Segunda Internacional fizeram, que a teoria da crise seja ao mesmo tempo uma teoria da transição automática e espontânea do capitalismo ao socialismo. A transição aqui não significa absolutamente a inevitável vitória certa que o marxismo evolucionista havia imaginado:

> A *era de transição* ao socialismo ─ nosso inevitável problema *histórico* ─ não significa, de modo algum, que vários países envolvidos em tal transformação exibam todos realmente um grau determinado de aproximação do objetivo socialista em uma escala linear. Nem sequer significa que estejamos seguramente destinados a lá chegar, já que os amedrontadores e sempre crescentes poderes de destruição que se acumulam ─ graças à inclinação suicida da "astúcia da história" ─ podem nos precipitar na 'barbárie' de Rosa Luxemburgo, em vez de garantir o final socialista (Mészáros, 2002: 558).

A teoria da transição deve representar precisamente o corpo teórico-crítico necessário à superação do capital, deve elencar os elementos básicos dessa sociedade com os quais só é possível lidar de uma única forma: pela destruição. Obviamente que a destruição não pode se dar de um dia para o outro, dado que a construção de uma nova sociedade deve ser um lento processo a atravessar gerações. Contudo, determinadas categorias da socialização capitalista não podem ser mantidas com o risco de reconstruírem todo o sistema histórico de metabolização do trabalho para a acumulação desenfreada e destrutiva. Dado que todo o sistema do capital é um "sistema orgânico" cujas partes constitutivas básicas tendem a se entrelaçar e se reforçar mutuamente, o único modo concebível de superação dessa forma social é através de uma simultânea superação de capital, trabalho e Estado.

> Assim, a exigência de transcendência radical tem implicações de longo alcance não só para todas as dimensões produtivas e distributivas de ordem material e cultural da divisão social hierárquica do trabalho há muito estabelecida, mas também para a estrutura totalizante de comando político herdada do capital e corporificada, após a revolução, no Estado pós-capitalista. Neste sentido, ir *para além do capital* significa superar o modo de controle do capital como *sistema orgânico*: uma tarefa só possível como empreendimento global (Mészáros, 2002: 917).

Uma dificuldade se origina exatamente da interpretação que se pode fazer da superação do trabalho, já que de um lado Mészáros põe o trabalho como mediação primária, isto é, como a base ontológica absoluta de qualquer formação social, e, de outro, o trabalho é visto como parte integrante da mediação de segunda ordem.[297]

A julgar pela reflexão posterior, o único significado possível a ser atribuído à meta de transformação socialista radical em que o sistema do capital deve ser superado "*com todas as suas mediações de segunda ordem* e não apenas a expropriação legal das personificações capitalistas privadas do capital" (Mészáros, 2002: 181), é a também necessária superação do trabalho.

É que para Mészáros a produção sob os marcos do capital não pode fornecer a medida para se pensar a *forma* e o *conteúdo* da sociabilidade numa sociedade emancipada ─ ou em rumos de emancipação. Daí que mesmo o critério socialista de transformação de todos os indivíduos em trabalhadores deva ser absolutamente questionável nas condições atuais em que a força de trabalho é acometida pelo problema crescente de sua obsolescência:

> Por isso, é muito problemático declarar que, "com o trabalho emancipado, todo homem se torna um trabalhador e o trabalho produtivo deixa de ser um atributo de classe". Tal declaração estipula apenas que a emancipação implica a divisão universal do trabalho por todos os membros da sociedade, sem definir ao mesmo tempo o significado do "trabalho produtivo" e, talvez mais importante, ignorando uma questão da maior gravidade com respeito à fragmentação e à divisão interna do trabalho: a escassez das oportunidades de trabalho, necessária e precipitadamente crescente, na estrutura do desenvolvimento tecnológico capitalista (2002: 1056).

O critério de determinação de uma "sociedade de trabalhadores" ainda se dá nos marcos da distribuição dos elementos constitutivos da ordem do capital ─ mesmo em suas formas pós-capitalistas, isto é, no socialismo real, já que aí também o "capital mantém o seu domínio ─ longe de irrestrito ─ nas sociedades pós-revolucionárias principalmente por meio (...) da divisão

[297] Ver a reflexão em que descreve o trabalho como parte integrante da "segunda ordem de mediações do sistema do capital" (2002: 180). Bem mais à frente, por ocasião da reflexão sobre a "ofensiva socialista", Mészáros coloca novamente o trabalho ao lado do capital e do Estado como um dos "componentes inseparavelmente entrelaçados do sistema orgânico do capital" (2002: 917). É verdade que se pode objetar que aqui o problema não é o trabalho como tal, mas a "divisão do trabalho" historicamente determinada pelo capital, entretanto, a medida em que a natureza ontológica do trabalho nessa abstração como "necessidade primária" não é determinada em nenhum lugar, a sua relação com o conceito historicamente determinado de trabalho abstrato permanece obscura, inexplicável e confusa.

social do trabalho herdada, que, apesar as suas significativas modificações, contradiz o 'desenvolvimento das livres individualidades'" (Mészáros, 2002: 737).

Com o desenvolvimento do problema lógico e estrutural do *tempo disponível* ─ com o qual o capital não sabe lidar, a não ser através de suas formas negativas de desemprego e exclusão[298] ─, as potencialidades do *tempo mínimo* são na verdade sufocadas e ou desviadas. A teoria da transição ganha sentido exatamente ao postular que uma ofensiva socialista crie um novo significado tanto para o tempo quanto a produção, o que implica superar a lógica da atividade determinada pelo menor tempo e pela quantidade, em suma, é preciso superar de uma vez a sociedade baseada no valor:

> (...) uma vez que a viabilidade das próprias atividades nas quais os indivíduos se engajam já não é mais julgada com base em estreitos critérios "econômicos" (isto é, orientados-para-o-lucro), novas áreas de atividade ("atividade livre") são abertas graças à multiplicação do "tempo disponível total da sociedade" destinado a fins produtivos em um sistema orientado para a *troca de atividades*; só desse modo será possível alcançar a satisfação de necessidades que não podem ser reconhecidas da perspectiva, e sob a pressão, do constrangimento quase-mecânico do *tempo mínimo* (que deve sempre permanecer o princípio regulador da produção orientada-para-a-mercadoria) (Mészáros, 2002: 891).

Como pensar em termos concretos essa possibilidade emancipatória de utilização significativa do *tempo disponível?* Como desenvolver, numa ação crítica e radical, atividades que não estejam voltadas para a determinação quantitativa imposta pelo mercado? Mészáros não tem respostas empíricas imediatas ou exemplos para apresentar em sua obra ─ e permanece coerente com o projeto emancipatório em que a transformação não é um fruto da mente especulativa, do projeto e do planejamento prévio, mas resultado prático. Entretanto, indicações gerais são dadas que podem ajudar a refletir sobre a própria natureza da emancipação.

De particular significado é a meta de "transformação da vida cotidiana" como parte integrante desse movimento de transformação, um sinal das discussões desenvolvidas por diversos marxistas a partir do final da década de 1960 sobre o problema da emancipação para além do horizonte estreito do "chão de fábrica", entre eles os seus companheiros da chamada "Escola de Budapeste". Uma projeto socialista hoje deve comungar uma série de metas, inclusive aquelas que aparentemente ─ isto é, a partir do cânone marxista tradicional ─ não são propostas tipicamente socialistas. Já que o sistema do capital criou condições não-aproveitadas

[298] "... a alocação de tempo determinada-pelo-mercado só pode operar com base na imposição da exigência de tempo mínimo, decidindo desse modo primitivo não apenas o sucesso ou o fracasso de mercadorias em competição, mas toda a modalidade da troca metabólica da sociedade com a natureza, e a legitimação ou negação brutal das necessidades de seus membros. A administração do tempo de trabalho orientada-pelo-mercado é absolutamente incapaz de tratar a difícil questão do tempo total disponível do corpo social, inclusive aquela porção que não pode ser explorada com sucesso no interior de sua estrutura reificadora, para os propósitos da produção lucrativa de mercadorias" (Mészáros, 2002: 889).

de utilização racional e verdadeiramente planejada do tempo disponível,[299] constituiu as bases do tempo liberado graças ao desenvolvimento das forças produtivas ─ que é experimentado pelas massas de forma negativa e destrutiva ─, tempo que pode ser apropriado para o "livre desenvolvimento das atividades", a reformulação do projeto emancipatório hoje deve deixar de se pautar pelos antigos pressupostos históricos.[300] As questões relacionadas a chamada "vida cotidiana" têm uma importância fundamental porque a "*tirania absoluta* do determinismo econômico do capital" (Mészáros, 2002: 814) se orienta hoje inclusive sobre essa esfera de modo destrutivo, ao destruir mecanismos básicos que garantiam a reprodução social ou tentando, no limite, ampliar sua lógica de acumulação em fim de linha. Exemplos inúmeros poderiam ser dados aqui de uma regulação racional e emancipatória dos problemas da vida cotidiana, mas o que conta verdadeiramente é necessidade de resolução desses problemas ao longo do percurso mesmo da transição e não numa reflexão teórica *a priori*.

> As preocupações imediatas da vida cotidiana, do cuidado médico à produção de grãos, não são diretamente traduzíveis nos princípios e valores gerais de um sistema social. (Até mesmo comparações só são pertinentes e efetivas quando houver carência em uma área como resultado das demandas mais ou menos injustificáveis de outra; exemplo disso são os cortes feitos hoje em serviços sociais vitais no interesse da indústria de guerra.) Qualquer tentativa de impor um controle político direto a tais movimentos, seguindo a tradição bastante infeliz do passado não tão distante, em vez de ajudar a fortalecer sua autonomia e sua eficácia, corre o risco de ser contraproducente (por melhores que sejam as intenções da "politização") (Mészáros, 2002: 818).

A importância de se pensar essas questões para além da visão estreita e tradicional das demandas do socialismo marxista não é apenas de garantir o mínimo vital à maioria da população que progressivamente é alijada das condições de reprodução ─ numa postura meramente reformista ou compensatória ─, nem se trata de associar, como se viesse "de fora", as novas demandas sociais ao projeto socialista.[301] O que se trata é pautar o próprio projeto socialista, reformulado de modo radical, por meio dessas questões pertinentes da nova era aberta pela crise estrutural do capital. A própria teoria crítica da transição, isto é, o próprio movimento efetivo socialista deverá ser avaliado objetivamente pela capacidade de resolver essas questões:

---

[299] Sobre a "contabilidade socialista", isto é, uma regulação social que não se oriente nem pelo lucro, nem pelo tempo, nem pela quantidade e que não seja calcada na troca mercantil, ver 2002: 886-895 e 934-955. Algumas dessas reflexões também aparecem no artigo em homenagem a Magdoff (2007).

[300] "A atual 'crise do marxismo' se deve principalmente ao fato de que muitos dos seus representantes continuam a adotar uma postura defensiva, numa época em que, tendo acabado de virar uma página histórica importante, deveríamos nos engajar numa ofensiva socialista em sintonia com as condições objetivas. (...) contudo, as estruturas e estratégias defensivas existentes consideram inquestionáveis seus próprios pressupostos e procuram soluções que permanecem ancoradas nas condições da velha, e agora superada, fase histórica" (Mészáros, 2002: 787)

[301] Sobre esse tema é de importância central a reflexão sobre a questão de gêneros (2002: 267-310). Infelizmente a discussão sobre essa questão vai além de nosso interesse imediato aqui.

> O que decide o destino das várias forças socialistas na sua confrontação com o capital é a o grau de sua capacidade de fazer mudanças tangíveis na vida cotidiana, hoje dominada por manifestações ubíquas das contradições subjacentes (Mészáros, 2002: 817).

No cerne de toda a questão da emancipação, portanto, a própria problemática da "vida cotidiana" vem demonstrar a atualidade não apenas da ofensiva socialista, mas a atualidade da crítica do trabalho, que só pode ser formulada, de um ponto de vista radical, como tendo por meta a sua superação. *Para além do capital* só pode significar, queiram ou não os teóricos da ontologia, *para além do trabalho*.

Conclusão

Uma situação aparentemente inusitada foi divulgada recentemente na imprensa. Larry Berwind, jovem formado pela Universidade de Stanford, foi demitido em 2001 de seu emprego numa empresa da Califórnia, onde criava *softwares* para computador. Ele ganhava US$ 4.500 mensais, sem contar benefícios como plano de saúde e aposentadoria. Refletindo sobre o problema do desemprego em expansão, Larry resolveu pesquisar os motivos de sua demissão e procurou saber onde foi parar o emprego que perdeu ─ descobriu que sua função havia sido transferida para um programador chamado Kalamesh Pandya, em Mumbai (Índia), contratado recentemente pela sua ex-empresa naquele país, substituindo, portanto, Larry. Kalamesh recebia US$ 250 dólares por mês, sem benefícios, para fazer o mesmo trabalho e ainda tinha que sustentar quatro filhos. Em 2005, para finalizar um livro que estava escrevendo sobre a sua experiência pessoal de desempregado da globalização, Larry resolveu visitar seu amigo-concorrente na Índia. Ao desembarcar em Mumbai descobriu que Kalamesh também estava desempregado e que a função, por sua vez, havia sido transferida para Xangai (China), onde agora era realizada por uma mulher que recebia um salário ainda menor.

Nada mais convincente para compreender os efeitos globais de formação de um padrão único de produtividade ou de "equalização das taxas de exploração" (Mészáros). Essa situação é tão absurda que não pode ser apreendida do ponto de vista limitado que se refere à falta de regulamentação dos mercados ─ aqui é a própria natureza do capital, numa fase mundial, que obriga à unificação geral dos mercados, entre eles o de força de trabalho. Mesmo que fronteiras econômicas e monetárias fossem erguidas para evitar esse deslocamento de investimento e de postos de trabalho, os efeitos da manutenção de uma barreira artificial, isto é, externa à concorrência, logo seriam sentidos. Não há possibilidade de apreender esse fenômeno senão por meio da própria natureza crítica de um capital extremamente avançado que, frente aos limites impostos à sua expansão (internos e externos), se comporta como um animal enjaulado, que anda de um lado para o outro. A única maneira de enfrentar os problemas da superacumulação é forçar o movimento e, por isso, a especulação com as diferenças ainda existentes entre os mercados ─ o capital precisa se comportar com um "capitalista ambulante global" (Kurz, 2003g).

Novamente pode vir aqui a objeção de que o problema não é o trabalho efetivamente, já que o exemplo demonstraria a sua importância e pertinência num mundo unificado. Contudo, o que esse argumento ignora é que não há possibilidade de sustentação das atividades de baixo nível tecnológico ─ que nem é o caso aqui, já que esses países (Índia e China) têm apresentado posição de ponta nos setores de computação e programação. Naomi Klein, em sua obra sobre as transformações nas estratégias de marketing e produção das grandes corporações, estudou e

visitou "zonas de processamento de exportação" na Ásia e constatou que a maioria delas, extremamente militarizadas, com normas próprias e relativamente autônomas frente aos governos dos países em que se localizam, são em sua maioria errantes, se instalam a partir de incentivos fiscais, utilizam-se da força de trabalho de modo intenso, mas muitas entram em crise, fecham as portas quando perdem seus contratos ou depois de poucos anos de atividades se deslocam para áreas mais atraentes.

> O medo permeia essas zonas econômicas. Os governos temem perder as fábricas estrangeiras; as fábricas temem perder seus compradores de marcas; e os trabalhadores temem perder seus instáveis empregos. As fábricas não são construídas na terra, mas no ar (Klein, 2002: 230).

Na maioria compostas por subcontratadas de grandes corporações transnacionais ─ que nem sequer se dão o trabalho de produzir um único objeto, não se envolvem mais com a materialidade bruta, pois se dedicam integralmente ao "imaterial" da publicidade ─ as fábricas dessas zonas são instáveis e duram pouco no próprio processo produtivo. Raras são aquelas que se destacam e conseguem se firmar como empresas competitivas e estáveis ─ quando o fazem precisam recorrer ao uso intensivo de tecnologia (vide o caso de empresas que resultaram dessas atividades em "plataformas de exportação" ou "zonas francas", como Samsung, Lenovo ou, a já em estágio terminal, Gradiente).

Nesse movimento de otimização global, o capital age como um doente cujos últimos movimentos parecem ainda um resquício de vida, mas se resumem a espasmos: nesse vai-e-vem de potencialização de recursos, externalização de custos, subsídios estatais e farta força de trabalho precarizada, o capital mundial cava sua própria cova. Por isso não podemos esperar desses reservatórios de força de trabalho precária surtos de desenvolvimento nacional ─ baseando quase que integralmente suas atividades na exportação, o mercado consumidor interno é reduzido ou só ganha magnitude frente à imensidão de seus braços (caso da China). E mesmo utilizando de modo extensivo sua força de trabalho, esses países exportadores apresentam um desemprego elevado, muito maior do que o apresentado em países ocidentais no seu período de prosperidade ─ já convivem mesmo com o *jobless growth:*

> O desemprego e o subemprego arruínam o panorama econômico da Ásia, que costuma exibir-se como um grande êxito por suas impressionantes cifras de crescimento. A falta de trabalho produtivo e de salários dignos são as causas fundamentais de milhões de asiáticos viverem na pobreza absoluta, afirmou o Banco Asiático de Desenvolvimento. "Os números do crescimento do emprego são decepcionantes, inclusive em países que alcançaram altas taxas de crescimento produtivo", disse Ifazal Ali, economista-chefe da instituição, com sede em Manila.
> (...) Na região Ásia-Pacífico há cerca de 500 milhões de pessoas desempregadas ou subempregadas, em uma força de trabalho de 1,7 bilhão de pessoas, diz o informe "Mercados de trabalho na Ásia: Promovendo o emprego pleno, produtivo e decente", divulgado na terça-feira pelo Banco. O informe identifica Índia, Indonésia, Filipinas e Tailândia como exemplos

> típicos de países afetados pela redução ou estagnação do emprego formal, apesar do crescimento econômico (Markar, 2007).

Não menos trágica é a situação dos países ocidentais que, além de enfrentar os problemas decorrentes das limitações internas de seu capitalismo superdesenvolvido, convivem no mercado de trabalho com a concorrência dos asiáticos, gerando casos absurdos como o do norte-americano Larry Berwind. Os mesmos jornalistas que descreveram a peregrinação de Larry, assim resumiram a situação no Ocidente:

> Somente em Berlim, o desemprego aflige 17,4 % da população, o que cria um contraste difícil de esconder mesmo durante a festa da Copa. Na capital alemã, a pobreza de uma grande parte dos moradores é visível para os milhões de turista que foram para lá acompanhar o mundial. É um fenômeno que marca a União Européia, onde a taxa média de desocupados chega a 8 %. Esses índices são altos na Itália (7,7 %), na França (9,3 %), a Bélgica (12 %) e na Espanha (8,3 %). Do outro lado do Atlântico, os Estados Unidos, país que mais se beneficiou da globalização, sofre com um desemprego historicamente elevado; 4,6 %.[302]

O que pode ser visto aqui, de modo evidente, é a progressiva obsolescência objetiva do trabalho, mas isso não significa a sua *perda de centralidade*. O trabalho se torna cada vez mais raro ─ e crescentemente supérfluo ─, como vimos em Gorz, mas isso não significa que tenha perdido o seu papel de meio principal de sociabilidade. O fato de que milhões de pessoas diariamente saiam em busca de um novo trabalho ou procurem encontrar meios alternativos de reprodução ─ isto é, serviços dos mais precários, informais ou mesmo meios ilícitos de sobrevivência ─ é a demonstração de que o trabalho, apesar de sua crise, persiste como o meio fundamental de integração social. Isso significa que a tese de sua obsolescência precisa ser cuidadosamente avaliada.

Herbert Marcuse apontou certa vez, numa reflexão crítica sobre a obra de Max Weber, que o *ethos* do trabalho, característica do capitalismo em seu período heróico, já não era mais um comportamento determinante da "sociedade afluente" produzida pelo capitalismo desenvolvido. Weber anunciou, como visto na primeira parte deste estudo, que o "puritano quis trabalhar no âmbito da vocação; *e todos formos forçados a segui-lo*" (2001: 130, grifo nosso - MLB), mas Marcuse questionava exatamente essa universalidade prescrita nas últimas páginas de *A ética protestante e o espírito do capitalismo:* na época da "sociedade de consumo", a conduta regida pela frugalidade havia caducado e o "consumo de mercadorias supérfluas", no mínimo, entrava em contradição com a lógica do ascetismo intramundano (Marcuse, 1998: 118).

No período clássico do capitalismo, ou na construção do socialismo real ─ cujo empenho em recuperar o atraso econômico-social fazia uso dos mesmos métodos primitivos de

[302] Milton Gamez e Osmar Freitas Jr. A economia global vai bem e o povo vai mal. *Revista Isto é*, 28/06/2006.

acumulação, modificados às condições históricas e geográficas específicas —, a "ideologia do trabalho" (Gorz) impulsionava as massas a contribuírem para o acúmulo de meios necessários para desenvolver as forças produtivas fetichistas. O discurso ideológico convencia os indivíduos da nobreza pressuposta no sofrimento do longo dia de trabalho, justificando que o esforço seria recompensado por Deus (no caso das seitas protestantes) ou pela História, através da construção da Grande Pátria socialista. Se não convenciam os grandes ideais, no mínimo se reconhecia que o envolvimento com a matéria e com os instrumentos de trabalho contribuiria para a formação da subjetividade (educação pelo trabalho, tema comum tanto à pedagogia liberal quanto à pedagogia do trabalho soviética). O ascetismo e a metódica virtuose na fábrica e no campo serviam tanto para a contribuição social quanto para a autoformação, através da renúncia e do controle dos desejos, para o "enobrecimento". Os "banhos frios" calvinistas e o "trabalho forma" hegeliano-marxista eram expressões desse *ethos* amplo que tentava dar conta dos resultados subjetivos do trabalho, processo que não apenas contribuía objetivamente para o "enriquecimento geral" ("riqueza das nações") quanto constituía individualidades próprias a uma sociedade de sujeitos auto-regulados (o "processo civilizador" de Norbert Elias, cujas facetas mais sombrias foram levantadas por Foucault). A universalidade desse processo, atravessando fronteiras nacionais e de classe, foi ressaltada inúmeras vezes ao longo destas páginas.

A *ideologia* do trabalho, em suas variações protestante e, posteriormente, marxista, apresentava-se no sentido clássico como uma "falsa consciência", isto é, como conjunto de representações que contrapunham um ideal de ornamentação a uma realidade empírica que era marcada pela exploração, brutalidade, esforço descomunal e envilecimento. A consciência falsa se opunha a um mundo cuja verdade objetiva ela mesma pretendia legitimar. Longe de mera falsidade abstrata, tratava-se de uma idealização que, enquanto executava sua função positiva e legitimadora, tentando conciliar os indivíduos a um mundo fraturado, expressava também esta fratura, na medida em que a consciência se opunha de modo radical à existência.

Adorno e Horkheimer já haviam compreendido que a indústria cultural, desenvolvida no século XX, tendia a dissolver a frugalidade e a contenção contida no *ethos* clássico, mas ainda opunham a promiscuidade do consumo administrado à falsidade dessa mesma indústria, que não realizava nunca suas promessas e, assim, era ao mesmo tempo "pornográfica e puritana" (Adorno e Horkheimer, 1986: 131). Marcuse desenvolveu isso posteriormente alertando que os valores correspondentes à ética do trabalho estavam em decadência. Em uma entrevista transmitida logo após a sua morte, Marcuse argumentou que

> toda a ética puritana, de cujo funcionamento o capitalismo depende, a ética puritana do trabalho parece ter desaparecido, não são mais sentidas como necessidade indispensável nem, de modo algum, como valor" (1999: 18).

Marcuse repetia esse enunciado desde a década de 1960 e, como lhe era peculiar, o tratava tanto de modo positivo quanto negativo, alertando, de um lado, para a crescente divergência em relação a uma lógica produtivista, mas, de outro ─ e mais enfaticamente ─, vendo nisso uma face da "dessublimação repressiva", a satisfação administrada dos desejos e das necessidades individuais.

Mesmo nos países do "socialismo real", antes de sua decomposição, a "ideologia do trabalho" já não convencia mais ninguém: "emparedados" que estavam os sujeitos às suas individualidades, descrentes em relação ao *stakhanovismo*, meros executantes de funções de uma máquina que ninguém levava mais a sério ou seduzidos pelas parcas benesses do mercado ─ no caso da vitrine do "socialismo de consumo estatal" da Alemanha Oriental ─, não havia mais necessidade de desenvolver forças produtivas a fim de construir uma nação, mas somente simular a força e a capacidade produtiva de um Estado proletário que fazia vista grossa frente ao mercado negro.

Vimos que alguns sociólogos também enxergaram esse fenômeno de decadência da ética do trabalho, entre eles o conservador Daniel Bell. Escrevendo no início da década de 1970, Bell fazia uso metodológico do próprio Weber e argumentava que a cultura havia se tornado "antinômica" em relação às esferas da política e economia. Levando à frente, portanto, a idéia de "autonomia das esferas de valores", alertava que havia uma "disjunção entre a cultura e a estrutura social", em que valores hedonistas e niilistas, na primeira, se contrapunham à tendência burocratizada de radicalizar a racionalidade funcional, da segunda. Bell escrevia à sombra da contra-cultura e das revoltas estudantis da década anterior, mas frisava tanto esse processo que o considerava como o substituto do modelo clássico de conflito social baseada nas classes, um dos sintomas da emergência da "sociedade pós-industrial".

Claus Offe, contudo, foi o pesquisador que mais passou a encarnar essa tese de decadência dos valores que permeavam a "ideologia do trabalho" ao apostar na tese de "perda da centralidade do trabalho", provocando ojeriza principalmente à esquerda, que via nisso a deslegitimação de sua principal fundamentação teórica e política. O problema da tese de Offe, no entanto, não é a sua desqualificação de um princípio básico marxista, é a brevidade de sua validade histórica: ainda que consciente do problema do desemprego crescente, a sua teorização ficou presa a uma situação histórica em que o Estado do bem-estar social ainda não havia sofrido os ataques mais violentos, embora o próprio sociólogo "herdeiro de Frankfurt" estivesse alerta para a "crise estrutural do Estado". Nesse breve intervalo, a automação podia implicar ainda em redução de jornada de trabalho, sem ou com redução salarial ─ uma das constatações empíricas de Offe, junto aos operários e funcionários de escritório, era a de que a grande maioria concordava em perder parte do salário em troca de mais tempo disponível junto à família, para viajar ou aprender atividades que realmente os "enriquecessem". Logo o que era *progresso* mostrou sua face *regressiva* sob a forma do desemprego em massa.

A tese da "perda de centralidade do trabalho", portanto, ficou restrita a um pequeno limiar histórico em que a crise não era sentida de modo mais trágico ou os seus primeiros efeitos ainda podiam ser compensados pelo providencial *Welfare State* (o desemprego crescente, por exemplo, ainda podia ser contido pelo seguro-desemprego ou precipitando aposentadorias). A "sociedade do tempo livre" era, deste modo, um horizonte ainda crível, que seduziu uma série de teóricos e foi ensaiada como esboço de proposta sindical. Os eventos que vieram em seguida desmontaram essa proposta praticamente.

A crise fiscal do Estado, cujos efeitos na conservadora década de 1980 deu início ao desmantelamento do Estado do bem-estar social. As elevadas taxas de desemprego, que atingiram, em quase toda Europa, a casa dos dois dígitos. A precarização crescente dos empregos e o empobrecimento dos trabalhadores que mantinham seus empregos. O achatamento do poder aquisitivo dos salários, que nos Estados Unidos se acumulam por quase três décadas. As privatizações em todo mundo e o progressivo ataque aos "privilégios" dos servidores públicos. A desregulamentação econômica mundial, que baixou as "barreiras de entrada" dos produtos das "plataformas de exportação" do Terceiro Mundo e construiu um mercado mundial de força de trabalho. Em suma, todo o conjunto de desgraças do "colapso da modernização" deram um fim rápido à utopia do tempo livre. A tese da "perda de centralidade do trabalho" não podia também permanecer de pé.

O aguilhão do desemprego em massa e a redução da seguridade forçam ao trabalho, a concorrência acirrada no mercado rebaixa o preço da força de trabalho, a instabilidade no emprego justifica corte de benefícios ou redução de salários, o fenômeno secular de diminuição da jornada de trabalho se inverte, a oferta massiva de mão-de-obra barata reativa condições de trabalho aviltantes, cursos de "reciclagem" se popularizam frente a uma dinâmica implacável de modificação nos processos de produção e, por fim, a reengenharia empresarial e o discurso do "associado da empresa", do "colaborador" ou do "livre-empreendedor", transformam a utopia do tempo livre num inferno ─ a jornada de trabalho, flexibilizada, passou a avançar para a vida privada e o trabalho se integrou à vida. Como ressaltou André Gorz, "com o auto-empreendimento, a transformação em trabalho (mise em travail) e a redução a um valor (mise em valeur), de toda a vida e de toda pessoa, podem finalmente ser realizadas. A vida se torna 'o capital mais precioso'" (Gorz, 2005: 24-25).

Na arena política o "consenso neoliberal das elites" (Robert Kurz) se tornou supra-partidário: o lema originalmente social-democrata de "trabalho, trabalho, trabalho" virou *jingle* de campanha política em todo espectro político. O trabalho, portanto, subjetivamente retornou ao centro de sociabilidade ─ de onde, na verdade, nunca deixou de sair.

Embora certamente em crise, o trabalho não foi "descentrado", pelo contrário, passou a se afirmar de modo ainda mais violento. André Gorz, um dos autores que no passado se voltaram à idéia da "sociedade do tempo livre", reconheceu o fracasso desse projeto, a

manutenção da "centralidade do trabalho", enxergando nisso a própria condição de nossa época, em que a crise do capital não é acompanhada por movimentos significativos ou propostas relevantes para a sua superação, já que

> o poder sem entraves que o capital impôs ao trabalho, à sociedade e à vida de todos cabe precisamente no fato de que o "trabalho" (...) conserva a centralidade na vida e na consciência de cada um, embora seja massivamente eliminado, economizado e abolido em todos os níveis da produção, na escala da sociedade inteira e do mundo inteiro (Gorz, 2004: 65).

Mas o retorno dos discursos de valorização do trabalho está longe de corresponder a uma retomada sem modificações do *ethos* do trabalho, do ascetismo e da entrega calvinista ou socialista. A originalidade de nossa época de "crise da sociedade do trabalho" está no fato de que a "ideologia do trabalho" não pode mais ser tratada como "falsa consciência", pois de modo algum esta é, hoje, uma representação que se contrapõe à miserável empiria do trabalho concreto. Pelo contrário, as condições precárias de trabalho, as longas jornadas de trabalho, a instabilidade do emprego e o aviltamento não são mais bordados por ideais celestiais de enobrecimento, de enriquecimento objetivo e subjetivo ou de auto-formação ─ a "ideologia do trabalho" hoje consiste na pura e simples legitimação das condições dadas, isto é, não se trata de escamotear o conteúdo desumano do trabalho, mas demonstrar que fora do trabalho não há possibilidade sequer de vida. Trata-se de não mais enternecer o trabalho, mas de admiti-lo como tal frente às condições objetivas de exclusão crescente ─ "*qualquer trabalho é melhor que nenhum"*, nos advertiu cinicamente o democrata Bill Clinton.

Aqui o conteúdo e as condições em que se realiza o trabalho perderam qualquer importância, e com ele foram destituídos os floreios em torno da sua processualidade formativa. Não se trata mais de apelar para um "salário justo para um trabalho digno", mas de admitir que vale a pena "um salário mínimo para um trabalho qualquer". Assim como a processualidade cega do capital deixou de representar qualquer ganho material para a sociedade como seu subproduto, tornando-se meramente destrutiva, também o trabalho pode ter qualquer conteúdo, mesmo que irracional, inútil ou absolutamente destrutivo. O trabalho não perdeu a centralidade na vida social, pelo contrário, numa situação em que os que ainda o possuem se entregam completamente para não perdê-lo, e os que não o têm fazem de tudo para obtê-lo ou substituí-lo ─ a centralidade tornou-se puramente negativa, sem necessidade de fundamentação.

A *ideologia* do trabalho deixou de se opor e de complementar uma realidade social que a desmascarava, pois não é mais um ideal falso frente a uma existência verdadeira. A ideologia é a mera justificação subjetiva de uma condição objetiva. A objetividade determina coativamente a representação e não a permite respirar. A idealização não passa de uma direta derivação do que está dado. A própria *representação* é agora *expressão* da existência, o que

significa que mesmo esta sua direta verdade é uma falsidade, não pelo *que* expressa, mas *como* expressa: uma idéia totalmente idêntica à realidade não é mais idéia, pois a distância entre conceito e coisa se perdeu.

A idéia deixou de se apresentar como uma legitimação e ao mesmo tempo uma correção frente ao mundo danificado, trata-se apenas de sua justificativa e ponto. O ideal não é mais uma cortina de fumaça que desvanece a objetividade crua do mundo, ele é muito mais uma transparente capa que o protege. Nesse sentido a própria ideologia do trabalho deixou de ser *ideologia*: ela é uma pura aceitação do existente, uma justificação que não precisa de fundamentação, pois o seu fundo é sua própria existência. A unidimensionalidade se manifesta por essa clara identificação entre consciência e existência, que por isso impede qualquer movimento crítico-negativo: "A objetividade nas relações humanas, que acaba com toda ornamentação ideológica entre os homens, tornou-se ela própria uma ideologia para tratar os homens como coisas" (Adorno, 1993: 35).

Não é por acaso que o momento de crise da sociedade do trabalho seja um momento de "epidemia de guerras" (Hobsbawn), isto é, de explosão de conflitos militares locais, regionais ou mesmo globais (a luta global contra o terrorismo levado a cabo pelos EUA), que nos trouxe a essa situação histórica inusitada em que a "clara distinção entre guerra e paz se obscureceu" (Hobsbawn, 2002). A guerra sempre foi um negócio extremamente lucrativo desde as origens do capitalismo, mas agora, até mesmo para o ponto de vista mais individual, ela se tornou de extrema funcionalidade ─ *a guerra gera empregos*.

Frédérick Pollock, em seu estudo clássico sobre a automação, alertou que o nível de desemprego nos EUA seria muito maior ─ provavelmente em torno de 15 % ─ se o país, no período áureo de crescimento, abandonasse a sua estrutura de "economia de guerra", desmontasse o complexo industrial-militar (1957: 88-90). Também vimos em Mészáros a importância do complexo-industrial militar para a economia capitalista: durante o século XX, a "ligação entre 'pleno emprego' e produção militarista é uma regra ignorada ou deturpada não somente em relação à Europa, mas também em relação aos Estados Unidos" (2002: 335).

Não surpreende, portanto, que esse nexo básico entre guerra e emprego chegue agora ao "senso comum" individual: um vigia altamente precarizado de um laboratório agro-industrial da Tanzânia assim depôs ao cineasta que o entrevistava: "se quer muito dinheiro, um bom salário, entra para o exército! Esta é a razão porque nos agrada... entrar para o exército. (...) Sim, muita gente espera uma guerra. Especialmente no nosso país. As pessoas esperam que haja uma guerra".[303]

A conclusão que se pode obter desse discurso límpido e aterrador é de que a tautologia burguesa desponta de modo absolutamente lógico como uma sociabilidade auto-destrutiva. A

[303] Depoimento apresentado no documentário *Pesadelo de Darwin*, dirigido por Hubert Sauper (2005).

incontrolabilidade e a produção destrutiva de Mészáros, ao manifestar-se através da função econômica da guerra em um mundo de desemprego crônico ─ pois se trata de gerar emprego à qualquer custo ─, têm sua raiz na forma abstrata da mercadoria. Mas agora, ao fim de seu percurso histórico de totalização global, esse potencial destrutivo se realiza objetiva e integralmente, como nos alerta Robert Kurz em seu artigo *Imperialismo de crise*:

> O imperativo da valorização, indiferente face a todos os conteúdos sensíveis, acaba por exigir a dissolução do mundo físico na vazia abstração formal do valor, ou seja, a sua aniquilação. Nesta medida pode falar-se de uma pulsão de morte a bem dizer gnóstica do capital, que se manifesta tanto na lógica destrutiva da economia empresarial como nos potenciais de violência inerentes à concorrência. Como as contradições já não podem ser resolvidas num novo modelo de acumulação, esta pulsão de morte manifesta-se hoje de forma imediata e à escala global (2005).

Ora, evidentemente isso não pode de modo algum ser uma norma ─ isto é, a destrutividade do capital pôde se manifestar historicamente em passos contidos, mesmo que esses passos se concentrassem de maneira catastrófica nas guerras. Uma situação histórica de *normalização* da destruição cotidiana, pela realização objetiva da produção destrutiva, não pode assumir um traço permanente e estável, pelo motivo óbvio de que, não sendo superada, pode levar à destruição generalizada. Isso é uma contradição em termos. Mas aqui chegamos a um outro problema da teoria sociológica clássica, expressa, sobretudo, por Durkheim.

A situação do desemprego crônico nos revela um dos pontos mais especificamente insustentáveis dessa forma de sociabilidade e uma demonstração do envelhecimento da teoria social clássica ─ exceção a Marx, se levarmos em conta que este previa como um resultado inevitável da "lei geral da acumulação capitalista" a progressiva expulsão dos trabalhadores do processo produtivo.

É que sendo o trabalho o principal meio de inserção e a divisão do trabalho o critério básico de coesão social para um teórico como Durkheim, a sua obsolescência para uma parte expressiva e crescente da população mundial lança o problema de como pode o meio básico de socialização tornar-se supérfluo e ultrapassado, se é necessário, para um organismo social, apresentar regularidade e constância em seu princípio básico de coesão. Ora, a conclusão é que o capitalismo em sua condição de crise estrutural tornou-se um sistema onde a norma é a total falta de norma, isto é, onde os elementos constantes e regulares são, na verdade ─ dada a permanência do desemprego, a sua tendência a se agravar e os fenômenos associados de precarização ─ elementos desestabilizadores da ordem social. A norma tornou-se ela própria anômica. A idéia de que a divisão social do trabalho é um fator de sociabilidade e coesão orgânica só faz sentido se se mantém um mínimo de integração social ─ condição suprida pelo capital em seu processo histórico de ascensão, excluídas, evidentemente, os momentos de crise, as "crises de afirmação" (Kurz).

Se, pelo contrário, como resultado do próprio desdobramento da divisão do trabalho, diversas e cada vez mais funções são eliminadas, então a razão desta divisão se expressa em toda sua magnitude como uma solidariedade entre indivíduos destacáveis, isto é, individualizados heteronomamente, mediados por coisas, que tratam uns aos outros como coisas e que agora se tornaram supérfluos. O fato de estarmos perante uma situação mundial de conflitos militares generalizados e guerra civil só pode confirmar essa crescente normalidade da desestruturação social.

Refutar Durkheim nesse momento pode parecer pouco original, dado que há muito esse clássico do pensamento sociológico não consta mais entre as referências básicas da teoria social produzida nas academias. Contudo, o que se trata aqui não é apenas a insustentabilidade das "regras sociológicas" clássicas ─ trata-se também de demonstrar a falta de fundamento da própria teoria social contemporânea que insiste em enxergar fenômenos absolutamente críticos e instáveis, como o a explosão dos serviços, das atividades financeiras ou da "produção simbólica", isto é, a "sociedade pós-industrial", a "sociedade de serviços" ou mesmo a "pós-modernidade", como alternativas estáveis à sociedade industrial e ao capitalismo em sua fase de ascensão. A natureza instável e "anômica" desses novos fenômenos sociológicos são uma demonstração de que não vivemos numa época qualquer, e de que nem sequer enxergamos o nascimento de uma nova era ─ como querem os otimistas de plantão, prontos a apresentarem um novo quadro categorial para compreender a nova sociedade. O que vivemos é um momento de crise e, como esperamos tê-lo demonstrado anteriormente, a partir da análise e interpretação de diversos autores ─ alguns com pontos de vista bastante divergentes ─, essa crise não é apenas uma crise entre outras na história do capitalismo, mas é uma crise de natureza profunda, essencial e duradoura: trata-se da crise irreversível da sociedade do trabalho.

Referências bibliográficas

Adorno, T.W. *Prismas: La crítica de la cultura y la sociedad*. Barcelona: Ediciones Ariel, 2002.

_____. *Mínima Moralia*. São Paulo: Ática, 1993.

Adorno, Theodor W. e Horkheimer, Max. *Dialética do esclarecimento (fragmentos filosóficos)*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1986.

Aglietta, Michel. *Regulacion y crisis del capitalismo. La experiencia de los Estados Unidos*. Ciudad del México: Siglo XXI, 1986.

Alban, Marcus. *Crescimento sem emprego. O desenvolvimento capitalista e sua crise contemporânea à luz das revoluções tecnológicas.* Salvador: Casa da Qualidade, 1999.

Amadeo, Javier. Mapeando o marxismo. In: Boron, Atilio A.; Amadeo, Javier; Gonzalez, Sabrina. *A teoria marxista hoje. Problemas e perspectivas.* Disponível em: http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/ar/libros/campus/marxispt/cap. 3.doc. Acesso em: julho de 2008.

Anderson. Perry. *Passagens da Antigüidade ao Feudalismo*. São Paulo: Ed. Brasiliense, 1994.

_____. *Considerações sobre o Marxismo Ocidental*. Porto: Edições Afrontamento, 1976.

Antunes, Ricardo. *Adeus ao trabalho? Ensaio sobre as metamorfoses e a centralidade do mundo do trabalho*. Campinas: Cortez / Ed.Unicamp, 1999.

Arantes, Otília B. Fiori e Arantes, Paulo Eduardo. *Um ponto cego no projeto moderno de Jürgen Habermas,* Editora Brasiliense, São Paulo, 1992.

Arendt, Hannah. *A condição humana.* Rio de Janeiro: Zahar, 1978.

Arrighi, Giovanni. *O longo século XX. Dinheiro, Poder e as Origens de Nosso Tempo*. Rio de Janeiro/São Paulo: Contraponto/ EdUnesp, 1996.

Aristóteles. *Política*. São Paulo, Martin Claret, 2001.

Astrada, Carlos. *Trabalho e alienação* – na "Fenomenologia" e nos "Manuscritos". Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1968.

Banco Mundial. *Relatório sobre o desenvolvimento mundial – 1995: o trabalhador e o processo de integração mundial*.

Barbosa, Ricardo Corrêa. *Dialética da Reconciliação. Estudo sobre Habermas e Adorno*. Rio de Janeiro: Uapê, 1996.

Bell, Daniel. *O advento da sociedade pós-industrial* – uma tentativa de previsão social. São Paulo: Cultrix, 1977.

Benko, Georges. *Economia, espaço e globalização na aurora do século XXI*. São Paulo: Hucitec, 1999.

Birnbaum, Norman. Interpretações sobre a gênese do capitalismo. In: Gertz, René E. (org.) *Marx & Weber*. São Paulo: Hucitec, 1997, pp. 99-119.

Braga, José Carlos de Souza. A financeirização da riqueza: a macroestrutura financeira e a nova dinâmica dos capitalismos centrais. In: *Economia e Sociedade*, no. 2, agosto de 1993, pp. 25-57.

Braverman, Harry. *Trabalho e Capital Monopolista: A Degradação do Trabalho no Século XX*. Jorge Zahar Editores. Rio de Janeiro, 1981.

Brenner. *O Boom e a Bolha: o*s Estados Unidos na economia mundial. Editora Record, Rio de Janeiro, 2003.

_____. A caminho do abismo: a crise na economia dos EUA. Disponível em: http://resistir.info/eua/brenner_port.html. Acesso em: dezembro de 2007.

Brenner, Robert. O princípio de uma crise devastadora. In: *Revista Vírus*, no. 3, junho/julho de 2008, pp. 16-18.

Brenner, Robert; Glick, Mark. La escuela de la regulación: teoria e historia. In: *New left review*, nº. 21, 2003, pp. 5-90.

Castro, Antonio Barros de. A crise atual à luz da evolução capitalista do após-guerra – notas para a discussão. In: *Novos Estudos Cebrap*, 1975, no. 11, pp.5-33.

Cardoso, Ciro Flamarion. *Trabalho compulsório na Antigüidade*. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1984.

Clastres, Pierre. *A sociedade contra o Estado*. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1988.

Colliot-Thelène, Catherine. Habermas, leitor de Marx e de Max Weber. In: *Crítica Marxista*, n. 12. Campinas: 2001, pp. 41-56.

Cohn, Gabriel. A teoria da ação em Habermas. In: Carvalho, Maria do Carmo Brant de (org.). *Teorias da ação em debate*. São Paulo: Cortez / FAPESP / Instituo de Estudo Especiais, PUC, 1993, pp. 63-75.

Coriat, Benjamin. *Pensar pelo avesso: o modelo japonês de trabalho e organização*. Rio de Janeiro: Revan/UFRJ, 1994.

Debord, Guy. *A sociedade do espetáculo*. Lisboa: Edições Afrodite, 1972.

Drucker, Peter F. As mudanças na economia mundial. In: *Política Externa*, vol. 1, no. 3, dezembro de 1992, pp. 17-39.

Duby, Georges. *Economia rural e vida no campo no ocidente medieval - vol I*. Lisboa,: Edições 70, 1987.

Durkheim, Emile. Aula inaugural do curso de ciências sociais. In: Casto, Anna Maria de; Dias, Edmundo F. *Introdução ao pensamento sociológico*. Rio de Janeiro: Eldorado, 1977, pp. 47-70.

_____. *As formas elementares da vida religiosa*. São Paulo: Edições Loyola, 1985.

_____. *Da divisão do trabalho social*. São Paulo: Martins Fontes, 1995.

_____. *As regras do método sociológico*. São Paulo: Matin Claret, 2001.

Dussel, Enrique. *La producción teórica de Marx. Un comentario a los Grundrisse*. Cidade do México: Siglo XXI: 1985.

Elias, Norbert. *O processo civilizador*, v. II. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1993.

Eli da Veiga, José. O "fordismo" na acepção regulacionista. In: *Revista de Economia Política*, Vol 17, nº 3, Julho-Setembro de 1997, pp. 63-70.

Fausto, Ruy. *Marx: lógica e política*, tomo I. São Paulo: Brasiliense, 1987a.

_____. *Marx: lógica e política*, tomo II. São Paulo: Brasiliense, 1987b.

_____. *Dialética marxista, dialética hegeliana: a produção capitalista como circulação simples.* São Paulo: Paz e Terra, 1997.

_____. *Marx: Lógica e Política, tomo III*. São Paulo: Ed. 34, 2002.

Ferraris, Pino. *Desafio tecnológico e inovação social: sistema econômico, condições de vida e de trabalho*. Petrópolis: Vozes/IBASE, 1990.

Finley, Moses. *Economia e sociedade na Grécia Antiga*. São Paulo: Martisn Fontes, 1989.

Flickinger, Hans. Marx e Hegel: o porão de uma filosofia social. Porto Alegre: LP&M, CNPq, 1986.

Fourastié, Jean. As 40.000 horas: para onde caminha o trabalho humano. Rio de Janeiro: Forense, 1967.

Foster, John Bellamy. *O fim do capitalismo racional*. Disponível em http://resistir.info/mreview/fim_capitalismo_racional.html Acesso em: julho de 2005.

_____. O capital monopolista-financeiro. Disponível em http://resistir.info/mreview/monopoly_finance_capital_p.html. Acesso em: julho de 2006.

_____. A financiarização do capital e a crise. Disponível em http://resistir.info/mreview/foster_abr08.html. Acesso em: junho de 2008.

Friedman, Milton. *Capitalismo e liberdade*. Rio de Janeiro: Nova Cultural, 1985.

Gagnebin, Jeanne Marie. Prefácio. In: Barbosa, Ricardo Corrêa. *Dialética da Reconciliação. Estudo sobre Habermas e Adorno*. Rio de Janeiro: Uapê, 1996, pp. 13-18.

_____. *Resistir às sereias*. Disponível em: http://www.antivalor.cjb.net/. Acesso em 2004.

Garaudy, Roger. *A grande virada do socialismo*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1970.

Gambino, Ferrucio. Crítica ao fordismo da escola regulacionista. In: *Revista Outubro*, no. 4, 2000, pp. 25-44.

Giannotti, José Arthur. *Origens da Dialética do Trabalho* – Estudo sobre a lógica do jovem Marx. Porto Alegre: L&PM, 1985.

_____. A sociedade como técnica da razão: um ensaio sobre Durkheim. In: *Exercício de filosofia*. São Paulo: CEBRAP/Brasiliense, 1975, pp. 43-84.

Gorender, Jacob. Introdução – O nascimento do materialismo histórico. In: Marx, Karl e Engels, Friedrich. *A ideologia alemã.* São Paulo: Martins Fontes, 1998, pp. VII-XLIII.

Gorz, André. *O socialismo difícil.* Rio de Janeiro: Zahar, 1968.

_____. *Estrategia obrera y neocapitalismo*. Ciudad del México: Ediciones Era, 1969.

_____. El hombre unidimensional de Marcuse. In: Marcuse, Herbert. *La sociedade industrial y el marxismo*. Buenos Aires: Editorial Quintaria, 1969b.

_____. Técnicos, especialistas e luta de classes. In: Panzieri, Raniero et alli. *A divisão capitalista do trabalho: como o capital organiza o trabalho.* Lisboa: Iniciativas editoriais, 1976.

_____. *Adeus ao proletariado: para além do socialismo*. Rio de Janeiro: Forense-Universitária, 1987.

_____. Entrevista. In: *Entrevistas do Le Monde.* São Paulo: Ática, 1989, pp. 167-176.

_____. *Misérias do presente, riqueza do possível*. Rio de Janeiro: Annablume, 2004.

_____. *O Imaterial: Conhecimento, Valor e Capital*. Rio de Janeiro: Annablume, 2005.

_____. A crise e o êxodo da sociedade salarial (entrevista). In: *Cadernos IHU Idéias*, ano 3, no. 31, 2005b.

_____. *Metamorfoses do trabalho: crítica da razão econômica*. Rio de Janeiro: Annablume, 2007.

_____. Où va l'écologie? (Entretien avec André Gorz). In: *Nouvel Observateur.* Disponível em: http://bibliobs.nouvelobs.com/2007/09/24/ou-va-lecologie. Acesso em: outubro de 2007b.

_____. *La enajenación de las necesidades*. Disponível em: http://www.eumed.net/textos/07/gorz-historia.htm. Acesso em dezembro de 2008.

Habermas, Jürgen. Conhecimento e interesse In: *Benjamin, Adorno, Horkheimer, Habermas (Os pensadores)*. São Paulo: Abril Cultura, 1980a, pp. 301-312.

_____. Ciência e técnica enquanto ideologia. In: *Benjamin, Adorno, Horkheimer, Habermas (Os pensadores)*. São Paulo: Abril Cultura, 1980b, pp. 313-343.

_____. *Para a reconstrução do materialismo histórico*. São Paulo, Brasiliense, 1983.

_____. *Teoría de la acción comunicativa*, I. Racionalidad de la acción y racionalización social. Madrid: Taurus, 1987.

_____. Motivos de Pensamento Pós-metafísico. In: *Presença Filosófica*, v. XV, no. 1 e 2, jan/jun de 1990, pp. 39-59.

_____. *Problemas de legitimação no capitalismo tardio*. Madrid. Cátedra, 1999.

_____. *Arquitetura moderna e pós-moderna*. In: Arantes, Otília B. Fiori e Arantes, Paulo Eduardo. *Um ponto cego no projeto moderno de Jürgen Habermas,* Editora Brasiliense, São Paulo, 1992, pp. 125- 149.

Haddad, Fernando. Habermas: herdeiro de Frankfurt? In: *Novos Estudos CEBRAP*, no. 48, julho de 1997, pp. 67-84.

Harvey, David. *A condição pós-moderna*. São Paulo: Loyola, 1999.

Hobsbawn, Eric. *A Era dos Impérios*. São Paulo: Paz e Terra, 1998.

_____. A epidemia da guerra. In: *Folha de São Paulo*, em 14 de abril de 2002.

Holloway, John; Peláez, Eloína. Aprendendo a curvar-se: pós-fordismo e determinismo tecnológico. In: *Revista Outubro*, no. 2, 1998, pp. 21-29.

Holanda, Sérgio Buarque de. *Raízes do Brasil*. São Paulo: Cia. das Letras, 2001.

Horkheimer, Max. *Teoria Tradicional e Teoria Crítica*. In: *Benjamin, Adorno, Horkheimer, Habermas (Os pensadores)*. São Paulo: Abril Cultura, 1980, pp. 117-154.

Inwood, Michael. *Dicionário Hegel*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1997.

Jappe, Anselm. *As aventuras da mercadoria: para uma nova crítica do valor*. Lisboa: Antígona, 2006.

Jameson, Fedric. *O marxismo tardio. Adorno, ou a persistência da dialética*. São Paulo: Boitempo e EdUnesp, 1997.

Joffily, Bernardo. Tecnologia e microeletrônica. Uma revolução que desafia os sindicatos. In: *Revista De Fato/CUT*, dezembro de 1993, São Paulo, pp. 14-25.

Kammer, Marcos. *A dinâmica do trabalho na sociedade moderna: uma leitura a partir das barbas de Marx*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1998.

Khral, Hans-Jürgen. Contribución al curso sobre Crítica de la Economía Política. Disponível em: http://www.antivalor.cjb.net/. Acesso em 2004.

Klein, Naomi. *Sem logo*. A tirania das marcas em um planeta vendido. Rio de Janeiro: Record, 2002.

Kosik, Karel. *Dialética do concreto*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1986.

Kurz, Robert. *O colapso da modernização. Da derrocada do socialismo de caserna à crise da economia mundial*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1993a.

_____. *O retorno de Potemkin: capitalismo de fachada e conflito distributivo na Alemanha*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1993b.

_____. As luzes do mercado se apagam: as falsas promessas do neoliberalismo ao término de um século em crise. In: *Estudos Avançados*, 7 (18), 1993c, pp. 07-41.

_____. *Os últimos combates*. Petrópolis: Vozes, 1997.

_____. As leituras de Marx no Século XXI. Disponível em: http://obeco.planetaclix.pt/. Acesso em: dezembro de 2001a.

_____. O eterno sexo frágil. Disponível em: http://obeco.planetaclix.pt/. Acesso em: dezembro de 2001b.

_____. Com todo vapor ao colapso. Disponível em: http://obeco.planetaclix.pt/. Acesso em: dezembro de 2001c.

_____. O homem flexível. Disponível em: http://obeco.planetaclix.pt/. Acesso em: dezembro de 2001d.

_____. A voz do sangue. Disponível em: http://obeco.planetaclix.pt/. Acesso em: dezembro de 2001e.

_____. Ditadores democráticos. Disponível em: http://obeco.planetaclix.pt/. Acesso em: dezembro de 2001f.

_____. O pós-marxismo e fetiche do trabalho. Sobre a contradição histórica na teoria de Marx. Disponível em: http://obeco.planetaclix.pt/. Acesso em: julho de 2003a.

_____. A honra perdida do trabalho. O socialismo dos produtores como impossibilidade lógica. Disponível em: http://obeco.planetaclix.pt/. Acesso em: julho de 2003b.

_____. O fim da política. Teses sobre a crise do sistema de regulação da forma da mercadoria. Disponível em: http://obeco.planetaclix.pt/. Acesso em: julho de 2003c.

_____. Dominação sem sujeito: sobre a superação de uma crítica social redutora. Disponível em: http://obeco.planetaclix.pt/. Acesso em: julho de 2003d.

_____. Antieconomia e antipolítica. Sobre a reformulação da emancipação social após o fim do "marxismo". Disponível em: http://obeco.planetaclix.pt/. Acesso em: julho de 2003e.

_____. A ascensão do dinheiro aos céus. Os limites estruturais da valorização do capital, o capitalismo de cassino e a crise financeira global. Disponível em: http://obeco.planetaclix.pt/. Acesso em: julho de 2003f.

_____. O capitalista ambulante global. Disponível em: http://obeco.planetaclix.pt/. Acesso em: julho de 2003g.

_____. O fim de uma lenda. Disponível em: http://obeco.planetaclix.pt/. Acesso em: dezembro de 2005a.

_____. A implosão da moeda. Disponível em: http://obeco.planetaclix.pt/. Acesso em: dezembro de 2005b.

_____. Imperialismo de crise. Disponível em: http://obeco.planetaclix.pt/. Acesso em: dezembro de 2005c.

_____. O último buraco negro. Disponível em: http://obeco.planetaclix.pt/. Acesso em: dezembro de 2005d.

_____. Poder mundial e dinheiro mundial. Disponível em: http://obeco.planetaclix.pt/. Acesso em: julho de 2007a.

_____. A ruptura ontológica. In: Ohata, Milton; Cevasco, Maria Elisa. *Um crítico na periferia do capitalismo: reflexões sobre a obra de Roberto Schwarz.* São Paulo: Cia. das Letras, 2007b, pp. 153-167.

_____. A substância do capital. Disponível em: http://obeco.planetaclix.pt/. Acesso em: julho de 2007c.

_____. Passar fome pelos biocombustíveis. Disponível em: http://obeco.planetaclix.pt/. Acesso em: março de 2008.

Kurz, Robert *et alli*. *Manifesto contra o trabalho.* São Paulo: Conrad, 2003.

Langer, André. *Pelo êxodo da sociedade salarial. A evolução do conceito de trabalho em André Gorz*. Disponível em http://vinculando.org/brasil/conceito_trabalho/. Acesso em abril de 2007.

Laplane, Mariano. Microeletrônica (Os novos vetores tecnológicos: microeletrônica, novos materiais e biotecnologia). In: Velloso, João Paulo dos Reis (coord*.). A nova estratégia industrial e tecnológica: O Brasil e o Mundo da III Revolução Industrial*. Rio de Janeiro: José Olympio, 1990, pp. 192-203.

Lipietz, Alain. *Audácia: uma alternativa para o século 21*. São Paulo: Nobel, 1991.

Löwith, Karl. Max Weber e Karl Marx. In: Gertz, René E. (org.) *Marx & Weber*. São Paulo: Hucitec, 1997, pp. 17-31.

Löwy, Michael. *As figuras do Marxismo weberiano*. Disponível em: www.antivalor.cjb.net. Acesso em: maio de 2005.

Lukács, Georg. *História e consciência de classe – estudos de dialéctica marxista*. Porto: Elfos, 1974.

Magdoff, Fred. A explosão da dívida e a especulação. Disponível em: resistir.info/mreview/explosao_divida.htm. Acesso em: dezembro de 2006.

Marcuse, Herbert. *Ideologia da sociedade industrial.* Rio de Janeiro: Zahar, 1967.

_____. Industrialização e capitalismo na obra de Max Weber. In: *Cultura e sociedade*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1998, pp. 113-136.

_____. *A grande recusa hoje*. Petrópolis: Vozes, 1999.

Markar, Marwaan Macan. A conspiração do desemprego na Ásia. Disponível em: http://www.mwglobal.org/ipsbrasil.net/nota.php?idnews=955. Acesso em: dezembro de 2007.

Marramao, Giacomo. *O político e as transformações. Crítica do capitalismo e ideologias da crise entre os anos vinte e trinta*. Belo Horizonte: Oficina de Livros, 1990.

Marx, Karl. Manuscritos econômicos e filosóficos. In: Fromm, Erich. *Conceito marxista de homem*. Rio de Janeiro: Zahar, 1962.

_____. *Los fundamentos de la crítica de la economia política* (Grundrisse), v. 1. Madrid: Comunicacion, 1972.

_____. *O Capital, livro I, capítulo VI (inédito).* São Paulo: Livraria Ciências Humanas, 1978.

_____. *O Capital – crítica da economia política.* Livro I: O processo de produção do capital (tomo I) São Paulo: Nova Cultural, 1985a.

_____. *O Capital – crítica da economia política.* Livro I: O processo de produção do capital (tomo II) São Paulo: Nova Cultural, 1985b.

_____. *O Capital – crítica da economia política.* Livro II: O processo de circulação do capital (tomo III) São Paulo: Nova Cultural, 1985c.

_____. *Para a crítica da economia política.* São Paulo: Nova Cultural, 1986a.

_____. Introdução à crítica da economia política. In: *Para a crítica da economia política.* São Paulo: Nova Cultural, 1986b, pp. 3-21.

_____. O rendimento e suas fontes. In: *Para a crítica da economia política.* São Paulo: Nova Cultural, 1986c, pp. 187-240.

_____. *O Capital – crítica da economia política.* Livro III: O processo global da produção capitalista (tomo IV) São Paulo: Nova Cultural, 1986d.

_____. *O Capital – crítica da economia política.* Livro III: O processo global da produção capitalista (tomo V) São Paulo: Nova Cultural, 1986e.

_____. Salário, preço e lucro. In: *Para a crítica da economia política.* São Paulo: Nova Cultural, 1986f, pp. 133-185.

_____. Cartas cruzadas en 1843. In: Carlos *Marx: escritos de juventud*. Cidade do México: Fondo de Cultura Econômica, 1987a, pp. 441- 460.

_____. En torno de la crítica de la filosofia del Derecho de Hegel. Introducción. In: Carlos *Marx: escritos de juventud*. Cidade do México: Fondo de Cultura Econômica, 1987b, pp. 491- 502.

_____. *Teorias da Mais-valia* – História crítica do pensamento econômico, v. I. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1987c.

_____. *Elementos fundamentales para la crítica de la economia política* (Grundrisse) 1857-1858, v. 2. México: Siglo XXI, 1988a.

_____. Formas que precedem a produção capitalista. In: Giannotti, José A. *Marx, vida e obra*. Porto Alegre: L&PM, 2000a, p. 112-182.

_____. Contradição entre o fundamento da produção burguesa (medida-valor) e seu próprio desenvolvimento In: Giannotti, José A. *Marx, vida e obra*. Porto Alegre: L&PM, 2000b, p. 183-188.

_____. Manuscritos económicos y filosóficos de 1844. Disponível na Internet em: http://www.ucm.es/info/bas/es/marx-eng. Acesso em junho de 2004.

_____. *Trabalho assalariado e capital*. Disponível na Internet em: http://www.marxists.org. Acesso em junho de 2005.

Marx, Karl e Engels, Friedrich. *A ideologia alemã.* São Paulo: Martins Fontes, 1998.

_____. *A Ideologia Alemã*. São Paulo: Boitempo, 2007.

Mattos, Fernando Augusto M. de. Jornada de Trabalho: o exemplo europeu. In: *Nova Economia*, Belo Horizonte, v. 10, n. 2, dezembro de 2000, pp. 117-143.

Mazzucchelli, Frederico. *A contradição em processo*. São Paulo: Brasiliense, 1985.

Mészáros, István. *Marx: a teoria da alienação.* Rio de Janeiro: Zahar, 1981.

_____. *Para além do capital.* São Paulo/Campinas: Boitempo e Editora da Unicamp, 2002.

_____. Lembrança de Paul Sweezy. Disponível em: http://resistir.info/mreview/lembranca_de_paul.html. Acesso em: junho de 2006.

_____. Despedida de Harry Magdoff. Disponível em: http://resistir.info/meszaros/harry_despedida.html. Acesso em: julho de 2007.

_____. A crise em desdobramento e a relevância de Marx. Disponível em: http://resistir.info/meszaros/meszaros_nov08_p.html. Acesso em: novembro de 2008.

Migeotte, Léopold. *Os filósofos gregos e o trabalho na Antigüidade*. Petrópolis: Vozes, 2005, pp. 17-36.

Mills, C. Wright; Gerth, H.H. Introdução: o homem e sua obra (incluindo notas). In: Weber, Max. *Ensaios de sociologia*. Rio de Janeiro: Guanabara, 1982.

Moraes Neto, Benedito Rodrigues de. Fordismo e Ohnoísmo: trabalho e tecnologia na produção em massa. In: *Estudos Econômicos*, São Paulo, vo. 28, n. 2, abril-junho de 1998, pp. 317-349.

Muller, Hans-Peter. Trabalho, profissão e "vocação" – o conceito de trabalho em Max Weber. In: Mercure, Daniel; Spurk, Jan (org.). *O trabalho na história do pensamento ocidental*. Petrópolis: Vozes, 2005, pp. 234-258.

Musse, Ricardo. Três clássicos. In: *Trópico*, São Paulo, 05 maio 2004.

Netto, José Paulo. Nótula à teoria da ação comunicativa, de Habermas. In: Carvalho, Maria do Carmo Brant de (org.). *Teorias da ação em debate*. São Paulo: Cortez / FAPESP / Instituo de Estudo Especiais, PUC, 1993, pp. 49-62.

Nietzsche, Friedrich. *O Estado entre os gregos.* (mimeo). Tradução de Noéli Correia de Melo Sobrinho, 1997, 9 p.

Nobre, Marcos. *Lukács e os limites da reificação: um estudo sobre História e Consciência de Classe*. São Paulo: Ed. 34, 2001.

_____. *A dialética negativa de Theodor W. Adorno* ─ A Ontologia do Estado Falso. São Paulo: Iluminuras, 1998.

O'Connor, James. USA: A crise do Estado capitalista. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1977.

Offe, Claus. *Problemas estruturais do Estado capitalista*. Tempo Brasileiro: Rio de Janeiro, 1984.

_____. *Trabalho e sociedade. Problemas para o futuro da "sociedade do trabalho", v. I – A crise.* Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1989a.

_____. *Capitalismo desorganizado: transformações contemporâneas do trabalho.* São Paulo: Brasiliense, 1989b.

Palloix, Christian. O processo de trabalho: do fordismo ao neofordismo. In: Tronti, Mario *et alli*. *Processo de trabalho e estratégia de classe*. Rio de Janeiro: Zahar, 1982, pp. 69-97.

Pinheiro Filho, Fernando. *A noção de representação em Durkheim*. In: Lua Nova, no. 61. São Paulo: 2004, pp. 139-155.

Pollock, Frédérick. *L'automation ─ sés conséquences économiques et sociales*. Paris: Les Éditions de Minuit, 1957.

Prado Júnior, Caio. *História econômica do Brasil*. São Paulo: Brasiliense, 1987.

Ranieri, Jesus. Sobre a categoria trabalho na *Fenomenologia do Espírito* de Hegel. In: *Revista Práxis*, no. 4, 1995.

_____. *A câmara escura – alienação e estranhamento em Marx*. São Paulo: Boitempo, 2001.

Rattner, Henrique. *Impactos sociais da automação: o caso do Japão*. São Paulo: Nobel, 1988.

Régnier, Karla von Döllinger. Alguns Elementos sobre a Racionalidade dos Modelos Taylorista, Fordista e Toyotista. In: *Boletim Técnico do Senac*, Volume 23 - Número 2 - Maio/Agosto 1997. Disponível em: http://www.senac.br/informativo/bts/232/boltec232d.htm. Acesso em: junho de 2001.

Ribeiro, Nelson; Mendonça, Antonio. A crise econômica atual: um ensaio de interpretação marxista. In: *Revista de Economia Política*, Vol 6, nº 4, Outubro-Dezembro de 1986, pp. 50-70.

Richta, Radovan et alli. *Economia socialista e revolução tecnológica.* Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1972.

Rifkin, Jeremy. *A era do acesso*. São Paulo: Makron Books, 2001.

Rivière, Marc. *Economia burguesa e pensamento tecnocrático.* Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1996.

Romero, Daniel. *Marx e a técnica: um estudo dos manuscritos de 1861-1863*. São Paulo: Expressão Popular, 2005.

Rosdolsky, Roman. *Genesis e estructura de El Capital de Marx* (estudios sobre los Grundrisse). México: Siglo XXI, 1989.

Rubin, Isaak Illich. *A teoria marxista do valor*. São Paulo: Editora Polis, 1987.

Santos, José Henrique. *Trabalho e riqueza na Fenomenologia do Espírito de Hegel*. São Paulo: Edições Loyola, 1993.

Santos, Theotonio dos. *Revolução científico-técnica e capitalismo contemporâneo*. Petrópolis: Vozes, 1983.

Satoshi, Kamata. Japão: *a outra face do milagre*. São Paulo: Brasiliense, 1985.

Schaff, Adam. *A sociedade informática*. São Paulo: Brasiliense, 1990.

Scholz, Roswitha. A teoria da cisão de gêneros e a teoria crítica de Adorno. In: Ohata, Milton; Cevasco, Maria Elisa. *Um crítico na periferia do capitalismo: reflexões sobre a obra de Roberto Schwarz.* São Paulo: Cia. das Letras, 2007, pp. 168-180.

Sennett, Richard. *A corrosão do caráter: conseqüências pessoais do trabalho no novo capitalismo*. Rio de Janeiro: Record, 2005.

Schmidt, Alfred. *El concepto de naturaleza en Marx*. Marid: Siglo venitiuno, 1983.

Schwarz, Roberto. Um livro audacioso. In: Kurz, Robert. *O colapso da modernização*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1993, pp. 9-15.

Sohn-Rethel, Alfred. *Trabalho espiritual e corporal.* Para a epistemologia da história ocidental. Disponível em**:** http://planeta.clix.pt/obeco/**.** Acesso em: agosto de 2002.

Spurk, Jan. A noção de trabalho em Karl Marx. In: Mercure, Daniel; Spurk, Jan (org.). *O trabalho na história do pensamento ocidental*. Petrópolis: Vozes, 2005, pp. 189-211.

Tiryakian, Edward A. O trabalho em Émile Durkheim. In: Mercure, Daniel; Spurk, Jan (org.). *O trabalho na história do pensamento ocidental*. Petrópolis: Vozes, 2005, pp. 215-233.

Trenkle, Norbert. O terrorismo do trabalho. Disponível em: *http://planeta.clix.pt/obeco,* 2001.

Vakaloulis, Michel. Acumulação flexível e regulação do capitalismo. In: *Revista Outubro*, no. 4, 2000, pp. 45-53.

Vernant, Jean-Pierre. Trabalho e natureza na Grécia Antiga. In: Vernant, Jena-Pierre e Naquet, Pierre-Vida. *Trabalho e escravidão na Grécia Antiga*. Campinas: Papirus, 1989, p. 9-33.

Vieira, Darli Rodrigues. *Funções da robótica no processo de acumulação: o caso brasileiro*. Petrópolis: Vozes, 1985.

Vincent-Thomas, Eva. As incertezas do terciário. In: *O terciário econômico*, Seleção de Textos – AGB, no. 16, 1986, pp. 33-53.

Weber, Max. *Historia económica geral*. Buneos Aires: Fondo de Cultura Económica, 1961.

_____. *A ética protestante e o espírito do capitalismo*. São Paulo: Martin Claret, 2001.

_____. *Ensaios de sociologia*. Rio de Janeiro: Guanabara, 1982.

Weil, Simone. *A condição operária e outros estudos sobre a opressão*. Rio. de Janeiro: Paz e Terra, 1979.

Wiggershaus, Rolf. *A Escola de Frankfurt*. História, desenvolvimento teórico, significação política. Rio de Janeiro: Difel, 2002.

Wissenbach, Maria Cristina Cortez. Da escravidão à liberdade: dimensões de uma privacidade possível. In: Novais, Fernando (dir.) e Sevcenko, Nicolau (org.). *História da vida privada no Brasil*, vol. 3 – República: da belle époque à era do rádio. São Paulo: Cia. Dos Letras, 1995, pp. 49-130.