



**UNICAMP**

UNIVERSIDADE ESTADUAL DE CAMPINAS - SP  
INSTITUTO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM SOCIOLOGIA

**PABLO POLESE DE QUEIROZ**

## ***Política radical e transição socialista:***

*Estudo introdutório sobre a contribuição de István Mészáros à  
teoria da transição*

Campinas - SP

2012





**UNICAMP**

UNIVERSIDADE ESTADUAL DE CAMPINAS - SP  
INSTITUTO DE FILOSOFIA E CIENCIAS HUMANAS  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM SOCIOLOGIA

**PABLO POLESE DE QUEIROZ**

## ***Política radical e transição socialista:***

*Estudo introdutório sobre a contribuição de István Mészáros à  
teoria da transição*

Dissertação apresentada à banca  
examinadora como requisito à  
obtenção do título de Mestre em  
Sociologia.

Esse exemplar corresponde à **versão final** defendida por Pablo Polese de Queiroz, sob a orientação do Prof. Dr. **Ricardo Luiz Coltro Antunes**.

*Assinatura do Orientador*

Campinas - SP

2012

FICHA CATALOGRÁFICA ELABORADA POR  
CECÍLIA MARIA JORGE NICOLAU – CRB8/3387 – BIBLIOTECA DO IFCH  
UNICAMP

Polese, Pablo, 1986-  
P758p Política radical e transição socialista: estudo introdutório  
sobre a contribuição de István Mészáros à teoria da transição / Pablo Pole-  
se de Queiroz. - - Campinas, SP : [s. n.], 2012.

Orientador: Ricardo Luiz Coltro Antunes.  
Dissertação (mestrado) - Universidade Estadual de  
Campinas, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas.

1. Mészáros, István, 1930- 2. Socialismo. 3. Marxismo. 4. Ciência política. 5. Mo-  
vimentos sociais. 6. Partidos socialistas. 7. Sociologia política. I. Antunes, Ri-  
cardo, 1953- II. Universidade Estadual de Campinas. Instituto de Filosofia e  
Ciências Humanas. III. Título.

Informação para Biblioteca Digital

**Título em Inglês:** Radical politics and socialist transition: introductory study  
about the contribution of the István Mészáros to the transition theory

**Palavras-chave em inglês:**

Socialism

Marxism

Political science

Social movements

Socialist parties

Political sociology

**Área de concentração:** Sociologia

**Titulação:** Mestre em Sociologia

**Banca examinadora:**

Ricardo Luiz Coltro Antunes [Orientador]

Maria Orlanda Pinassi

Plínio de Arruda Sampaio Jr.

**Data da defesa:** 31-01-2012

**Programa de Pós-Graduação:** Sociologia

Pablo Polese de Queiroz

**Política radical e transição socialista: Estudo introdutório  
sobre a contribuição de István Mészáros à teoria da  
transição.**

Dissertação de Mestrado apresentada  
ao Departamento de Sociologia do  
Instituto de Filosofia e Ciências  
Humanas da Universidade Estadual de  
Campinas sob a orientação do Prof. Dr.  
Ricardo Luiz Coltro Antunes.

Este exemplar corresponde à  
redação final da dissertação  
defendida e aprovada pela  
Comissão Julgadora em  
31/01/2012.

**BANCA**

Prof. Dr. Ricardo Luiz Coltro Antunes (Orientador)

Prof. Dr. Plínio de Arruda Sampaio Junior (IE/UNICAMP)

Profa. Dra. Maria Orlanda Pinassi (UNESP)

Prof. Dr. Jesus José Ranieri (IFCH/UNICAMP; Suplente)

Prof. Dr. Henrique Tahan Novaes (UNESP; Suplente)

Janeiro de 2012

“O capital é uma contradição viva”

Karl Marx

“Toda e qualquer revolução dissolve a *antiga* sociedade; neste sentido, ela é *social*. Toda e qualquer revolução derruba o *antigo poder*; nesse sentido, ela é *política*”.

Karl Marx

“Há alternativa”

István Mészáros

## RESUMO

Nossa pesquisa busca demonstrar o modo como o teórico marxista István Mészáros trata das questões relativas aos limites e possibilidades da política na transição socialista, bem como aos problemas inerentes à chamada linha de menor resistência do capital. A fim de permitir ao leitor o contato com minha interpretação acerca de aspectos da contribuição dada por Mészáros ao debate acerca da teoria da transição do século XXI, optei pelo desenvolvimento teórico de alguns temas do legado político de Karl Marx que foram resgatados, apropriados e incorporados de forma crítica por Mészáros. Tais aspectos do legado marxiano nos parecem essenciais ao entendimento da teoria de Mészáros e dotados de destacada importância no debate contemporâneo. Dada a amplitude da problemática em tela e os limites inerentes a esse trabalho, tivemos de privilegiar apenas um dos problemas subjacentes aos limites e possibilidades da política na transição para além do capital: a questão do fenecimento do Estado. Tal escolha se deve à evidente relevância do tema à teoria da transição socialista, bem como devido ao destaque dado por Mészáros a essa problemática.

**Palavras-chave:** Revolução socialista, linha de menor resistência, política radical, fenecimento do Estado.

## ABSTRACT

Our research seeks to demonstrate how the Marxist theorist István Mészáros deals with issues concerning the limits and possibilities of politics in socialist transition, and the problems inherent in the so-called line of least resistance of the capital. In order to allow the reader an adequate understanding of the contribution given by Mészáros to the debate about the theory of the transition from twenty-first century, we chose the demonstration of some aspects of the political legacy of Karl Marx who were rescued, and incorporated appropriate critically by Mészáros. These aspects of the Marxian legacy in seem essential to the understanding of the theory of Mészáros and featuring outstanding importance in the contemporary debate. Given the breadth of the problems and limits of this work, we had to focus on just one aspect of the limits and possibilities of politics in transition beyond the capital: the question of the withering away of the state. This choice is due to the obvious relevance of the issue to the theory of socialist transition, as well as due to the prominence given to this problem by Mészáros.

**Keywords:** socialist revolution, line of least resistance, radical politics, withering of the State.

# SUMÁRIO

APRESENTAÇÃO.....	1
INTRODUÇÃO.....	5

## I

### O SISTEMA SOCIOMETABÓLICO DO CAPITAL

1.1 – Notas sobre o sistema sociometabólico do capital .....	23
1.2 – Apontamentos sobre a formação histórica do aparato estatal e suas funções no sistema do capital .....	35

## II

### O CÍRCULO VICIOSO DA LINHA DE MENOR RESISTÊNCIA

2.1 – A linha de menor resistência do capital .....	69
2.2 – A adoção da Linha de menor resistência pelo trabalho .....	96

## III

### POLÍTICA E ESTADO NA TRANSIÇÃO PARA ALÉM DO CAPITAL

3.1 – Uma apropriação crítica do legado político de Marx .....	121
3.1.1 – A concepção negativa da política.....	129
3.1.2 – A questão do fenecimento do Estado.....	145
3.1.3 – A organicidade da teoria política de Marx.....	177
3.2 – Política radical e transição socialista.....	191
3.2.1 – Para além do legado de Marx? .....	191
3.2.2 – Política radical para além do capital.....	212

## IV

CONCLUSÃO.....	231
----------------	-----

## V

BIBLIOGRAFIA .....	249
--------------------	-----

ANEXO 1 .....	255
---------------	-----



# APRESENTAÇÃO

O presente trabalho foi elaborado visando um diálogo com *militantes de esquerda*, integrantes ou não de algum Partido ou movimento social, inseridos ou não na Academia. Em especial, visa leitores com já alguma bagagem teórica e política no âmbito do marxismo, mas ainda desconhecedores da obra de István Mészáros. Ainda assim, penso que a forma com que estruturei o texto e o cuidado que tive em sempre citar as passagens mais relevantes ao assunto em tela – sempre a fim de demonstrar a fonte de minhas afirmações – torna este trabalho perfeitamente inteligível a qualquer leigo no assunto. Dentro de meus limites, espero contribuir teoricamente com aqueles interessados em lutar pela construção de um mundo melhor, no qual as relações sociais não sejam mais fetichizadas, ou seja, mediadas por coisas, e no qual os trabalhadores possam decidir democraticamente os rumos da produção e reprodução da vida, ao invés de apenas aceitar as imposições que vêm “de cima” e que colocam, hoje, a própria sobrevivência da humanidade em risco.

O texto é constituído por uma Introdução, três capítulos e uma Conclusão. Na *Introdução* busquei situar rapidamente uma das possíveis problemáticas atuais que tornam o estudo e resgate do legado político de Marx não apenas útil, mas indispensável e urgente. Trata-se da *via* que eu mesmo segui em minhas pesquisas, qual seja: a problemática em torno da atual hegemonia da lógica política particularista, de luta por demandas específicas descoladas do objetivo mais abrangente de superação do próprio sistema do capital. Trata-se, a meu ver, de um problemático legado político herdado dos movimentos de fins da década de 1960, período a partir do qual os movimentos de estirpe comunista entraram em refluxo de modo mais incisivo. A partir de então a construção da Revolução contra o capital sai da agenda política da classe trabalhadora para dar lugar às formas de luta que talvez possamos chamar de “pós-modernas”. Entretanto, embora tenha saído da agenda política da classe trabalhadora, a Revolução para além do capital nunca foi mais urgente na agenda histórica. Por isso a necessidade de resgatar o legado revolucionário da teoria social de Marx.

Depois dessa problematização inicial, feita quase que com o intuito de “justificar” a

atualidade e necessidade de nosso trabalho, passei propriamente ao *Capítulo primeiro*, onde expus, também de maneira rápida, mas não superficial, as principais características do “sistema do capital”, tal como Mészáros o entende. Trata-se de um capítulo fundamental, não só porque constitui um dos pilares da Dissertação, sem o qual toda assertiva acerca da “necessidade de superação do sistema do capital” resultaria numa afirmação vazia, mas também porque neste mesmo capítulo busquei expor, sem pressa, o modo como Marx, Engels e parte da bibliografia marxista trataram dos aspectos constituintes e definidores do aparato estatal e suas funções no sistema do capital. Dado esse passo, pude desdobrar com maior liberdade o capítulo 3.1.3, o qual trata justamente da questão do fenecimento do Estado durante a transição socialista.

No *segundo capítulo* busquei tematizar o conceito de “linha de menor resistência do capital”. Trata-se de uma categoria analítica desenvolvida por Mészáros que permite compreender adequadamente a atitude auto-defensiva historicamente posta em prática pela classe capitalista. Esta, com redobrado resguardo de sua posição de *controle* do sociometabolismo, sempre que pode opta por não operar grandes mudanças na forma como estão estruturadas as relações sociais. Embora tal atitude não surpreenda, busquei explicar alguns dos *modos de ser* da linha de menor resistência do capital. Penso que a parte mais importante deste segundo capítulo reside no tópico 2.2, onde demonstro que a classe trabalhadora, contrariamente a seus interesses históricos, adota acriticamente a linha de menor resistência do capital, atuando de modo *defensivo* nas lutas de classes, ou seja, de modo a não oferecer grandes perigos ao próprio *controle* do sociometabolismo pelo capital.

O *terceiro capítulo* expressa a maior parte de minha pesquisa, por isso também é o maior em número de páginas. Nele busquei expor, inicialmente, o legado político de Marx tal como Mészáros o apreende e o incorpora, criticamente, a seu próprio trabalho. Depois de explicar a concepção marxiana acerca da “negatividade da política” (3.1.1), senti a necessidade de dizer algumas palavras acerca do caráter orgânico da teoria política marxiana como um todo (3.1.2). Tal como em outros momentos do texto, também aqui fui obrigado, devido à amplitude da tarefa, a seguir os passos do próprio Mészáros em sua sistematização do legado político de Marx. No último subitem (3.1.3) busquei expor o modo como Marx e alguns teóricos da tradição marxista tematizaram a questão do fenecimento do Estado na transição socialista. Trata-se do tópico cujo estudo me

proporcionou a maior satisfação, entretanto suspeito que a exigência que me impus de sempre demonstrar diretamente na fonte o essencial que buscava desenvolver fez com que o texto ganhasse em precisão conceitual, mas perdesse em fluidez. Espero que tal questão não deixe obscurecer a importância teórica desse tópico.

O tópico 3.2 é inteiramente dedicado a expor o modo como Mészáros tratou dos “limites” do legado político de Marx (3.2.1) e, em seguida, à exposição das principais características da proposta meszariana de uma *política radical para além do capital*.

Por fim, tentei na *Conclusão* sintetizar os resultados de minha pesquisa.

Os desafios históricos postos na ordem do dia são gigantescos e, mais que nunca, urgentes. Exatamente por serem urgentes, não se deve tentar solucioná-los às pressas; é preciso ter, o quanto possível, clareza de direção, para não repetirmos os mesmos erros estratégicos que lotam o passado da esquerda histórica. Espero que esse *Estudo introdutório* à contribuição de Mészáros à teoria da transição socialista no século XXI traga ao leitor e militante socialista ao menos um pouco da clareza teórica que a obra de Mészáros proporciona.



# INTRODUÇÃO

Ao longo de mais de 150 anos, desde os primeiros sinais do caráter insustentável do domínio do capital, ainda no tempo de Karl Marx, muitos foram os acertos e aprendizagens, mas também foram muitos os equívocos da Esquerda de tipo anticapitalista. Aqui é indiferente se tais “equívocos” decorreram de desvios subjetivos da classe trabalhadora organizada ou se aconteceram devido à pressão de determinantes objetivos do sistema capitalista. De fato, 1848, 1871, 1917, 1949, 1956, 1968, são importantes datas que expressam práticas históricas da esquerda histórica cujo legado precisa urgentemente ser resgatado, seja pelo que “de bom” foi posto em prática, seja pelas mazelas e equívocos políticos, os quais devem ser revistos criticamente a fim de não permitir uma repetição histórica, em pleno século XXI, de erros do passado.

A mais recente dessas datas, 1968, parece carregar consigo o legado que atualmente se mostra mais marcante, mais influente nas formas de lutas sociais atuais. Ao que parece 1968 marca um ponto de ruptura e virtual “abandono” do legado revolucionário cujas origens remontam a, pelo menos, 1848. Os levantes contestatórios à ordem capitalista, empreendidos em fins dos anos 1960, ocorreram como culminação histórica de todo um processo de “crise do socialismo” que, oscilando desde os anos 1920 e o fim da 2ª Guerra Mundial, passa a se intensificar a partir dos eventos de 1956 na Hungria.

A partir de meados dos anos 1950 tornou-se latente uma grande “decepção” face aos rumos do “socialismo realmente existente”, agravada pelas revelações sobre o stalinismo feitas por Krushev no XX Congresso do PCUS (Partido Comunista da União Soviética) em 1956 e, posteriormente, pela invasão dos tanques soviéticos na Tchecoslováquia em 1968, pondo fim à esperança de oxigenação de um tipo de “Socialismo” em muito semelhante ao Capitalismo. Tal decepção e abatimento político-moral tanto por parte das gerações marxistas mais experientes como também por parte das mais jovens foram potencializados pelos sucessivos “fracassos” dos intentos revolucionários de fins dos anos 1960 e início de 1970. Desde então, de modo mais intenso do que já vinha ocorrendo antes, as organizações partidárias comunistas passaram a perder força, e, titubeando, se tornaram cada vez mais distantes do ânimo revolucionário, cada vez menos combativas e mais

acomodadas às regras do sistema capitalista e suas formas de luta política centradas no Parlamento. Na Europa o chamado “Eurocomunismo” ganha expressividade, demonstrando a evidente rendição da esquerda revolucionária às regras do jogo burguesas, ou seja, aos instrumentos políticos da democracia representativa.

Em início dos anos 1990, a situação de total defensividade da esquerda comunista se agravou ainda mais. A queda do Muro de Berlim e o fim da União Soviética representaram, para grande parte da Esquerda mundial, um duro golpe do qual muitos jamais conseguiram se recuperar. Um golpe capaz de levar lúcidos militantes comunistas às fileiras do conservadorismo mais raivoso. A disseminação das políticas neoliberais e a inexistência de um “outro mundo realmente existente” para além de Cuba – a isolada e debilitada ilha da América central – levou não só os desinformados, mas mesmo competentes estudiosos a enxergarem esse momento como indicativo da “vitória” e do “triunfo” do Capitalismo.

Hoje, passados 20 anos desde o ápice desse processo histórico, com a sucessiva explicitação e agravamento das contradições sociais, no mundo todo, fica cada vez mais evidente a necessidade de superar o modo de produção dominado pelo capital. Com a persistência das crises econômicas, o propalado triunfo do Capitalismo e sua posição de “melhor modo de produção” têm sido visto de forma mais crítica mesmo por setores burgueses. Não obstante, a desarticulação da esquerda histórica e seus órgãos de luta foi tamanha que, ainda hoje, as organizações de esquerda mais radicais, no mundo todo, não só partidárias e sindicais, mas todo tipo de movimentos sociais, órgãos de imprensa, etc., ainda cambaleiam frente às gigantescas dificuldades do desafio histórico de rearticulação política da classe trabalhadora num sentido mais ofensivo, contra o capital.

No âmbito da batalha ideológica, como decorrência desse processo histórico de “perda de fibra” da esquerda, no pós-1968, surgiram incontáveis teorizações sobre o “fracasso do Comunismo” e, como corolário, a defesa da caducidade da obra de Marx para a análise do Capitalismo e suas contradições. Afirmando a chamada “crise do marxismo”, surge e ganha expressividade, a partir de fins dos anos 1960, um caldo ideológico-cultural que propala um “novo paradigma pós-moderno”, onde, dentre outras coisas, seria “evidente” o fim da luta de classes, da ideologia, da história, etc. Para os entusiastas dessa “crise ideológica”, tanto a própria existência do real quanto a questão da “verdade” passaram a serem vistos como problemas puramente epistemológicos e discursivos,

“relacionais” e, se a própria existência concreta do mundo é então vista com ceticismo, nem é preciso dizer o que se pensa sobre as possibilidades de transformação consciente do modo de produção/reprodução material da vida. Esse derrotismo político profundo ainda é hegemônico nos Partidos de esquerda e entre os intelectuais, e a impossibilidade da revolução contra o capital é tida, pelo grosso da população, como uma verdade por si mesma evidente. É verdade que nos últimos anos esse quadro vem mudando, com a organização das lutas da esquerda anticapitalista crescendo em intensidade variada nos diversos cantos do mundo. Entretanto, a regra continua sendo o progresso a passos lentos.

A defesa ferrenha de lutas específicas e “políticas de minoria”, voltadas à “inclusão social” e desarticuladas do objetivo maior de transformar o *todo* dominado pelo capital, aparece hoje para a grande maioria dos movimentos e organizações de esquerda como “o máximo que podemos fazer”. A despeito dos determinantes objetivos que forçam esses grupos a essa posição defensiva, o fato é que, no plano histórico-político, o legado de 1968 para a Esquerda reside justamente na defesa e legitimação dessas lutas específicas, particulares e fragmentadas, “políticas de inclusão”, vistas não só como “o possível”, mas como se fosse a melhor opção. Nem é preciso dizer que tal legitimação ocorre simultaneamente à *deslegitimação*, como “utópica” (para não dizer “ilegal”), de toda e qualquer prática política mais radical que objetive mudanças mais incisivas no próprio modo de produção/reprodução da vida em sociedade. Faz-se tabula rasa da tradição histórica secular dos movimentos comunistas. Desde 1968 o tipo de luta particularista é a forma hegemônica de luta social. Mesmo o Fórum Social Mundial, aparentemente aglutinador dessas lutas específicas, até agora pouco contribuiu para a superação dessa marcante desarticulação da Esquerda.<sup>1</sup>

É perante tal quadro crítico que essa Dissertação busca tecer sua contribuição teórica ao resgate do legado político de Marx, em sua mais recente atualização, através da obra de István Mészáros.

Compreender as mazelas táticas e estratégicas da esquerda anticapitalista ao longo da história é uma tarefa que só poderá ser adequadamente levada a cabo por meio, por um lado, de um consistente estudo histórico das experiências revolucionárias postas em prática desde meados do século XIX e, por outro, através da análise o mais científica possível dos

---

<sup>1</sup> A respeito, vale consultar o excelente trabalho de Maurício GONÇALVES, 2010.

novos determinantes objetivos do sistema do capital contemporâneo. A partir do estudo de obras de Marx, Engels e de alguns autores marxistas, buscaremos nessa Dissertação estabelecer alguns pontos norteadores da teoria da transição do século XXI, com especial atenção à contribuição dada por Mészáros à problemática.

Antes de tudo, buscaremos demonstrar o modo como o legado marxista aborda os limites inerentes à ação “meramente política” no mundo do capital. A diferenciação marxiana entre “emancipação política” e “emancipação humana”, aqui, aparecerá como a mediação teórica fundamental. O quanto são limitadas as lutas sociais que buscam a garantia de direitos civis é um fato que dia-a-dia se torna mais claro, na proporção exata em que se mostra mais inquestionável o caráter insustentável do capitalismo, a cada nova crise econômica, a cada índice de desemprego mundial, a cada novo desastre ambiental anunciado. Não obstante, cresce a cada dia o número de organizações de esquerda que não vislumbram a superação do capital, sequer como horizonte futuro. A fraqueza da esquerda comunista, a força da esquerda reformista, fragmentada, particularizada, eis o trágico legado de 1968 para a esquerda. Um legado mais trágico quanto mais suas práticas políticas permitem a perpetuação de um modo de produção que nada mais tem a oferecer à humanidade, a não ser a barbárie cotidiana.

Antes de passarmos propriamente à Dissertação acerca do legado político de Marx e seu desenvolvimento crítico por parte de Mészáros vale a pena, nessa Introdução, tecer alguns rápidos apontamentos sobre o que estamos chamando de “legado de 1968”, até mesmo pra evitar mal-entendidos.

. . .

Em seu *Era dos extremos*, o historiador E. Hobsbawm demonstra como a cultura jovem dos anos 60, operando uma subversão da noção tradicional da política, transpôs para esta esfera, pública por excelência, a afirmação de desejos e sentimentos privados. Muitos slogans do levante estudantil de 1968, bem como do feminismo do final dos anos 60 e princípio dos 70 – tais como, “O pessoal é político” ou “Quando penso em revolução quero fazer amor” – expressam uma reorientação hedonista e subjetivista da política. Além disso, Hobsbawm afirma que a rebeldia contra as regras, as convenções e contra “o proibido”



através do sexo, das drogas e de uma subcultura homossexual, teve para a geração dos anos 60 o propósito de unir “liberação pessoal” com “liberação social”. (HOBSBAWM, 1998: 325 a 327)

Para Hobsbawm, a fusão entre a liberação pessoal e a liberação social não tiveram um significado progressista no contexto das lutas de classes do final do século XX. Ela correspondeu a uma rejeição da ordenação histórica e já estabelecida das relações humanas em sociedade, feita, porém, não em nome de outro padrão de ordenação societária, mas sim da ilimitada “*autonomia do desejo humano*”, perfeitamente compatível com a indução *consumista* inerente ao capitalismo.

Os acontecimentos que compuseram o “68” resultaram de uma multiplicidade de fenômenos e tendências tanto políticas e ideológicas quanto materiais, que vinham se desenvolvendo desde o fim da 2ª Guerra Mundial. Tais tendências convergiram nesse momento histórico e, transcendendo o universo francês, 68 se tornou um movimento de repercussão mundial. É consensual que os levantes empreendidos nesse momento histórico tinham um caráter inovador e crítico em relação aos moldes tradicionais do “fazer político”. Conforme aponta Hobsbawm, 68 foi um movimento

extraordinariamente internacional, que atravessou as demarcações entre países desenvolvidos e países dependentes, entre sociedades capitalistas e sociedades socialistas. Na história da Iugoslávia, da Polônia e da Tchecoslováquia, 68 é uma data de periodização, assim como na do México, da França e dos Estados Unidos. Todavia, chamou a atenção sobretudo porque se desenvolveu em países que faziam parte do núcleo fundamental da sociedade capitalista desenvolvida no auge da prosperidade econômica. (...) **68 produziu uma ‘nova esquerda’ [que] voltou-se para muito além dos confins do marxismo tradicional (...) [formada] por tendências anarquistas, ou travestida sob qualquer etiqueta aparentemente marxista, como grande parte do ‘maoísmo’ ocidental, ou ainda na forma de uma dissidência cultural apolítica ou antipolítica.** (HOBSBAWM, 1983: 32).

A “nova esquerda” derivada do período abarca um conjunto de elementos relativamente amplo, pois seus constituintes provinham dos mais diferenciados segmentos sociais. Compunham-na indivíduos que então se recusavam a permanecer sob a dogmática stalinista e setores que já há tempos haviam se distanciado de qualquer “ortodoxia ideológica”. Abarcava também as novas gerações de esquerda compostas de grupos oriundos das classes médias do capitalismo central, que se vinculavam às lutas sociais

surgidas ao longo dos anos 60 e 70. Em comum,

a) expressavam ideias, noções e formas de organização política muito diferentes da esquerda clássica, ou seja, dos movimentos revolucionários afeitos às tradições socialista e comunista, cuja trajetória remonta ao século XIX e cobre toda a primeira metade do século XX; b) tiveram no *Maio de 68* francês o seu epicentro sócio-histórico, assumindo a partir dali formas que marcariam o conjunto diverso dos movimentos revolucionários nas décadas seguintes. Deve-se enaltecer que, nesse processo extremamente diversificado, a *germinação da chamada “nova esquerda”* residia, antes de tudo, na *dissolução do monolitismo* político-ideológico do período stalinista. *Seu berço foi o Maio de 68*, depositário dos acontecimentos que sacudiram o mundo entre a segunda metade dos anos 50 e toda a década de 60. (BRAZ, 2006: 278)

Em fins dos anos 60 a chamada “nova esquerda” ganha força e legitimidade junto aos diversos grupos e classes sociais contestadores da ordem. É num contexto de crítica à concepção moderna de política, fundamentalmente a “marxista” (vista como sinônimo de stalinismo), que surgem essas formas alternativas de luta e resistência.<sup>2</sup>

Há um forte “prolongamento histórico” das características políticas que surgiram nesse período, como os chamados “novos movimentos sociais” e a “nova política”. A nosso ver esta se caracteriza, como bem lembra Marcelo Braz (2006), pelo predomínio dos aspectos da subjetividade na luta política, de questões afeitas aos diversos grupos sociais (gênero, raça, etnia, sexualidade, religiosidade), de demandas sociais referentes ao mundo da reprodução social dos trabalhadores (os bens de consumo coletivo: saúde, educação, transporte, moradia, lazer, etc.), bem como a questão ecológica, pacifista, e o problema da segregação sócio-espacial na cidade. Todos esses elementos “específicos” a partir de então passam a compor de maneira progressiva o universo das lutas sociais, e os movimentos vinculados a essas lutas ganham maior visibilidade junto às classes trabalhadoras e demais segmentos sociais.

Dessa forma, o padrão de luta “moderno”, aquele que tematizou as lutas sociais em

---

<sup>2</sup> Paradoxalmente, é justamente nesse momento de “perda de fibra” da esquerda de tipo socialista e comunista que se inicia, de acordo com Mézáros, a fase mais destrutiva da história do desenvolvimento do capitalismo, ou seja, quando mais “necessária” se torna a transição para além do capital. “A erupção da crise estrutural do capital localiza-se aproximadamente no fim da década de 1960 ou no início da seguinte. De fato, os levantes de 1968 na França e em muitos outros países, até mesmo nos Estados Unidos, depois de um longo período de expansão no pós-guerra e de acomodação keynesiana em todo o mundo capitalista, podem ser vistos como um marco memorável”. (MÉSZÁROS, 2004: 170)

termos de classe, modo de produção, trabalho, alienação, sindicato, partido e revolução, em fins dos anos de 1960 foi duramente criticado não só por não ter realizado o prometido “reino da liberdade” – que, apregoado por Karl Marx, teria desembocado nas práticas stalinistas, totalitaristas, etc. –, mas também por não mais atender satisfatoriamente as demandas sociais da época. É desde então que uma “nova esquerda” e “novos movimentos sociais”, constitutivos de formas alternativas de luta que em geral buscam a consolidação de direitos e garantias sociais (a inserção, em melhores condições, na ordem social), ganharam inegável expressividade política. Questões de gênero, raça, sexualidade, religião e demais subjetividades, passaram a construir uma **nova pauta política**, a fim de atender questões mais específicas que até então haviam sido negligenciadas pelos “objetivismos” da “velha esquerda”. Esse novo padrão de luta e resistência ganhou legitimidade e respaldo junto aos diversos segmentos sociais, a ponto de ser desde então a forma hegemônica de luta política e social.

De 1968 até aproximadamente 1976 há, no mundo todo, uma ofensiva das classes populares (o trabalho) no sentido do enfrentamento com a burguesia (o capital). Porém, a partir de 1977 a conjuntura muda totalmente.<sup>3</sup> Segundo algumas análises de conjuntura mundial, o ano de 1977 pode ser visto como marco da estagnação e retrocesso das lutas de classes do período anterior. De acordo com Bucchioni & Marie (1979) dois elementos caracterizam o novo quadro político da segunda metade dos anos 70. Por um lado, a presença do que intitularam de “uma contra-revolução democrática” que - orquestrada pelo imperialismo norte-americano em aliança com as burguesias dos países europeus e a do Japão - visava responder simultaneamente a crise econômica de superprodução deflagrada em 74/75 e arrefecer as mobilizações que incendiavam os países capitalistas avançados, o mundo colonial e os Estados operários. Esta contra-ofensiva política demonstrava a disposição do imperialismo em “fazer concessões no terreno democrático-burguês, com a condição de desenvolver acordos com relação a planos de austeridade dentro de um marco de estabilização da luta de classes” (BUCCHIONI & MARIE, 1979: 89, 92 a 94). Por outro, a virada dos Partidos Comunistas para o chamado *Eurocomunismo* - tanto na

---

<sup>3</sup> Evidentemente que estamos aqui fazendo uma leitura “da época”, o que significa fazer abstração de inúmeras exceções históricas. Apenas para citar um exemplo próximo, enquanto no mundo todo as lutas sociais do trabalho entram em refluxo, no Brasil as monumentais “greves do ABC” apenas iniciavam o momento histórico de ofensiva contra a ditadura brasileira.

Espanha, quanto na França e Itália - contribuiu, junto à política desenvolvida pela social-democracia, para assegurar a estabilidade democrática burguesa e frear a continuidade das lutas operárias, populares e nacionais. Foi exatamente nestes países – nos quais a confrontação do período anterior se mostrou mais intensa – que o movimento operário acabou por envolver-se com as lutas de resistência aos planos de austeridade econômica (maior rigor no controle dos “gastos” públicos, em geral representa corte de verbas públicas para os setores sociais, educação, saúde, etc.) em detrimento de ações contestatórias mais incisivas, que pudessem ter a característica de despontar situações pré-revolucionárias. (idem, *ibid.*: 89 a 90 e 108 a 110). Esses autores, contudo, consideram que a *crise do stalinismo*<sup>4</sup> deve ser considerada o fator mais importante para explicar o arrefecimento das lutas pós-68.

Ainda segundo Bucchioni & Marie (1979), um fator de extrema importância que possibilitou uma margem de manobra maior para que as potências capitalistas executassem sua contra-ofensiva, e que debilitou o avanço e aprofundamento da luta socialista revolucionária no plano internacional, foi a aproximação cada vez mais estreita da China socialista com o imperialismo norte-americano (BUCCHIONI & MARIE, 1979: 91).

T. Eagleton também analisa todo esse processo histórico, caracterizado por ele como “perda de fibra” da esquerda no pós-68, como um processo que *resultou* na **lógica pós-moderna de luta e resistência**. O autor faz questão de comentar as subsequentes “perdas lastimáveis” para a esquerda:

---

<sup>4</sup> Com uma leitura próxima, Rodrigues afirma: “desde finais dos anos 40 até fins dos anos 70, o stalinismo viveu sucessivas crises, expressas em distintos movimentos de ruptura com a burocracia soviética. A primeira se deu na Iugoslávia, com Tito, em 1948, e cerca de dez anos depois, na China, Estados operários que empreenderam uma explícita oposição à política oficial do Kremlin. A esta se seguiu uma segunda ruptura representada pela deflagração da Revolução cubana que se constituiu fora do aparato stalinista e, em muitos aspectos, em confronto com ele. A crise do stalinismo se adensou ainda mais em 20 de agosto de 1968 com a intervenção do Pacto de Varsóvia na Tchecoslováquia, cujos efeitos foram muito mais devastadores do que os ocasionados pela primeira interferência das forças do Pacto na Hungria, em 1956. O aniquilamento do programa tchecoslovaco de liberalização política, a Primavera de Praga, pelas tropas militares russas levou a outra ruptura do aparato stalinista internacional, na segunda metade dos anos 70, o eurocomunismo. Guardando certa semelhança com as crises anteriores, o fenômeno do eurocomunismo, todavia, não fora consequência de nenhuma experiência revolucionária constituída à margem ou em oposição ao aparato stalinista, mas da conversão dos partidos comunistas europeus a uma posição anti-soviética e próxima a da social-democracia, produzida pela profunda rejeição da invasão da Tchecoslováquia e o crescimento eleitoral notável que os partidos comunistas – italiano francês e espanhol – tiveram após os levantes estudantis de 68.” (RODRIGUES, 2006: 43-44)

Ninguém [...] que tenha observado, em certos debates pós-modernistas sobre gênero e neocolonialismo, os efeitos lamentáveis de sua ignorância em relação à estrutura de classes e às condições materiais, poderia subestimar, nem por um momento, as perdas políticas desastrosas aqui em jogo. A política do ocidente está transbordando de radicais cuja ignorância das tradições socialistas, sobretudo das próprias, decerto deriva, entre outras coisas, da amnésia pós-modernista. E estamos falando do maior movimento de reforma que a história já testemunhou. Agora nos vemos confrontados com a situação de certa forma absurda de uma *esquerda cultural* que mantém um silêncio indiferente ou embaraçado diante daquele poder que é a cor invisível da vida cotidiana em si, que determina nossa existência – às vezes literalmente – em quase todos os cantos da terra, que decide em grande parte o destino das nações e os conflitos cruentos entre elas. É como se pudéssemos questionar quase todas as outras formas de sistema opressor – Estado, mídia, patriarcado, racismo, neocolonialismo – menos a que com tanta frequência define a agenda a longo prazo para todas essas questões, ou, no mínimo, está envolvida com elas até a alma. [...] O poder do capital mostra-se agora de uma familiaridade tão desencorajante, de uma onipotência e onipresença tão elevadas, que mesmo grandes setores da esquerda lograram naturalizá-lo, aceitando-o como uma estrutura de tal modo inexorável, que é como se eles mal tivessem peito para tocar no assunto.<sup>5</sup> (EAGLETON, 1998: 31)

Segundo Eagleton (1998), e os artigos da coletânea de Wood & Foster (1999), na sequência das “derrotas” dos movimentos de fins de 1960 e início dos anos 1970 a “crença na perenidade do sistema capitalista” fez crescer os interesses pelas minorias, “margens” e “excluídos” do sistema e da “escrita da história”. É a partir de então que o “impulso radical” muda gradualmente da *transformação* para a *subversão*, a micropolítica passa então a figurar como uma virtude, o desprezo pela totalidade torna-se um “código para não se considerar o capitalismo” e a realidade objetiva passa a ser concebida como “relacional”, portanto um problema puramente epistemológico e discursivo. Um bom exemplo que confirma a veracidade dessa análise é o prestígio obtido no pós-68 pela teoria discursiva pós-estruturalista de Michel Foucault. Conforme a tese de Rodrigues informa:

Combinando, por um lado, um forte pessimismo político com um espírito rebelde e transgressivo, e por outro, uma crítica racional à Razão, o filósofo francês conseguiu oferecer a retórica radical ideal a uma intelligentsia que, após o fracasso dos intentos revolucionários de 1968-76, passou a descrer do marxismo e do socialismo. O sucesso de Foucault, fundador do niilismo de cátedra, se deve a aparição de uma nova esquerda no pós-68 que, heterogênea em seu interior, caracteriza-se por um traço comum: a destruição do legado iluminista crítico, herdado do século XIX, que havia sido, até a primeira metade do século XX, fonte de inspiração da luta democrática e socialista. (RODRIGUES, 2006: 2)

---

<sup>5</sup> Hobsbawm atesta que o arrefecimento das lutas de classes logo após os interstícios de 68-76 deu margem também ao nascimento de um novo marxismo: o marxismo acadêmico.

Juntamente com o nascimento da nova esquerda, e de forma intimamente relacionada com ela, alguns autores afirmam que 68 pode ser interpretado como o marco de uma virada político-epistemológica no sentido de uma dominância cultural “pós-moderna”.<sup>6</sup>

De acordo com David Harvey,

as contraculturas de 1968 exploraram os domínios da auto-realização individualizada por meio de uma política distintivamente "neo-esquerdista" da incorporação de gestos antiautoritários e de hábitos iconoclastas (na música, no vestuário, na linguagem e no estilo de vida) e da crítica da vida cotidiana. Centrado nas universidades, nos institutos de arte e nas margens culturais da vida na cidade grande, o movimento se espalhou para as ruas e culminou em rebeliões em Chicago, Paris, Praga, Cidade do México, Madri, Tóquio e Berlim. Foi um movimento de resistência cosmopolita, transnacional e, portanto, global, à hegemonia da alta cultura modernista. Embora fracassado, ao menos a partir dos seus próprios termos, **o movimento de 1968 tem de ser considerado, no entanto, o arauto cultural e político da subsequente virada para o pós-modernismo.** (HARVEY, 1997: 44 - grifos nossos)

O pós-modernismo opera uma estetização da vida, ao obscurecer as fronteiras entre arte e experiência cotidiana. Quando afirma a morte do sujeito moderno e infirma o indivíduo esquizofrênico, fragmentário, descentrado, etc., o pensamento pós-moderno rompe com qualquer possibilidade de se falar em alienação, inclusive em termos “individuais”, uma vez que não haveria um “eu” minimamente coerente do qual se “alienar”.<sup>7</sup> Dessa forma, da perspectiva pós-moderna, seria inútil vislumbrar uma crítica radical (o que no marxismo é um pleonasmo) ao presente articulada com a projeção de um

---

<sup>6</sup> O que é o pós-modernismo? Segundo Terry Eagleton, numa tentativa sumária de definição desse conceito que pretensamente está acima de qualquer definição (uma vez que critica a própria ideia de que algo possa ser definido): “*Pós-modernidade* é uma linha de pensamento que questiona as noções clássicas de verdade, razão, identidade e objetividade, a ideia de progresso ou emancipação universal, os sistemas únicos, as grandes narrativas ou os fundamentos definitivos de explicação. Contrariando essas normas do iluminismo, vê o mundo como contingente, gratuito, diverso, instável, imprevisível, um conjunto de culturas ou interpretações desunificadas gerando certo grau de ceticismo em relação à objetividade da verdade, da história e das normas, em relação às idiossincrasias e a coerência de identidades”. (EAGLETON, 1998: 7).

<sup>7</sup> Mais à frente veremos que mesmo essa visão, contestada pelo pós-modernismo, de um “eu que se aliena” é insuficiente e, em verdade, inadequada, para compreender e expressar adequadamente o fenômeno social da alienação, tal qual Marx a decifrou. A visão “individualizada” da alienação, dotada de fortes traços metafísicos, tem mais que ver com Hegel que com Marx.

futuro melhor, a não ser que se trate de um futuro muito próximo, e com mudanças mais pontuais e menos “totalitárias” e “sistêmicas”. Nessa lógica marcadamente inspirada no **irracionalismo**, qualquer projeto político que pretenda mudanças estruturais estendidas no tempo histórico é considerado romântico e é taxado *a prioristicamente* como impossível, às vezes sendo inclusive identificado como “totalitarista”, “marxista” (num sentido sinônimo a “stalinista”). É nesse sentido que alguns autores apontam como característica do pós-modernismo uma espécie de rendição ao “presentismo eterno”.<sup>8</sup>

A lógica pós-moderna guarda uma peculiaridade fundamental em relação ao modo pelo qual se apropria da matriz teórica irracionalista. Conforme S. P. Rouanet afirma, enquanto o irracionalismo é abertamente defensor do posicionamento político de direita, conservador e reacionário, o **neoirracionalismo** se propõe como uma vertente de esquerda, inclusive “revolucionária”. Rodrigues defende a tese de que o neoirracionalismo

é mais do que um traço do pós-modernismo, ele é, para esta cultura, seu eixo basilar. É sobre uma base neo-irracionalista que se sustentam a semiologização do real, a condenação da totalidade e a diluição das fronteiras entre natureza/sociedade, ciência/arte e aparência/essência. Não nos deve espantar que possamos localizar, dentre os mais variados autores pós-modernos, a presença simultânea de irracionalismo e racionalismo formal. [...] o neo-irracionalismo corresponde a uma etapa superior do irracionalismo: um irracionalismo que se apresenta com pretensões racionais ou uma racionalidade supra-racional – uma *irratio* de novo tipo que funde racionalismo formal (a racionalidade miserável) com o irracionalismo (a destruição da Razão). É sobre uma concepção de mundo tipicamente irracionalista - a representação da vida social como caos - que a cultura pós-moderna realiza uma dupla interdição: por um lado, a possibilidade de retratar a realidade como uma totalidade cheia de conexões e, por outro, a ambição de uma ação coerente no mundo. (RODRIGUES, 2006: 22)

Segundo Harvey, a lógica pós-moderna é um modo particular de interpretar, experimentar e *ser* no mundo, cuja implicação característica é a hiper-experimentação poderosa e arrasadora do presente, sendo que a imagem, a aparência, o efêmero, o intenso,

---

<sup>8</sup> O neo-irracionalismo alimenta um traço fundamental da cultura pós-moderna: o presentismo (DOSSE, 1993: 395), isto é, a percepção dilatada do presente como algo que invade o passado e o futuro. A expressão histórica deste presentismo é apontada também por Hobsbawm: "A destruição do passado – ou melhor, dos mecanismos sociais que vinculam nossa experiência pessoal à das gerações passadas – é um dos fenômenos mais característicos e lúgubres do final do século XX. Quase todos os jovens de hoje crescem numa espécie de **presente contínuo**, sem qualquer relação orgânica com o passado público da época em que vivem" (HOBSBAWM, 1998: 13).

o espetáculo, passam a ser experimentados e apreciados como “presentes puros” não relacionados no tempo. Nas palavras de Harvey,

O caráter imediato dos eventos, o sensacionalismo do espetáculo (político, científico, militar, bem como de diversão) se tornam a matéria de que a consciência é forjada. [...] Essa ruptura da ordem temporal de coisas também origina um peculiar tratamento do passado. Rejeitando a ideia de progresso, o pós-modernismo abandona todo sentido de continuidade e memória histórica, enquanto desenvolve uma incrível capacidade de pilhar a história e absorver tudo o que nela classifica como aspecto do presente. (HARVEY, 1996: 58).

Nesse sentido, como não podemos (na ótica pós-moderna) aspirar a nenhuma representação unificada do mundo e muito menos compreendê-lo como uma totalidade cheia de conexões e diferenciações (ao invés de fragmentos em perpétua mudança), a única filosofia de ação possível nessa lógica de desconstrução é o *pragmatismo*. “Através desta dupla interdição, tal cultura embarça qualquer tentativa de engajamento em algum projeto global e torna o pragmatismo a única filosofia de ação possível” (HARVEY, 1996: 55). Qualquer engajamento em um projeto de transformação global estaria, na ótica pós-moderna, fadado ao fracasso e à autodestruição. Aliás, nem seria esse o caso, uma vez que nesse pensamento qualquer projeto desse tipo pressuporia uma metanarrativa, e esta seria *em si* repressiva e ilusória. E. Wood afirma que

Mesmo em suas manifestações menos extremas o pós-modernismo insiste na impossibilidade de qualquer política libertadora baseada em algum tipo de conhecimento ou visão “totalizantes”. Até mesmo uma política anticapitalista é por demais “totalizante” ou “universalista”. Não se pode sequer dizer que o capitalismo, como sistema totalizante, exista no discurso pós-moderno – o que impossibilita a própria crítica do capitalismo. Na verdade, a “política”, em qualquer um dos sentidos tradicionais da palavra, ligando-se ao poder dominante de classes ou Estados e à oposição a eles, é excluída, cedendo lugar a lutas fragmentadas de “políticas de identidade” ou mesmo ao “pessoal como político”. (in: WOOD & FOSTER, 1999: 13)

Wood e Foster afirmam que o pós-modernismo é marcado por “um ceticismo epistemológico e um derrotismo político profundos” (1999: 13), de modo que o fatalismo político dos pós-modernos corresponderia, em contrapartida, à crença otimista no triunfo do



capitalismo. Ambos consideram a cultura pós-moderna como expressão ideológica do triunfo do capital (idem: 15 e 196).

E. Wood afirma que os pós-modernos descreem em qualquer tipo de política “de emancipação humana geral”, ou “uma contestação geral do capitalismo, como os socialistas costumavam acreditar” e apostam, no máximo, num “bom número de resistências particulares e separadas” (idem, op.cit). Essa afirmação de Wood nos parece muito problemática, posto que identifica arbitrariamente toda luta pautada em demandas específicas como uma luta inserida na lógica pós-moderna de resistência; ora, em todas as experiências históricas de tentativa de superação do capitalismo houveram e cumpriram papéis essenciais as chamadas pautas “específicas”. Basta lembrar que o lema da Revolução Russa de 1917 era composto por três demandas “particulares”: “pão, paz e terra”. Embora posteriormente a insígnia tenha sido sintetizada em “todo o poder aos soviets”, pode-se dizer com segurança que jamais houve alguma revolução com *lema único* do tipo “superação do capital” ou “superação do trabalho alienado”, e nos parece que o legado político da nova esquerda posterior a 1968 mostra o quão improvável é que isso ocorra no futuro. Parece-nos equivocada e muito perigosa a identificação *a priori* (taxativa) das lutas por questões particulares como lutas separadas da luta contra o capital, embora seja inegável a existência de lutas particulares que manifestamente se colocam como absolutamente alheias, indiferentes e mesmo *contrárias* aos objetivos de superação do capitalismo. Assim, embora algumas demandas específicas de fato não tenham relação sequer indireta com a questão mais ampla de superação do capitalismo, é preciso tomar cuidado para não “jogar fora o bebê junto da água suja”. Pensamos que a heterogeneidade das lutas sociais contemporâneas torna justificável e necessário o estudo da dialética das lutas sociais no contexto atual de crise estrutural do capital (Mészáros), a fim de compreender a forma como um movimento socialista deve tratar da relação entre lutas com demandas imediatas particulares e aquelas com objetivos de transformação sistêmica da ordem social.

É justamente pela via do elogio à “diferença” e a repulsa a qualquer forma de unificação das demandas e organismos de luta “de massa” que muitas das questões colocadas pela *Nova esquerda* em crítica aos “objetivismos” e “universalismos” marxistas encontram ressonância nos debates acerca do pós-modernismo e da “crise do marxismo”

desde os anos 1970. Não por coincidência, muitos teóricos que poderiam ser elencados como representantes dessa esquerda renovada são também expressivos expoentes do pensamento pós-moderno.<sup>9</sup>

A lógica pós-moderna de resistência traz consigo muitos problemas graves, como a “semiologização do real” e suas consequências paralisantes para as práticas políticas contestatórias do *status quo*, mas há ali também muitos aspectos positivos. Conforme Terry Eagleton afirma, a maior conquista, o atributo mais positivo da lógica pós-moderna de resistência, reside justamente na legitimação e estímulo às lutas por questões mais “subjetivas”, dando destaque político e ideológico às questões de *gênero*, *sexualidade*, *etnicidade*, *religiosidade*, de modo que haveria sido construída uma pauta política (ampliada) com tal firmeza que “sequer é possível pensar a retirada dessa pauta sem uma luta tremenda” (EAGLETON, 1998). De fato trata-se aqui de elementos indispensáveis para toda prática e teorização da ação política nos dias atuais.<sup>10</sup>

A defesa da diferença e do direito à diferença não é a única faceta dos novos movimentos sociais e da nova política pós-68. Há, segundo tais atores sociais, objetivos comuns interligando toda a ampla gama de reivindicações específicas: a busca por “justiça

---

<sup>9</sup> Dada a imensa amplitude desse conceito polêmico, seguiremos a indicação de Duarte (2004, 219); segundo esse autor, pode-se adotar o termo pós-modernismo “para abarcar uma gama heterogênea e ampla de correntes de pensamento que possuem em comum uma atitude cética em relação à razão, à ciência, ao marxismo e à possibilidade de o capitalismo ser superado por uma sociedade que lhe seja superior. Incluo como subdivisões dentro do pós-modernismo o pós-estruturalismo, o neopragmatismo, o multiculturalismo, o pós-colonialismo e outras teorias similares.” Assim, abstraindo as diferenças significativas entre o pensamento de cada autor, e ciente da impossibilidade de equalizá-los, apenas a título de exemplo, indicamos os nomes de Guy Debord, M. Foucault, J.F. Lyotard, J. Baudrillard, J.Derrida, G. Deleuze, F. Guattari, A. Touraine, Passeron, R. Aron, A. Giddens, D.Bell, G. Vattimo, P.Virilio, A. Melucci, E. Laclau, D. Méda, bem como os teóricos do “fim do trabalho”, e também B. Sousa Santos, como autores que consideramos passíveis de serem enquadrados na designação de teóricos da “nova esquerda”, quer seja em virtude de suas críticas ao marxismo, quer seja por suas afinidades com algumas concepções críticas à centralidade do trabalho e/ou relacionadas às vertentes pós-modernas, inclusive as mais conservadoras.

<sup>10</sup> Mavi Rodrigues chega a sugerir uma identidade entre a “nova esquerda” e o ideário “pós-moderno”. Em sua tese de doutoramento, onde analisa a Nova esquerda (em especial a obra de Michel Foucault), essa autora faz uma crítica, talvez, dura demais à nova esquerda: “Trata-se de uma esquerda que, aferrada a uma dimensão essencialmente negativa, volta suas energias mais para a subversão da teoria e da prática revolucionárias do que para erradicação do capitalismo. Uma nova esquerda que, nutrindo uma aversão pelo poder e pelos instrumentos tradicionais de luta e de organização do movimento operário, não almeja apropriar-se do Estado ou derruir a propriedade privada dos meios de produção, mas dar visibilidade às resistências cotidianas, espontâneas e imediatas, empreendidas por sujeitos múltiplos e heterogêneos contra um poder difuso que tem seu epicentro não na exploração de classes, traço peculiar e estrutural do modo de produção capitalista, mas no saber racional. Um esquerdismo de novo tipo que ao acusar o Iluminismo de produzir efeitos destrutivos que deveriam ser antes creditados aos imperativos capitalistas de auto-expansão, produtivismo, maximização do lucro e competição, acaba, a despeito de sua intenção, por entorpecer as forças vivas de contestação à ordem social vigente”. (RODRIGUES, 2006: 3)

social” e “democracia”. Estes seriam os objetivos comuns e aglutinantes presentes nessas múltiplas e multifacetadas lutas, entretanto, pensamos que, postos de forma demasiado abstrata e imprecisa, tais valores adotados tornam a lógica pós-moderna de luta política não menos, mas sim mais problemática, posto que os conceitos de justiça e democracia são ampliados de tal forma que movimentos radicalmente diferentes e divergentes podem ser (e são) ali inseridos sem que o aspecto problemático seja percebido e muito menos enfrentado. A lógica pós-moderna de “resistência cotidiana a poderes difusos” se manifesta contra “*toda forma de repressão*”, e defende a igual legitimidade de “*todas as lutas*”<sup>11</sup>. Embora muito bonito, há aqui insuficiências teórico-políticas e limites históricos evidentes, pois as melhorias localizadas e imediatas (através da conquista de direitos e garantias civis) passam a ser interpretadas como o “possível”, abandonando-se por completo a própria ideia de uma mudança estrutural de sistema produtivo, posto que se espera chegar a “outro mundo possível” através de mudanças graduais (inclusivas) pelas margens do sistema.

Assim, pensamos que, ao recuar diante de desafios históricos relacionados a problemas fundamentais da sociabilidade contemporânea, a política pós-moderna e sua amnésia histórica deve ser considerada uma regressão em relação às formas tradicionais de política e fundamentalmente em relação ao pensamento crítico legado pelos pensadores vinculados aos interesses da classe trabalhadora.

Ao apontar o caráter regressivo ou mesmo “decadente” dessa perspectiva não queremos de modo algum rechaçar o pensamento pós-moderno *in totum*. Entendemos que a análise concreta dessa dominante ideo-cultural requer a elucidação das alterações processadas tanto no mundo do trabalho, quanto no cenário ideológico-político, no último quartel do século XX, sendo que sem dúvida alguma a falência do “socialismo real” é um fator objetivo fundamental para a compreensão do surgimento e consolidação do pensamento pós-moderno.

As concepções pós-modernas de luta social normalmente advogam para si uma atualidade e necessidade histórica contrapondo-se à “desgastada concepção moderna de política”, fundamentalmente aquelas que se reivindicam marxistas. De fato existem

---

<sup>11</sup> O objetivo é nobre, posto que se espera com isso uma maior democratização das lutas, uma contraposição à concepção “totalitária” marxista, que atribuía um status superior à luta de uma classe, o proletariado. Há na nova esquerda uma importante preocupação com as “margens”, as minorias silenciadas ao longo da história e excluídas do debate político.

determinantes objetivos que lastreiam essas proposituras políticas, como por exemplo a própria (e importantíssima) questão das **mudanças histórico-estruturais nas composições das classes sociais** a partir dos anos 1960. Segundo Ricardo Antunes, a partir de então as classes sociais passam a ter uma “nova morfologia”, tornando-se mais heterogêneas, complexificadas, fragmentadas e multifacetadas.<sup>12</sup> Com a mudança objetiva nas formas de ser das classes, houve (como não poderia deixar de ser) uma concomitante mudança no âmbito das consciências, da subjetividade, visível entre outras coisas nas próprias visões e atuações políticas de tais classes ou frações de classe.

A cultura pós-moderna cumpre uma função muito específica no atual contexto das lutas de classes: o deslocamento das questões políticas clássicas e o alvo da crítica passar a ser um poder “difuso”, **atende perfeitamente aos interesses do capital**. Parece-nos que a lógica política pós-moderna, atualmente hegemônica entre os segmentos da esquerda, deve ser vista como uma monumental (e extremamente problemática) renúncia do legado histórico de lutas da esquerda proletária de estirpe socialista, legado que precisa ser resgatado criticamente.<sup>13</sup>

Ainda assim, embora a nova esquerda demonstre claras insuficiências e debilidades,

---

<sup>12</sup> “O mundo do trabalho viveu, como resultado das transformações e metamorfoses em curso nas últimas décadas, particularmente nos países capitalistas avançados, com repercussões significativas nos países do Terceiro Mundo dotados de uma industrialização intermediária, um processo múltiplo: de um lado verificou-se uma desproletarização do trabalho industrial, fabril, nos países de capitalismo avançado. Em outras palavras, houve uma diminuição da classe operária industrial tradicional. Mas, paralelamente, efetivou-se uma significativa subproletarização do trabalho, decorrência das formas diversas de trabalho parcial, precário, terceirizado, subcontratado, vinculado à economia informal, ao setor de serviços, etc. Verificou-se, portanto, uma significativa heterogeneização, complexificação e fragmentação do trabalho.” (ANTUNES, 2000: 209). Embora a chamada reestruturação produtiva tenha efetuado significativas mudanças no mundo do trabalho, o capitalismo continuou sendo capitalismo. Foi a *forma de ser* das classes que mudou. A reestruturação produtiva que se inicia nos anos 1960 impôs alterações significativas nas formas de composição e relação social das classes e grupos sociais. Uma das consequências dessas mudanças foi o aumento das demandas por melhorias sociais por parte de segmentos não-operários da classe trabalhadora, bem como o relativo anacronismo dos instrumentos e formas de luta política tradicional. Tais demandas escapavam à agenda política dos partidos tradicionais. Centrados na prioridade da “revolução proletária”, a esquerda deixava as questões “mais subjetivas” e os problemas mais imediatos relegados ao segundo plano, “pós-revolucionário”.

<sup>13</sup> Conforme a enfática colocação de Rodrigues, tratando da contradição entre os objetivos visados – os quais, a nosso ver, são em muitos sentidos de fato progressistas – e aqueles fins efetivamente alcançados pela “resistência pós-moderna”: “O fim da dominância do presentismo pós-moderno dependerá da solução desta contradição num sentido favorável à recuperação do socialismo como um projeto consciente de abolição da sociedade de classes. Do contrário, se o espontaneísmo ancorado numa concepção mística e evasiva de socialismo continuar sendo a perspectiva hegemônica entre a intelectualidade de esquerda, a cultura pós-moderna poderá vigorar ainda por muitos anos como o horizonte adequado a um anticapitalismo romântico capaz de fomentar a rebeldia contra o sistema, mas inócuo para enfrentar e superar a barbárie do capital em sua fase atual”. (RODRIGUES, 2006: 245).

não seria realista propor uma volta à velha esquerda. Do mesmo modo, observando-se a força determinante do capital e a atualidade de determinadas categorias analíticas da chamada velha esquerda, tão pouco seria o caso de propor ou aceitar acriticamente o abandono total do legado político marxiano, como se vê sendo proposto por muitos teóricos influentes dos chamados novos movimentos sociais.

Certamente desde pelo menos meados dos anos 1950 pode-se falar numa “crise do marxismo”, mas parece ser razoável dizer que ao invés de uma crise teórico-analítica – conforme afirmam seus entusiastas – um dos fatores decisivos na crise da esquerda tradicional diz respeito aos cambiantes “modos de ser” das classes e grupos sociais. Através dos novos movimentos sociais, esses grupos têm orientado suas forças contestatórias na busca de conquistas mais específicas e localizadas, em geral circunscritas à esfera dos direitos democráticos.

Em resposta a essa crise da esquerda “tradicional”, no plano teórico, a tradição teórica socialista tentou propor algumas soluções, mas elas não foram suficientes, posto que a “crise do marxismo” tinha raízes na objetividade social. A necessidade de uma autocrítica e, em especial, a necessidade de algumas reformulações e atualizações do legado marxista foi interpretada como sinal de “esgotamento de todo um padrão civilizatório da modernidade”, que teria como um dos sintomas a “impossibilidade da universalidade” (BRAZ, 2006). A seguir, propagandeou-se a ideia de “fim da história”, “fim das ideologias”, “fim do trabalho”, “fim das classes sociais”, etc., resultando num virtual sepultamento da própria ideia de uma revolução radical contra o capital, e, portanto, no abandono da tentativa de construção e fortalecimento de organismos políticos voltados para esse fim.

A seguir buscaremos, ao longo de nosso trabalho, demonstrar a atualidade do legado político marxista tal como István Mészáros o entende e tal como, a partir de tal legado, apropriado criticamente, Mészáros busca dar sua própria contribuição à teoria da transição do século XXI. Inicialmente, a fim de construir o chão teórico que permitirá assentar os pilares de tal contribuição, é preciso explicitar o que Mészáros entende por sistema do capital.



# I

## O SISTEMA SOCIOMETABÓLICO DO CAPITAL

### 1.1 – Notas sobre o sistema sociometabólico do capital

Quando Mészáros se refere ao capital e à sociedade em que vivemos, ele usa o termo “sistema sociometabólico do capital”. O que Mészáros quer dizer com esse termo tão incomum? Embora à primeira vista a utilização desse termo exótico possa aparentar certo preciosismo por parte de Mészáros, de fato o termo é dotado de alta precisão conceitual.

Ao cunhar esse termo, Mészáros não está inventando moda, mas sim remetendo ao modo *preciso* como Marx tratou da sociedade sob regência do capital. Em *O Capital* Marx trata o **trabalho** enquanto atividade prática especificamente humana que opera um “intercâmbio orgânico” ou, em algumas traduções, um “metabolismo” com a natureza. Nas palavras de Marx: “Antes de tudo, o trabalho é um processo entre o Homem e a Natureza, um processo em que o Homem, por sua própria ação, media, regula e controla seu metabolismo com a natureza” (MARX, 1983: 149). Tal intercâmbio orgânico é feito através de uma relação entre Homem (sociedade) e natureza, sendo que no *processo de trabalho* há um conjunto de “elementos simples” indispensáveis: a *capacidade teleológica* (a “vontade orientada a um fim” visto previamente), o *objeto de trabalho* (a matéria sobre a qual o

trabalho incidirá; se tal objeto já sofreu uma modificação por meio de um trabalho anterior, então temos uma “matéria-prima”) e o *meio de trabalho*: “uma coisa ou um complexo de coisas que o trabalhador coloca entre si mesmo e o objeto de trabalho e que lhe serve como condutor de sua atividade sobre esse objeto” (ibid: 150), ou seja, o objeto do qual o trabalhador se apodera diretamente, usando suas propriedades para atuar sobre o objeto de trabalho, modificando-o – trata-se, em sentido amplo, das ferramentas de trabalho. A seguir, Marx afirma que o que distingue as épocas econômicas não é “o que se faz” por meio do processo de trabalho, mas sim “como” e “com que meios de trabalho se faz”: “Os meios de trabalho não são só medidores do grau de desenvolvimento da força de trabalho humana, mas também indicadores das condições sociais sobre as quais se trabalha” (ibid: 151).

Essas linhas de Marx integram o capítulo 5 do Livro primeiro de *O Capital*, quando Marx busca desenvolver, ainda num nível relativamente alto de abstração, o “Processo de Produção do capital”, ou seja, ainda estamos no início da exposição de Marx acerca do *Capital*. Ainda assim, já podemos notar aqui que a reflexão marxiana aponta o trabalho enquanto uma mediação sociometabólica entre Homem e Natureza. É verdade que essa mediação, ao longo da história, constitui o **capital** como *relação social* na qual o próprio trabalho se objetiva de forma alienada, mas essa característica só é determinante do sistema sociometabólico dominado pelo capital, e não de todo e qualquer sistema sociometabólico. Quando se fala de sociometabolismo, assim como quando se fala do “caráter *social* da produção” (em especial com relação à categoria “troca”), se está referindo justamente ao “inevitável intercâmbio metabólico com a natureza por parte da humanidade, por um lado, e às relações de intercâmbio dos indivíduos particulares entre eles mesmos, por outro” (MÉSZAROS, 2007: 202). É esse o sentido que Mézáros têm em mente quando chama as formas de produção/reprodução social de “**sistemas sociometabólicos**”.

No sistema sociometabólico *do capital* o valor produzido pela força de trabalho é expropriada do trabalhador e transformada em capital. Ao longo da história, os Homens operam a transformação da natureza e objetivam seu trabalho, modificando a si mesmos; nesse processo eles metabolizam socialmente a *natureza* e a própria *sociedade* – através de complexas relações sociais de produção/reprodução de sua existência. Tais formas historicamente criadas de manutenção da vida social, ou seja, tais diferentes modos de manutenção do sociometabolismo, erigem verdadeiros **sistemas** sociometabólicos de



produção/reprodução. O objeto de estudo de Marx era o sistema sociometabólico do capital, em sua forma mais desenvolvida: o Capitalismo.<sup>14</sup>

Em seu livro *Contribuição à crítica da economia política*, Marx desenvolve alguns apontamentos críticos com relação ao modo como os “economistas políticos” burgueses tratam a categoria *Produção* e a chamada “Produção em geral”. Ali podemos encontrar a seguinte passagem, esclarecedora:

quando se trata, pois, de produção, trata-se da produção em um grau determinado do desenvolvimento social, da produção dos indivíduos sociais. Por isso, poderia parecer que ao falar da produção seria preciso ou seguir o processo de desenvolvimento histórico em suas diferentes fases, ou declarar desde o primeiro momento que se trata de uma determinada época histórica, da produção burguesa moderna, por exemplo, que na realidade é o nosso próprio tema. Todavia, todas as épocas da produção possuem certos traços característicos em comum, determinações comuns. A produção em geral é uma abstração, mas uma abstração razoável, pelo fato de que põe realmente em relevo e fixa os traços comuns, poupando-nos, portanto, as repetições. Esse caráter geral, entretanto, 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 pertencem a todas as épocas; outros são comuns a apenas poucas. Certas determinações serão comuns à época mais moderna e à mais antiga. Sem elas não se poderia conceber nenhuma produção, pois se os idiomas mais desenvolvidos têm leis e caracteres determinados que são comuns aos menos desenvolvidos, o que constitui seu desenvolvimento é o que os 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 perca de vista 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, 2009a: 240 e MARX, 1982: 4)

Assim, para Marx a produção não é apenas uma produção particular: “constitui sempre um corpo social, um sujeito social, que atua num conjunto – mais ou menos vasto, mais ou menos rico – de ramos de produção”. De modo que existem determinações comuns a todos os níveis do processo de produção, as quais podem ser apreendidas pelo pensamento enquanto características gerais, entretanto, as chamadas “condições gerais de toda a produção não são outra coisa senão esses fatores abstratos, os quais não explicam nenhum grau histórico efetivo da produção” (MARX, 1982: 6).

---

<sup>14</sup> Mais à frente teceremos alguns comentários sobre a diferença entre capital e capitalismo. Essa diferenciação está presente em Marx e é fortemente ressaltada por Mészáros, pois o filósofo húngaro entende que a não compreensão dessa questão pode levar a equívocos perigosíssimos nas estratégias de transição socialista, as quais devem objetivar ir além do capital, e não apenas do capitalismo.

É a partir dessa teorização marxiana acerca da categoria Produção e sua relação com a Distribuição, Troca e Consumo, que Mészáros buscará demonstrar a existência de distintos níveis nas formas historicamente existentes de mediação entre Homem e Natureza. Partindo da constatação de que nenhuma formação social – a despeito de seu maior ou menor nível de complexidade – é concebível sem alguma forma de relação de troca, e que, em certo sentido, sempre que se diz “social” se está de certa forma referindo-se a tal inseparabilidade ontológica entre a categoria *troca* e a “vida social”, o filósofo húngaro explica que as mediações podem ser divididas em dois níveis: mediações de “primeira ordem” e mediações de “segunda ordem”. As **mediações de primeira ordem** são aquelas indispensáveis aos seres humanos a fim de possibilitar sua subsistência e organização em sociedade. São as mediações “necessárias para todas as formas viáveis de reprodução social”:

- a regulação necessária, mais ou menos espontânea, da atividade biológica reprodutiva e o tamanho da população sustentável, em conjunção com os recursos disponíveis;
- a regulação do processo de trabalho por meio do qual o necessário intercâmbio da comunidade com a natureza possa produzir os bens necessários para a satisfação humana, como também as ferramentas de trabalho, empreendimentos produtivos e conhecimento apropriados pelos quais o próprio processo reprodutivo possa ser mantido e aprimorado;
- o estabelecimento de relações de troca adequadas sob as quais as necessidades historicamente cambiantes dos seres humanos possam ser interligadas com o propósito de otimizar os recursos naturais e produtivos disponíveis – incluindo os culturalmente produtivos;
- a organização, a coordenação e o controle da multiplicidade de atividades por meio das quais as exigências materiais e culturais do processo de reprodução sociometabólico bem-sucedido de comunidades humanas progressivamente mais complexas possam ser asseguradas e protegidas;
- a alocação racional dos recursos materiais e humanos disponíveis, lutando contra a tirania da escassez por meio da utilização econômica (no sentido de economizar) dos modos e meios de reprodução da sociedade dada, na medida do viável sobre a base de um nível de produtividade alcançável e dentro dos limites das estruturas socioeconômicas estabelecidas;
- e a promulgação e a administração de regras e regulamentos da sociedade dada como um todo, em conjunção com outras funções e determinações primárias mediadoras. (MÉSZÁROS, 2007: 192)

Mészáros observa que nenhum desses “imperativos mediadores primários” por si mesmos implicam o estabelecimento de hierarquias estruturais de dominação e

subordinação como algo necessário à manutenção da reprodução sociometabólica.

Um sistema sociometabólico sempre se estrutura por meio de uma determinada relação social de produção; tal relação não precisa se dar de forma hierarquizada, de modo a gerar conflitos de classes. A especificidade do sistema sociometabólico do capital, segundo Mészáros, reside justamente no fato de que a sociabilidade engendrada por esse sistema é estruturada na chamada “relação-capital”, onde as relações de troca, sob o domínio do capital, estão sujeitas à “tirania da lei do valor”. O princípio estrutural intocável do sistema do capital reside na necessária subsunção dos trabalhadores às condições objetivas da própria realização do trabalho, as quais são apropriadas pelo capital e, enquanto capital, confrontam o trabalho. Segundo Marx o capital, em sua substância, nada mais é que “*a objetivação do trabalho alienado, valor que confronta independentemente a capacidade de trabalho*”. De modo que, em síntese, o princípio estrutural do sistema do capital é a **alienação do trabalho**.<sup>15</sup>

Há, no sistema do capital, certa preponderância do momento da *produção*. De fato, conforme Mészáros demonstra, há uma *interação dialética* entre produção e controle, produção e distribuição, produção e circulação, produção e consumo. Todos esses pares conceituais compõem *circuitos* que atuam de forma específica em cada sociometabolismo. Segundo Mészáros o “círculo vicioso da relação-capital é composto de muitos circuitos, todos entrelaçados e mutuamente reforçadores”, de modo que cada um desses circuitos,

---

<sup>15</sup> Ao contrário do que afirmam alguns teóricos, Marx não abandona, em suas “obras maduras” a tematização do trabalho alienado. Apenas para citar um interessante passagem dos *Grundrisse* em que a manutenção da abordagem dessa questão é evidente: “Na realidade, no processo de produção do capital... o trabalho é uma *totalidade* – uma combinação de trabalhos – cujas *partes componentes individuais são estranhas uma à outra*, de forma que o processo global como uma totalidade não é o trabalho do trabalhador individual, e, mais que isso, apenas é o trabalho reunido dos diferentes trabalhadores [*violentamente*] *combinados*, e não [voluntariamente] combinados uns com os outros. A combinação deste trabalho parece tão *subserviente* e conduzido por uma *vontade e inteligência estranhas* – tendo a sua *unidade viva* em algum outro lugar – quanto a sua unidade material parece subordinada à *unidade objetiva* da *maquinaria*, do capital fixo que, como *monstro vivo*, objetifica a ideia científica e é de fato o coordenador, não se relaciona de forma alguma com o trabalhador individual como o seu instrumento; o qual ao contrário existe como uma marca de pontuação individual animada, como seu acessório isolado vivo. [...] Consequentemente, assim como o trabalhador se relaciona com o produto do seu trabalho como *algo estranho*, ele se relaciona com a combinação do trabalho como uma *combinação estranha*, como também para o seu próprio trabalho como uma expressão da sua vida que, embora lhe pertença, *é alheio a ele e dele é roubado*. [...] *Capital*, portanto, é a existência do trabalho social – a combinação do trabalho *como sujeito assim como objeto* — mas *esta existência existe independentemente e oposta a seus momentos reais* – consequentemente, ela própria é uma existência particular isolada deles. Por sua parte, o capital aparece, então, como o *sujeito predominante* e dono do *trabalho alienado*, e sua relação é ela própria uma *contradição* tão completa como o é a do trabalho assalariado.” (MARX, 2011b)

sem nenhuma exceção, reforça “a perversa dialética do sistema do capital incuravelmente perdulário” (MÉSZAROS, 2002: 955).

A forma de metabolismo social engendrada (e regida) pelo capital se caracteriza pelo engendramento das antagônicas **mediações de segunda ordem**, as quais Mézáros sintetiza em sete itens: 1. A família nuclear; 2. Os meios alienados de produção e suas personificações; 3. O Dinheiro; 4. Os objetivos fetichistas da produção; 5. O trabalho estruturalmente separado da possibilidade de controle; 6. As diversas formas de Estado Nacional; 7. O incontrolável mercado mundial. Resumidamente:

- a família nuclear, articulada como o “microcosmo” da sociedade, o qual, além de seu papel na reprodução da espécie, participa em todas as relações reprodutivas do “macrocosmo” social, incluindo a mediação necessária das leis de Estado para todos os indivíduos e, assim, diretamente necessária também para reprodução do Estado;
- os meios de reprodução alienados e suas “personificações” por meio das quais o capital adquire “vontade férrea” e consciência rígida, estritamente demandando a impor sobre todos a conformidade com relação às exigências objetivas desumanizantes da ordem sociometabólica dada;
- o dinheiro assumindo uma multiplicidade de formas mistificantes e progressivamente mais dominantes no curso do desenvolvimento histórico, chegando ao domínio total do sistema monetário internacional dos dias de hoje;
- objetivos de produção fetichistas, submetendo de uma forma ou de outra a satisfação das necessidades humanas (e a provisão correspondente de valores de uso) aos imperativos cegos da expansão e acumulação do capital;
- trabalho estruturalmente divorciado da possibilidade de controle, seja nas sociedades capitalistas, nas quais deve funcionar como trabalho assalariado coagido e explorado pela compulsão econômica, seja sob o controle pós-capitalista do capital sobre a força de trabalho politicamente dominada;
- variedades de formação de Estado do capital em seus terrenos globais, nos quais podem confrontar-se uns contra os outros (por vezes com os mais violentos meios, deixando a humanidade à beira da autodestruição), como Estados nacionais orientados a si mesmos;
- e o descontrolado mercado mundial em cuja estrutura os participantes, protegidos por seus respectivos Estados nacionais por meio das relações de poder dominantes, devem se acomodar às precárias condições de coexistência econômica enquanto se empenham em obter a mais alta vantagem praticável para si ao ludibriar suas contrapartes concorrentes, aqui lançando inevitavelmente as sementes de mais conflitos destrutivos. (MÉSZÁROS, 2007: 193)

Segundo Mézáros as mediações de segunda ordem estabelecidas pelo modo de controle sociometabólico do capital estão interligadas de modo a constituir um poderoso círculo vicioso que tende a “auto-reproduzir” o sistema do capital estabelecido. Isso ocorre porque cada uma das mediações de segunda ordem se sustenta reciprocamente, tornando

“impossível impedir a força alienante e paralisante de qualquer um deles quando tomados isoladamente, enquanto o imenso poder de autorregeneração e de imposição do sistema como um todo é deixado intacto” (ibid: op.cit).<sup>16</sup>

Mészáros explica que a interação dialética entre produção, distribuição e consumo, necessária a toda e qualquer formação sociometabólica, sob o sistema do capital se objetiva como uma “dialética truncada”, pois “a alienação dos meios de produção dos produtores, e a imposição de um modo separado de controle, cria um *curto-circuito*” (ibid: 967):

A operação deste curto-circuito – no qual o capital e suas personificações usurpam o poder de controle desapropriando as condições materiais de produção – só é compatível com a predeterminação fetichizada do próprio processo de produção em andamento, e do modo pelo qual os indivíduos são levados a *interiorizar* seus possíveis fins e objetivos motivadores, orientados para a aquisição de produtos ou produtos mercantilizados, subordinados ao impulso expansionista do sistema. A satisfação das necessidades dos indivíduos só pode surgir *post festum*, de acordo com o caráter *post festum* da própria produção, na proporção em que *necessidades legitimadas e reconhecidas post festum* podem se acomodar no curto-circuito reprodutivo da dialética truncada do capital. Deste modo, ocorre uma fatal distorção no processo de distribuição que funciona pela expropriação de componentes absolutamente necessários para pôr em movimento o processo de trabalho – o material e meios de produção – desapropriando assim o poder de controle sobre o metabolismo social como um todo. O fato acaba por distorcer também tanto a produção como o consumo. Os três setores sofrem uma distorção incorrigível justamente para poder servir tanto ao imperativo estrutural de expansão quanto à retenção de controle pela estrutura alienada de comando da hierarquia estrutural estabelecida. [...] o objetivo da transformação socialista não pode se limitar à derrubada das personificações capitalistas privadas do capital, nem à tentativa autocontraditória de adaptar o “novo processo de vida social” aos constrangimentos estruturais deformadores dos “mercados de capital e trabalho”. O objetivo da transformação socialista deve ser o de avançar para além do capital. No contexto dos incentivos, a alternativa hegemônica socialista ao domínio do capital significa superar radicalmente a dialética truncada do sistema na inter-relação vital de produção, distribuição e consumo. Sem isso, fica impossível realizar o objetivo socialista de transformar o trabalho na “necessidade primeira da vida”. (Ibid: 967)

O que Mészáros quer dizer ao afirmar que “transformação socialista não pode se limitar à derrubada das personificações capitalistas privadas do capital”? Entender essa

---

<sup>16</sup> Mészáros afirma que com base em “dolorosa evidência histórica”, “a verdade desconcertante é que o sistema do capital tem sucesso em impor-se – por meio de interconexões estruturais de suas partes constituintes – sobre esforços emancipatórios parciais dirigidos a alvos específicos e limitados. Por conseguinte, o que deve ser confrontado e superado pelos adversários da ordem de reprodução sociometabólica estabelecida e incorrigivelmente discriminatória é não apenas a força definitivamente autossustentadora da extração de mais-valia do trabalho do capital, mas também o poder negativo devastador – a inércia aparentemente proibitiva – de suas conexões circulares”. (Ibid: 194)

assertiva exige uma compreensão adequada da **diferenciação entre capital e capitalismo**.

Segundo Mészáros, tal diferenciação está presente em Marx:

Marx escreveu *O capital* a serviço do rompimento do domínio do *capital*, não apenas do capitalismo. No entanto, estranhamente, é sobre a avaliação desta mais íntima natureza do seu projeto que os desentendimentos são maiores e mais danosos. [...] O projeto de Marx se ocupa das condições de produção e reprodução do *capital em si* — de sua gênese e sua expansão, assim como das contradições inerentes que prenunciam a sua supressão por meio de um "longo e doloroso processo de desenvolvimento" -, enquanto [ao se falar em "produção capitalista" se] fala apenas de uma *dada fase* da produção do capital, confundindo problemáticamente os conceitos de "produção capitalista" e "produção do capital". Na verdade, o conceito de capital é muito mais fundamental que o de capitalismo. O último está limitado a um período histórico relativamente curto, enquanto o primeiro abarca bastante mais que isto: ocupa-se, além do modo de funcionamento da sociedade capitalista, das condições de origem e desenvolvimento da produção do capital, incluindo as fases em que a produção de mercadorias não é abrangente e dominante como no capitalismo. (ibid: 1029)

Mészáros afirma que o projeto de Marx ocupa-se não só da derrocada do Capitalismo mas também e principalmente da superação da própria divisão social hierárquica do trabalho, a qual só pode ser satisfatoriamente superada se a sociedade for completamente reestruturada de acordo com a “livre associação dos indivíduos sociais, que conscientemente regulam suas próprias atividades”. Desse modo, Mészáros entende que mesmo depois de uma bem-sucedida revolução contra o Capitalismo o domínio do capital prevalecerá durante uma parte significativa do período de transição. O filósofo húngaro caracteriza o **Capitalismo** como uma fase particular da produção de capital na qual:

1. a *produção para a troca* (e assim a mediação e dominação do valor-de-uso pelo valor-de-troca) é *dominante*;
2. a *força de trabalho* em si, tanto quanto qualquer outra coisa, é tratada como *mercadoria*;
3. a motivação do *lucro* é a força reguladora fundamental da produção;
4. o mecanismo vital de extração *da mais-valia*, a separação radical entre meios de produção e produtores assume *uma forma inerentemente econômica*;
5. a *mais-valia* economicamente extraída é *apropriada privadamente* pelos membros da classe capitalista; e
6. de acordo com seus *imperativos econômicos* de crescimento e expansão, a produção do capital tende à *integração global*, por intermédio do mercado internacional, como um sistema totalmente interdependente de dominação e subordinação econômica. (Ibid: 1029)

Mészáros afirma que as sociedades pós-revolucionárias de tipo soviético não engendraram um sistema socialista de produção, mas tampouco permaneceram capitalistas, posto que apenas uma das essenciais características definidoras do Capitalismo se manteve atuante: a quarta. E, ainda assim, de forma “radicalmente alterada”, uma vez que “a extração de trabalho excedente é regulada política e não economicamente”.<sup>17</sup> Tal confusão, para Mészáros, implica o desprezo de certas condições objetivas do desenvolvimento econômico-social que traz sérias consequências para as estratégias de transição socialista, posto que se não há uma adequada compreensão da natureza real dos problemas em questão, tampouco pode haver coerência no direcionamento da reestruturação do sociometabolismo num sentido para além do capital.

Segundo Mészáros, a questão fundamental a ser revolucionada numa transição socialista é a *dinâmica interna* do processo de reprodução social do capital e seu *comando sobre o trabalho*. Nesse sentido, remover os capitalistas da estrutura de tomada de decisões de um país ou mesmo de vários países não significa de modo algum que o *comando do capital sobre o trabalho* será revolucionado de modo a restituir ao *trabalho* seus poderes socioprodutivos usurpados pelo capital. Conforme Mészáros explica, dentro do sistema do capital o proprietário capitalista dos meios de produção funciona como “**personificação do capital**”: “sem o capital o capitalista não é nada: uma relação que obviamente não vale no seu contrário”. Ao longo da história percebe-se que as “personificações possíveis” do capital não se limitam à variedade do *capitalista privado*. Segundo Mészáros, “enquanto o capital, sob qualquer forma, mantiver seu poder regulador substantivo sobre o sociometabolismo, a necessidade de encontrar uma forma de personificação do capital adequada às circunstâncias permanece inseparável dele”. Ou seja: o capital enquanto tal cria suas personas, justamente porque o princípio de estruturação que opera no processo de

---

<sup>17</sup> Mészáros afirma que o capital mantém o seu domínio nas sociedades pós-revolucionárias principalmente através: 1. dos imperativos materiais que circunscrevem as possibilidades da totalidade do processo vital; 2. da divisão social do trabalho herdada que, apesar das suas significativas modificações, contradiz "o desenvolvimento das livres individualidades"; 3. da estrutura objetiva do aparato produtivo disponível (incluindo instalações e maquinaria) e da forma historicamente limitada ou desenvolvida do conhecimento científico, ambas as condições da divisão social do trabalho; e 4. dos vínculos e interconexões das sociedades pós-revolucionárias com o sistema global do capitalismo, quer estes assumam a forma de "competição pacífica" (intercâmbio comercial e cultural), quer assumam a forma de oposição potencialmente mortal (desde corrida armamentista até maiores ou menores confrontações reais em áreas sujeitas a disputa). (ibid: 1030)

trabalho é inevitavelmente antagônico:

o capital está destinado a reafirmar seu poder e encontrar as novas formas de personificação requeridas para manter o trabalho recalcitrante sob o controle de uma “vontade estranha”. Tal “vontade estranha”, em qualquer de suas variedades viáveis apropriadas às circunstâncias, é absolutamente insubstituível na operação de um *sistema concorrencial*, quando o comando do trabalho é objetivamente alienado do trabalho. (ibid: 718)

De acordo com Mészáros o capital em si mesmo é a “*personificação necessária do capital*”; tal personificação pode ou não, dependendo das circunstâncias históricas, assumir a forma do proprietário capitalista privado dos meios de produção. O fundamental, de acordo com o filósofo, reside na *relação-capital*, “na qual o controlador do trabalhador – que deve ser, sob a forma capitalista de regência do capital, o capitalista e não um capitalista particular ou individual, este sendo subsidiário ao conceito de capital em si – enfrenta e domina o trabalhador”. Embora as *personas* possam mudar, há elementos objetivos que precisam estar presentes para o sistema do capital se sustentar. Dentre tais elementos, Mészáros enumera quatro “condições necessárias” presentes “em todas as formas concebíveis de relação-capital”:

- a separação e alienação das condições objetivas do processo de trabalho do próprio trabalho;
- a imposição de tais condições objetivadas e alienadas sobre os trabalhadores enquanto um poder separado que exerce comando sobre o trabalho.
- a personificação do capital enquanto “valor egoísta” – com sua subjetividade usurpada e pseudopersonalidade – que persegue sua própria auto-expansão, com uma vontade própria (sem o qual não poderia ser “capital-para-si” como controlador do metabolismo social); uma vontade, não no sentido do “capricho individual”, mas no de definir como sua finalidade internalizada a realização dos imperativos expansionistas do capital em si [...]
- a equivalente personificação do trabalho (isto é, a personificação dos trabalhadores enquanto “trabalho” destinado a entrar numa relação de dependência contratual/econômica ou politicamente regulada com o tipo historicamente prevalecente de capital), confinando a identidade do sujeito deste “trabalho” às suas funções produtivas fragmentárias – o que ocorre quando pensamos na categoria “trabalho” como o trabalhador assalariado sob o capitalismo ou como o “trabalhador socialista” cumpridor e supercumpridor de normas sob o sistema do capital pós-capitalista, com sua forma própria de divisão horizontal e vertical do trabalho. (ibid: 721)



Assim, segundo Mészáros essas quatro condições básicas constitutivas do “sistema orgânico” do capital são compatíveis com transformações parciais do sistema, desde que tais transformações parciais não as alterem substantivamente. Ou seja, o capital “pode mudar a *forma do seu domínio* enquanto estas quatro condições básicas não forem radicalmente superadas pela formação de um *sistema orgânico* alternativo, genuinamente socialista” (ibid: op.cit). Nesse sentido, fica patente que, de acordo com Mészáros, não há outra solução, para os problemas engendrados pelo sistema do capital, que não seja a própria superação revolucionária desse sistema; isso porque o capital é essencialmente antagônico, destrutivo e incontrolável:

contradição básica do sistema capitalista de controle é que este não pode separar “avanço” de *destruição*, nem “progresso” de *desperdício* – ainda que as resultantes sejam catastróficas. Quanto mais o sistema destrava os poderes da produtividade, mais ele libera os poderes de destruição; e quanto mais dilata o volume da produção tanto mais tem de sepultar tudo sob montanhas de lixo asfixiante. O conceito de *economia* é radicalmente incompatível com a “economia” da produção do capital, que necessariamente causa um duplo malefício, primeiro por usar com desperdício voraz os *limitados recursos* do nosso planeta, o que é posteriormente agravado pela *poluição e pelo envenenamento do meio ambiente humano*, decorrentes da produção em massa de lixo e efluentes. (Ibid: 1010)

Nesse sentido, pode parecer irônico mas o fato é que o sistema do capital tende ao colapso justamente no momento em que adquire um “poder supremo”: isso porque “sua máxima ampliação inevitavelmente gera a necessidade vital de limites e controle consciente, com os quais a produção do capital é estruturalmente incompatível” (ibid: op.cit).

Infelizmente foge às possibilidades desse trabalho fazer uma síntese da tematização marxiana e meszariana acerca do sistema do capital. Em todo caso, nos parece que as características gerais do “sistema sociometabólico do capital” foram ao menos elencadas.

Para nossos objetivos neste primeiro capítulo, resta ainda indicar que para Mészáros o sistema do capital e suas mediações de segunda ordem assenta fundamentalmente no tripé *trabalho, capital e Estado*:

CAPITAL, representando não só as condições materiais alienadas de produção, mas também – na qualidade de personificação dos imperativos materiais do capital,

inclusive o imperativo-tempo discutido anteriormente<sup>18</sup> – a subjetividade que comanda e se opõe ao trabalho;

TRABALHO, estruturalmente privado do controle das condições necessárias de produção, reproduzindo o capital em uma escala ampliada, ao mesmo tempo em que, como sujeito real da produção e personificação do trabalho, confronta defensivamente o capital; e

ESTADO, como a estrutura global de comando político do sistema antagônico do capital que oferece a garantia final para a contenção dos antagonismos inconciliáveis e para a submissão do trabalho, já que o trabalho retém o poder potencialmente explosivo da resistência apesar da compulsão econômica inigualável do sistema. (ibid: 919)

Ainda falaremos bastante acerca desse tripé que sustenta o sistema do capital, em especial com respeito ao Estado (próximo tópico) e seu possível e necessário fenecimento durante a transição socialista (tópico 3.1.3). Por hora, vale a pena citar que segundo Mészáros o **sistema do capital é “formado por elementos inevitavelmente *centrífgos*”, em conflito ou em oposição, que são “complementados não somente pelo poder controlador da ‘mão invisível’, mas também pelas funções legais e políticas do Estado moderno”**. (ibid: 30)<sup>19</sup>

Antes de passarmos ao próximo tópico, vale ressaltar que, de acordo com Mészáros, os três elementos sustentadores do sistema sociometabólico do capital se “ajudam” e “sustentam” reciprocamente, de modo que uma autêntica (e irreversível) transição socialista

---

<sup>18</sup> Trata-se do imperativo capitalista de extração de mais-trabalho (que do ponto de vista do capital aparece como mais-valor). A lei do valor nivela os diferentes tipos de trabalho, assentando sobre o trabalho **abstrato**, o qual serve como medida do valor (**temporalmente** medido e quantificado) justamente por ser abstrato. Um sistema comunal só é realizável se o imperativo-tempo for substituído por uma nova medida **qualitativa** – Mészáros sugere que tal medida seja o “tempo disponível”. Para maiores detalhes recomendamos a leitura do capítulo 19 de Para além do capital, intitulado “O sistema comunal e a lei do valor”.

<sup>19</sup> A análise de Mészáros acerca do sistema de capital lhe fornece um arcabouço conceitual capaz de esclarecer alguns pontos em relação às sociedades pós-revolucionárias, as chamadas sociedades do “socialismo real: “O grande erro das **sociedades pós-capitalistas** foi o fato de elas terem tentado compensar a determinação estrutural do sistema que herdaram pela imposição aos elementos adversários da estrutura de comando extremamente centralizada de uma **Estado político autoritário**. E fizeram isto em vez de enfrentar o problema crucial de como corrigir – por meio da reestruturação interna e da instituição de um **controle democrático substantivo** – o caráter conflitante e o modo centrífugo de funcionamento das unidades reprodutivas e distributivas dadas. A remoção das personificações capitalistas privadas do capital não foi então suficiente para exercer o seu papel como o **primeiro passo** no caminho da prometida transformação socialista. Pois, na verdade, **foi mantida a natureza conflitante e centrífuga do sistema negado, por meio da superposição do controle político centralizado em prejuízo do trabalho**. O sistema sociometabólico tornou-se **ainda mais incontrolável** do que em qualquer outra época no passado em razão do fracasso em substituir produtivamente a “mão invisível” da antiga ordem reprodutiva pelo autoritarismo voluntarista das novas personificações “visíveis” do capital pós-capitalista”. (ibid: 30)

precisará superar simultaneamente **os três elementos**. A experiência histórica das tentativas fracassadas de transição socialista comprovou que o sistema consegue se restabelecer, *restaurando-se*, mesmo que ao final do processo revolucionário reste de pé **apenas um** dos três componentes do sistema do capital.

## 1.2 – Apontamentos sobre a formação histórica do aparato estatal e suas funções no sistema do capital

É sabido que Marx se preocupou primariamente com o estudo da economia política do capital, chegando à conclusão da *necessidade* do revolucionamento do sociometabolismo, no duplo aspecto de: 1) movimento intrínseco *necessário* ao próprio desenvolvimento histórico do capital, estruturalmente insustentável em longo prazo, e 2) necessidade de *concretização* da revolução.<sup>20</sup> Dentre os aspectos desenvolvidos em sua teoria social revolucionária, a superação do Estado tem grande relevo como *condição* inescapável numa autêntica construção da *nova sociabilidade* livre do capital, onde **poderia** ocorrer um genuíno “livre desenvolvimento das individualidades”.

A despeito de sua monumental obra e de seus geniais apontamentos acerca dos aspectos constitutivos da “nova forma histórica” para além do capital, Marx não tematizou suficientemente os *aspectos centrais do período de transição* da velha à nova forma social, o que constitui uma importante **lacuna teórica** que, por exemplo, na questão do papel do Estado na transição, possui implicações diretamente práticas. Até mesmo o lastro histórico da experiência da Comuna de Paris, de 1871, foi insuficiente para que Marx pudesse preencher de forma adequada tal lacuna que, em todo caso, é uma das lacunas mais

---

<sup>20</sup> É possível interpretar esse segundo aspecto da “necessidade” também num duplo sentido: *necessidade* de concretizar a revolução porque esta não se fará por si mesma, automaticamente (um dos aspectos que mostram o caráter não-teleológico da teoria da história em Marx); e *necessidade* de concretizar a revolução SE a humanidade “quiser” se libertar do jugo do capital, portanto, SE ela se propor a reapropriação de forças sociais historicamente alienadas. Tal “querer” depende mais de uma necessidade material (momento predominante) que propriamente de uma “tomada de consciência”, ainda que ambos os aspectos **interajam reciprocamente** e, no fim das contas, um seja tão importante quanto o outro. Nesse segundo sentido, portanto, há implícita uma concepção *aberta* de História em que a humanidade **pode** não se dar conta de tal necessidade, porém isso aparece como uma possibilidade histórica improvável, pois só admissível ENQUANTO o modo sociometabólico vigente, no caso, o capital, for capaz de satisfazer ao menos as necessidades básicas do Homem. Na ausência de tal suprimento das necessidades básicas, o Homem necessariamente buscará modos de solucionar tal problema literalmente vital.

complicadas, porque sua resolução exige a expressão de *formas concretas de transição* que estão muito além de qualquer sistematização “geral” acabada, posto que aqui a *contingência* histórica tem peso determinante.

Para entender esse “peso” da contingência, basta ter em mente que o Estado não está para além da dialética da universalidade, particularidade e singularidade, ou seja, é preciso não descuidar do fato de que cada Estado-Nação – embora possua características gerais que o qualificam como “Estado” tanto quanto os demais – adquire ao longo da história feições únicas, fruto das formas particulares de interação ideológica, cultural, política e econômica entre sociedade civil e Estado.

Nesse tópico veremos alguns aspectos do tratamento dado por Marx, Engels e alguns teóricos marxistas à questão do papel do *Estado* no sistema sociometabólico do capital.

A primeira questão que gostaríamos de apontar diz respeito a uma passagem um tanto complexa presente no texto de Marx intitulado *Glosas críticas marginais ao artigo “O rei da Prússia e a reforma social” de um prussiano* (Arnold Ruge), escrito em 1844. Nesse trabalho Marx afirma que “a existência do Estado e a existência da escravidão são inseparáveis”. Se naquele momento Marx falava num nível alto de abstração, cerca de meio século depois, em seu *A origem da família, da propriedade privada e do Estado*, Engels desenvolve um pouco mais claramente a questão, confirmando a validade de tal assertiva (escrita no período “de juventude” de Marx) ao demonstrar sua concepção acerca da formação histórica do Estado:

A escravidão é a primeira forma de exploração, a forma típica da antiguidade; sucedem-na a servidão na Idade Média e o trabalho assalariado nos tempos modernos: são as três formas de avassalamento que caracterizam as três grandes épocas da civilização. A civilização faz-se sempre acompanhar da escravidão – de princípio franca, depois mais ou menos disfarçada. [...] A força de coesão da sociedade civilizada é o Estado, que, em todos os períodos típicos, é sem exceção o Estado da classe dominante e, de qualquer modo, essencialmente uma máquina destinada a reprimir a classe oprimida e explorada. (ENGELS, 2010: 220-221)

Como se sabe Marx fazia questão de deixar claro que a superação dos modos de produção escravista e feudal pelo sistema capitalista de “trabalho livre” de modo algum

abole totalmente a escravidão – apenas a requalifica: a “sociedade civil da escravidão” dá lugar à “**escravidão da sociedade civil**”; esta, segundo Marx, é “aparentemente a maior das liberdades, pois parece deixar o indivíduo perfeitamente independente”.

Engels demonstra que a relação íntima entre Estado e escravidão está na raiz da própria origem do Estado. Depois de tratar da origem da família e das organizações gentílicas, Engels demonstra que o Estado surge exatamente da crise e decadência das gens, quando a escravidão antes restrita a prisioneiros de guerra se torna generalizada e sistemática, no momento em que “a riqueza passa a ser valorizada e respeitada como bem supremo e as antigas instituições das gens são pervertidas para justificar-se a aquisição de riquezas pelo roubo e pela violência”. A partir de então, segundo Engels “faltava apenas uma coisa”:

uma instituição que não só assegurasse as novas riquezas individuais contra as tradições comunistas da constituição gentílica, que não só consagrasse a propriedade privada, antes tão pouco estimada, e fizesse dessa consagração santificadora o objetivo mais elevado da comunidade humana, mas também imprimisse o selo geral do reconhecimento da sociedade às novas formas de aquisição da propriedade, que se desenvolviam umas sobre as outras – a acumulação, portanto, cada vez mais acelerada, das riquezas –; uma instituição que, em uma palavra, não só perpetuasse a nascente divisão da sociedade em classes, mas também o direito de a classe possuidora explorar a não possuidora e o domínio da primeira sobre a segunda. **Essa instituição nasceu. Inventou-se o Estado.** (ENGELS, 2010: 137)

Em suas obras de juventude, ao tematizar a questão da alienação e o aspecto “negativo” da política<sup>21</sup>, Marx utiliza uma categoria de difícil compreensão, não só pela intrínseca complexidade do assunto envolvido, mas também pelo fato de Marx expressá-la num nível bastante alto de abstração: a categoria **comunidade ilusória**. Trata-se de uma categoria posteriormente reformulada por Marx, mas jamais abandonada, pois expressa uma característica fundamental da sociabilidade do capital: por estar centrado no valor de troca e na divisão *hierárquica* do trabalho, o capital engendra uma sociabilidade onde a *produção material da vida só é social post festum*, no mercado de trocas de mercadorias.

O capital institui como algo “natural” tal sociabilidade *post festum*, de modo que toda **interação política** entre os homens (ilusoriamente comunitária) *no interior do Estado*,

---

<sup>21</sup> Para maiores detalhes, ver o tópico 3.1 da presente Dissertação.

ao tomar como pressuposto intocável a organização produtiva hierárquica sob controle do capital, via de regra, objetiva apenas mudanças e “aprimoramentos” no aspecto *distributivo* das mercadorias. Ora, o problema fundamental da desigualdade social forjada pelo capital não reside na esfera da distribuição das mercadorias. Mesmo que houvesse uma distribuição mais favorável ao trabalho, se se mantivesse a relação hierárquica de exploração da força de trabalho pelo capital a desigualdade material não só permaneceria mas, ainda, devido à persistência das estruturas alienantes do sistema do capital, aumentaria. Como o jovem Marx (1844) ressaltou, tratando da mesma problemática, num nível mais alto de abstração: “diante das consequências que brotam da natureza a-social dessa vida burguesa [...] a impotência é a lei natural da administração” (Marx in MARX & ENGELS, 2010: 40).

Marx só concretiza de maneira acabada a questão da comunidade ilusória e da sociabilidade *post festum* quando sua crítica da economia política já está bastante avançada, mas já na *Ideologia Alemã* (1846-1847) podemos perceber um notável avanço teórico em relação à forma como o conceito fora usado até 1844:

É precisamente d[a] contradição do interesse particular com o interesse coletivo que o interesse coletivo assume, como *Estado*, uma forma autônoma, separada dos reais interesses singulares e gerais e, ao mesmo tempo, como **comunidade ilusória**, mas sempre fundada sobre a base real [*realen*] dos laços existentes em cada conglomerado familiar e tribal, tais como os laços de sangue, a linguagem, a divisão do trabalho em escala ampliada e demais interesses – e em especial, [...] fundada sobre as classes já condicionadas pela divisão do trabalho, que se isolam em cada um desses aglomerados humanos e em meio aos quais há uma classe que domina todas as outras. Daí se segue que **todas as lutas no interior do Estado, a luta entre democracia, aristocracia e monarquia, a luta pelo direito de voto, etc., não são mais do que formas ilusórias – em geral, a forma ilusória da comunidade – nas quais são travadas as lutas reais entre as diferentes classes** [...] e, além disso, segue-se que toda classe que almeje à dominação, ainda que sua dominação, como é o caso do proletariado, exija a superação de toda antiga forma de sociedade e a superação da dominação em geral, deve primeiramente conquistar o poder político, para apresentar seu interesse como o interesse geral, o que ela no primeiro instante se vê obrigada a fazer. (MARX & ENGELS, 2007: 37)

Assim, embora as formas de luta no interior do Estado sejam “ilusórias” – na medida em que pressupõem uma *comunidade* política – nelas se travam lutas de classe bastante **reais**. Ou seja: a superestrutura política não é mero reflexo ilusório da base

econômica da sociedade de classes, ela é um terreno de lutas reais e é justamente por isso que há necessidade da comunidade política ser ilusória: o capital precisa fazer crer essa ilusão de que representa o “interesse geral” da sociedade, do contrário seu domínio e exploração sobre o trabalho não se daria sem problemas ainda mais agudos que os que ele precisa enfrentar mesmo quando a comunidade *ilusória* não está sendo posta em cheque.

Quanto à citação acima, o geógrafo marxista David Harvey lembra uma importante questão ali implícita. Na *Ideologia Alemã* fica clara a ideia de que a classe dirigente domina também, através de seus ideólogos, a produção, disseminação e legitimação das ideias de uma época, e por isso suas ideias são as ideias dominantes de sua época. Contudo, observa Harvey:

se essas ideias dominantes têm de ganhar aceitação como representantes do ‘interesse comum’, precisam ser apresentadas como idealizações abstratas, como verdades eternamente universais. Assim, essas ideias devem ser apresentadas como se tivessem uma existência autônoma. As noções de ‘justiça’, ‘direito’, ‘liberdade’ são apresentadas como se tivessem um significado independente de qualquer interesse de classe específico. [...] Além disso, se o Estado pode ser representado como idealização abstrata do interesse comum, o próprio Estado pode se tornar encarnação abstrata do princípio ‘moral’ (nacionalismo, patriotismo, fascismo, todos [os Estados] apelam para isso em algum grau). (HARVEY, 2005: 82)

A relação entre as lutas de classes e suas expressões político-ideológicas na comunidade ilusória fica ainda mais clara na sequência do trecho de Marx e Engels acima citado, quando os autores desenvolvem um pouco melhor um dos aspectos relacionados à relação existente entre a classe dominante, a ideologia dominante e o Estado:

É justamente porque os indivíduos buscam *apenas* seu interesse particular, que para eles não guarda conexão com seu interesse coletivo, que este último é imposto a eles como um interesse que lhes é “estranho” e que deles “independe”, por sua vez, como um interesse “geral” especial, peculiar; ou, então, os próprios indivíduos têm de mover-se em meio a essa discordância, como na democracia. Por outro lado, a luta prática desses interesses particulares, que se contrapõem constantemente e *de modo real* aos interesses coletivos ou ilusoriamente coletivos, também **torna necessário a ingerência e a contenção práticas por meio do ilusório interesse “geral” como Estado.** (MARX & ENGELS, 2007: 37 – grifos nossos)

Claramente inspirado nessa passagem, D. Harvey escreve:

A produção e troca capitalista são inerentemente “anárquicas”. Os indivíduos, todos em busca dos seus interesses privados, não podem levar em consideração “o interesse comum”, mesmo o da classe capitalista, em suas ações. Portanto, o Estado capitalista também tem de funcionar como veículo pelo qual os interesses de classe dos capitalistas se expressam em todos os campos da produção, da circulação e da troca. (HARVEY, 2005: 85)

Portanto, se por um lado a classe dominante se vale do Estado para legitimar e fazer valer seus interesses particulares *como se fossem gerais*, por outro lado o real *bellum omnium contra omnes* da sociedade civil precisa *realmente* de um órgão que garanta um mínimo limite às arbitrariedades e imposições individuais e de frações de classe que estejam *de fato* contra os interesses gerais.

Do mesmo modo, quando a classe despossuída se articula em luta contra o capital, o Estado intervém hora cedendo a algumas reivindicações dos trabalhadores, hora barrando as lutas a fim de manter o *status quo* ilusoriamente representativo do interesse geral, ou seja, como **testa de ferro** do capital. É tal *aparente ambiguidade* do Estado e suas práticas políticas que torna muitas vezes difícil às classes despossuídas terem claro para si se o Estado é seu “defensor” ou mero “comitê executivo” do capital. Segundo o marxista Ernst Mandel, o motivo de tal confusão não é nenhum grande mistério, quando se olha para a história do Estado:

Por meio da luta empreendida pelo movimento operário, certas instituições do Estado burguês tornaram-se mais sutis e mais complexas. O sufrágio universal substituiu o sufrágio só de proprietários e o serviço militar tornou-se obrigatório; todos deviam pagar impostos. O caráter de classe do Estado tornou-se então menos transparente. A natureza do Estado como instrumento do domínio de classe passou a ser menos evidente do que no tempo em que reinava a burguesia clássica, quando as relações entre os diferentes grupos no exercício de funções estatais eram tão transparentes como na época feudal. (MANDEL, 1977: 19)

Como se sabe, Marx identificou a política e o Estado como “**superestrutura**”. Lamentavelmente, ao longo da história interpretou-se tal concepção como se a visão de



Marx apontasse que a sociedade é dividida em estrutura e superestrutura, sendo a estrutura *determinante* da superestrutura, e sendo a superestrutura nada mais que um reflexo da estrutura (economia). Evidentemente que tal modo de interpretar Marx é bastante problemático. Marx é muito mais refinado do que essa interpretação mecanicista e positivista de sua teoria faz parecer.

De fato há em Marx, tal como na realidade, uma primazia *em última instância* do econômico sobre o político e ideológico. Entretanto, a ressalva “em última instância” não é um mero adereço teórico relativista, escapista ou determinista. Marx compreende que a realidade é síntese de múltiplas determinações (veja: múltiplas, não uma só) e, em suas análises históricas, percebe que dentre essas determinações há um elemento *material* que, nas **interações complexas** com os demais elementos *ideais* assume quase sempre a posição de momento predominante, posto que representa para o Homem (e toda a superestrutura por ele criada) um **pressuposto material ineliminável** – um *fundamento ontológico* que a superestrutura é capaz de determinar, modificar, transformar, subverter, mas nunca dele se *libertar*. Assim, a superestrutura assume às vezes a posição de momento predominante, determinando a estrutura, portanto não é mero *reflexo* desta.

Ainda assim, temos de convir que essa explicação ainda está num nível de abstração muito alto. Vejamos como Marx trata da relação estrutura/superestrutura no que diz respeito à sua concepção de **Estado** e a relação deste com sua *base*, a **sociedade civil** e sua economia política. Em *A Ideologia Alemã*, Marx e Engels nos oferecem uma clara definição do que entendem por essas categorias. Como de praxe, também aqui Marx não opera *definições conceituais* e sim **determinações categoriais** (enquanto tais, *históricas*). Assim, reparem como na própria “definição” Marx já articula dialeticamente as interações complexas entre estrutura e superestrutura, de modo que fica claro o caráter absolutamente entrelaçado e inseparável de ambas. Primeiro, quanto à sociedade civil-burguesa:

A sociedade civil abarca o conjunto do intercâmbio material dos indivíduos no interior de um estágio determinado das forças produtivas. Ela abarca o conjunto da vida comercial e industrial de um estágio e, nessa medida, ultrapassa o Estado e a nação, apesar de, por outro lado, ela ter de se afirmar ante o exterior como nacionalidade e se articular no interior como Estado. A palavra sociedade civil [*bürgerliche Gessellschaft*] surgiu no século XVIII, quando as relações de propriedade já haviam se libertado da comunidade antiga e medieval. A sociedade

civil, como tal, desenvolve-se somente com a burguesia; com esse mesmo nome, no entanto, foi continuamente designada a organização social que se desenvolve diretamente a partir da produção e do intercâmbio e que constitui em todos os tempos a base do Estado e da restante superestrutura idealista. (MARX & ENGELS, 2007: 74)

Mais à frente Marx e Engels afirmam que a sociedade civil é “o verdadeiro cenário de toda história”, complementando que as lutas de classes, que se desenvolvem em seu bojo, “são o verdadeiro motor da história”. É também em *A Ideologia Alemã* que Marx e Engels explicam o desenvolvimento histórico da propriedade tribal até o capital moderno “condicionado pela grande indústria e pela concorrência universal”. Com o capital moderno as formas históricas de **propriedade** (propriedade feudal da terra, propriedade mobiliária corporativa e capital manufatureiro) dão lugar à predominante “propriedade privada pura”, “que se despiu de toda aparência de comunidade e suprimiu toda influência do Estado sobre o desenvolvimento da propriedade”. Segundo a dupla:

A essa propriedade privada moderna corresponde o **Estado moderno**, que, comprado progressivamente pelos proprietários privados por meio dos impostos, cai plenamente sob o domínio destes pelo sistema de dívida pública, e cuja existência, tal como se manifesta na alta e na baixa dos papéis estatais na bolsa, tornou-se inteiramente dependente do crédito comercial que lhe é concedido pelos proprietários privados, os burgueses. A burguesia, por ser uma *classe*, não mais um *estamento*, é forçada a organizar-se nacionalmente, e não mais localmente, e a dar a seu interesse médio uma forma geral. **Por meio da emancipação da propriedade privada em relação à comunidade, o Estado se tornou uma existência particular ao lado e fora da sociedade civil; mas esse Estado não é nada mais do que a forma de organização que os burgueses se dão necessariamente, tanto no exterior como no interior, para a garantia recíproca de sua propriedade e de seus interesses.** (MARX & ENGELS, 2007: 75 – grifos nossos)

David Harvey elenca alguns exemplos que garantem a atualidade histórica dessa passagem (escrita há mais de 150 anos) acerca dos campos de atuação do Estado: a) a garantia do direito da propriedade privada dos meios de produção e da força de trabalho, b) o cumprimento dos contratos, c) a proteção dos mecanismos de acumulação, d) a eliminação das barreiras para a mobilidade do capital e do trabalho, e) a estabilização do sistema monetário (via Banco Central, por exemplo) (HARVEY, 2005: 85). Conforme Harvey observa, em cada um desses aspectos o Estado capitalista se torna a forma de

organização que os burgueses se dão necessariamente, tanto no exterior como no interior, para a garantia recíproca de sua propriedade e de seus interesses (MARX & ENGELS, *ibid*: op.cit).

Assim, mais de um século e meio depois de *Ideologia alemã* – o longo manuscrito que fora deixado “à crítica roedora dos ratos” –, a caracterização do Estado feita por Marx e Engels ainda ilumina caminhos, ou seja, permanece sendo útil para compreendermos o papel do Estado no sistema do capital, em sua estruturação contemporânea. Em total concordância com as linhas então escritas junto com Marx, Engels fará meio século depois uma boa síntese, de certo modo um tipo de “conceituação” de Estado:

O Estado não é, pois, de modo algum, um poder que se impôs à sociedade de fora para dentro; tampouco é “realidade da ideia moral”, nem “a imagem e a realidade da razão”, como afirma Hegel. É antes um produto da sociedade, quando esta chega a um determinado grau de desenvolvimento; é a confissão de que essa sociedade se enredou nua irremediável contradição com ela própria e está dividida por antagonismos irreconciliáveis que não consegue conjurar. Mas para que esses antagonismos, essas classes com interesses econômicos colidentes não se devorem e não consumam a sociedade numa luta estéril, faz-se necessário um poder colocado aparentemente por cima da sociedade, chamado a amortecer o choque e a mantê-lo dentro dos limites da “ordem”. Esse poder, nascido da sociedade, mas posto acima dela e se distanciando cada vez mais, é o Estado. (ENGELS, 2010: 213)

Em seus rascunhos ao livro *Guerra Civil na França*, onde trata da Comuna de 1871 em Paris, Marx faz uma monumental síntese do desenvolvimento histórico do Estado capitalista, tematizando o período que vai desde a crise cabal do Feudalismo, ao longo do século XVIII, até o fim do Segundo Império francês, em 1870. Pensamos que vale muito a pena dar atenção especial a essa análise histórica de Marx. Ela foi feita com a pretensão de apenas reconstruir o movimento histórico que culminou na Comuna de Paris, mas acabou resultando (como é comum quando se trata da pena de Marx) numa análise riquíssima que nos esclarece uma série de questões históricas de relevância atual.

Marx situa com precisão o momento histórico em que aparato estatal moderno se origina: no período em que a classe burguesa em formação busca se desvencilhar dos empecilhos do *Ancien regime*. Em seu Segundo Rascunho ao livro *Guerra Civil na França* ele afirma que o poder estatal centralizado,

com seus órgãos onipresentes, com seu exército, polícia, burocracia, clero e magistratura permanentes – órgãos traçados segundo um plano de divisão sistemática e hierárquica do trabalho –, data dos tempos da Monarquia absoluta, quando serviu à nascente sociedade da classe média como uma arma poderosa em suas lutas para emancipar-se do feudalismo. (MARX, 2011: 183)

Em outro ponto do texto ele descreve de maneira muito rica a forma como se deu o processo de desenvolvimento dos órgãos estatais em substituição aos órgãos do sistema feudal em declínio:

Os privilégios senhoriais dos lordes, das cidades e do clero medievais foram transformados em atributos de um poder estatal unitário, substituindo os dignitários feudais por funcionários estatais assalariados, transferindo para um exército permanente as armas das guardas dos proprietários de terra e das corporações de cidadãos urbanos medievais, substituindo o anárquico xadrez (de colorações partidárias) dos poderes medievais conflitantes pelo plano regulado de um poder estatal dotado de uma divisão do trabalho sistemática e hierárquica. (MARX, 2011: 126-7)

Vale lembrar que, segundo Marx, embora inicialmente os órgãos estatais representem um verdadeiro **avanço** em relação ao sistema político feudal, não se deve perder de vista que o “enorme parasita governamental” se desenvolveria a ponto de “estrangular” o corpo social “**como uma jiboia**”, “na malha ubíqua de sua burocracia, polícia, exército permanente, clero e magistratura”, (MARX, 2011: 170).

Marx localiza na Revolução Francesa de 1789 o ponto culminante da transição da velha ordem à ordem burguesa, quando o aparato estatal se consolida como instrumento do domínio de classe burguês:

A primeira Revolução Francesa, [foi] forçada a desenvolver aquilo que a monarquia absoluta começara: a centralização e organização do poder do Estado e a expandir a circunferência e os atributos do poder estatal, o número de seus instrumentos, sua independência e seu poder sobrenatural sobre a sociedade real, poder que, de fato, tomou o lugar do céu sobrenatural medieval e seus santos. Todo interesse singular engendrado pelas relações entre grupos sociais foi separado da própria sociedade, ficado e tornado independente dela e a ela oposto na forma do interesse estatal, administrado por padres estatais com funções hierárquicas bem determinadas. (MARX, 2011: 126-7)

Assim, ao consolidar a unidade **nacional** a *Revolução Francesa* de final do século XVIII teve de eliminar toda forma de independência territorial que ainda imperava por toda Europa semifeudal e pré-capitalista. Ela “varreu todo esse lixo dos privilégios senhoriais, locais, municipais, limpando assim o solo social dos últimos obstáculos que se erguiam ante a superestrutura final do Estado”. Segundo Marx, é apenas com o *Primeiro Império* de Napoleão Bonaparte (1804-1814) que o Estado recebe sua “forma final”, durante as “guerras de coalizão da velha Europa semifeudal contra a França moderna” (MARX, 2011: 183), que então se torna a maior potência política da Europa.

Atendo-se especialmente à história da França, a fim de explicar todo movimento histórico que culmina na Guerra franco-prussiana e a subsequente eclosão da primeira experiência de tomada do poder político pelo proletariado, na Comuna de 1871, Marx faz uma admirável síntese de mais de cem anos de história do Estado moderno capitalista:

Durante o tempo da monarquia absoluta, esse Estado foi um meio da luta da sociedade moderna contra o feudalismo, coroado pela Revolução Francesa e servindo, sob o primeiro Bonaparte, não apenas para subjugar a Revolução e aniquilar todas as liberdades populares, como também como instrumento da Revolução Francesa para a luta no exterior, a fim de, no interesse da França, criar no continente Estados mais ou menos à sua imagem, no lugar das monarquias feudais. Sob a Restauração [1814 – 1830]\* e a Monarquia de julho [1830 – 1848]\*, ele tornou-se não só um meio da violenta dominação de classe da classe média, como também um meio de acrescentar à exploração econômica direta uma segunda exploração do povo garantindo às famílias dessa classe todos os ricos cargos do aparato estatal. Durante a luta revolucionária de 1848 ele serviu, por fim, como um meio de aniquilar aquela revolução e todas as aspirações à emancipação das massas populares. (MARX, 2011: 127)

Marx demonstra como todas as revoluções ocorridas tanto na conclusão do domínio burguês, cujo marco indiscutível é a Revolução Francesa de 1789, quanto nas subsequentes, “apenas aperfeiçoaram a maquinaria estatal, em vez de se livrar desse pesadelo sufocante”. Durante as Revoluções de 1848, não só a República Parlamentar francesa, mas também os governos de toda Europa foram obrigados a ampliar e reforçar os meios estatais repressivos aos movimentos populares revolucionários e, simultaneamente, intensificar a centralização

do poder governamental. Mas, segundo Marx, “o Estado parasita recebeu seu último desenvolvimento apenas durante o Segundo Império”, ou seja, durante o regime monárquico implantado por Napoleão III de 1852 a 1870. O raciocínio que leva Marx a essa conclusão é carregado de mediações históricas e analíticas muito ricas. Inicialmente ele afirma que sob os regimes **monárquicos** “as medidas repressivas e os confessados princípios do governo do dia são denunciados ao povo pelas frações das classes dominantes excluídas do poder”; dessa forma, por interesse próprio as fileiras opositoras da classe dominante atraem o povo para *suas* lutas partidárias, “agindo como tribunos do povo e reivindicando liberdades populares”. Já no “reino anônimo da **República**”, segundo Marx, as classes dominantes operam um “amalgama” dos modos de repressão, buscando antigas armas no arsenal de todos os regimes passados e empregando-as impiedosamente. Dessa forma, segundo Marx, “as diferentes frações da classe dominante celebram uma orgia da renegação” e, “com cínico desaforo”, negam os compromissos históricos por elas assumidos, “pisoteiam seus ‘assim chamados’ princípios”, e “amaldiçoam o próprio nome da República, embora apenas o seu reino anônimo seja amplo o suficiente para admiti-las em uma cruzada comum contra o povo” (MARX, 2011: 183-184). Essa análise de Marx se refere ao momento histórico imediatamente posterior às revoluções de 1848 quando, depois de ter colaborado com o desmantelamento dos instrumentos de resistência da classe trabalhadora e tendo a deixado desamparada frente à “espada do Executivo”, “o próprio Partido da Ordem (1848 – 1851)\* e seu regime parlamentar acabaram expulsos do palco pela espada do Executivo”. Assim, segundo Marx:

Essa República Parlamentar do Partido da Ordem só pode, portanto, ser um interregno. Seu resultado natural é o Império, seja qual for o número do império. Sob a forma do império, o poder estatal, tendo a espada como cetro, afirma estar apoiado sobre o campesinato, essa grande massa de produtores aparentemente situados fora da luta de classe entre capital e trabalho; afirma salvar a classe trabalhadora ao derrubar o parlamentarismo e, assim, a direta subserviência do poder estatal às classes dominantes; afirma salvar as próprias classes dominantes ao submeter as classes trabalhadoras sem insultá-las; afirma, se não o bem-estar público, pelo menos a glória nacional. Ele é, portanto, aclamado como o “salvador da ordem”. Por mais incômodo que possa ser para o orgulho político da classe dominante e de seus parasitas estatais, ele prova ser o regime realmente adequado à “ordem” burguesa, na medida em que dá rédeas soltas a todas as orgias de sua indústria, às torpezas de sua especulação e a todos os esplendores meretrícios de sua vida. Assim, o Estado, aparentemente a flutuar sobre a sociedade civil, torna-se ao mesmo tempo a incubadora de todas as corrupções dessa sociedade. (MARX, 2011: 184)

E logo a seguir a análise chega finalmente ao “presente histórico” ao qual Marx busca compreender, ou seja, o fim do Segundo Império no contexto da *Guerra franco-prussiana* (1870), que desbordará na experiência histórica da *Comuna de Paris*. Referindo-se ao Segundo império e sua vergonhosa “derrota” (em verdade: capitulação) para os exércitos prussianos:

Sua própria podridão e a podridão da sociedade a ser salva por ele foram desnudadas pela baioneta da Prússia, mas em tal medida é esse império a inevitável forma política da “ordem” – isto é, a “ordem” da sociedade burguesa – que a própria Prússia parece só ter derrubado sua sede central em Paris a fim de transferi-la para Berlim. (MARX, 2011: 184)

Ou seja: a “podridão” não é qualidade apenas francesa, mas é inerente à “ordem” de toda a sociedade burguesa do período, de modo que o desmantelamento da estrutura dominante do capital na França pelos exércitos também burgueses da Prússia poderia apenas operar um “*deslocamento da podridão*”, de Paris para Berlim.

O essencial do raciocínio reside no fato de Marx demonstrar como o Estado bonapartista tornara-se, nessa época, **o Estado típico**, aquele que responde de forma mais adequada às necessidades do capital que iniciava sua marcha rumo à fase Monopolista e – a identidade de nomenclatura não é mera coincidência – Imperialista.

**O Império** não é, como seus predecessores – a Monarquia legítima, a Monarquia constitucional e a República parlamentar –, apenas uma das formas políticas da sociedade burguesa; ela é, ao mesmo tempo, **sua forma mais prostituída, mais completa e acabada**. O Império é o poder estatal do domínio moderno de classe, ao menos no continente europeu. (MARX, 2011: 184 – grifos nossos)

Assim, durante os regimes parlamentares da Restauração, da Monarquia de Julho e do “Partido da Ordem”, o controle supremo da maquinaria estatal, com suas “fascinantes tentações de cargos, propinas e patronagens”, tornou-se, por um lado, o “pomo de discórdia” entre as frações rivais da classe dominante. Mas, por outro lado, o próprio

desenvolvimento histórico do Estado sob o sistema sociometabólico do capital levou-o a sofrer “notáveis mudanças”:

porque o progresso econômico da sociedade moderna inchava as fileiras da classe trabalhadora, acumulava suas misérias, organizava sua resistência e desenvolvia suas tendências à emancipação – em uma palavra, porque a moderna luta de classes, a luta entre trabalho e capital, tomava forma –, a fisionomia e o caráter do poder estatal sofreram uma notável mudança. Ele fora sempre o poder para a manutenção da ordem, isto é, da ordem existente da sociedade e, portanto, da subordinação e exploração da classe produtora pela classe apropriadora. Mas assim que essa ordem foi aceita como uma necessidade incontrovertida e incontestada, o poder estatal pôde assumir um aspecto de imparcialidade. (ibid: op. cit.)

Evidentemente tal imparcialidade era mais aparência que realidade. Mas é necessário reconhecer e frisar que aos poucos o poder político-estatal foi sendo envolto numa malha bastante complexa de relações com as classes dominantes, que se viram obrigadas a ceder parte de seu **poder político direto** e total a fim de salvaguardar seu poderio econômico de **controle do sociometabolismo**.

Com o aguçamento das lutas de classe, o Estado aprimora seu caráter de “instrumento do despotismo de classe”, de “engrenagem política voltada a perpetuar a escravização social dos produtores da riqueza por seus apropriadores, do domínio econômico do capital sobre o trabalho”; ou seja:

Após cada nova revolução popular, resultando na transferência da direção da maquinaria estatal para um grupo das classes dominantes a outro, o caráter repressivo do Estado foi plenamente desenvolvido e mais impiedosamente usado, porque as promessas feitas – e aparentemente garantidas pela Revolução – só podiam ser quebradas pelo emprego da força. Além disso, a mudança operada pelas sucessivas revoluções sancionava **apenas politicamente o fato social**, o crescente poder do capital e, portanto, transferia o próprio poder estatal cada vez mais diretamente para as mãos dos antagonistas diretos da classe trabalhadora. (MARX, 2011: 170 – grifos nossos)

Dessa forma o *caráter político* dos sucessivos poderes governamentais mudou simultaneamente com as mudanças econômicas da sociedade. O período que vai de 1789 a 1848 é o período vital no qual o proletariado se constitui como classe e a burguesia assume



de vez sua posição dominante frente às demais classes da sociedade. Da mesma forma, nesse período o aparato estatal vai se aprimorando no ofício de reprimir as classes trabalhadoras a fim de tornar o desenvolvimento do capitalismo mais “tranquilo”.

No mesmo passo em que o progresso da moderna indústria desenvolvida, ampliava e intensificava o antagonismo de classe entre o capital e o trabalho, o poder do Estado foi assumindo cada vez mais o caráter de **poder nacional do capital sobre o trabalho**, de uma força política organizada para a escravização social, de uma simples máquina do despotismo de classe. Após toda revolução que marca uma fase progressiva na marcha (desenvolvimento) (curso) da luta de classes, o **caráter puramente repressivo do poder do Estado revela-se como mais impiedoso e mais despido de disfarces**. A Revolução de Julho [1830]\*, ao transferir o controle da maquinaria estatal dos latifundiários para os capitalistas, transferiu-se dos antagonistas mais distantes para os antagonistas mais imediatos dos operários. A Revolução de Fevereiro [1848]\* hasteou as cores da “República Social”, provando assim, desde seu surgimento, que o **verdadeiro significado do poder estatal** está revelado, que sua pretensão de ser a força armada do bem público [...] foi explodida, que seu segredo como um **instrumento do despotismo de classe** foi revelado, que os operários querem a República não mais como uma modificação política do velho sistema de domínio de classe, mas com os meios revolucionários para suprimir o próprio domínio de classe. (MARX, 2011: 183 – grifos nossos)

Assim, segundo Marx, seja qual for a forma política pela qual a classe dominante buscará legitimar o *status quo* em que ela se apropria do trabalho das massas, haverá sempre um elemento pretensamente intocável: o interesse econômico em “**manter a escravização do trabalho** e colher seus frutos *diretamente* – como proprietário fundiário ou capitalista – ou *indiretamente* – como parasitas estatais do proprietário fundiário e do capitalista”.

O fato das Guerras napoleônicas terem implantado **à força** (em toda a Europa) as estruturas estatais burguesas não deve, portanto, surpreender. Também não deve ser visto sem a devida lucidez crítica como se fosse uma caridosa obra “civilizatória” do Capitalismo em ascensão, ainda que tenha de fato cumprido aspectos “civilizatórios”. A generalização da *estrutura política* adequada ao desenvolvimento das relações tipicamente burguesas se dá de forma “natural” como consequência da própria generalização das *relações sociais capitalistas*. Não é por outro motivo que podemos falar em “Estado capitalista” quando em verdade temos centenas de Estados nacionais com particularidades próprias. Aliás, essa existência de similaridades não é atributo exclusivo do Estado burguês, mas existe mesmo

se observamos os Estados originários, sendo o primeiro deles o Estado ateniense, da Grécia antiga.

Em seu livro *A origem da família, da propriedade privada e do Estado*, Engels enumera algumas características que seriam comuns a todos os Estados.<sup>22</sup> A **primeira** delas diz respeito aos limites territoriais: “Distinguindo-se da antiga organização gentílica, o Estado caracteriza-se, em primeiro lugar, pelo agrupamento dos seus súditos *de acordo com uma divisão territorial*” (ENGELS, 2010: 214). Engels demonstra como tal agrupamento, que hoje parece tão natural, foi na verdade resultado de longas lutas até que Atenas e Roma substituíssem a antiga organização gentílica pela organização territorial estatal, de modo que os cidadãos pudessem exercer seus direitos e deveres onde quer que estivessem, independentemente de suas tribos e gens.

O **segundo** traço diz respeito ao aparato repressivo:

O segundo traço característico é a instituição de uma força pública, que já não mais se identifica imediatamente com o povo em armas. A necessidade dessa força pública especial deriva da divisão da sociedade em classes, que impossibilita qualquer organização armada espontânea da população. (ENGELS, 2010: 214)

Quanto a esse aspecto é preciso observar as duas principais subdivisões da força pública: O *exército permanente*, que a princípio, na Grécia, objetivava especialmente manter submissos os escravos, e a *polícia*, criada para tratar dos cidadãos. Já com o Estado moderno o exército passa a ser funcional especialmente para manter a defesa nacional e levar a cabo eventuais agressões internacionais, aventuras exploratórias e coloniais, etc. A força pública, formada não só de homens armados, mas também de acessórios materiais, tais como uma ampla gama de instituições coercitivas, cárceres, etc., cresce e se fortalece, segundo Engels, à medida que a população aumenta e na medida em que se tornam mais agudos os antagonismos de classe.

O **terceiro** aspecto, vinculado ao segundo, diz respeito à forma com que o Estado sustenta a força pública: além de exigir a força de trabalho de alguns (serviço militar obrigatório, etc.), impõe que todos os cidadãos contribuam materialmente, através dos

---

<sup>22</sup> Engels se refere aos primeiros Estados históricos, estudados em seu livro: Estado ateniense, Estado romano, Estado celta e germânico, e Estado moderno (o Estado da “civilização”).

*impostos*. Engels comenta que os progressos da civilização se deram “rápido demais” para o Estado conseguir “acompanhar”; de modo que os impostos se tornaram *insuficientes* frente às ampliadas funções estatais e o Estado se viu obrigado a contrair empréstimos junto à burguesia, ou seja, os Estados foram obrigados a contrair *dívidas de Estado*, ficando diretamente dependentes da classe burguesa. Conforme coloca E. Mandel:

Como sabemos, as necessidades monetárias do Estado moderno – o novo poder central, mais ou menos monarquia absoluta – tornaram-se cada vez maiores, desde o século XV em diante. [...] O Parlamento e, mais ainda, o governo de um Estado capitalista, por mais democrático que pareça ser, está atado à burguesia por cadeias doiradas que tomam o nome de dívida pública. Nenhum governo poderia durar mais de um mês sem bater à porta dos bancos para pagar as suas despesas correntes. Se os bancos se recusassem, o governo abriria falência. A origem deste fenômeno é dupla. Os impostos não entram diariamente nos cofres; as receitas concentram-se em certos períodos do ano, mas as despesas são contínuas. É deste modo que surge a dívida pública em curto prazo. Este problema não é de solução difícil, mas surge ainda outro problema, muitíssimo mais grave. Todos os modernos Estados capitalistas gastam mais do que recebem. Eis a origem da dívida pública em longo prazo para a qual os bancos e estabelecimentos financeiros adiantam dinheiro a juros elevados. Aqui está uma conexão direta e imediata, um laço diário, entre o Estado e a Alta Finança. (MANDEL, 1977: 21)

E Mandel tira desse fato a conclusão mais séria, que atesta a impossibilidade de o Estado agir conforme teoricamente “deveria”, ou seja, como mediador “neutro” das relações de classes:

É o dinheiro dos capitalistas, comerciantes, banqueiros, negociantes, que, em larga parte, enche os cofres do Estado. Sempre, desde esse tempo, uma vez que os capitalistas pagam para manter o Estado, exigirão que este se coloque inteiramente ao serviço deles. Tornam isto perfeitamente claro e sentido pela própria natureza das leis que promulgam e pelas instituições por eles criadas. (MANDEL, 1977: 22)

Assim, a dependência frente à grande burguesia não é para o Estado nenhum tipo de contradição, defeito ou, para seu corpo de funcionários, alguma forma de “problema de tirar o sono”. Ao contrário, tal dependência é encarada com normalidade e apenas torna mais evidente algo desde sempre oculto: o Estado está para a classe dominante tal como o bom filho que tudo busca fazer para agradar ao próprio pai.

Como o Estado nasceu da necessidade de conter o antagonismo das classes, e como, ao mesmo tempo, nasceu em meio ao conflito delas, é, por regra, o Estado **da classe** mais poderosa, **da classe economicamente dominante**, classe que, por intermédio dele, se converte também em **classe politicamente dominante** e adquire novos meios para a repressão e exploração da classe oprimida. Assim, o Estado antigo foi, sobretudo, o Estado dos senhores de escravos para manter os escravos subjugados; o Estado feudal foi o órgão de que se valeu a nobreza para manter a sujeição dos servos e camponeses dependentes; e o moderno Estado representativo é o instrumento de que se serve o capital para explorar o trabalho assalariado. (ENGELS, 2010: 216 – grifos nossos)

Parece-nos que a metáfora feita acima, do “pai e filho”, é boa também por uma razão menos sutil: às vezes o metafórico parentesco é um parentesco literal. Explico-me: quem compõe e dá vida à instituição estatal? Seus funcionários públicos, claro. Ora, como se dá a seleção desses funcionários? Em geral, por concurso público, num esquema “meritocrático” que deita raízes no primeiro Império napoleônico. As pessoas aprovadas nesses concursos, quanto mais importante e bem remunerado for o cargo, em teoria, deverão ser mais bem qualificadas. E que classe da sociedade civil, via de regra, detém o tácito monopólio do acesso ao saber de qualidade e, graças a isso, formará os futuros aprovados “por mérito” que ocuparão a maior parte de tais cargos? Dessa forma, com cargos bem remunerados, o funcionalismo público comporá uma classe ou fração de classe com privilégios de *status* e, mais que isso, *materiais* perante a sociedade. E é assim que o filho do burguês – em geral do pequeno-burguês e todo o espectro das camadas médias – encontrará no Estado uma forma de se reproduzir como burguês, como classe privilegiada.

Além disso, ao ser organizado hierarquicamente, o Estado reproduz em seu “próprio âmbito” o aspecto *hierárquico* da sociedade civil: isso contribui com a própria *naturalização* da divisão hierárquica do trabalho, hegemônica em todo o tecido social. Apenas para citar um exemplo: o aparato estatal segue à risca a separação capitalista entre trabalho físico e mental, numa diferenciação qualitativa onde se remunera melhor e se confere maior poder aos funcionários encarregados de “pensar”. Assim, se por um lado, conforme sintetiza E. Mandel: “A *hierarquia no aparelho de Estado é um espelho da hierarquia na sociedade capitalista*” (MANDEL, 1977: 26), por outro lado, esse aspecto superestrutural, em última instância, “determinado” pela base, assume legalidades

específicas que interagem reflexivamente sobre a base determinante, contribuindo através de uma espécie de “força de inércia” com a manutenção da própria base. Trata-se de uma necessidade insuperável do capital: ele precisa que a divisão hierárquica seja reproduzida em cada microporo da vida social. Não teria porque com o Estado ser diferente.

O Estado, portanto, é apenas mais uma das esferas sob as quais o capital lança seu poder. A rigor, portanto, o essencial não reside no fato do Estado “representar” o capital; isso porque, segundo Mészáros:

o capital como um todo não é representado porque *não precisa de representação*, visto que já *está completamente no controle do processo sociometabólico*, incluindo o efetivo controle – extraparlamentar – de sua própria estrutura de comando político, o Estado. O trabalho, de outro lado, *em princípio* não pode ser representado porque suas formas possíveis de “representação” – mesmo que fosse possível organizá-las na esfera política com base da “imparcialidade” e “justiça”, o que é impossível em vista das relações materiais e ideológicas de poder – teriam que permanecer completamente estéreis, já que não podem alterar as determinações estruturais extraparlamentares do modo profundamente enraizado pelo qual se dá a reprodução sociometabólica do capital. Naturalmente, isso não significa que o sistema historicamente desenvolvido de representação parlamentar seja irrelevante para a afirmação das regras do capital sobre a sociedade. Nem se pode considerar o seu valor para o capital somente por sua indubitável força de mistificação ideológica. Longe disso, pois a representação parlamentar é capaz de realizar algumas funções vitais na ordem sociometabólica existente. Em parte, o papel regulador essencial do Parlamento consiste em legitimar (e, desse modo, também “internalizar”) a imposição das severas regras da “legalidade constitucional” sobre o trabalho potencialmente recalcitrante. Mas o papel do Parlamento de modo algum está limitado a isso. No seu desenvolvimento histórico, fazer o trabalho sujeitar-se à autolegitimação da “legalidade constitucional” ficou em segundo lugar frente à sua função crucial, original e primeira, que consistiu e consiste em permitir à *pluralidade de capitais* encontrar o necessário (mesmo que sempre temporário) *modus vivendi e equilíbrio de poder entre seus componentes*, em todos os momentos do desdobramento da dinâmica do sistema. É assim que o capital, como capital social total, pode afirmar suas regras na esfera política sob as condições da “democracia parlamentar”. (MÉSZÁROS, 2002: 839)

Existem, portanto, cadeias invisíveis que “naturalmente” fazem do aparelho de Estado um instrumento burguês. Não só por sua estrutura burocrática, jurídica, política, mas também pela própria ação de cada funcionário público dotado de algum poder decisório. Ou alguém acha razoável supor que as classes médias pequeno-burguesas – mantidas *enquanto tais* pelo funcionalismo público – não defenderão, “automaticamente”, os interesses do capital? Ao se integrar favoravelmente na estrutura hierárquica estatal e, assim, auferir uma

remuneração privilegiada face à classe trabalhadora, o funcionário público gozará do nível médio de vida *burguês* e, assim, participará do mesmo clima social e ideológico: conseqüentemente, **quase sempre** terá os mesmos interesses e o mesmo posicionamento particular (de classe) – mesmo se em seu âmago interior acreditar realmente que cumpre uma função social pelo bem da “coletividade”.

Além disso, conforme Mandel lembra:

o aparelho de Estado não é um instrumento homogêneo: compreende uma estrutura que corresponde de perto à estrutura da sociedade burguesa, isto é, com uma hierarquia de classes e diferenças idênticas entre si. A estrutura em pirâmide corresponde às necessidades reais da burguesia. Ela quer ter à sua disposição um instrumento que possa manipular à vontade. É óbvia a razão por que a burguesia tem andado a procurar há muito tempo, e com estranha vivacidade, negar aos trabalhadores dos serviços públicos o **direito à greve**. (MANDEL, 1977: 26)

Ora, evidentemente que, sempre que se diz “o aparato estatal” deve-se ter em mente sua *não-homogeneidade*, ou seja, a fatídica existência, no seu interior, de classes e frações de classe com interesses distintos que, não obstante, integram conjuntamente o aparato. Essa heterogeneidade decorre da própria abrangência do aparato estatal e sua complexa rede de múltiplos níveis hierárquicos e funcionais, que abarca desde o todo-poderoso chefe de Estado até o mais simples funcionário encarregado da limpeza das instituições (que, devido ao sistema hierárquico que subordina o trabalho “físico” ao “mental”, será menos remunerado, menos dotado de poder, etc.). Sendo assim, a própria estrutura hierárquica do Estado, que como vimos, reflete a estrutura hierárquica da sociedade, fará surgir em seu bojo frações de classe com interesses próprios relativamente bem definidos que, em determinado momento histórico, *podem* até mesmo entrar em conflito com os interesses da classe dominante da sociedade. Nesses momentos “o Estado” aparecerá como dotado de interesses “independentes” de sua base material de sustentação. Ou seja, seguindo a metáfora acima, quando afirmamos que o Estado está para a classe dominante da sociedade civil tal como o filho que tudo faz para agradar ao pai, precisaríamos mencionar que mesmo os bons filhos às vezes se rebelam e buscam “autonomia”:

[...] por exceção, há períodos em que as lutas de classes se equilibram de tal modo que o poder do Estado, como mediador **aparente**, adquire certa independência momentânea em face das classes. [...] O mais recente caso dessa espécie, em que opressores e oprimidos aparecem igualmente ridicularizados, é o do novo império alemão da nação bismarckiana: aqui, capitalistas e trabalhadores são postos na balança uns contra os outros e são igualmente ludibriados para o proveito exclusivo dos degenerados “junkers” prussianos. (ENGELS, 2010: 216 – grifo meu)

Porém, como a história demonstra, os momentos de relativa autonomia são passageiros, e assim que as contradições de classe se tornam mais agudas e o Estado se vê forçado a apoiar uma das partes em luta, ele automaticamente “opta” pela volta à “normalidade” e “estabilidade”. É assim porque a despeito do peso maior ou menor do Estado frente às necessidades políticas e econômicas do capital, ele é **estruturalmente incapaz de assumir a direção do processo histórico e se libertar do capital**. Assim, para a metáfora acima se tornar certa teríamos que pensar que esse “filho rebelde”, que às vezes busca autonomia face ao poderoso pai Capital, quase sempre não passa de uma criança que, aproveitando um descuido dos pais, tentou fugir do parquinho a fim de perseguir belas borboletas.

Poderíamos acrescentar, aos três aspectos gerais do aparato estatal apontados por Engels, um *quarto* aspecto comum às diversas formações estatais: o aparato jurídico assentado na defesa da propriedade privada.<sup>23</sup> Vimos que inicialmente havia uma relação direta entre poder político e propriedade, sendo vedado ao membro do Estado que não tivesse propriedades e, portanto, que não pagasse impostos, participar efetivamente da vida política.

Especificamente quanto ao Parlamentarismo, cabe lembrar que sua “época clássica”, segundo Mandel, foi a época em que o capital estava em sua fase de livre concorrência, quando o burguês individual era bastante independente e “livre” para investir seu capital no mercado da maneira que achasse conveniente. Esse burguês típico do período era bastante desarticulado em relação à sua própria classe. Foi então que o Parlamento desempenhou, para ele, um papel muito útil, *objetivo*, e indispensável ao funcionamento tranquilo de seus assuntos cotidianos, pois:

---

<sup>23</sup> Esse aspecto não é de todo válido para um tipo de Estado que Engels não vivenciou: o Estado soviético, pós-revolução de 1917. Isso porque com a abolição dos capitalistas privados, o “Socialismo real” engendrou um aparato jurídico que assentava na defesa da propriedade *estatal*, e não *privada*.

era no Parlamento que o denominador comum dos interesses da burguesia se podia determinar. Podiam organizar-se dúzias de grupos capitalistas, separados uns dos outros, grupos opostos a outro qualquer por uma quantidade de interesses locais, regionais e corporativos. Estes grupos só podiam unir-se de forma ordenada no Parlamento. (É verdade que também se podiam encontrar no mercado, mas aí era à navalha e não com palavras!). Foi só no Parlamento que uma **linha média** pôde ser estabelecida, linha de tal ordem que pudesse exprimir os **interesses da classe** capitalista como um todo. Porque **então era esta a função do Parlamento: servir de lugar comum de reunião onde os interesses coletivos da burguesia pudessem ser formulados.** (MANDEL, 1977: 32 – grifos nossos)

Os capitalistas não permaneceriam “atomizados” por muito tempo. “Pouco a pouco, [o capitalista] pôde ver-se a organizar-se, a estruturar-se, em concentrações cada vez maiores, de forma cada vez mais centralizada. A livre concorrência desaparece e é substituída por monopólios, por *trusts* e por grupos capitalistas”. (MANDEL, 1977: 36). Tais mudanças teriam tornado o Parlamento bastante descartável em relação aos interesses da burguesia, não fosse o fato de que, simultaneamente a tal preponderância do capital monopolista, cresce a expressividade política da classe trabalhadora. Então o Parlamento e demais instituições estatais passam a ser úteis para a burguesia de uma nova forma: **para amortecer as crescentes contradições de classe** e acalmar os ânimos mais exaltados da classe explorada através da articulação política asseguradora de **concessões materiais à classe trabalhadora**. Mas mesmo com essa mudança um aspecto central permaneceu intocado: o aparato político-jurídico sempre voltado à defesa da propriedade privada. O fato de a relação entre *direitos políticos* e *propriedade* não ser mais uma relação *direta* em nada muda isso, pois segundo os estudos de Engels:

Na maior parte dos Estados históricos, os direitos concedidos aos cidadãos são regulados de acordo com as posses dos referidos cidadãos, pelo que se evidencia ser o Estado um organismo para a proteção dos que possuem contra os que não possuem. [...] Entretanto, esse reconhecimento **político** das diferenças de **fortuna** não tem nada de essencial.<sup>24</sup> Ao contrário, revela até um grau inferior de desenvolvimento do Estado. A república democrática – a mais elevada das formas de Estado, e que, em nossas atuais condições sociais, vai aparecendo como uma necessidade cada vez mais iniludível, e é a única forma de Estado sob a qual pode ser travada a última e

---

<sup>24</sup> Talvez haja um problema de tradução aqui. O que Engels quer dizer é que tal reconhecimento político não faz parte de **toda e qualquer** formação estatal.



definitiva batalha entre o proletariado e a burguesia – **não mais reconhece oficialmente as diferenças de fortuna. Nela, a riqueza exerce seu poder de modo indireto, embora mais seguro.** De um lado, sob a forma da corrupção direta dos funcionários do Estado [...] de outro lado, sob a forma de aliança entre o governo e a Bolsa. (ENGELS, 2010: 217 – grifo meu)

Assim, seja atrelando *poder e propriedade privada* de forma *direta* ou *indireta*, o aparato político e jurídico do Estado capitalista está sempre ligado umbilicalmente à defesa da propriedade privada. Para entender corretamente a forma como isso se dá, é preciso lembrar que a propriedade privada não representa apenas um objeto, uma fábrica ou um pedaço de terra. Mais que isso, a propriedade privada é a relação social que a possibilita, e, sendo assim, a defesa da propriedade privada por parte das instituições estatais não se limita à legitimação *jurídica* de tal propriedade, que é apenas uma das faces do processo (aliás, a roupagem legal da propriedade privada é o aspecto mais simples de ser superado numa revolução). O problema é mais profundo: a defesa da propriedade privada pelo Estado é a manutenção do conflito social básico da sociedade, ou seja, da relação social antagonica capital-trabalho. É ainda Ernest Mandel quem nos oferece preciosas ponderações sobre essa questão, comparando o aparato estatal a um “cão-de-guarda”:

o Estado é uma entidade criada pela sociedade para fiscalização do funcionamento diário da vida social; está ao serviço da classe dominante, com o fim de manter o seu domínio. Existe uma **necessidade objetiva** para esta organização-cão-de-guarda, uma necessidade muito intimamente ligada ao grau de pobreza, ao grau de conflito social que existe na sociedade. De um modo geral e histórico, o exercício das funções do Estado está intimamente ligado à existência de conflitos sociais. [...] *enquanto existir o Estado, será ele a prova de que há conflitos sociais, (portanto, uma relativa escassez de bens e serviços). Desaparecendo os conflitos sociais, desaparecerão os cães-de-guarda, por inúteis e parasitas, — mas nunca antes disso!* [...] Por definição, o Estado é um grupo de homens que exercem as funções praticadas, antigamente, por todos os membros da coletividade. Estes homens não fazem um trabalho produtivo, mas são mantidos pelos outros membros da sociedade. [...] todos quantos exerçam funções do Estado e pertençam à sua engrenagem, são – de um ou de outro modo – cães-de-guarda. São cães-de-guarda a polícia vulgar e a especial, bem como os recebedores de impostos, os juizes, os arranha-papéis das repartições governamentais, os cobradores dos meios de transporte, etc. Em suma, todas as funções governativas reduzem-se a isto: vigilância e controle da vida da sociedade, no interesse da classe dominante. (MANDEL, 1977: 35-36)

Assim, o Estado pode até ser visto e realmente agir como árbitro dos conflitos

sociais, mas, como colocamos acima, seus membros e sua estrutura hierárquica refletem e contribuem com a manutenção da estrutura hierárquica da sociedade, o que torna impossível que o Estado aja como árbitro “neutro”. Evidentemente que, tal como no futebol a pressão da torcida faz com que o árbitro modere sua arbitragem e não faça favorecimentos exagerados e explícitos, também no caso do Estado a pressão popular o pressionará a arbitrar a favor do trabalho – especialmente se for de interesse do capital fazer concessões materiais à classe trabalhadora – mas a possibilidade dessa arbitragem encontra um limite intransponível exatamente na *intocabilidade da propriedade privada*. Se o alvo da pressão popular tiver relação direta ou mesmo indireta com a crítica à propriedade privada ou outros elementos essenciais à manutenção do sistema do capital,<sup>25</sup> o Estado ficará obrigado a agir *reprimindo* o trabalho. Além do mais, em todo caso a superação desse limite não depende da *vontade* política do corpo estatal, mesmo que essa vontade seja expressão da vontade das classes da sociedade civil ou mesmo se o próprio Estado estiver em mãos da classe revolucionária. A própria *política*, conforme veremos no capítulo terceiro, é por si mesma incapaz de subverter radicalmente o antagonismo *social* fundamental que compõe a base do sistema do capital.

Ora, todo esse debate abre margem pra algumas dúvidas quanto aos limites e possibilidades da luta do trabalho contra o capital **através** dos órgãos do Estado. Afinal, se é verdade que o Estado é essencialmente um “comitê da burguesia”, isso não significa que o proletariado deva descartar de antemão as possibilidades de usar o próprio aparelho estatal na luta contra o capital, ou seja, a classe trabalhadora não pode se dar ao luxo de abrir mão do poder político e muito menos ficar indiferente às formas de governo, mesmo porque o que as instituições governamentais implementam reverbera diretamente em suas condições de vida, em seu cotidiano.

Não há dúvida de que para superarmos o capital, independentemente das formas de governo, o Estado *deve perecer*. Mas as **formas de luta** contra o capital e *contra mas também através* das instituições do Estado mudam qualitativamente quando este Estado é uma República democrático-burguesa, uma Monarquia absolutista, ou um Estado

---

<sup>25</sup> Alguns desses elementos variam historicamente. Para citar um exemplo, basta pensar que no início do desenvolvimento do capitalismo a Reforma agrária fora não só conveniente como ainda uma necessidade do sistema em expansão; já hoje em dia, com o capital em crise estrutural, uma Reforma agrária (nos países da periferia) feita de forma sistemática é absolutamente intolerável para o sistema.

totalitarista de tipo fascista. Isso pra não nos referirmos ao Estado proletário, o Estado da transição para o Comunismo.<sup>26</sup>

De todas as formas burguesas de Estado e governo, a que formalmente oferece maiores liberdades é a República democrática: não é por outro motivo que Marx e Engels defendem em diversas ocasiões a luta pela democracia e pelo sufrágio universal a fim de melhorar as *condições de luta* contra a burguesia. Mesmo assim, essa maior “liberdade” é muito limitada e não se deve perder de vista que a democracia burguesa será sempre uma democracia meramente formal, nunca uma verdadeira democracia onde o povo detenha o poder: “o Estado não é outra coisa senão uma máquina para a opressão de uma classe por outra e, de fato, na república democrática **não menos** do que na monarquia” (ENGELS *in* MARX, 2008c: 354).

Ainda trataremos da questão dos limites e possibilidades das lutas sociais “dentro da ordem”, por isso nesse momento basta apontar uma questão polêmica em torno dessa temática: a questão da participação comunista no Parlamento a fim de aumentar a expressividade política do trabalho e “**conquistar a maioria**”. Para tanto vejamos de perto algumas poucas passagens escritas por Engels a respeito da temática. Uma delas integra o livro *A origem da família, da propriedade privada e do Estado*, as demais figuram na famosa *Introdução de 1895* ao livro de Marx: *A luta de classes na França*. Muitos intérpretes veem em tais passagens não apenas um elogio, por parte do autor, ao desenvolvimento das lutas “dentro da ordem”, mas uma verdadeira apologia à luta por *via democrática*, especificamente através do *Parlamento*.<sup>27</sup>

---

<sup>26</sup> Veremos à frente que esse Estado transitório, segundo a concepção de Marx, já não é um Estado no sentido estrito do termo, ou seja, nele já se deu a **abolição** do Estado burguês, restando ainda o **fenecimento** do Estado, só possível no longo processo de reapropriação das forças sociais usurpadas da comunidade: trata-se do longo processo de superação da alienação do trabalho.

<sup>27</sup> Esse tipo de leitura data da própria publicação da *Introdução de 1895*, pois o Partido social-democrata alemão a publicou **com cortes**. Mais recentemente Lucio Colletti e David MacLellan, a despeito de já conhecerem o texto integral e as cartas de protesto (à censura) de Engels, ainda defendem que ali estaria o “germe da doença revisionista” (cf: KELLOGG, 1995). Engels manifestou, em uma carta enviada a Karl Kautsky, em abril do mesmo ano, seu inconformismo frente a tal censura e sua exigência de que o texto fosse publicado na íntegra, o que só veio a ocorrer em 1930, na Rússia. Na carta a Kautsky Engels afirma: “Vejo hoje com espanto no *Vorwärts* [órgão central da social-democracia alemã, do qual W. Liebknecht era o chefe de redação], um extrato de minha introdução, reproduzido sem meu conhecimento e arranjado de maneira a me fazer aparecer como um adorador da legalidade a qualquer preço. Por isso tanto maior é meu desejo de que a introdução apareça sem cortes em *Neue Zeit* [órgão teórico da social-democracia alemã] afim de que esta impressão vergonhosa seja apagada. Direi muito claramente a Liebknecht minha opinião sobre este assunto, bem como àqueles, sejam quem forem, que lhe deram esta ocasião de destorcer minha opinião”.

Segue o primeiro trecho, presente no livro de Engels:

[...] é diretamente através do sufrágio universal que a classe possuidora domina. Enquanto a classe oprimida – em nosso caso, o proletariado – não está madura para promover ela mesma a sua emancipação, a maioria dos seus membros considera a ordem social existente como a única possível e, politicamente, forma a cauda da classe capitalista, sua ala de extrema esquerda. À medida, entretanto, que vai amadurecendo para a autoemancipação, constitui-se como um partido independente e elege seus próprios representantes e não os dos capitalistas. **O sufrágio universal é, assim, o índice do amadurecimento da classe operária.** No Estado atual, não pode, nem poderá jamais, ir além disso; **mas é o suficiente.** No dia em que o **termômetro do sufrágio universal** registrar para os trabalhadores o ponto de ebulição, eles saberão – tanto quanto os capitalistas – o que lhes cabe fazer. (ENGELS, 2010: 217 - negrito meu)

Temos nesse trecho três afirmações que merecem um olhar mais cuidadoso. Primeiro, parece ser incontestável que o sufrágio universal representa, naquele momento histórico, um bom indicativo do amadurecimento da classe operária – embora seja uma bandeira típica das revoluções burguesas, naquele momento sequer a democracia burguesa era hegemônica em todos os Estados europeus. Além disso, tendo abandonado sua fase heroica, a burguesia não tinha mais interesse em garantir a consolidação do sufrágio universal, especialmente se desvinculado da propriedade privada. Coube então ao proletariado resgatar essa bandeira burguesa e lutar por sua efetivação. Ademais, ao se observar as origens históricas das várias instituições estatais, como exemplo o próprio *Parlamento*, fica claro que este possui uma *natureza geneticamente classista*, portanto qualquer sufrágio “universal” lhe é intrinsecamente *estranho e desconfortável*. Historicamente, na maioria dos países em que foi instituído o parlamentarismo, só a burguesia tinha direito a voto, e esta situação durou, na maioria dos Estados Ocidentais, até fins do século XIX e princípios do século XX.

---

Sabe-se que há décadas Marx e Engels vinham sofrendo permanentes pressões de caráter *reformista* por parte do Partido alemão. Uma das formas de pressão usada pelo Partido era, inclusive, a **censura** total de alguns textos de Marx. Sua *Crítica ao Programa de Gotha*, escrita no bojo dos acontecimentos (1875) foi publicada apenas quinze anos depois, **com cortes e “abrandamentos” de expressões**; e de forma integral apenas no início dos anos 1950, na Rússia. Outra forma de pressão, mais sutil, era o boicote e desinformação, conforme atestam as várias reclamações nesse sentido presentes nas cartas que Marx à época trocava.

O sufrágio universal é, como se sabe, de invenção relativamente recente na história do capitalismo. Como explicar este fato? Muito simplesmente. No século XVII, quando o capitalismo inglês proclamou: “Nada de impostos sem nossa representação!”, era apenas a representação da burguesia que ele tinha em mente; porque a ideia de que o povo, que nada tinha e não pagava impostos, pudesse votar, parecia-lhe ridícula e absurda. Pois não é criado o Parlamento para o próprio fim de controlar as despesas feitas com o dinheiro dos contribuintes? (MANDEL, 1977: 15)

Em segundo lugar, merece um olhar mais atento a afirmação de Engels sobre ser o sufrágio “suficiente”. O que Engels quis dizer com isso? Que basta o sufrágio para fazer a revolução aos poucos, ocupando os cargos de poder sem necessidade de sublevação? Ou ele se referia à continuação da frase, afirmando que é “suficiente” porque serve de “termômetro” para o proletariado? Se aqui essa passagem soa um pouco estranho, em sua *Introdução de 1895* ao livro de Marx toda dúvida se desfaz. Ali Engels deixa muito claro suas expectativas quanto às possibilidades da *luta dentro da ordem*. Hoje é possível ver que ele exagera tais possibilidades, mas não podemos culpá-lo, pois o ganho de expressividade política do Partido social-democrata alemão estava num *crescendo* realmente muito significativo.<sup>28</sup>

Segundo Engels esse ganho de expressividade política do Partido fornecia “aos seus

---

<sup>28</sup> Engels fornece quanto a isso uma série de dados: “Graças ao discernimento com que os operários alemães utilizaram o sufrágio universal introduzido em 1866, o crescimento assombroso do partido surge abertamente aos olhos de todo o mundo em números indiscutíveis. Em 1871, 102.000; em 1874, 352.000; em 1877, 493.000 votos sociais-democratas. Seguiu-se o reconhecimento deste progresso por parte das altas esferas do poder na forma da lei antissocialista. Como consequência, o partido ficou momentaneamente fragmentado e o número de votos baixou em 1881 para 312.000. Todavia, isso depressa foi superado. Assim, sob pressão da lei de exceção, sem imprensa, sem organização exterior, sem direito de associação e de reunião, começou um período de rápida expansão: em 1884, 550.000; em 1887, 763.000; em 1890, 1.427.000. E aí ficou paralisada a mão do Estado. A lei antissocialista desapareceu, o número de votos socialistas aumentou para 1.787.000, mais de um quarto do total de votos expressos. O governo e as classes dominantes tinham esgotado todos os seus meios - sem proveito, sem finalidade, sem êxito. As provas palpáveis da sua impotência, que as autoridades, desde os vigilantes noturnos até ao Chanceler do Reich, tiveram que engolir - e isto da parte dos operários desprezados! -, estas provas contavam-se aos milhões. O Estado gastara todo o seu latim, os trabalhadores começavam agora a fazer ouvir o seu.” E mais à frente, dando os números mais atuais, expressa suas expectativas: “Já podemos contar com 2 1/4 milhões de eleitores. Se isto continuar assim, conquistaremos até ao fim do século a maior parte das camadas médias da sociedade, tanto os pequenos burgueses como os pequenos camponeses, e transformar-nos-emos na força decisiva do país perante a qual todas as outras forças, quer queiram ou não, terão de se inclinar.” E mais à frente afirma que a única forma de parar tal crescimento seria uma “sangria, como em 1871 em Paris”. Mas que mesmo isso não seria capaz de impedir o crescimento da força do trabalho que, “em longo prazo, acabaria por se recompor”. Mesmo porque “Para fazer desaparecer do mundo a tiro um partido que se conta por milhões não chegam todas as espingardas de repetição da Europa e da América”. E disso Engels conclui a principal tarefa política do Partido: “Manter ininterruptamente este crescimento até que de si mesmo se torne mais forte que o sistema de governo atual, não desgastar em lutas de vanguarda esta força de choque que dia a dia se reforça, mas sim mantê-la intacta até ao dia da decisão, é a nossa principal tarefa.” (ENGELS *in* MARX, 2008a: 50 a 59)

camaradas de todos os países uma **nova arma**, uma das mais cortantes, mostrando-lhes como se utiliza o sufrágio universal”. É nesse ponto que Engels desenvolve seu raciocínio e nos esclarece a duvidosa passagem citada acima que afirma ser o sufrágio “suficiente”. Depois de comentar o quanto o sufrágio é “desacreditado” em muitos países da Europa, sendo inclusive visto pelos países latinos como uma “ratoeira”, um “instrumento de logro utilizado pelo governo”, afirma que na Alemanha a coisa é diferente:

Já o Manifesto Comunista tinha proclamado a luta pelo direito de voto, pela democracia, uma das primeiras e mais importantes tarefas do proletariado militante [...] Quando Bismarck se viu obrigado a introduzir o direito de voto como único meio de interessar as massas populares pelos seus planos, os nossos operários tomaram imediatamente a coisa a sério e enviaram August Bebel para o primeiro Reichstag Constituinte. E, desde esse dia, têm utilizado o direito de voto de um modo que lhes tem sido útil de mil maneiras e servido de modelo aos operários de todos os países. Para utilizar as palavras do programa marxista francês, transformaram o direito de voto, de moyen de duperie qu'il a été jusquici, en instrument d'émancipation – de um meio de logro que tinha sido até aqui, em instrumento de emancipação. . (ENGELS in MARX, 2008a: 51 – grifo meu)

Em seguida Engels não mede as palavras para elogiar as potencialidades de maior desenvolvimento das ações em prol da revolução; possibilidades que, segundo ele, são abertas pelo sufrágio universal:

se o sufrágio universal não tivesse oferecido qualquer outro ganho além de nos permitir, de três em três anos, contar quantos somos; de, pelo aumento do número de votos inesperadamente rápido e regularmente constatado, aumentar em igual medida a certeza da vitória dos operários e o pavor dos seus adversários, tornando-se assim o nosso melhor meio de propaganda; a de nos informar com precisão sobre as nossas próprias forças assim como sobre as de todos os partidos adversários e, desse modo, nos fornecer uma medida sem paralelo para as proporções da nossa ação e nos podermos precaver contra a timidez e a temeridade inoportunas; **se fosse esta a única vantagem do sufrágio universal isso já era mais que suficiente**. Mas têm muitas outras. Na agitação da campanha eleitoral, forneceu-nos um meio ímpar de entrarmos em contato com as massas populares onde elas ainda se encontram distantes de nós e de obrigar todos os partidos a defender perante todo o povo as suas concepções e ações face aos nossos ataques; além disso, abriu aos nossos representantes uma tribuna no Reichstag, de onde podiam dirigir-se aos seus adversários no Parlamento e às massas fora dele com uma autoridade e uma liberdade totalmente diferentes das que se tem na imprensa e nos comícios. (ENGELS in MARX, 2008a: 51 – grifo meu)

Depois do raciocínio acima, Engels sintetiza seu ponto de vista. Afirma que a

utilização vitoriosa do sufrágio universal inaugura um modo de luta “totalmente novo” que “rapidamente se desenvolveu” do proletariado. Afirma que as instituições estatais em que a dominação da burguesia se organiza oferecem muitas possibilidades de luta “por dentro”, permitindo que a classe operária se manifeste contra as próprias instituições estatais de que se utiliza:

Assim, participou-se nas eleições para as Dietas provinciais, para os conselhos municipais, para os tribunais de artesãos, disputou-se à burguesia cada lugar quando para o preencher se fazia ouvir uma parte suficiente do proletariado. E, desse modo, aconteceu que tanto a burguesia como o governo vieram a ter mais medo da ação legal do que da ilegal do partido operário, a recear mais os êxitos eleitorais do que os da rebelião. (Idem *in* *ibid*: 52)

A clareza de Engels dispensa comentários. Quanto à falsificação de suas ideias, fruto da censura do Partido, convém lembrar as linhas de uma carta de Engels enviada a Paul Lafargue em 3 de abril de 1895, onde ele comenta a ação do Partido. Falando de Liebknecht, ele diz na carta:

W. [Liebknecht] acaba de me pregar uma bela peça. Ele extraiu de minha introdução aos artigos de Marx sobre a França de 1848-1850 tudo que poderia lhe servir para sustentar a tática da paz a qualquer preço e de oposição à força e à violência, que lhe agrada tanto defender já há algum tempo, e especialmente agora, quando leis coercitivas estão sendo preparadas em Berlim. Mas essa tática, eu só a preconizo para a Alemanha de hoje e ainda assim com muita reserva. Para a França, a Bélgica, a Itália, a Áustria, essa tática não poderia ser inteiramente seguida e, para a Alemanha, ela poderá amanhã se tornar inaplicável. (ENGELS, 1895 – traduzido da versão inglesa disponível em: [http://www.marxists.org/archive/marx/works/1895/letters/95\\_04\\_03.htm](http://www.marxists.org/archive/marx/works/1895/letters/95_04_03.htm))

Portanto, longe de significar uma fórmula generalizável ou um “testamento político” – como quis fazer crer o Partido social-democrata alemão – a análise positiva de Engels quanto às possibilidades de uso “revolucionário” do sufrágio universal tinha um objeto bastante específico: *a Alemanha do período*.

Resta ainda comentar a terceira e última questão, referente ao “termômetro do proletariado” e a necessidade de “conquistar a maioria”. Todo modo como Engels vê, nesse momento, a luta dentro da ordem, suas possibilidades, o valor do sufrágio universal “bem

utilizado”, etc., traz em si um pressuposto não explícito e um corolário muito problemático. O pressuposto é o seguinte: o proletariado poderia chegar ao poder (ou perto disso) por via legal, ocupando progressivamente os cargos de poder até ganhar tamanha expressividade política que poderia *fazer-se ouvir*, implementando o Socialismo ou sem a necessidade de uma sublevação violenta, ou com uma sublevação rápida cuja tarefa específica seria esmagar rapidamente uma minoria dominante descontente. Já o problemático corolário nos parece ser este: para chegar a isso, seria preciso “conquistar a maioria do povo”. O pressuposto é perceptível nas entrelinhas de diversas passagens da *Introdução de 1895*, já citadas; o corolário fica explícito nesta:

Também nos países latinos se compreende cada vez mais que é necessário rever a velha tática. Por toda a parte se imitou o exemplo alemão do emprego do direito de voto, da conquista de todos os lugares que nos são acessíveis, por toda a parte passou para segundo plano o ataque sem preparação. Em França, onde desde há mais de cem anos o terreno está minado por revolução atrás de revolução, onde não existe um único partido que não tenha no seu ativo conspirações, insurreições e todas as outras ações revolucionárias; em França, onde, em consequência disso, o exército de modo nenhum é seguro para o governo e onde as condições para um golpe de mão insurreccional são muito mais favoráveis do que na Alemanha — mesmo em França os socialistas percebem cada vez melhor que não lhes é possível uma vitória duradoura a não ser que **antecipadamente** ganhem para si a grande massa do povo, isto é, neste caso os camponeses. Também aqui se reconhece que a tarefa imediata do partido é um lento trabalho de propaganda e de atividade parlamentar. (Idem, *ibid*: 58)

Quanto a essa questão do “termômetro do sufrágio universal”, nos parece que a visão de Engels é muito problemática, e teremos que discordar da aplicabilidade de sua análise para os dias atuais. Parece-nos que as possibilidades do “termômetro do voto” indicar algo de sentido “revolucionário” para a classe operária são ínfimas. Não podemos ter certeza se haviam interesses partidários por trás desse trecho escrito por Engels ou se, como dissemos acima, não fora o próprio momento histórico de ganho de expressividade política dos partidos comunistas que levou Engels a um exagero de expectativas quanto a uma forma de derrubada do capital “por suas próprias regras”, mas o fato é que Engels é explícito em dizer que a luta de velho tipo, insurreccional, pode vir a acontecer e pode até mesmo ser imprescindível, mas tal insurreição não poderá mais se dar aos “moldes



antigos”, **quando uma minoria tomava o poder político de assalto.**

Para Engels há essa necessidade de “ganhar antes a maioria” e o Parlamento é considerado uma das principais plataformas de propaganda para conseguir isso. Temos de concordar com Engels quanto ao anacronismo histórico das insurreições de “molde antigo”, mesmo porque aquelas só eram capazes de fazer revolução política, e não revolução social, mas nos parece haver uma grande diferença qualitativa entre o engelsiano “ganhar a maioria” no Parlamento e a necessidade, segundo Mészáros, de construção de uma **consciência de massas socialista.**

Parece-nos que a própria tematização engelsiana abre margem às interpretações reformistas e revisionistas que, como sabemos, tantos estragos viriam a fazer no cenário político desde inícios do século XX. Como sabemos, nesse momento histórico a tendência reformista (revisionista) do Partido social-democrata alemão ainda oscilava bastante, só tendo se tornado dominante no Partido já na década de 1920, depois da morte de Rosa Luxemburgo e mais de duas décadas depois da morte de Engels. Embora o reformismo tenha desde então progressivamente se tornado dominante em todos os partidos comunistas de expressão, isso não significa de forma alguma que a tática reformista seja a “correta”; significa apenas que a perda de fibra da esquerda e a crise do movimento comunista foram gerais. Ao longo do século XX a história demonstrou resolutamente que obter muitos votos não significa sequer um pequeno avanço rumo ao socialismo, também porque este não pode ser feito por via político-legal e sim pela reestruturação radical dos fundamentos econômicos da sociedade. O Partido comunista pode até eleger democraticamente um *Presidente* e isso não significará um avanço da revolução ou decorrerá disso uma maior “consciência” do que “cabe ao proletariado fazer”. De fato, parece que a história demonstra uma tendência bem diferente: se o proletariado elege um Presidente e este se comporta direitinho pra não levar um Golpe de Estado, sendo capaz, talvez, de tomar uma ou outra medida **política** que garanta algumas pequenas melhorias na situação de vida do proletariado, o mais provável é que o proletariado “saberá bem o que fazer” assim: “votar nele de novo”, na próxima “festa democrática”.

Sobre a “necessária conquista da maioria” e sua relação com as erupções revolucionárias, há muito tempo Rosa Luxemburgo já pôs essa questão no seu devido lugar, afirmando de forma contundente em sua *Crítica à Revolução russa*:

O partido de Lênin foi o único que compreendeu as exigências e os deveres de um partido verdadeiramente revolucionário ao assegurar o desenvolvimento contínuo da revolução com a consigna “todo o poder às mãos do proletariado e do campesinato”. Os bolcheviques resolveram assim o célebre problema de “ganhar a maioria do povo”, esse pesadelo que sempre atormentou os socialdemocratas alemães. Em sua condição de discípulos de carne e osso do cretinismo parlamentar nada mais fazem a não ser transpor para a revolução a **sabedoria caseira do jardim de infância parlamentar: para fazer alguma coisa, é preciso ter antes a maioria**. Portanto, também na revolução, devemos conquistar primeiro a “maioria”. Mas a dialética real das revoluções inverte essa sabedoria de toupeira parlamentar: o caminho não conduz à tática revolucionária pela maioria, ele leva à maioria pela tática revolucionária. (LUXEMBURGO, 1969: 87-88)

Para concluir esse tópico vale a pena reproduzir uma passagem bastante sintética onde Mészáros tece alguns apontamentos sobre o aparato estatal, suas funções no sistema do capital, e a questão da “representação” do trabalho no Parlamento:

o Estado do sistema do capital alcança sua enorme importância não simplesmente como a estrutura reguladora global das contingentes relações *políticas*, mas também como um constituinte material essencial do sistema no seu todo, sem o qual o capital não poderia afirmar-se como a força controladora do modo estabelecido de reprodução sociometabólica. Desta maneira, nas circunstâncias da “democracia constitucional”, o sistema parlamentar é uma parte essencial na manutenção, sob um controle adequado, da força centrífuga da pluralidade do capital. Nesse processo, os interesses da multiplicidade dos capitais podem ser adequadamente representados, pois a representação dos mais diversos interesses do capital no parlamento, sob o comando estrutural global político do capital, está completamente em sintonia com as determinações gerais do controle sociometabólico. Afora o antagonismo estrutural entre o capital e o trabalho, que também afeta, claro, os constituintes particulares do capital, os conflitos entre a pluralidade dos capitais mutuamente se compensam [...]. Eles *nunca* podem ser dirigidos contra o *sistema* do capital, sem o qual a pluralidade dos capitais divergentes não poderia sequer ser imaginado, muito menos existir. Assim, a força reguladora da representação parlamentar, até onde a pluralidade do capital diz respeito, é completamente adequada, tanto como uma *representação* genuína, como quanto à *preservação* (ou “eternização”) de um poder – a força de controle sociometabólica – *já existente*. Mas, precisamente por essa razão, o trabalho não pode, por princípio, ser representado, pois o interesse vital do trabalho é a *transformação radical* da ordem sócio-reprodutiva estabelecida, e não sua *preservação*: a única coisa compatível com a representação parlamentar enquanto tal sob a estrutura de comando político global do capital. É assim que a assimétrica relação entre o capital e o trabalho anula os interesses emancipatórios do trabalho na esfera política sob todas as formas históricas conhecidas do sistema parlamentar. (ibid: 839)

Pois bem, o levantamento feito até aqui já possibilita uma boa noção do modo como Marx e Engels trataram do papel do Estado e suas instituições no sistema do capital. No próximo capítulo buscaremos elucidar um aspecto diretamente relacionado ao peso material “de inércia” (em relação à auto-reprodução do capital) exercido pelas estruturas e instituições operantes no sistema do capital. Trata-se da importantíssima questão, desenvolvida por Mészáros, da “linha de menor resistência” do capital, e sua extremamente problemática adoção por parte da classe trabalhadora e seus órgãos de luta, o que contraria a constatação marxista (reproduzida na passagem acima) de que “o interesse vital do trabalho é a transformação radical da ordem sócio-reprodutiva estabelecida, e não sua preservação”.



# II

## O CÍRCULO VICIOSO DA LINHA DE MENOR RESISTÊNCIA

### 2.1 – A linha de menor resistência do capital

Os elogios à *capacidade civilizatória do capital*, feitos por Marx e Engels no *Manifesto Comunista* de 1848, tornaram-se célebres. Ali os fundadores do Socialismo científico afirmam que a burguesia desempenhou na História um “papel essencialmente revolucionário”, tendo destruído as relações feudais, patriarcais e idílicas.<sup>29</sup>

Segundo a análise histórica exposta no *Manifesto*, diferentemente dos Modos de produção anteriores, nos quais as classes dominantes – para poderem se manter enquanto classes dominantes – necessitavam da **conservação inalterada** da estrutura social do sistema produtivo, a burguesia, pelo contrário, “não pode existir sem **revolucionar incessantemente** os instrumentos de produção, por conseguinte, as relações de produção e,

---

<sup>29</sup> Conforme se lê no Manifesto Comunista: “em lugar da exploração dissimulada por ilusões religiosas e políticas, a burguesia colocou uma exploração aberta, direta, despudorada e brutal. [...] Foi a primeira a provar o que a atividade humana pode realizar: criou maravilhas maiores que as pirâmides do Egito, os archedutos romanos, as catedrais góticas; conduziu expedições que empanaram mesmo as antigas invasões e as Cruzadas”. (MARX & ENGELS, 2010: 42).

com isso, todas as relações sociais”. De modo que, ao subverter continuamente a produção, e abalar *constantemente* todo o sistema social, a época burguesa se distinguiria de todas as épocas precedentes. Sob o domínio do capital,

dissolvem-se todas as relações sociais antigas e cristalizadas, com seu cortejo de concepções e de ideias antigas secularmente veneradas; as relações que as substituem tornam-se antiquadas antes de se consolidarem. **Tudo o que era sólido desmancha no ar**, tudo o que era sagrado é profanado [...]. Impelida pela **necessidade de mercados sempre novos**, a burguesia **invade todo o globo terrestre**. Necessita estabelecer-se em toda parte, explorar em toda parte, criar vínculos em toda parte. Pela exploração do mercado mundial, a burguesia imprime um caráter cosmopolita à produção e ao consumo em todos os países. [...] no lugar do antigo isolamento de regiões e nações autossuficientes, desenvolvem-se um intercâmbio universal e uma universal interdependência das nações. E isso se refere tanto à produção material como à produção intelectual. As criações intelectuais de uma nação tornam-se patrimônio comum. A estreiteza e a unilateralidade nacionais tornam-se cada vez mais impossíveis; [...] Com o rápido aperfeiçoamento dos instrumentos de produção e o constante progresso dos meios de comunicação, a burguesia **arrasta para a torrente da civilização** todas as nações, até mesmo as mais bárbaras. [...] A subjugação das forças da natureza, as máquinas, a aplicação da química na indústria e na agricultura, a navegação a vapor, as estradas de ferro, o telégrafo elétrico, a exploração de continentes inteiros, a canalização dos rios, populações inteiras brotando da terra como por encanto – que século anterior teria suspeitado que semelhantes forças produtivas estivessem adormecidas no seio do trabalho social? (MARX & ENGELS, 2010: 42 a 44)

Em síntese, a burguesia “em apenas um século, criou forças produtivas mais numerosas e mais colossais do que todas as gerações passadas em seu conjunto”. Mas mesmo reconhecendo com tamanha sinceridade e admiração os aspectos positivos inerentes ao domínio de classe burguês na transição feudalismo/capitalismo, Marx e Engels indicaram com paixão redobrada os aspectos *contraditórios* e, no limite, essencialmente *negativos*, presentes no sistema do capital.

Ao comentar as periódicas crises comerciais visíveis desde o início do domínio do sociometabolismo pelo capital, apontaram a paradoxal questão da “epidemia da superprodução” que decorreria do fato de que a sociedade burguesa possui “civilização em excesso, meios de subsistência em excesso, indústria em excesso, comércio em excesso” (Ibid: 45). Ao descrever as fortes contradições internas ao capital, os fundadores do socialismo científico usaram uma interessante metáfora: a burguesia se depara com tais limites de seu sistema tal como o “feiticeiro que já não pode controlar os poderes infernais

que invocou”. E explicam:

Num certo momento o sistema burguês tornou-se demasiado estreito para conter as riquezas criadas em seu seio. E de que maneira consegue a burguesia vencer essas crises? De um lado, pela destruição violenta de grande quantidade de forças produtivas; de outro, pela conquista de novos mercados e pela exploração mais intensa dos antigos. A que leva isso? Ao preparo de crises mais extensas e mais destruidoras e à diminuição dos meios de evitá-las. (Ibid: 45)

Assim, o movimento histórico que levou ao domínio *total* do capital demonstrou simultaneamente positivities, limites e negatividades. Embora as contradições e negatividades fossem visíveis desde o início, conforme Mészáros lembra, não podemos deixar de reconhecer que o movimento que “torna disponível ao trabalhador dois pares de sapatos, em vez de um, só pode ser considerado positivo, quaisquer que sejam as motivações e determinações ocultas, da parte capitalista”. De fato, segundo Mészáros, o capitalismo *em ascensão histórica* operou uma **expansão do consumo** em escala incomparável com os sistemas produtivos anteriores e tal fato deve ser visto como um dos aspectos mais significativos da “vitória civilizadora da propriedade mobiliária”. Com essa afirmação Mészáros segue de perto a teorização desenvolvida por Marx nos *Grundrisse* (1857-58). Neste livro Marx afirma:

Apesar de todas as fraseologias “piedosas”, o capitalista procura por todos os meios incitar os trabalhadores ao consumo, conferir novos atrativos às suas mercadorias, impingir-lhes novas necessidades etc. É precisamente esse aspecto da relação entre capital e trabalho que constitui um **momento essencial de civilização**, e sobre o qual repousa a justificativa histórica do capital, mas também do seu poder atual. (MARX, 2011b: 225 – grifos nossos)

Entretanto, a própria necessidade de “incitar os trabalhadores ao consumo” contém uma contradição latente, pois Marx explica que quando o capitalista se defronta com os trabalhadores “enquanto consumidores e trocadores” ele precisa simultânea e contraditoriamente: **limitar** o consumo do SEU trabalhador (precisa que ele consiga se reproduzir com um *salário* e, portanto, com um *consumo, o menor possível*) e **ampliar** o

consumo dos trabalhadores contratados pelos OUTROS (a fim de através deles realizar mais mercadorias, etc.) (Ibid: 344).

Mészáros explica que Marx descreveu a dinâmica da auto-reprodução ampliada do capital (e sua necessidade de desenvolvimento das forças produtivas) como uma dinâmica que geraria, a despeito das intenções dos capitalistas individuais, **as condições materiais para a transformação socialista** da sociedade. A esse respeito, convém acompanhar o desenvolvimento teórico feito por Marx também nos *Grundrisse*, ao tratar da necessidade vital do capital em produzir e se apropriar do trabalho excedente, e suas consequências.

Depois de afirmar que, no sistema capitalista, **o trabalhador troca sua “atividade ponente de valor” por um “valor dado, predeterminado”**, “independentemente do resultado de sua atividade”, Marx explica que a determinação do valor da força de trabalho é feita de acordo com o *quantum* de valor necessário à manutenção corpórea e reprodução do trabalhador *enquanto* trabalhador, de forma a possibilitar sua reentrada no processo produtivo dia após dia. Marx demonstra que o capital **não existiria** caso fosse incapaz de instituir uma relação na qual o valor pago ao trabalhador pelo uso de sua força de trabalho (no caso do capitalismo: seu salário) é inferior ou “não-equivalente” à totalidade do valor produzido por esse trabalhador durante a jornada de trabalho em sua inteireza. Ou seja: o capital precisa que o trabalhador objetive tempo de trabalho *para além* do que seria **necessário** para a própria subsistência do trabalhador: trabalho *extra*, gerador de valor *maior* que o básico para a manutenção corpórea do trabalhador; um **trabalho excedente**, tempo de trabalho pelo qual o trabalhador não é remunerado.

Segundo Marx, “o grande **papel histórico do capital** é o de *criar esse trabalho excedente*”, o qual, do ponto de vista do capital, aparece como “*valor excedente*”, e do ponto de vista de quem o objetiva, ou seja, do ponto de vista do trabalhador, aparece como “*trabalho supérfluo*”, posto que *desnecessário* para sua subsistência.

Ao se referir à “consumação” do “destino histórico” do capital, Marx afirma que ela se dá, por um lado, quando as *necessidades* humanas foram desenvolvidas até o ponto em que o próprio trabalho excedente, acima do necessário, aparece para a sociedade como um todo enquanto “necessidade universal derivada das próprias necessidades individuais”. O destino histórico do capital também estaria consumado, segundo Marx, quando, por outro lado, a “*laboriosidade universal*”, embora historicamente formada a partir da “disciplina



férrea do capital”, “pela qual passaram sucessivas gerações”, se tornou “propriedade universal da nova geração”. Quando, portanto, as necessidades humanas, historicamente criadas, bem como o impulso e a capacidade de supri-las, se desenvolveu amplamente.<sup>30</sup>

Ou seja: segundo Marx, a missão histórica do capital está consumada assim que o **desenvolvimento das forças produtivas do trabalho**, que o capital forçosamente leva a efeito – e aqui pouco importa se por decorrência de seus imperativos inescapáveis de acumulação e expansão – avançou até um ponto em que a “conservação da riqueza universal produzida” requer da sociedade apenas um “**tempo de trabalho mínimo**”. Ao mesmo tempo, estaria consumada a missão do capital quando o desenvolvimento das forças produtivas avançou até o ponto em que a sociedade passa a se comportar *cientificamente* perante o “processo de sua reprodução progressiva, com sua **reprodução em uma abundância constantemente maior**”.

Enfim, a missão histórica do capital está consumada quando, segundo Marx, deixou de existir “**o trabalho no qual o ser humano faz o que poderia deixar as coisas fazerem por ele**”. De modo que, “como aspiração incansável pela forma universal da riqueza”,

o capital impele o trabalho para além dos limites de sua necessidade natural e cria assim os elementos materiais para o desenvolvimento da **rica individualidade**, que é tão universal em sua produção quanto em seu consumo, e cujo trabalho, em virtude disso, também **não aparece mais como trabalho, mas como desenvolvimento pleno da própria atividade**, na qual desapareceu a *necessidade natural* em sua forma imediata; porque uma *necessidade historicamente produzida* tomou o lugar da necessidade natural. Por isso *o capital é produtivo*; i. e., uma *relação essencial para o desenvolvimento das forças produtivas sociais*. **Só deixa de sê-lo quando o desenvolvimento dessas próprias forças produtivas encontra um limite no próprio capital.** (MARX, 2011b: 255 e 256 – grifos nossos)

Deixa de ser *produtivo*, uma relação *essencial* para o desenvolvimento das forças produtivas quando tal desenvolvimento “encontra um limite no próprio capital”. Pensamos que essa frase merece uma atenção maior. Como isso se dá? A primeira questão a apontar é a de que um maior desenvolvimento das forças produtivas opera inevitavelmente uma

---

<sup>30</sup> Aqui, Marx desenvolve teoricamente o aspecto “positivo” do domínio do capital sobre o sociometabolismo; de fato, ao longo desse domínio as forças socioprodutivas do trabalho, subordinadas aos ditames do capital, estiveram sempre orientadas na centralidade da produção de mais-valor, na valorização do valor, e não na satisfação das necessidades humanas.

redução do tempo de trabalho *necessário*, à qual corresponde um aumento no tempo de trabalho *excedente*, apropriado pelo capital como mais-valor. Quanto à relação entre desenvolvimento das forças produtivas e aumento do trabalho excedente há que ponderar, segundo Marx, três aspectos:

*Em primeiro lugar*: o aumento da força produtiva do trabalho vivo **umenta o valor do capital** (ou diminui o valor do trabalhador), não porque aumenta o *quantum* dos produtos ou valores de uso criados com o mesmo trabalho – a força produtiva do trabalho é sua força natural –, mas **porque diminui o trabalho necessário**. (ibid: 269)

Portanto, porque, num mesmo tempo de trabalho, conforme se diminui a parcela de trabalho *necessário*, aumenta-se a parcela de tempo de trabalho que cria trabalho *excedente* ou, visto do ponto de vista do capital: **valor excedente**. O mais-valor do capital é obtido (e medido) mediante o processo de produção numa relação simples de “**saldo** do trabalho excedente sobre o trabalho necessário”. De modo que “o aumento da força produtiva só pode aumentar o trabalho excedente [...] à medida que ele diminui a **proporção** do trabalho necessário em relação ao trabalho excedente, e somente na medida em que a diminui”. Em síntese: “o valor excedente é exatamente igual ao trabalho excedente; o aumento do valor excedente é medido exatamente pela diminuição do trabalho necessário” (ibid: op.cit). Daí decorre que:

[...] em *segundo lugar*: o mais-valor do capital **não aumenta da mesma maneira** que o multiplicador da força produtiva (posta como unidade, como multiplicando); mas **crece do excedente da fração da jornada de trabalho vivo**, que inicialmente representa o trabalho *necessário*, sobre essa mesma fração dividida pelo multiplicador da força produtiva. Em consequência, se o trabalho necessário = a  $\frac{1}{4}$  da jornada de trabalho vivo e a força produtiva duplica, o valor do capital não aumenta o dobro, mas  $\frac{1}{8}$ ; [...] (op.cit)

Marx demonstra a seguir alguns números interessantes, a fim de demonstrar como o desenvolvimento das forças produtivas, embora necessário ao capital, a ele interpõe dificuldades crescentes à própria manutenção do nível de valorização do capital. Trata-se

do terceiro e último ponto ressaltado por Marx:

*Em terceiro lugar, quanto maior o valor excedente do capital antes do aumento da força produtiva, quanto maior o quantum pressuposto do trabalho excedente ou do valor excedente do capital, ou quanto menor já for a fração da jornada de trabalho que constitui o equivalente do trabalhador, fração que expressa o trabalho necessário, tanto menor é o crescimento do valor excedente que o capital obtém do aumento da força produtiva.* (op.cit)

Ou seja: não é que o desenvolvimento das forças produtivas faça com que o trabalho excedente deixe de crescer ou diminua; mas ele cresce “em proporção sempre menor que o desenvolvimento da força produtiva”. A consequência dessa descoberta aparentemente inofensiva é que “quanto mais desenvolvido o capital, quanto mais trabalho excedente criou, **tanto mais extraordinariamente tem de desenvolver a força produtiva do trabalho para valorizar-se em proporção ínfima**”.<sup>31</sup> Isso porque para agregar mais-valor sempre precisa enfrentar a contradição interna de que ele se valoriza por meio da “proporção entre a fração da jornada que expressa o trabalho necessário e a jornada de trabalho total”. E trata-se de um limite insuperável intrínseco ao sistema:

o capital pode se mover unicamente no interior dessas fronteiras. Quanto menor é a fração que corresponde ao trabalho necessário, quanto maior o trabalho excedente, tanto **menos** pode qualquer aumento da força produtiva reduzir sensivelmente o trabalho necessário, uma vez que o denominador cresceu enormemente. **A autovalorização do capital devém mais difícil à proporção que ele já está valorizado.** (MARX, 2011b: 269)

Assim, o desenvolvimento da força produtiva do trabalho “é condição necessária para o crescimento do valor ou para a valorização do capital” (ibid: 270), mas o próprio processo resulta em contradições enormes, posto que quanto mais o capital se valoriza mais

---

<sup>31</sup> Apenas para citar um exemplo: supondo que a proporção entre trabalho necessário e excedente fosse de 1 (tn) para 1000 (te) e a força produtiva *crecesse mil vezes* – claro, abstraindo como constantes todas as demais variáveis que compõem a valorização do valor, como gastos em salário, matéria-prima, desgaste de maquinaria, etc. – a valorização do capital não cresceria sequer 1/1.000 avos, ou seja: 0,1%. De fato, cresceria 1/1.000 menos 1/1.000.000, ou seja: 1.000/1.000.000 menos 1/1.000.000, resultando num crescimento de 999/1.000.000 ou: 0,999/1.000 ou: 0,099 %.

difícil se torna a valorização seguinte, dado o descompasso entre o grau de desenvolvimento das forças produtivas, a redução do trabalho *necessário* e, por conseguinte, o aumento do tempo de trabalho *excedente* apropriado pelo capital. Aqui Marx não havia ainda formulado adequadamente sua teoria e os nomes científicos pelos quais esse processo e essa lei histórica do desenvolvimento capitalista viriam a ser conhecidos: *aumento da composição orgânica do capital* e *lei tendencial à queda da taxa de lucro*, mas o essencial ele já havia compreendido.

Paradoxalmente, embora tenha sido o autor da crítica mais aguda ao capital, e apontasse desde os anos 1840 a necessidade de sua superação, Marx talvez tenha exagerado um pouco, ou melhor, talvez tenha sido muito “otimista” justamente ao se referir aos aspectos positivos e os potenciais civilizatórios desse sistema. Segundo Mészáros, alguns “limites históricos” da teorização de Marx seriam perceptíveis exatamente em seu tratamento acerca do “resultado positivo inerente” à interação dialética entre **produção, circulação, troca e consumo**. Nos *Grundrisse* encontramos um tratamento dessa problemática pelo filósofo alemão nos seguintes termos:

A criação de *mais-valor absoluto* pelo capital – mais trabalho objetivado – tem por condição a ampliação do círculo da circulação, e ampliação constante. O mais-valor criado em um ponto requer a criação do mais-valor em outro ponto, pelo qual possa se trocar; mesmo que, de início, seja só produção de mais ouro e prata, mais dinheiro, de maneira que, se o mais-valor não pode ser reconvertido imediatamente em capital, na forma do dinheiro ele existe como possibilidade de capital novo. Por essa razão, **uma condição da produção baseada no capital é a produção de um círculo sempre ampliado da circulação, seja círculo diretamente ampliado ou sejam criados nele mais pontos como pontos de produção**. Se a circulação aparecia de início como magnitude dada, aqui ela aparece como magnitude movida e expandida pela própria produção. Em seguida, ela própria já aparece como um momento da produção. (MARX,2011b: 331)

Assim, do mesmo modo que teria a tendência a criar permanentemente mais trabalho excedente, o capital também teria a tendência de criar mais pontos de produção, circulação e troca e, ao assim proceder, a tendência a propagar a produção baseada no capital por todo o planeta. É por isso que Marx afirma que “a tendência de criar o *mercado mundial* está imediatamente dada no próprio conceito de capital. Cada limite aparece como barreira a ser superada”. Nesse sentido, segundo Marx,

De início, o capital tem a tendência de submeter cada momento da própria produção à troca, e de **abolir** a produção de valores de uso imediatos que não entram na troca, i.e., justamente a tendência de pôr a produção baseada no capital no lugar de modos de produção anteriores, do seu ponto de vista, espontâneos e naturais. O *comércio* não aparece mais aqui como uma função operando entre as produções autônomas para a troca do seu excedente, mas como pressuposto e momento essencialmente universais da própria produção. Naturalmente, toda produção direcionada ao valor de uso imediato reduz tanto o número dos trocadores quanto a soma dos valores de troca que são lançados na circulação e, sobretudo, a produção de valores excedentes. **Daí a tendência do capital 1) de ampliar continuamente a periferia da circulação; 2) de transformá-la em todos os pontos em produção executada pelo capital.** (MARX,2011b: 332)

Isso quando se trata da produção de mais-valor *absoluto*. Quando se trata da produção de *mais-valor relativo*, ou seja, “a produção de valor excedente fundada no aumento e no desenvolvimento de forças produtivas”, a situação muda um pouco, porque “requer a produção de *novo consumo*”:

requer que o *círculo de consumo* no interior da circulação se amplie tanto quanto antes se ampliou o círculo produtivo. **Primeiro, ampliação quantitativa do consumo existente; segundo: criação de novas necessidades pela propagação das existentes em um círculo mais amplo; terceiro: produção de novas necessidades e descoberta e criação de novos valores de uso.** Em outras palavras, para que o trabalho excedente ganho não permaneça simples excedente **quantitativo**, mas para que ao mesmo tempo o círculo das diferenças **qualitativas** do trabalho (e, com isso, do trabalho excedente) seja continuamente aumentado, diversificado e mais diferenciado em si mesmo. (Ibid: 333 – grifos nossos)

As consequências dessas determinações objetivas do sistema do capital não poderiam ser mais importantes, posto que a necessidade de criação de novos valores de uso toca no âmago mesmo do desenvolvimento das forças produtivas e de todo o aparato técnico e científico aí envolvido e, conseqüentemente, diz respeito ao próprio desenvolvimento do ser social como ser “o mais rico possível em necessidades”:

**Daí a exploração de toda a natureza para descobrir novas propriedades úteis das coisas;** troca universal dos produtos de todos os climas e países estrangeiros; novas preparações (artificiais) dos objetos naturais. Com o que lhes são conferidos novos valores de uso. [...] A exploração completa da Terra, para descobrir tanto novos objetos úteis quanto novas propriedades utilizáveis nos antigos; bem como

suas novas propriedades como matérias-primas etc.; daí o **máximo desenvolvimento das ciências naturais**; similarmente, a descoberta, criação e satisfação de **novas necessidades surgidas da própria sociedade**; o **cultivo de todas as qualidades do ser humano social** e sua produção como um ser, **o mais rico possível em necessidades**, porque rico em qualidades e relações – a sua produção como um produto social universal o mais total possível (porque, para um desfrute diversificado, tem de ser **capaz do desfrute** e, portanto, deve possuir um **elevado grau de cultura**) – tudo isso é igualmente uma condição da produção baseada no capital. (ibid: op.cit – grifos nossos)

De modo que, segundo Marx, esse processo de **criação** de novos ramos de produção não deve ser visto como meramente **“divisão do trabalho”**, uma vez que, essa criação de um tempo de trabalho excedente qualitativamente novo significa ao mesmo tempo a **venda** de determinada produção, de determinado trabalho dotado de **novo valor de uso**, ou seja: “o desenvolvimento de um sistema abrangente em constante expansão de modos de trabalho, modos de produção, aos quais corresponde um sistema de necessidades constantemente ampliado e mais rico”. (ibid: op.cit)

Em consonância com os elogios ao capitalismo feitos há mais de dez anos, no *Manifesto Comunista*, Marx afirma nos *Grundrisse* que “só o capital” “cria a sociedade burguesa e a apropriação universal da natureza, bem como da própria conexão social pelos membros da sociedade”. E essa “missão histórica” levada a cabo pelo capital deve, de acordo com Marx, ser vista como uma **“grande influência civilizatória do capital”**, uma vez que teria produzido “um nível de sociedade em comparação com o qual todos os anteriores aparecem somente como desenvolvimentos locais da humanidade e como idolatria da natureza”. De acordo com Marx, é apenas com o domínio do capital que

a **natureza** torna-se puro **objeto** para o homem, pura coisa de **utilidade**; deixa de ser reconhecida como poder em si; e o próprio **conhecimento** teórico das suas leis autônomas aparece unicamente como **ardil para submetê-las às necessidades humanas**, seja como objeto do consumo, seja como meio de produção. O capital, de acordo com essa tendência, move-se **para além** tanto das fronteiras e dos preconceitos nacionais quanto da divinização da natureza, bem como da satisfação tradicional das necessidades correntes, complacentemente circunscrito a certos limites, e da reprodução do modo de vida anterior. **O capital é destrutivo disso tudo e revoluciona constantemente, derruba todas as barreiras que impedem o desenvolvimento das forças produtivas, a ampliação das necessidades, a diversidade da produção e a exploração e a troca das forças naturais e espirituais.** (Ibid: 334 – grifos nossos)

No *Manifesto Comunista*, como vimos, Marx não se limitou a apontar esses aspectos progressistas do desenvolvimento do modo de produção fundado no capital; embora nos *Grundrisse* ele repita os “elogios”, ali tão pouco ele deixou de ressaltar a negatividade do capital. E mais: ao tratar das positivities “inerentes ao sistema”, dessa vez as colocou não como possibilidades historicamente realizadas, mas apenas como possibilidades, caminhos possíveis de desenvolvimento histórico. Marx ressalta, nos *Grundrisse*, que não se deve de forma alguma cair no equívoco de confundir uma **tendência** interna de desenvolvimento com a efetivação de tal tendência *sempre*. No caso em questão então, longe disso:

[...] do fato de que o capital põe todo limite desse gênero como barreira e, em consequência, a supere **idealmente**, não se segue de maneira nenhuma que a superou **realmente**, e como toda barreira desse tipo contradiz sua determinação, sua produção se move em contradições que constantemente têm de ser superadas, mas que são também constantemente postas. Mais ainda. A universalidade para a qual o capital tende irresistivelmente encontra barreiras em sua própria natureza, barreiras que, em um determinado nível de seu desenvolvimento, permitirão reconhecer o próprio capital como a maior barreira a essa tendência e, por isso, tenderão à sua superação por ele mesmo. (Ibid: 334)

Segundo a interpretação de Mészáros, a *possibilidade*, apontada por Marx, de um desenvolvimento predominantemente “negativo” tornou-se, no século XX, *realidade*.<sup>32</sup> De acordo com o filósofo húngaro, em contraste com a “destruição produtiva”, operada pelo capital em ascensão histórica, a **tendência dominante** da produção capitalista posterior aos anos 1960 seria não mais a destruição produtiva, mas a **produção destrutiva** – o vigor da “lei tendencial da taxa de utilização decrescente”. Considerada uma das leis tendenciais mais abrangentes do desenvolvimento capitalista, a **taxa de utilização decrescente** está, de acordo com Mészáros, ligada “umbilicalmente” aos imperativos de expansão do capital. Notável desde os primórdios do capitalismo, tal tendência teria cumprido, ao longo da

---

<sup>32</sup> Entre inúmeras passagens onde é perceptível a consciência marxiana da *possibilidade* (em outros lugares *probabilidade* e em outros, ainda mais: **necessidade**) do desenvolvimento do capital se dar nesse sentido essencialmente *negativo* escolhemos essa, presente no próprio *Grundrisse*: “Não vem ao caso aqui analisar em que medida o capital, apesar de ter a tendência de elevar ilimitadamente as forças produtivas, também não unilateraliza, limita etc. a principal força produtiva, o próprio ser humano; se o capital, enfim, tem a tendência de limitar as forças produtivas”. (Ibid: 346)

história, funções muito distintas, sempre em acordo com os imperativos objetivos das diferentes fases do desenvolvimento econômico capitalista.

A dinâmica destrutiva da chamada “sociedade do descarte”, tematizada por Mészáros na “taxa de utilização decrescente”, teria tido como consequência, de acordo com outro estudioso da questão – David Harvey<sup>33</sup> –, o acentuamento da volatilidade e efemeridade de produtos, modas, técnicas de produção, processos de trabalho, ideias, valores e práticas estabelecidas. Tal mudança decorreria da agudização da necessidade de aumento da velocidade de giro do capital, o qual depende cada vez mais, sob pena de perecer, do aumento da velocidade e intensidade da rotação do capital – daí a obsolescência programada das mercadorias, etc. O que tanto Mészáros quanto Harvey pretendem é chamar a atenção para o aspecto *essencialmente destrutivo* do capitalismo contemporâneo.

Mészáros pondera que o século XX marca o **esgotamento dos potenciais civilizatórios do capital**; um dos principais argumentos a favor dessa tese seria o de que a emergência e o peso assumido pelo “complexo industrial-militar” no sistema do capital contemporâneo indicaria a presença de novos (e graves) problemas à própria permanência e prolongamento histórico do sistema sociometabólico do capital. Segundo o filósofo húngaro as manifestações destrutivas da lei tendencial da taxa de utilização decrescente, “difícilmente visíveis na época de Marx”,

entraram em cena com ênfase dramática no século XX, e particularmente nas últimas quatro ou cinco décadas. Por consequência, a antiga formulação socialista da superação da *escassez* por meio da produção de uma antes inimaginável *abundância* necessita também um reexame radical à luz dos mesmos desdobramentos. (MÉSZÁROS, 2002: 675)

Em comentário crítico à tematização marxiana da “necessária” ampliação, pelo capital, das margens da circulação e do círculo de consumo, Mészáros afirma que o

---

<sup>33</sup> De fato existem muitas incompatibilidades entre a vasta produção teórica desses autores marxistas (para citar um exemplo basta lembrar que a predominância, alegada por Harvey, da “acumulação flexível”, não faz qualquer sentido na teoria de Mészáros, posto que a “taxa de utilização decrescente” resulta não só na manutenção de técnicas e modos de extração do trabalho excedente típicos do padrão de acumulação fordista-taylorista como, ainda, faz ressurgir modos de exploração do trabalho historicamente superados, como por exemplo o trabalho escravo), entretanto, quanto ao assunto em questão sobressaem as confluências *substantivas* e ficam relegadas a segundo plano as divergências *adjetivas*.



*resultado positivo* da interação entre produção e consumo não pode de forma alguma ser previamente assegurado, uma vez que “o impulso capitalista para a expansão da produção não está de modo algum necessariamente ligado à *necessidade humana* enquanto tal, mas somente ao imperativo abstrato da ‘*realização*’ do capital”.

O asseguramento do resultado positivo esperado por Marx é viável, segundo Mészáros, em mais de uma maneira. Uma forma “historicamente primária” de perseguir a “auto-realização **sempre em expansão** do capital por meio da interação dinâmica entre produção e consumo” foi descrita por Marx da seguinte maneira:

com a **duplicação** da força produtiva, precisa ser aplicado tão somente um capital de 50 onde anteriormente se aplicava um capital de 100, de forma que são liberados um capital de 50 e o trabalho necessário correspondente a ele; desse modo, deve ser criado um ramo produtivo novo, qualitativamente diferente, para o capital e o trabalho liberados, *que satisfaça e produza uma nova necessidade*. O valor da antiga indústria é conservado [pelo fato de] que é criado um fundo para uma nova indústria, onde a relação entre capital e trabalho se põe sob uma forma *nova*. (Ibid: 333).

O capital, ao desenvolver a taxa de utilização decrescente, se emancipou largamente da necessidade de que a criação dos novos valores a serem realizados fossem valores *de uso* ligados a necessidades humanas reais: em muitas áreas, em especial ligadas ao complexo industrial-militar, o capital adquiriu a capacidade de produzir quase absolutamente centrado no valor *de troca*, alocando capitais imensos na produção de itens cuja destinação final é a realização através da destruição precoce, algumas vezes antes mesmo da *produção* da mercadoria ser finalizada.

Assim, segundo Mészáros o grande problema é que o capital põe em movimento, simultaneamente, não apenas grandes *potenciais produtivos*, mas também forças maciças tanto diversificadas como destrutivas. O mais desconcertante (e desconfortável) de tal aspecto do capital é que tais forças destrutivas, ao invés de agirem *contra* o sistema (uma vez que, por suposto, agem *contra* as necessidades da humanidade como um todo) fornecem ao capital em crise renovadas margens de expansão e novos meios de “sobrepular as barreiras que encontra”.

Dessa maneira, a dinâmica interna do avanço produtivo, baseada nas potencialidades objetivas da ciência e da tecnologia, é gravemente **distorcida**, na verdade faticamente **desencaminhada**, com a tendência à *perpetuação* das práticas capitalisticamente viáveis – por mais perdulárias e destrutivas – e com o **bloqueio** das abordagens alternativas que possam interferir nas exigências fetichistas do valor de troca em auto-expansão. (MESZAROS, 2002: 677)

Assim, a “reprodução em uma *abundância constantemente maior*”, a *prevalência* das “necessidades historicamente criadas”, que (de acordo com a passagem acima reproduzida dos *Grundrisse*) “substituem as naturais” produzindo um “indivíduo rico” sob a pressão de tendências presentes no modo de produção capitalista, enfim, toda a projeção positiva feita por Marx ao tratar do desenvolvimento das forças produtivas, deve ser vista hoje em dia com muito cuidado, pois a produção destrutiva está preocupada unicamente com a *realização do valor*, e para tal incute “necessidades” absolutamente desnecessárias, institui a obsolescência precoce das mercadorias como regra e, por isso, o chamado “desenvolvimento das forças produtivas” deve ser visto, hoje em dia, mais como um problema do que propriamente como uma “ajuda” preparatória no sentido das bases materiais para a emancipação socialista. Mézáros busca ressaltar os problemáticos dilemas daquelas teorias socialistas que defendem que o “desenvolvimento das forças produtivas”, a “produção em abundância” e a “expansão do consumo” seriam por si mesmo positivos e emancipadores.

Essa concepção positiva do desenvolvimento das forças produtivas está presente em Marx, como se nota, por exemplo, na seguinte passagem do *Capítulo sexto (Inédito) de O Capital*:

para que apareça a relação capitalista em geral pressupõem-se um nível histórico e uma forma de produção social. É preciso que se tenham desenvolvido, no quadro de um modo de produção pré-existente, meios de circulação e de produção assim como necessidades que impilam à superação das antigas relações de produção e à sua transformação na relação capitalista. Contudo necessitam de estar desenvolvidas apenas a tal ponto que se opere a subsunção do trabalho no capital. Com base nesta relação modificada desenvolve-se contudo um modo de produção especificamente transformado que, por um lado, gera novas forças produtivas materiais e, por outro, não se desenvolve senão com base nestas, - com o que cria de fato novas condições reais. Inicia-se assim uma revolução econômica total que, por um lado, produz pela primeira vez as condições reais para a hegemonia do capital sobre o trabalho, as aperfeiçoa e lhes dá uma forma adequada e, por outro, gera nas forças produtivas do trabalho, nas condições de produção e relações de circulação, por ela desenvolvidas

em oposição ao operário, gera, dizíamos, as condições reais de um modo de produção que elimina a forma antagônica do modo capitalista de produção e **lança desta forma a base material de um processo de vida social conformado de maneira nova e, conseqüentemente, de uma formação social nova**. Esta é uma concepção essencialmente diferente da defendida pelos economistas burgueses, enredados nas ideias capitalistas, os quais veem sem dúvida como se produz no interior da relação capitalista, mas não como se produz esta relação propriamente dita nem como, simultaneamente, **se produzem nela as condições materiais de sua dissolução, o que suprime a sua justificação histórica como forma necessária do desenvolvimento econômico, da produção da riqueza social**. (MARX, 1985b: 137-138)

Entretanto, como se vê pela perfeição do raciocínio de Marx, a concepção positiva do desenvolvimento das forças produtivas está presente em sua obra, mas de forma muito mais refinada do que em muitas “interpretações marxistas” da questão, de modo que a presença de tal ideia em Marx não deve ser vista, de acordo com Mészáros, como se decorresse de algum tipo de “erro” do filósofo alemão: trata-se da influência avassaladora que os *novos* determinantes objetivos da taxa de utilização decrescente exerceram sobre o sistema do capital, tornando a teorização de Marx, “perfeitamente adequada para o século XIX”, insuficiente para a crítica do capital contemporâneo.<sup>34</sup>

Infelizmente, portanto, conforme apontado por Mészáros, dentre as tendências de

---

<sup>34</sup> Embora Mészáros aponte alguns limites dessa teorização de Marx, é preciso lembrar que em inúmeros lugares Marx faz importantes ressalvas sobre as **tendências** mais destrutivas do capital e a subsequente necessidade de superá-lo o quanto antes. Na mesma sessão dos *Grundrisse* em que Marx fala da civilidade inerente ao capital e a positividade do desenvolvimento das forças produtivas por ele impelido constantemente, encontramos a seguinte frase: “Não vem ao caso aqui analisar em que medida o capital, apesar de ter a tendência de elevar ilimitadamente as forças produtivas, também não unilateraliza, limita etc. a principal força produtiva, o próprio ser humano; se o capital, enfim, tem a tendência de limitar as forças produtivas”. (Ibid: 346). Ou seja: os elogios de certo modo “excessivos” feitos por Marx talvez decorram mais de uma preocupação com o **momento da exposição** do que propriamente de certa *acriticidade* de Marx para com a destrutividade inerente ao capital desde o princípio. Parece-nos razoável supor isso, afinal foi o próprio Marx quem primeiro desvendou tal tendência à destrutividade inerente ao capital. Acreditamos que se trata de uma questão de “momento da exposição” porque embora se trate de *Rascunhos e Cadernos de estudo*, podemos ler nos *Grundrisse* dezenas de passagens que expressam a preocupação de Marx com a questão da exposição e do planejamento da composição do livro. Por exemplo, na página 363: “Esse exemplo pode ou não ser desenvolvido mais tarde. Na verdade, não faz parte dessa seção”, e na página 367: “As duas coisas, portanto, são postas na **essência** do capital: tanto a desvalorização do capital pelo processo de produção quanto à supressão dessa desvalorização e a restauração das condições para a valorização do capital. O movimento em que efetivamente se dá só pode ser examinado quando se examinar o capital *real*, i.e., a concorrência etc. - as condições reais efetivas. Nesse ponto, ainda não vem ao caso”. Ainda assim, a recorrência (em vários textos de Marx) de tal elogio ao desenvolvimento das forças produtivas mostra que Marx realmente era bastante otimista quanto à positividade inerente a tal desenvolvimento: embora soubesse da existência da tendência à destrutividade, Marx esperava que a Revolução ocorresse antes de tal tendência se tornar um fato histórico consumado. Daí a pertinência da crítica de Mészáros às teorizações socialistas que **em pleno século XXI** defendem a positividade “revolucionária” do desenvolvimento das forças produtivas.

desenvolvimento inerentes ao conceito de capital, em especial quanto ao desenvolvimento das forças produtivas, “não pode haver garantia de que prevalecerá a potencialidade positiva que aponta na direção de uma transformação socialista”. Isso porque “do ponto de vista do valor de troca em auto-expansão” a alternativa capitalisticamente mais provável “da linha de desenvolvimento descrita por Marx é **abortá-la** bem antes que debilita irremediavelmente o poder de controle global do capital”.

Segundo o filósofo húngaro isso implica a necessidade, por parte do capital, de perseguir uma estratégia de realização do valor que supere as “limitações imediatas da demanda flutuante do mercado”, e ao mesmo tempo “tenha êxito em se **desembaraçar radicalmente dos *constrangimentos estruturais* do valor de uso como algo subordinado à necessidade humana e ao consumo real**”. (ibid: 678)

Alcançado este objetivo, novas válvulas de escape são constantemente criadas e repostas, abrindo caminho ao desenvolvimento irrefreado do capital, sendo ampliada a margem para *deslocamento* de suas contradições internas. Tal situação pode perdurar por um período histórico tão longo quanto possível manter as “novas válvulas de escape” e “modalidades de realização” do valor **livres** não só das “pressões de *saturação*” como também das danosas dificuldades para “assegurar os *recursos* necessários ao padrão de produção cancerigenamente crescente e cada vez mais perdulário” (op.cit).

Em suma, segundo Mészáros, este tipo de mudança estrutural, não previsto por Marx, no ciclo de reprodução capitalista, se efetivou através de radical deslocamento da anterior “**produção genuinamente orientada**” para o atual “**consumo destrutivo**”. A fim de atender aos imperativos estruturais do sistema em crise, tornou-se necessário “adotar a forma mais radical de **desperdício** – isto é, a destruição direta de vastas quantidades de riqueza acumulada e de recursos elaborados – como maneira dominante de se livrar do capital superproduzido”. Como isso é possível? Mészáros explica:

A razão pela qual tal mudança é absolutamente viável, nos parâmetros do sistema de produção estabelecido, é que **consumo e destruição vêm a ser equivalentes funcionais do ponto de vista perverso do processo de “realização” capitalista**. Desse modo, a questão de saber se prevalecerá o consumo **normal** – isto é, o consumo humano de valores de uso correspondentes às necessidades – ou o “consumo” por meio da **destruição**, é decidida com base na maior adequação de um ou de outro para satisfazer os requisitos globais da auto-reprodução do capital sob

circunstâncias variáveis. (ibid: 679 – grifos nossos)

Embora haja na prática uma combinação de ambos, Mészáros aponta ser possível perceber claramente uma tendência crescente a favor do *pseudoconsumo destrutivo*. Conforme ele lembra, a primeira teórica a perceber as vantagens da produção militarista para a acumulação e expansão capitalistas foi Rosa Luxemburgo, ainda em 1913. Segundo Rosa:

Na forma de contratos governamentais para suprimentos militares, o poder de compra disperso dos consumidores é concentrado em grandes quantidades e, **livre das extravagâncias e flutuações subjetivas do consumo pessoal**, ele adquire quase *regularidade automática e crescimento rítmico*. O próprio capital basicamente controla este movimento rítmico e automático da produção militar apor meio do legislativo e da imprensa, cuja função é moldar a assim chamada “opinião pública”. É por isso que, de início, esta área particular da acumulação capitalista parece capaz de *expansão infinita*. Todos os outros esforços para expandir o mercado e estabelecer as bases operacionais do capital dependem largamente de fatores históricos, sociais e políticos, que estão além do controle do capital, ao passo que a produção para o militarismo representa um campo cuja *expansão progressiva e regular* parece primariamente determinada pelo *próprio capital*. (LUXEMBURGO, 1984: 97)

Segundo Mészáros, embora o complexo industrial-militar seja um fenômeno qualitativamente diferente, em seu relacionamento com o Estado, se comparado à produção militarista de que fala Rosa, do ponto de vista do processo de realização capitalista “as determinações materiais básicas permanecem as mesmas”, com a diferença de que a implementação das estruturas funcionais ao complexo industrial-militar ocorre de modo muito mais “avançado”, isto é, de modo economicamente “mais flexível e dinâmico”, assim como “ideologicamente menos transparente e, por isso, politicamente menos vulnerável” (MÉSZÁROS, ibid: 679).

Aqui chegamos a um ponto fundamental: ao longo de seu desenvolvimento, inicialmente, como vimos, “revolucionário” e “civilizador”, o capital foi adquirindo a capacidade de fazer “revoluções seletivas”, ou seja, aprendeu a escolher “a dedo” o lugar, ritmo, modo, intensidade, profundidade, etc., das mudanças operadas dentro do sistema, de modo a evitar os riscos inerentes ao “revolucionamento constante das forças produtivas”.

Dadas essas considerações acerca do movimento de ascensão do capital e o

subsequente processo de esgotamento de seus potenciais civilizatórios, chegamos ao tema central deste capítulo: tanto com respeito aos determinantes estruturais da taxa de utilização decrescente, quanto com respeito aos outros imperativos estruturais do sistema, hoje mais que nunca (dada sua crise *estrutural*)<sup>35</sup> **o capital segue a linha de menor resistência**. Ou seja:

se encontrar um ***equivalente funcional capitalisticamente mais viável ou fácil*** para uma linha de ação que suas próprias determinações materiais de outro modo predicariam (“de outro modo” significando a expansão da produção correspondendo ao desenvolvimento da “rica necessidade humana”, como descrita por Marx), o capital deve optar por aquela que esteja mais obviamente de acordo com sua configuração estrutural global, **mantendo o controle que já exerce, em vez de perseguir alguma estratégia alternativa que necessitaria o abandono de práticas bem estabelecidas**. (MÉSZÁROS, 2002: 680 – grifos nossos).

Assim, embora seja verdade que o desenvolvimento da produção capitalista “requer que o *círculo de consumo*, no interior da circulação, se *expanda* como o fez previamente o círculo produtivo” (Marx), segundo Mészáros existe um “equivalente funcional preferível” à disposição do capital: *a aceleração da velocidade de circulação* (o aumento do número

---

<sup>35</sup> Mészáros causa muita polêmica ao qualificar o momento histórico em que vivemos como o de uma crise estrutural do capital, ou seja, uma crise que não está necessariamente relacionada aos limites imediatos, mas aos “limites últimos de uma estrutura global”. O teórico marxista afirma, no esteio de Marx, que “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, Mészáros aponta que “a última coisa que o capital poderia desejar seria uma superação permanente de todas as crises”, embora seus “ideólogos e propagandistas frequentemente sonhem com (ou ainda, reivindicuem a realização de) exatamente isso”. A seguir Mészáros enumera quatro aspectos que tornam necessário qualificar a atual crise do capital, que vêm desde a década de 1970, como “estrutural”: “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 crises anteriores do capital; 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). A seguir Mészáros comenta que embora a maquinaria que administra a crise já seja extremamente poderosa, não se deve subestimar a capacidade do capital de somar novos instrumentos a seu vasto arsenal de autodefesa permanente. Entretanto, o fato de que a eficácia de tal maquinaria seja posta em jogo com frequência é “uma medida apropriada da severidade da crise estrutural que se aprofunda” (op.cit).

de transações) *dentro do próprio círculo de consumo já dado*, ao invés de “embarcar na aventura mais complicada e arriscada de alargar o próprio círculo”.<sup>36</sup> Segundo Mészáros, do ponto de vista do capital, “*em situações normais*”, este é um caminho muito mais fácil e conveniente. O motivo é duplo:

Primeiro, porque a expansão do círculo de consumo traz consigo a difícil tarefa econômica de estabelecer uma **malha comercial** mais elaborada, que se estenda por áreas anteriormente não alcançadas e inseguras. E, em segundo lugar, porque a operação de um círculo de consumo ampliado envolve uma mudança, de modo nenhum desprezível, do **padrão de distribuição** prevalecente, com todas as suas complicações ideológicas e políticas. (ibid: 680).

Atualmente, mais que nunca, o capital demonstra que não está mais inclinado a “revolucionar incessantemente os instrumentos de produção, por conseguinte, as relações de produção e, com isso, todas as relações sociais” (*Manifesto Comunista*). Ao que parece, apenas quando o curso correspondente à “linha de menor resistência” se mostrar incapaz de atender satisfatoriamente aos requisitos do desenvolvimento capitalista é que serão perseguidos os “cursos alternativos”, “transformadores”, ainda assim, sem o conteúdo

---

<sup>36</sup> Parece-nos que Marx tinha ciência da existência desse “equivalente funcional” – que à época certamente ainda não era o “preferido” do capital em ascensão histórica – pois afirmou: “uma condição da produção baseada no capital é a produção de um círculo sempre ampliado da circulação, seja o círculo diretamente ampliado **ou sejam criados nele mais pontos como pontos de produção.**” (MARX, 2011b: 332). Ainda assim, parece haver uma diferença qualitativa entre “mais pontos de produção” e “maior velocidade de circulação”. Além disso, da ampliação dos pontos de produção por certo não podemos de modo algum desdobrar (como necessidade) o aumento da taxa de utilização decrescente e suas consequências benéficas para o aumento da velocidade de giro do capital. Historicamente, o aumento de pontos de produção está intimamente relacionado à ascensão histórica do capital, quando este estava em expansão geográfica e ainda criava novos mercados; já a maior velocidade de circulação não decorre lógica ou historicamente da ampliação dos pontos de produção: pode se dar, e de fato se dá, num contexto de crise do capital, já com total predomínio do capital monopolista, onde o mercado de consumo não precisa ser, e de fato não é, ampliado, mas apenas a velocidade de giro do capital é aumentada, entre outras coisas, através da lógica do desperdício e da obsolescência programada das mercadorias. O interessante é que nos últimos tempos, ao que parece, a crise do capital está tão aprofundada que este, em busca dos necessariamente provisórios fôlegos a mais, está sendo forçado a se arriscar na aventura de “romper sem romper” – claro, sempre com o máximo controle possível do processo – com as estruturas mais conservadoras da linha de menor resistência, no sentido de que vêm, a contragosto, ampliando o círculo de consumo, em geral com suporte em políticas de crédito, nas periferias do sistema, que nas antigas divisões internacionais do trabalho foram sistematicamente excluídas das “benesses do consumo”: Brasil, China, Índia. O problema é que os limites absolutos do capital se tornam cada vez mais proibitivos dos ganhos civilizatórios que poderiam advir desse processo, o qual, pelo contrário, vêm para acirrar as desigualdades sociais, impedir qualquer participação política das massas nos processos de decisão e controle e, assim, por todos os lados, instaura a barbárie cotidiana. Esse é o capital em tempos de crise estrutural: vale tudo em sua busca de um fôlego a mais.

revolucionário de antes, pois visando *deslocar* as contradições subjacentes de modo a “prevenir a ativação das potencialidades libertadoras inerentes à 'socialização da produção' tão esperançosamente contemplada por Marx” (op.cit).

Mészáros desenvolve alguns exemplos de situações nas quais o capital, às vezes até mesmo contrariando as expectativas economicamente mais “plausíveis”, segue a linha de menor resistência. Um deles se refere à opção pela *prioridade* à mais-valia absoluta ou à relativa.

Segundo Mészáros, embora seja óbvio que o dinamismo básico da produção capitalista contemporânea esteja localizado na mais-valia relativa, (o motor de exploração “mais sofisticado”), o mesmo raciocínio acerca da prioridade ontológica dada pelo capital à linha de menor resistência “vale para a relação entre a *mais valia absoluta e relativa*”. Ou seja, embora a extração de mais-valia absoluta **aparente** se mostrar, quando comparada à mais-valia relativa, “tosca” e “perdulariamente ineficiente”, mesmo quando se vê em condições de operar uma troca ou substituição do *momento predominante* de uma frente à outra (ou seja, mesmo tendo a seu dispor a opção de priorizar a eficiente mais-valia relativa, em detrimento da “selvagem” mais-valia absoluta), o capital preferirá seguir a linha de menor resistência e manter as coisas do jeito que estiverem.

Em verdade, quando se observa ao longo da história o modo como o sistema do capital lida com a extração absoluta e relativa de mais-valor, isso não surpreende muito. Segundo Mészáros, a adequada compreensão da relação entre mais-valia absoluta e relativa exige duas considerações fundamentais, ambas cruciais para se entender a “**dinâmica do subdesenvolvimento**”:

*Primeiro, historicamente* a desumana expropriação de mais-valia *absoluta*, mesmo em sua forma mais cruel, é o ponto de partida e o fundamento material necessário para a variante mais refinada (e também ideologicamente mais desconcertante) da exploração capitalista. (ibid: 680)

Ou seja: enquanto modo específico de reprodução social, a produção e apropriação de mais-valia relativa em uma escala sempre crescente *pressupõe*, “não apenas analítico/conceitualmente, mas também em termos históricos reais, sua atual constituição



material”, a qual se deu pela “produção original” do capital (chamada por Marx de *acumulação primitiva*) através do mecanismo de exploração mais transparente da mais-valia absoluta.

**Segundo**, mesmo a uma distância considerável da fase histórica da “acumulação primitiva”, o movimento para o predomínio da mais-valia relativa – e não se pode *jamais* falar de algo mais que de sua *predominância*<sup>37</sup> [...] – decididamente não é o resultado de alguma “progressão natural”, quaisquer que sejam as mistificações autocomplacentes das teorias desenvolvimentistas da “modernização” inspiradas pelo capitalismo. Ao contrário, **esse movimento é o resultado de duras batalhas e confrontações extremas que, eventualmente, acabam por quebrar (neste terreno particular, sem necessariamente afetar os outros) a capacidade do capital para seguir a linha de menor resistência, incorporando materialmente as concessões obtidas às práticas produtivas e às estruturas institucionais da sociedade capitalista.** (ibid: 681 – grifo meu).

Em oposição aos mitos do voluntarismo político, Mészáros faz questão de salientar que a incorporação material e institucional das **concessões do capital** ao trabalho (que ao serem efetivadas redefinem a própria linha de menor resistência do capital) se torna momentaneamente factível porque coincide com interesses das partes mais dinâmicas do *capital social total*. Segundo o teórico marxista, historicamente estas últimas tendem a agir como a “ala reformista” da burguesia, tornando-se aliadas temporárias das classes trabalhadoras a fim de assegurar legitimamente a “difusão geral de condições de trabalho mais toleráveis”. Com isso, a “ala ilustrada” da burguesia obtém para si própria consideráveis “vantagens competitivas contra os elementos menos dinâmicos e adaptáveis de sua própria classe”. Além disso, ao representar os elementos mais avançados da burguesia, seus “interesses parciais coincidem com os interesses gerais da classe como um todo numa fase altamente expansionista de seu desenvolvimento”. Segundo Mészáros é assim que o capital, enquanto totalidade social, concede as “salvaguardas ilustradas” da legislação trabalhista, em acordo com a tendência de predomínio da mais-valia relativa, não apenas porque “pode fazê-lo com segurança”, mas também e principalmente porque as novas práticas produtivas “aumentam grandemente seu próprio poder e auxiliam na

---

<sup>37</sup> Afinal, segundo Mészáros, a prática da exploração de mais-valor absoluto, do tipo “*sweat-shop*” – algo como “fábrica de suor” – “permanece com o capitalismo mesmo em seu estágio mais “avançado”, não importa quão “esclarecida” seja sua legislação trabalhista”.

realização de suas potencialidades objetivas para um crescimento e uma expansão global inimagináveis anteriormente” – nos limites da mais-valia absoluta.

Evidentemente essas observações sobre a base material das concessões não visam de modo algum a negação da importância das lutas políticas que almejam conquistar essas concessões materiais do capital; a intenção é contribuir com a necessária identificação dos alvos estratégicos de uma política radical, cada vez mais necessária. Conforme Mészáros lembra, com a predominância da mais-valia *relativa* o confronto capital/trabalho pode ser mistificadamente “confinado à barganha sobre a distribuição das fatias disponíveis de um 'bolo cada vez maior”, sem que isso afete ou mesmo busque afetar a “viabilidade do capital como a *força de controle* global da sociedade”.

Mészáros chama atenção para o fato de que essa situação histórica de garantimento de amplas concessões ao trabalho muda radicalmente no momento de uma crise *estrutural*; com essa crise o capital **perde a capacidade de fazer concessões** que simultaneamente poderia transformar em vantagens para si próprio. Tal incapacidade torna o confronto social inevitavelmente mais “agudo” e aparece com maior nitidez a tendência de tal confronto se tornar um confronto pelo próprio *controle social do metabolismo*, e não meramente à *porção relativa do produto social total* que caberá às classes em luta.

Enquanto detiver poderes materiais para oferecer concessões à classe trabalhadora, o capital poderá e irá ampliar significativamente os limites de sua expansão. Mas com o esgotamento das possibilidades de *deslocamento das contradições*, ou seja, sob o peso de uma crise estrutural, os **ganhos defensivos** da classe trabalhadora, normalmente bem acomodados às margens de lucro do sistema em expansão, **deixam de ser viáveis**, e, dado o provável crescimento da insatisfação das massas para com o sociometabolismo em crise, as confrontações sociais tendem a se agudizar, num processo de radicalização das lutas que **só terá chance de sucesso se tematizar o próprio caráter da alternativa hegemônica entre capital e trabalho enquanto modos antagônicos de controle da reprodução social**.

Como ainda falaremos bastante acerca da situação acima descrita, voltemos à questão da “dinâmica do subdesenvolvimento” e sua relação com a “linha de menor resistência” do capital, pois algumas considerações ainda se fazem necessárias.

**Em primeiro lugar**, é preciso frisar que a despeito da preponderância da mais-valia relativa, a extorsão de mais-valia *absoluta* permanece um “integrante insubstituível” do

dinamismo expansionista do capital, mesmo em suas fases e regiões “menos problemáticas”. Isso fica claro, segundo Mészáros, se observamos o grau de utilização de “*sweat-shops*”, trabalhadores imigrantes, “*Gastarbeitern*”, trabalhadores domiciliares, etc., nos países capitalistas *avançados*. Isso sem falar nos imensos benefícios materiais que os países do centro do sistema continuam a auferir pela “extração de vastas quantidades de mais-valia do resto do mundo, na mais alta taxa de exploração praticável”. Bastaria olhar para o tamanho da fatia do “Orçamento da União” (em nosso país) que é devorado pela *Dívida externa* para perceber *um* desses mecanismos de transferência de riqueza (a mais-valia aqui produzida) em prática.

**Em segundo lugar**, quanto aos próprios países “subdesenvolvidos”, é preciso observar que suas estratégias de “modernização” são nulificadas tanto pela “crônica insuficiência da ‘acumulação primitiva’” de tais países, como também pela “condição igualmente grave de serem eles incapazes de escapar da camisa-de-força da mais-valia absoluta como o regulador todo-poderoso de seu metabolismo socioeconômico” (ibid: 683). Além disso, ao contrário dos países “do centro”, os países da periferia do sistema não estão em posição de colonizar, saquear, ou explorar sistematicamente outros países (embora haja exceções na forma de limitados “subimperialismos”), de forma que “a persistente insuficiência e inadequação da acumulação de capital”, “somada à preponderância da mais-valia absoluta”, “constitui um verdadeiro *círculo vicioso*” que restringe o desenvolvimento econômico de tais países.

Mas, adverte Mészáros, nem tudo é tão simples como algumas tendenciosas *teorias da dependência* sugerem. Pois, embora seja certamente verdadeiro que a “circularidade paralisante” dessas duas “deficiências fundamentais” represente um “poderoso fator socioeconômico” de consequências “*estruturalmente* retardatárias”, ao mesmo tempo é também verdade que “a situação do pós-guerra é totalmente ininteligível sem a total cumplicidade das classes dominantes locais na produção e preservação da estrutura deformada do subdesenvolvimento crônico” (ibid: 683).

Ou seja, em acordo com sua linha de menor resistência, a situação estrutural de exploração “neocolonial” é muito **protegida** pelo capital, devido ao fato de que na periferia do sistema a centralidade mantida na mais-valia *absoluta* “serve perfeitamente os interesses do ‘capital metropolitano’ e seu apetite insaciável por superlucros facilmente repatriáveis”.

Da mesma forma, a “modernização neocolonial” do sistema capitalista de produção, que mantém, no “Terceiro mundo”, a admitidamente “anacrônica preponderância da mais-valia absoluta”, “também vem a servir aos interesses do capital 'subdesenvolvido' e à **sua linha de menor resistência** no estágio de desenvolvimento dado”. De modo que é precisamente com base nesta “identidade de interesses” que as “diferentes seções do capital global podem operar com êxito, em plena cumplicidade umas com as outras, as práticas econômicas mais antiquadas e abertamente exploradoras”; tudo em acordo com a **compartilhada linha de menor resistência** do capital, visto em sua estrutura global.

A grande importância dessas considerações, tanto no que diz respeito à **manipulação** bem-sucedida do círculo de consumo, quanto à manutenção da extorsão da mais-valia absoluta, está no fato de que, como resultado desses processos, a margem de manobra do capital se *amplia de forma considerável*, de modo a *retardar* a maturação e agudização de suas contradições internas.

O capital contemporâneo não precisa e não “quer” mais, como na época de sua ascensão histórica, “**revolucionar incessantemente** os instrumentos de produção, por conseguinte, as relações de produção e, com isso, *todas as relações sociais*” (Marx e Engels), preferindo sempre que possível operar revolucionamentos *específicos*, “microscópicos”, voltados primordialmente a seus próprios interesses de crescimento econômico, produção e consumo destrutivos, etc. Tal negatividade ainda não se mostrou totalmente, perante o próprio capital, como o grave problema que é; antes, pelo contrário, representa para ele uma *solução* – essencialmente temporária, é verdade – a muitas de suas contradições internas explosivas; tentativas de reação a uma crise estrutural sem precedentes.

Ainda mais importante, embora não decorra apenas dos elementos até agora desenvolvidos, tal retardamento do aguçamento das contradições resulta numa espécie de bloqueio à real *necessidade* de construção da alternativa socialista:

O fato de o capital poder continuar a acumulação por meio da mais intensa exploração de mais-valia absoluta e relativa, e, ao mesmo tempo (ao contrário das expectativas de Marx, que possuíam bons fundamentos para o século XIX), estar longe de ser inexoravelmente pressionado a “ampliar a periferia da circulação”, indica que os limites para a expansão do capital estão significativamente **ampliados** e as condições objetivas de saturação da estrutura global de operações lucrativas do

capital significativamente **redefinidas**. Naturalmente, esta mudança, por sua vez, também significa que as tendências que apontam para a **necessidade de uma alternativa socialista** estão efetivamente **bloqueadas** enquanto prevalecerem as condições recém-criadas que permitem ao capital manter seu controle sobre o metabolismo socioeconômico graças à adequada **reconfiguração da linha de menor resistência**. Reconfiguração esta, é verdade, que dificilmente poderia ser mais contrastante com os imperativos iniciais de ampliação do círculo de consumo como tal. (Ibid: 683)

É aqui que podemos ver com maior clareza a significação vital da taxa de utilização decrescente no desenvolvimento capitalista no século XX. Enquanto a taxa decrescente puder intensificar lucrativamente o ritmo da produção e a velocidade de giro do capital, multiplicando o número de transações no círculo de consumo **já dado**, não há uma real necessidade impelindo o capital ao arriscado processo de ampliação da “periferia da circulação”. A consequência disso é nefasta: vastas porções da população podem ser (e de fato o são) “seguramente ignoradas” e, em verdade, excluídas, das positivities do desenvolvimento capitalista, mesmo nos países “avançados”. Quanto ao resto do mundo, este é mantido em **subdesenvolvimento forçado**, e, inclusive, quanto mais periférico for o país em questão, há até mesmo uma manutenção proposital da miséria e fome em massa. Além disso, segundo Mészáros,

a *complementariedade* da contínua extorsão de mais-valia absoluta, [que é mantida, não importa se] com grandes ou pequenos avanços produtivos, assegura que, ao se tornar necessário ampliar o círculo de consumo nos países capitalistas ocidentais, o capital seja bem compensado por isso e não tenha que se defrontar com as consequências potencialmente mais destrutivas da **taxa decrescente de lucro**, já que elas são eficazmente **deslocadas** não apenas por práticas monopolistas, mas também pela operação da taxa de utilização decrescente **combinada** com o mecanismo brutal da exploração de mais-valia absoluta. (ibid: 684 – grifos nossos)

Segundo Mészáros, a taxa de utilização decrescente, ao abrir novas possibilidades para a expansão do capital, adquire um papel muito especial no processo de realização do capitalismo “avançado”. Em primeiro lugar, devido à sua “habilidade em lidar com as pressões emergentes da interação entre produção e consumo, provocadas pelos limites restritivos dos contornos dados da circulação”, ela funciona como “*meio* insubstituível para realizar a necessária reprodução em escala *ampliada*, ao mesmo tempo em que contém [de

contenção] artificialmente a tendência para aumentar o próprio círculo de consumo”.

Subsequentemente, no entanto, quanto maior a dependência do processo global de reprodução da taxa decrescente de utilização, mais esta se converte em um *fim em si mesma*, já que é tomada como a **possibilidade de expansão ilimitada** com base na premissa de que a própria taxa pode ser reduzida sem grandes impedimentos. Em termos ideais, formulados do ponto de vista do capital [...] quanto mais o modo estabelecido de produção e consumo possa se aproximar da *taxa zero de uso*, tendo removido completamente o “transtorno disfuncional” – ou, nas palavras de Rosa Luxemburgo, “as extravagâncias e flutuações subjetivas” – do consumo real, maior o alcance automaticamente conferido por esta aproximação à produção contínua e à expansão ilimitada. (ibid: 684 – grifos nossos).

E, assegura Mészáros, não importa quão *absurda* possa ser tal suposição em suas implicações finais, “as práticas produtivas a ela associadas proporcionam uma base operacional poderosa para os desdobramentos capitalistas” em circunstâncias tais que a ideologia defensora da tendência para o permanente desenvolvimento das forças produtivas como ainda sendo uma positividade inerente ao capital e que, enquanto tal, lançaria as bases materiais para o modo de produção socialista, deve ser adequadamente criticada.

Nos moldes contemporâneos, sintetiza Mészáros, o objetivo e o princípio orientador da produção se tornou este: “como assegurar a *máxima* expansão possível (e a correspondente lucratividade) na base de uma taxa de utilização *mínima*, que mantenha a *continuidade* da reprodução ampliada”. (ibid: op.cit). Afirmado espontaneamente, em primeiro lugar, como um “imperativo objetivo e uma tendência da produção capitalista em empresas e ramos industriais *particulares*”, esse tipo de *orientação estratégica* é implementado em escala *abrangente* através do envolvimento direto de vários órgãos do Estado. O resultado, sob o impacto das determinações observadas,

não é a **ampliação dos contornos da circulação** que se constitui em tendência inexorável do desenvolvimento capitalista, mas, ao contrário, a **restrição artificial do círculo de consumo** e a *exclusão* dele das massas “desprivilegiadas” (isto é, a esmagadora maioria da humanidade), tanto nos países avançados quanto no “Terceiro Mundo”, graças às perversas possibilidades produtivas abertas ao sistema capitalista pela taxa de utilização decrescente. (ibid: 685 – grifos nossos).

Assim, em agudo contraste com a articulação social *predominantemente* produtiva do capital, que vigorava na época de Marx, o capitalismo contemporâneo se caracteriza pela *disjunção radical* entre “produção genuína” e “auto-reprodução destrutiva”. Segundo Mészáros, embora seja possível e tenha havido a coincidência histórica entre produção genuína e auto-reprodução ampliada do capital (quando então o capital cumpriu seu “papel civilizador”), o fato é que o sistema do capital atualmente opõe diametralmente *produção e auto-reprodução*. Segundo Mészáros o capital não está nem um pouco preocupado com a produção em si, mas somente com a auto-reprodução: ele assume cada vez mais um caráter de *causa sui*.

Dessa forma, segundo Mészáros, os limites do capital não podem mais ser vistos como “meros obstáculos materiais a um maior aumento da produtividade e da riqueza sociais”, ou seja, como uma “*trava ao desenvolvimento*”, mas sim como um “desafio direto à própria sobrevivência da humanidade”. Como previsto por Marx, os limites do capital podem se voltar contra ele, enquanto controlador todo-poderoso do metabolismo social. Entretanto, suas novas determinações sistêmicas apontam que isso acontecerá não quando seus interesses vierem a “colidir com o interesse social geral de aumentar as forças da produção genuína”, e sim somente “quando o capital já não for mais capaz de assegurar, por quaisquer meios, as condições de sua *auto-reprodução destrutiva*, causando assim o colapso do sociometabolismo global” (ibid: 699). Simplificando um pouco a análise de Mészáros: os limites do capital se voltarão contra ele não devido ao quê a humanidade “deixa de ganhar” com a permanência de seu controle do sociometabolismo, mas sim devido ao quê a humanidade “corre o risco de perder”. Isso porque o capital é totalmente desprovido de um quadro de referência humanamente significativo, uma vez que seu impulso interno à auto-expansão é *absolutamente* “incompatível com os conceitos de controle e limite, para não mencionar o de uma *auto-transcendência* positiva”.

De modo que,

No curso do último século, particularmente no período do pós-guerra, a linha de menor resistência do capital foi forçosamente reconstituída, de tal modo que a expansão dos contornos da circulação e o crescimento do valor de uso correspondente à necessidade humana **não são mais requisitos necessários à reprodução ampliada**. (Ibid: 690)

Pelo contrário, devido aos ajustes estruturais em curso, “*permanecendo inalteradas as outras coisas*”, o capital se torna apto não só a anular mas até mesmo **retomar** significativamente as conquistas anteriores obtidas pelo trabalho graças às lutas empreendidas e às favoráveis presenças de *margens* da mais-valia relativa nos países capitalisticamente mais avançados. E atenção: tal retomada das concessões pode ocorrer sem que o capital com isso ameace, num primeiro momento, o próprio processo de *realização do valor*.

Além disso, observa Mézáros, é preciso ter que o conflito entre os imperativos da *taxa de utilização decrescente* e as *necessidades sociais*, expresso no conflito entre *Complexo industrial-militar* e *Welfare State* “não é meramente uma *contradição* gritante do capitalismo contemporâneo”, mas também, simultaneamente, “uma *solução* eficaz, ainda que de modo algum permanente, para algumas das contradições do capital que se auto-reproduzem, na forma usual de seu deslocamento”. Nesse sentido, a

recente “combatividade” e os sucessos subsequentes da assim chamada “**direita radical**” – este legitimador ideológico arqui-conservador e porta-estandarte político dos interesses da classe dominante – indicam tanto a urgência das determinações subjacentes como a capacidade da ordem dominante de seguir um curso que realmente **reverta** a tendência do pós-guerra de “ampliar os contornos da circulação” sem romper seriamente, pelo menos até o momento, o metabolismo socioeconômico do capitalismo ocidental. (ibid: 692 – grifos nossos)

De modo que, ao invés de aceitar “*restrições positivas necessárias*” no interesse da produção *voltada para a satisfação das necessidades humanas*, corresponde à linha de menor resistência do capital “levar as práticas materiais da *auto-reprodução destrutiva ampliada* até o ponto em que levantem o espectro da destruição” das próprias bases materiais da sociabilidade humana. (ibid: 699)

## **2.2 - A adoção da Linha de menor resistência pelo trabalho**

Como vimos no tópico anterior, seguir a linha de menor resistência é seguir o curso



de ação mais fácil, mais simples, sem grandes perigos à manutenção do *controle* do metabolismo social pelo capital. Dadas as estruturas do sistema do capital, a linha de menor resistência tende a se pôr de forma “espontânea”, uma vez que sempre é mais simples e cômodo agir em conformidade com a lógica “dada” das relações sociais presentes, tornadas tradicionais, ao invés de almejar reestruturá-las parcial e, mais ainda, radicalmente. De acordo com Mészáros, os sistemas de mediações de segunda ordem, “cristalizados” ao longo da história, demonstram ser dotados de certa força de “inércia” que faz com que o sistema do capital apresente a forte *tendência* a continuar se afirmando, numa espécie de auto-reprodução “espontânea”.<sup>38</sup> Tal tendência à manutenção da “ordem” prevalece mesmo quando o sistema passa por um momento de forte crise em virtude do aguçamento das contradições *internas* do capital.

Quando o capital está em crise a própria estrutura hierárquica do sociometabolismo por ele controlado *tende à restauração* das condições necessárias à manutenção prolongada do próprio sistema (sejam quais forem os “efeitos colaterais” de tal manutenção – como destruição de capitais, guerras, etc. – à humanidade como um todo). Mas a coisa muda radicalmente quando em meio a essa crise movimentos revolucionários atentam contra a ordem consolidada. Nesses momentos, o capital não pode confiar nas *forças de inércia*; ao contrário, precisa atuar de forma decidida nas lutas de classes, sempre visando a ação *transformista*, ou seja, aquela ação, eternizada na obra literária *O leopardo*, de Giuseppe Tomasi di Lampedusa, que procura “mudar a fim de que tudo permaneça como está”.

Vimos que o capital, esteja ou não em crise, esteja ou não sendo pressionado pelo trabalho ou pelas próprias tendências objetivas presentes em seu próprio modo de desenvolvimento histórico, quando forçado a dar respostas práticas aos desafios cotidianos, sempre buscará seguir a linha de menor resistência. Ou seja:

se encontrar um equivalente funcional capitalisticamente mais viável ou fácil a uma linha de ação que suas próprias determinações materiais de outro modo predicariam [...], o capital deve optar por aquela que esteja mais obviamente de acordo com sua configuração estrutural global, mantendo o controle que já exerce, em vez de perseguir alguma estratégia alternativa que necessitaria o abandono de práticas bem estabelecidas. (MÉSZAROS, 2002: 680).

---

<sup>38</sup> Claro que esse “espontânea” jamais perderá suas aspas, uma vez que a História sempre precisará ser **feita** por Homens que escolhem entre alternativas, ou seja, não há automatismo ou teleologia na História.

Ao observarmos o fato elementar de que o capital detém o **controle** do sociometabolismo, e que o sistema do capital é composto por estruturas dispostas de modo hierárquico que, dadas as forças de inércia presentes, dotam o sistema de uma forte **tendência** à reprodução, percebe-se por que a linha de menor resistência é “do” capital: ao procedermos pela aceitação/reprodução tácita das relações sociais capitalistas, seja pela apologética do sistema, seja pela busca de reformas dentro da ordem, mantemos intocada a **estrutura de comando** hierárquica e exploradora do capital, e sempre que isso ocorre se está *optando*, em maior ou menor medida, pela manutenção da sociabilidade onde *o capital domina e explora o trabalho*. Ou, dito de modo negativo: sempre que **não opta** pela transformação revolucionária da ordem, o sujeito histórico **opta** por seguir a linha de menor resistência do capital.

Como o sistema do capital possui dois sujeitos históricos antagonicamente localizados numa mesma estrutura social, a linha de menor resistência *do capital* pode ser seguida tanto pelo capital quanto por seu antagonista estrutural, o trabalho. A verdade é que a linha de menor resistência interessa a todas as classes exceto *o trabalho*, posto que, "improdutivas", tais classes se apropriam direta ou indiretamente do valor excedente por ele produzido.

Mas **como o trabalho segue** a linha de menor resistência?

E, se agindo assim ele age de modo contrário a seus interesses históricos, então **por que** ele faz isso?

E ainda mais importante: **como pode ele deixar de seguir** a linha de menor resistência do capital?

As próximas linhas se dedicam a responder às primeiras duas indagações. Quanto à terceira questão, veja, trata-se de uma questão posta na ordem do dia que, enquanto tal, só pode ser respondida de forma coletiva; ali se toca na questão da necessidade histórica de saídas *positivas* aos complicados “desafios da transição” para além do capital. Quanto a tais desafios, Mészáros dá sua contribuição ao tentar oferecer análises teóricas o mais *precisas* possíveis acerca de tais desafios e as possibilidades de superá-los – ciente, é claro, dos fortes limites postos à teorização de *questões apenas solucionáveis na práxis histórica*. É

objetivo dessa Dissertação justamente a *explicitação pontual* (quase “introdutória”) de alguns aspectos dessa contribuição teórica de Mészáros.

Pois bem, como e por que o trabalho segue a linha de menor resistência?

Antes de qualquer coisa, é preciso iniciar dizendo que a adoção, pelo trabalho, de uma **estratégia defensiva**, restrita aos limites impostos pela linha de menor resistência, não decorre *apenas* de desvios *subjetivos*, no plano da consciência de classe, etc., ou então, visto na perspectiva mais ampla da ação por meio dos órgãos criados na luta de classes, de “erros de estratégia” política. Há determinantes *objetivos* fundamentais em jogo, emanando tanto da estrutura do sociometabolismo dominado pelo capital, quanto dos modos e órgãos de ação coletiva da classe trabalhadora.

Dentre tais determinantes objetivos, parece-nos que um dos mais importantes é aquele referente à cisão, operada pelo capital, entre as esferas da **política** e da **economia**. Fazem-se necessários alguns comentários sobre tal cisão, a fim de entendermos melhor a relação de reciprocidade ou proeminência – enfim, a relação de interação dialética – de uma esfera frente à outra e suas importantes *consequências* táticas e estratégicas para as confrontações entre trabalho e capital.

Como vimos no capítulo primeiro, o sistema do capital é composto por elementos “incorrigivelmente *centrífgos*”, complementados por uma “dimensão *coesiva*” não apenas pelo dominante poder da “mão invisível”, mas também pelas funções jurídico-políticas do Estado moderno.<sup>39</sup> Como explica Mészáros, o poder do capital não está e nunca poderá ficar limitado às estritas funções produtivas, devido a seu caráter essencialmente mantenedor de contradições explosivas que, de um modo ou de outro, precisam ser “administradas” pelo sistema em *todas* as suas esferas. Para controlar com sucesso e “estabilidade” a própria esfera produtiva – a permanente exploração do trabalho –, o capital precisa ser ajudado de forma *complementar* por um modo próprio/apropriado de controle político mais abrangente.

É característica singular do sistema do capital que, na sua normalidade, as funções materiais reprodutivas sejam executadas num compartimento separado, sob uma

---

<sup>39</sup> A consequência básica dessa análise, que buscaremos desenvolver no capítulo terceiro, é que a substantiva *democratização da esfera política* aparece como uma condição necessária à intervenção transformadora no modo de controle sociometabólico do capital.

estrutura de comando substancialmente diferente da ampla estrutura de comando político do capital corporificada no Estado moderno. Essa separação e “disjunção”, constituídas ao longo da supremacia histórica do capital dirigido para a auto-expansão do valor de troca, de modo algum são desvantajosas para o próprio sistema. Ao contrário, as **personificações econômico/gerenciais do capital** podem exercer sua autoridade sobre as unidades reprodutivas particulares, antecipando um *feedback* do mercado, a ser convertido no devido tempo em uma ação corretiva, e o **Estado** cumpre suas funções complementares, em parte na esfera internacional do mercado mundial (incluindo a garantia dos interesses do capital em guerras, se necessário for), em parte diante de uma força de trabalho potencial ou realmente recalcitrante. Assim, **nos dois casos, o antagonista estrutural do capital é firmemente mantido sob controle pela compartimentalização estabelecida e pela radical alienação dos produtores do poder de tomar decisões** – em todas as esferas – num sistema ajustado às necessidades da reprodução ampliada e da acumulação do capital. (ibid: 849 – grifos nossos)

Uma das mais importantes *consequências* dessas determinações objetivas do sistema do capital, referentes à separação entre política e economia, é que a disputa entre capital e trabalho *dentro* da estrutura política parlamentar nunca foi e nunca poderá ser “justa” e “igual”. A despeito de seus interesses serem adequadamente representados no Parlamento, o capital, enquanto tal, não é uma *força* meramente política ou *parlamentar*. Por isso, nas lutas de classes restritas ao âmbito político do Parlamento o que “sempre decidirá *antecipadamente contra o trabalho*” é o inescapável fato de que **o capital social total é uma “força extraparlamentar par excellence”**, o que nesse caso significa que a **pluralidade de capitais** sempre afirmará os interesses do seu sistema “como um todo”. Isso não impede, é claro, a existência de férreas disputas “internas”, entre os distintos capitais, de forma a “ajeitar entre si” os aspectos legais e políticos de suas “diferenças particulares” – tudo de acordo com a linha de menor resistência e um de seus modos particulares de legitimação: as “regras do jogo parlamentar”. Portanto, não importa o tamanho de sua força **dentro** das Instituições políticas burguesas, o trabalho sempre estará em desvantagem. Por quê? Porque o capital não só *separa* a política da economia: ele **subordina** a primeira à última; de modo que, dado o controle absoluto do capital (frente ao trabalho) na esfera econômica, a força do trabalho em sua luta *através* da esfera política fica muito limitada. Mas como é possível que o capital tenha controle absoluto (ou quase absoluto) na esfera econômica? A resposta é dada por Marx. Em seus estudos acerca da economia política do capital, Marx percebeu e apontou, dentre outros lugares, no livro 4 de *O Capital* (também conhecido como *Teorias da mais-valia*), um determinante objetivo crucial:

[...] o trabalho que produz *valor* continua sempre a ser trabalho do *indivíduo*, mas se expressa na forma de *trabalho geral*. O trabalho produtivo – como trabalho que produz valor – confronta, por isso, o capital sempre na forma de trabalho da força de trabalho individual, do *trabalhador isolado*, sejam quais forem as combinações sociais de que participem esses trabalhadores no processo de produção. Assim, **enquanto o capital representa perante o trabalhador a força produtiva social do trabalho, o trabalho produtivo representa sempre perante o capital nada mais que o trabalho do *trabalhador isolado***. (MARX, 1980: 389)

Veja bem, há que frisar aqui uma importantíssima questão: Marx não está nos informando de uma *ilusão*, uma *aparência* (embora no limite o seja): o capital moderno representa **de fato e objetivamente** o poder socioprodutivo do trabalho, e o trabalho produtivo representa, frente ao capital, o trabalho de trabalhadores isolados. Isso decorre do fato de que o capital se constituiu materialmente através da *acumulação* do trabalho excedente e todo o complexo mecanismo de *alienação* do trabalho, pela interposição das mediações de segunda ordem.

O capital se apropriou do poder produtivo do trabalho social por meio da subsunção *formal e real* do trabalho ao capital. Este é um fato objetivo, verificável historicamente, inquestionável. A ilusão está em tomar essa forma de *relação social* historicamente constituída como se ela fosse “eterna”, uma necessidade da própria produção e reprodução material do ser social. Em suma, como se o capital e, portanto, o trabalho alienado ou a alienação do trabalho fossem componentes inelimináveis do ser social.

Ao longo da história, o capital absorveu os *poderes socioprodutivos* do trabalho e se apropriou das forças produtivas sociais gerais (como, por exemplo, a ciência) **personificando-as**. Essa transposição, para o capital, das forças produtivas do trabalho, por ser real e historicamente objetiva, leva à ilusão de que seja algo imanente à *produção* material da vida – porque no modo capitalista de produção o trabalhador depende de o capital empregá-lo na produção, onde terá acesso às ferramentas e à matéria necessária à realização de sua atividade vital: terá acesso a seus próprios poderes socioprodutivos usurpados. Ou seja: a subsunção do trabalho ao capital torna o trabalho *de facto* impotente para efetuar as atividades necessárias à produção/reprodução da vida material, torna-o “impotente para a ação autônoma, isto é, fora do relacionamento capitalista” “destruindo-

lhe a capacidade autônoma de produzir” (MARX, 1980: 386).

O capital aparece como *produtivo*, quando de fato é o trabalho que possui a capacidade de gerar o valor. Contraditoriamente, entretanto, com a alienação de suas forças sociais o trabalho apenas é produtivo quando inserido na relação-capital. Como a relação se dá objetivamente de forma invertida, de modo fetichizado, o trabalho só se objetiva de forma alienada e, assim, o capital consegue manter um domínio quase absoluto na esfera econômica (posto que comanda o trabalho, detêm os meios de trabalho, o direito à apropriação dos frutos do trabalho, etc.).

Segundo Mészáros, essa relação objetivamente fundada de dominação estrutural-hierárquica do trabalho pelo capital “encontra sua corporificação adequada **também nas instituições políticas** do sistema do capital”. Além disso, resulta do fato de serem instituições *adequadas* ao sistema o fato nada desprezível de que “a pluralidade do capital pode ser adequadamente representada na estrutura da política parlamentar, enquanto o trabalho não”. Isso, segundo Mészáros, porque a desigualdade material torna qualquer representação política do trabalho ou *vazia* ou *autocontraditória*:

As relações de poder material existentes – incorrigivelmente iníquas – tornam a “representação” do trabalho *vazia* (como representação parlamentar *estritamente política* da classe *materialmente subordinada* do trabalho) ou *autocontraditória* (em termos tanto da representação eleitoral do trabalhador *isolado*, como da “participação democrática” do radical *antagonista estrutural* do capital, que, apesar de tudo, está alegremente predisposto a aceitar as migalhas das acomodações marginais reformistas). (MÉSZÁROS, 2002: 854)

As implicações práticas e, conseqüentemente, teóricas, dessa descoberta são enormes. Em primeiro lugar, percebe-se que há um problema insolúvel na própria estrutura das instituições políticas burguesas, qual seja: a desigualdade **material** entre capital e trabalho nas *relações de poder* da sociedade como um todo. De forma que “nenhuma reforma política nos parâmetros do sistema existente permitiria sonhar em alterar essas relações de poder material”. Dada a estrutura do sociometabolismo, a estrutura política do capital “**se afirma por si mesma**” enquanto o próprio modo de **controle hierárquico** da reprodução metabólica não é radicalmente confrontado e alterado.

Segundo Mészáros, mesmo depois que conseguiu “garantir seu espaço” dentro do

Parlamento, a classe trabalhadora nunca deixou de ser um “incômodo apêndice tardio” do sistema parlamentar burguês. Conforme nos explica o filósofo húngaro, ela sempre foi tratada como tal porque jamais pôde, nem remotamente, encarar o poder do capital como o **fundamento efetivo** do sistema político parlamentar. A questão fundamental diz respeito à relação entre a *estrutura política* parlamentar “em disputa” e o “total domínio” do *modo de reprodução* sociometabólica exercido pelo capital. Nesse sentido, importa ressaltar que a situação de predominante *favorecimento intra-parlamentar* aos interesses do capital não seria significativamente alterada mesmo que fosse possível garantir uma igualdade de forças por meio de regras formais e custos materiais para entrar no Parlamento – o que, segundo Mészáros, é **impossível** “diante da monstruosa desigualdade de riqueza entre as classes”, assim como diante das “vantagens ideológicas e educacionais gozadas pelas classes dominantes na condição de detentoras do controle material e cultural da ideologia dominante”.

Em segundo lugar, o que torna praticamente impossível uma significativa mudança advir do interior (e só do interior) do próprio sistema político estabelecido é que “esse sistema pode reivindicar, a seu favor, **genuína legitimidade constitucional** para seu atual modo de funcionamento, com base na *inversão* historicamente constituída” (op.cit) onde o capital representa o poder socioprodutivo do trabalho. Ou seja:

enquanto o capitalista não for apenas a “**personificação do capital**”, mas também a “**personificação do caráter social do trabalho**, do lugar de trabalho (*oficina*) total em si” (Marx), o sistema pode alegar que representa o **poder produtivo**, vitalmente necessário, da sociedade como um todo *vis-à-vis* os indivíduos, incorporando os interesses de todos, sendo, portanto, a base de continuidade das suas existências. Dessa forma, o capital se afirma diante da sociedade não apenas como **poder de facto**, mas também **de jure** na sociedade, já que ele se apresenta como condição necessária e objetiva da reprodução societária e, portanto, como o fundamento constitucional de sua própria ordem política. (Ibid: op.cit)

Personificação não só do capital – esse poder “de facto” e “de jure” na sociedade –, mas também personificação “do caráter social do trabalho”, não surpreende que o capitalista apareça diante dos olhos da sociedade não como o usurpador das forças sociais que é, mas na figura heroica do “produtor”.

Conforme Marx demonstra no Livro I de *O Capital*, (em especial no capítulo “A

assim chamada Acumulação primitiva do capital”), a “legitimidade constitucional” do capital se funda historicamente na expropriação direta dos produtores das condições de reprodução sociometabólica: os instrumentos, materiais, e o próprio lugar do trabalho. De modo que, como afirma Mészáros, “a alegada 'constitucionalidade' do capital (como a origem de todas as constituições) é inconstitucional; mas essa verdade intragável perde-se nas brumas do passado remoto” (op.cit).

Pretensamente inquestionável, o sistema capitalista só admite como “legítimas” as demandas sociais que tocam em “aspectos menores” da estrutura global do próprio sistema. A questão fundamental do controle do sociometabolismo não pode ser sequer posta como “questão”. É assim que o sistema sociometabólico do capital busca ao mesmo tempo *se legitimar e se eternizar. Opera-se uma inversão fetichista mistificadora das relações produtivas e distributivas estabelecidas*: o capital aparece como o verdadeiro “produtor”, quando na verdade é o poder produtivo do trabalho que é absolutamente ineliminável do sociometabolismo e que, enquanto tal, assegura a própria existência do capital. Essa situação permanece nesses termos invertidos não só devido à *ignorância* do aspecto ilegítimo da origem histórica do capital (em especial do capital moderno), mas também devido ao aspecto *rotineiro* e, enquanto tal, “natural”, da “expropriação da propriedade como pré-condição do modo atual de funcionamento do sistema”. Mais uma vez, foi Marx quem primeiro desvendou o segredo: mesmo na subsunção ainda formal do trabalho ao capital,

***os meios de produção, as condições objetivas do trabalho, a saber, material de trabalho, meios de trabalho (e meios de subsistência), não se apresentam subsumidos ao trabalhador; este é que aparece a eles subsumido.*** Não é o trabalhador que os usa, mas eles que o usam. E são, por esse meio, capital. Capital *emprega* trabalho. Não são meios para o trabalhador gerar produtos, seja na forma de meios de subsistência imediatos, seja na de meios de troca, na de mercadorias. Ao contrário, o trabalhador é para eles meio tanto de lhes conservar o valor, quanto de criar mais-valia, isto é, serve-lhes para o crescer, para sugar trabalho excedente. Em sua simplicidade, ***essa relação já é uma personificação da coisa, e coisificação da pessoa***; pois o que distingue essa forma de todas as anteriores é que o capitalista domina o trabalhador não por força de um atributo pessoal, mas apenas enquanto é “capital”; esse poderio é tão só o do trabalho materializado sobre o vivo, do produto do trabalhador sobre o próprio trabalhador. (MARX, 1980: 385-386 – grifos nossos)



Dado o grau de enraizamento material dessas determinações objetivas nas relações sociais, não deve ser difícil perceber que uma “reforma política” no sistema parlamentar, por mais cheia de boas intenções que fosse, seria impotente para mudar esse quadro. Conforme aponta Mészáros, seria absurdo esperar uma “abolição por decreto político” da “*personificação da coisa e coisificação da pessoa*”, da mesma forma como seria inocência esperar que as instituições políticas do capital proclamassem ou aceitassem a instituição de uma reforma política abrangente e efetivamente voltada a uma substantiva democratização das relações sociais. Isso por que

o sistema do capital não pode funcionar sem a perversa inversão das relações entre pessoas e coisas: o poder reificado e alienado do capital que domina as massas. Da mesma forma, seria um milagre se os trabalhadores, que no processo de trabalho confrontam o capital enquanto “trabalhadores isolados”, pudessem **reaver o controle** dos poderes socioprodutivos do seu trabalho através de algum decreto político, ou mesmo por uma longa série de reformas parlamentares decretadas sob a ordem sociometabólica de controle do capital. Em tais questões, não há como evitar o conflito inconciliável em torno de objetivos materiais “mutuamente excludentes”. **O capital não pode abdicar dos seus – usurpados – poderes socioprodutivos em favor do trabalho, nem pode compartilhá-los com ele**, na medida em que eles constituem o poder global de controle da reprodução societária sob a forma da “dominação da riqueza sobre a sociedade”. (MÉSZÁROS, 2002: 855 – grifos nossos)

Sendo uma “*força extraparlamentar par excellence*”, o capital não pode ser politicamente *limitado* em seu poder de controle sociometabólico. Exatamente por isso a única forma de representação política compatível com seu modo de funcionamento é aquela que *efetivamente nega* qualquer possibilidade de *contestação* de seu *poder material*. Daí a conveniência e significação vital da separação por ele operada entre política e economia. Mantido como inquestionável em seu âmbito econômico, ou seja, mantida a situação na qual “as *condições objetivas do trabalho* não aparecem como subsumidas ao trabalhador”, mas, ao contrário, “este aparece subsumido àquelas” (Marx), o capital nada tem a temer das reformas no interior da estrutura política parlamentar. E, ao limitar a esfera legítima de contestação ao âmbito exclusivamente político, o capital *castra a política socialista*; prende a classe trabalhadora num *círculo vicioso* que é inócuo para enfrentar o sistema a partir do âmbito exigido e adequado para uma mudança radical: o âmbito econômico, a esfera da reprodução material. E pior: uma vez que as “condições do trabalho não aparecem como

subsumidas ao trabalhador”,

o trabalhador como trabalhador isolado no processo de trabalho pode legitimamente ser considerado como tal em outras importantes esferas do processo de reprodução e distribuição social. Na **política**, ele ou ela podem politicamente agir como **eleitores** (isolados) que tomam suas decisões estritamente sozinhos na privacidade da cabine de votação. E na esfera **material**, da maior importância, do “consumo produtivo” que completa o ciclo da reprodução ampliada do capital, eles podem novamente surgir como “**consumidores** soberanos” – estritamente individuais e isolados – que não mantêm qualquer relação com a sua classe. (Ibid: 857 – grifos nossos)

Assim, a alienação do trabalho não fica retida na esfera da produção, de onde emana: se alastra e reproduz em escala ampliada por todo o tecido social.

Apesar da abolição da forma de personificação do capital de tipo “capitalista privado”, o sistema pós-capitalista soviético manteve essa mesma situação de inversão das relações entre pessoas e coisas, e entre trabalho e capital. Na qualidade de trabalhador isolado, o trabalhador soviético permaneceu subsumido às condições objetivas do trabalho, por meio do total “controle autoritário do Estado gerido pelas personificações pós-capitalistas do capital” (op.cit). Sob nenhuma circunstância seria permitido aos trabalhadores soviéticos organizarem a si próprios contra a autoridade controladora do processo de trabalho. Segundo Mészáros, “no máximo” os trabalhadores soviéticos poderiam ser premiados como “indivíduos 'stakhanovistas' exemplares” ou “punidos e enviados aos milhares aos campos de trabalho como 'sabotadores criminosos' e 'agentes inimigos’”. De forma que “o trabalho como tal não poderia adquirir legitimidade como agente coletivo do processo de trabalho, muito menos assumir o controle da reprodução sociometabólica como um todo”. (Ibid: op.cit).

Se a Revolução Russa, a experiência revolucionária mais radical da História, ao desapropriar e, assim, eliminar os capitalistas (enquanto personas do capital) da sociedade soviética não resolveu o problema da inversão fetichista, o que poderia resolver? Segundo Mészáros, uma mudança significativa dessa situação exige do trabalho uma **política radical** que desafie não só o poder *político* do capital, mas principalmente seu domínio da esfera da reprodução material. Segundo Mészáros.

o único desafio que poderia, de modo sustentável, afetar o poder do capital seria aquele que simultaneamente assumisse as funções produtivas decisivas do sistema e adquirisse o controle sobre todas as esferas correspondentes de tomada de decisão política, em vez de ser incorrigivelmente limitado pelo confinamento circular da ação política legítima à esfera legislativo-parlamentar. (Ibid: 856)

Antes de desenvolver os elementos que, segundo Mészáros, compõem essa “política radical”, é preciso desenvolver adequadamente sua análise crítica acerca do modo como a classe trabalhadora lidou com os **desafios** a ela impostos em decorrência da disjunção entre economia e política, disjunção que é essencialmente adequada ao desenvolvimento histórico do sistema do capital.

O fracasso histórico da esquerda de tipo socialista está intimamente relacionado a esses desafios não superados, uma vez que, segundo Mészáros, a articulação defensiva das lutas sociais do trabalho não só *refletiu a disjunção entre economia e política* – ao agir de forma não-unificada, com um “braço político” e um “braço industrial” – como ainda *se acomodou* a ela. E antes de qualquer coisa vale observar que, conforme Mészáros aponta, o fato de que tal aceitação dos determinantes estruturais do sistema não tenha sido uma aceitação voluntária e muito menos de “bom grado”, mas, antes, uma “acomodação imposta”, em nada muda o fato de que o trabalho efetivamente caiu na **armadilha do capital** ao aceitar da burguesia a “permissão” para agir com legitimidade dentro do Parlamento, ficando com uma margem de ação contestatória “desesperadamente estreita”, além de inadequada para uma ação auto-emancipatória, justamente (mas não só) por almejar mudanças a partir **do interior** da estrutura política dada.

Tal acomodação foi imposta como “precondição necessária” à “autorização” de que o trabalho entrasse na esfera parlamentar e por meio dela lutasse pelas limitadas melhorias materiais que o sistema em ascensão podia oferecer sob a forma de **concessões materiais**. O preço de tal acomodação foi a paralisia e o estancamento das **forças extraparlamentares do trabalho**, que se viram em grande medida abandonadas à própria sorte ao mesmo tempo em que seus modos e meios de luta eram taxados pelo sistema como “ilegais” e “ilegítimos” – tudo com o consentimento tácito das forças do trabalho que “optaram” pela acomodação às regras do sistema parlamentar de luta política.

O espaço para esse tipo de articulação defensiva (“reformista”) das lutas do trabalho

foi aberto “no pequeno canto europeu do mundo” graças às benesses da fase de expansão imperialista do sistema do capital em ascensão, a partir da segunda metade do século XIX – num processo histórico que, superando todas as expectativas, levou quase um século para se esgotar, o que demonstrou uma admirável capacidade de restauração do sistema do capital.

Nesse contexto, conforme a análise de Mészáros mostra, a separação incorrigivelmente paralisante do “braço político” e “sindical” do trabalho se mostrou vital para o sucesso da expansão do sistema, que pôde então, graças às possibilidades de deslocamento das contradições ainda a seu dispor, oferecer em troca algumas limitadas (porém significativas) vantagens materiais à classe trabalhadora do centro do sistema; tudo à custa da superexploração das massas do resto do mundo, que tinham de pagar o ônus das contradições deslocadas.

Segundo Mészáros, *embora* num primeiro momento os políticos reformistas da social-democracia, e também muitos líderes sindicais, honestamente tenham acreditado na positividade inerente à acomodação às regras do jogo do parlamentarismo burguês, desde o começo não passava de uma **ilusão** a perspectiva de que uma *mudança radical* poderia ser alcançada através de mudanças *graduais* conquistadas a partir da *aceitação* acrítica dos *limites estruturais incorrigíveis do sistema*. Mesmo porque, segundo Mészáros, a **articulação hierárquica e contraditória** do capital é um “princípio geral de estruturação do sistema, não importa o tamanho de suas unidades constituintes”. Isso se deve, de acordo com o filósofo húngaro, à natureza intrínseca do **processo de tomada de decisões “do topo para a base”** do sistema, o qual, devido ao antagonismo estrutural inconciliável entre capital e trabalho, necessita excluir categoricamente o trabalho de qualquer tipo de decisão significativa. Segundo Mészáros isso

não se dá apenas no nível mais geral, mas até mesmo nos “microcosmos” constituintes deste sistema, em cada unidade de produção. Pois o capital, como poder alienado de tomada de decisão, não pode funcionar sem tornar suas decisões absolutamente **inquestionáveis** (pela força de trabalho) **em cada unidade produtiva**, pelos **complexos produtivos rivais do país**, em nível intermediário, ou, na escala mais abrangente, pelo pessoal de comando de outras **estruturas internacionais concorrentes**. É por isso que o modo de tomada de decisão do capital – em todas as variedades conhecidas ou viáveis do sistema do capital – há forçosamente de ser alguma forma autoritária de administrar empresas **do topo para**

*a base*. Entende-se, portanto, que toda conversa de dividir o poder com a força de trabalho, ou de permitir a sua participação nos processos de tomada de decisão do capital, só existe como ficção, ou camuflagem cínica e deliberada da realidade. (ibid: 27)

Parece-nos que o caráter de *ilusão* da alegada “divisão dos poderes” entre capital e trabalho foi ressaltado, depois de Marx, principalmente por Rosa Luxemburgo, já em suas primeiras polêmicas com Bernstein e o Partido social-democrata alemão. Em todo caso, o fato é que mesmo depois de inícios muito diferentes, os movimentos socialistas de diversos países por fim acabaram caindo na *armadilha parlamentar* e aceitando a separação entre o seu “braço político” e o “corpo sindical”, graças à qual obtinham permissão para operar no interior da estrutura parlamentar “criada pelas personificações do capital para defender e administrar os interesses do sistema do capital”. De modo que, ressalta Mészáros:

a **vitória da estratégia reformista** dentro do movimento socialista não foi de modo algum acidental ou a consequência de aberrações pessoais contingentes ou, ainda, de traições burocráticas. Foi, isso sim, o corolário necessário da adaptação do movimento à estrutura política parlamentar preestabelecida e de sua **acomodação à disjunção estrutural peculiar entre as características políticas e econômicas do sistema do capital**. (ibid: 853 – grifos nossos)

Segundo Mészáros, “o poder extraparlamentar do capital só pode ser enfrentado pela força e pelo modo de ação extraparlamentares do trabalho”. O filósofo húngaro lembra que tal assertiva se torna ainda mais significativa quando se observa que mesmo a ala mais “radical” do reformismo social-democrata, que chegou a ter muita força em alguns países, hoje em dia se desintegrou totalmente, abandonando por completo até mesmo aqueles ideais “defensivos” de mudança progressiva por dentro da ordem. Lembrando a análise prospectiva da relação entre oportunismo e parlamentarismo feita por Rosa Luxemburgo no início do século, Mészáros afirma: “a dissolução de que Rosa Luxemburgo tratou como uma ameaça foi completamente realizada em nossos dias, utilizando a noção de 'eleitorado amorfo' como seu fundamento ideológico legitimador” (MÉSZÁROS, 2002: 857). Tal análise a que se refere Mészáros está presente no texto de Rosa escrito em 1905 e intitulado “*Questões de organização da social-democracia russa*”, onde Rosa polemiza com a

recente publicação de Lênin: “*Que fazer?*” (1904). Ali encontramos a seguinte crítica:

[...] assim como o parlamentarismo é o viveiro específico da atual corrente oportunista no movimento socialista da Europa ocidental, dele provêm igualmente as tendências particulares do oportunismo para a desorganização. O parlamentarismo não apenas mantém todas as notórias ilusões do atual oportunismo, tais como as conhecemos na França, Itália e Alemanha: a supervalorização do trabalho de reformas, a colaboração das classes e dos partidos, o desenvolvimento pacífico etc. Ao separar, também na social-democracia, o intelectual como parlamentar e a grande massa operária, e ao elevá-lo, em certa medida, acima daquela, o parlamentarismo forma, ao mesmo tempo, o solo sobre o qual essas ilusões podem atuar na prática. Enfim, o mesmo parlamentarismo, com o crescimento do movimento operário, faz deste um trampolim para o carreirismo político; eis porque existências burguesas, ambiciosas e fracassadas, facilmente encontram abrigo no referido movimento. Por todas estas razões existe uma clara inclinação do intelectual oportunista da social-democracia da Europa Ocidental para a desorganização e a indisciplina. O segundo pressuposto específico da atual corrente oportunista consiste na existência de um movimento social-democrata já altamente desenvolvido e, portanto, também de uma organização partidária social-democrata de considerável influência. Esta última aparece como o baluarte do movimento de classe revolucionária contra as tendências burguesas-parlamentares que querem esfacelá-lo, dividi-lo, de tal maneira que o núcleo compacto e ativo do proletariado se dissolva novamente na massa eleitoral amorfa. Assim nascem as tendências “autonomistas” e descentralizadoras do oportunismo moderno. (LUXEMBURGO, 2011: 14)

Mészáros aponta que atualmente não apenas a social-democracia ocidental, há tempos assumidamente *reformista*, mas mesmo os “afiliados anteriormente revolucionários” da Terceira Internacional, transformaram-se em Partidos liberal-burgueses, “consumando a capitulação do 'braço político' do trabalho aos imperativos 'racionalis' e 'realistas' do capital”. Segundo a análise do teórico marxista, esse processo de capitulação total acabou se consumando de uma forma muito mais fácil do que se poderia imaginar previamente, e que o motivo de tal “facilidade” residiria justamente no fato de que

o processo de dissolução das estratégias defensivas do trabalho foi objetivamente auxiliado e sustentado pelas relações de poder material do sistema do capital que, *no processo de reprodução e consumo*, pode apenas reconhecer o **trabalhador e o consumidor isolado** e, *na esfera política*, o **eleitor equivalente ao trabalhador impotente**. (Ibid: 857)

Desde seus primórdios a **setorialidade** e a **parcialidade** foram características marcantes do movimento operário. Conforme Mészáros explica, tal característica decorre

muito mais de determinantes objetivos do que de “desvios subjetivos”, estratégicos, etc. Vimos no capítulo primeiro que a **pluralidade de capitais** é uma característica do sistema do capital que não pode ser superada pelo próprio sistema, a despeito da tendência avassaladora para a concentração e centralização do capital monopolista ser também uma característica marcante do sistema. Trata-se, como vimos, de uma contradição interna ineliminável do capital. Relacionada a ela, há também a tendência à **transnacionalização do capital**, a qual, justamente por seu caráter *transnacional* e não *multinacional*, demonstra ser inerentemente parcial (e não “integradora”), ou seja, conflitante com outros capitais, e não uma verdadeira “globalização” de um capital unificado – o que é, como já Marx demonstrou, uma impossibilidade ontológica, posto que o capital “existe e só pode existir como muitos capitais”.<sup>40</sup>

Do mesmo modo, Mészáros observa que a “**pluralidade do trabalho**” também não pode ser superada por dentro do espaço de reprodução sociometabólica do capital, a despeito do “esforço despendido nas tentativas de transformar o trabalho, de adversário estruturalmente irreconciliável, no cúmplice dócil do capital” (Ibid: 22). Evidentemente que tais observações demonstram a dificuldade intrínseca à ideia de uma ação conjunta unificada do “trabalho” contra o “capital” (e não de *determinado* “trabalho” contra *determinado* “capital”). O problema, segundo Mészáros, é que, não bastasse esse grande desafio posto aos socialistas no que se refere à articulação internacionalista das lutas, ao longo da história percebe-se que ao **caráter setorial e parcial do movimento operário se combinou com sua articulação defensiva**. Mészáros sintetiza esse processo histórico nos

---

<sup>40</sup> Segundo Marx, a “produção proporcional” (que se encontra em Ricardo etc.) ocorre “apenas se é a tendência do capital distribuir-se em proporções corretas, mas é igualmente sua tendência necessária ultrapassar a proporção – posto que ele persegue de maneira desmedida o trabalho excedente, a produtividade excedente, o consumo excedente etc. Na concorrência, essa tendência interna do capital aparece como uma coerção que lhe é imposta por capital alheio e que o impele para além da proporção correta com um contínuo “Marche, marche!”. [...] Conceitualmente, a **concorrência** nada mais é do que a natureza interna do capital, sua determinação essencial, que se manifesta e se realiza como ação recíproca dos vários capitais uns sobre os outros, a tendência interna como necessidade externa) (**O capital existe e só pode existir como muitos capitais** e, conseqüentemente, a sua autodeterminação aparece como ação recíproca desses capitais uns sobre os outros.) O capital é tanto o contínuo pôr quanto a contínua superação da “produção proporcional”. A proporção existente tem de ser constantemente abolida por meio da criação de valores excedentes e do aumento das forças produtivas. Todavia, essa exigência de que a produção ao mesmo tempo e simultaneamente deve ser ampliada na mesma proporção impõe ao capital exigências externas, que de maneira nenhuma resultam dele; ao mesmo tempo, o abandono de uma dada proporção em um ramo de produção compele todos os outros a fazer o mesmo, e em proporções desiguais. (MARX, 2011b: 338) Vide também p.345.

seguintes termos:

Primeiro, explica que o **sindicalismo inicial**, a partir do qual se constituiriam, posteriormente, os partidos políticos, operou desde o início uma “*centralização da setorialidade* de tendência autoritária”, efetuando, por conseguinte, uma *transferência do poder de decisão* “das associações locais para as centrais sindicais” e, depois, “das centrais sindicais para os partidos políticos”. Dessa forma, segundo Mészáros, “o movimento sindical global foi, desde o início, inevitavelmente *setorial e defensivo*”. A “*centralização da setorialidade*” teria sido acompanhada, numa espécie de **círculo vicioso**, pelo “aprofundamento das *atitudes defensivas*” (defensivas quando comparadas aos ataques esporádicos que as associações locais levavam a cabo, com frequência impondo aos adversários capitalistas locais o atendimento de suas demandas cotidianas).

Ao contrário do que se poderia esperar, Mészáros explica que com a constituição dos **partidos políticos** do trabalho as atitudes defensivas aprofundaram-se ainda mais, uma vez que o processo de constituição dos partidos se deu ao preço da separação entre o “braço industrial” do movimento operário (os sindicatos) e seu “braço político” (os partidos socialdemocratas e de vanguarda). Segundo Mészáros tal separação leva a disputas políticas desnecessárias dentro da esfera do trabalho, uma vez que os dois tipos de “braços” almejam se apropriar do “direito exclusivo de tomada de decisão”, o que já podia ser antevisto, segundo Mészáros, na setorialidade centralizada dos próprios movimentos sindicais.

A atitude defensiva do trabalho dividido em dois “braços” teria se tornado ainda mais marcante em virtude do “modo de operação adotado pelos partidos políticos”, os quais “obtinham algumas vantagens ao custo do afastamento do movimento socialista de seus objetivos originais”. Ou seja, através do processo já mencionado de “acomodação” dos Partidos e sindicatos à estrutura política do parlamentarismo burguês, a fim de que os Partidos trabalhistas adquirissem legitimidade para atuar no Parlamento, à custa da aceitação da ilegalidade do uso do “braço industrial” para fins políticos. Isso representou, segundo Mészáros, “uma severa restrição aceita pelos partidos trabalhistas”, “que condenou à total impotência o imenso potencial combativo do trabalho produtivo materialmente enraizado e potencial e politicamente mais eficaz”. Conforme Mészáros aponta, agir dessa forma era muito problemático, uma vez que o capital, “por meio da supremacia estruturalmente conquistada, continuou a ser a *força extraparlamentar par excellence*, em



condições de dominar de fora, e a seu bel-prazer, o parlamento” (ibid: 23 – grifos nossos).

41

Ainda assim, dadas as concessões materiais realmente adquiridas pelo movimento operário defensivamente articulado em dois “braços”, Mészáros afirma que o aprofundamento da postura defensiva representou um “**avanço histórico paradoxal**”. Uma vez que, na posição de “interlocutor do capital” sem deixar de ser seu “adversário estrutural”, o movimento operário, por meio de sua recém “conquistada” posição defensiva, teve condições de obter algumas vantagens materiais significativas para alguns setores do movimento. Tal foi possível enquanto o capital em ascensão histórica podia “se ajustar, em escala nacional – de acordo com a dinâmica do potencial de expansão e acumulação do capital – às demandas propostas pelo movimento”.

Segundo Mészáros, o *Welfare State* (*Estado de Bem-estar social*), visto por muitos como a maior *conquista* da estratégia reformista da social-democracia, só foi possível num número muito reduzido de países por estar ancorado em condições históricas muito específicas que favoreciam uma expansão “tranquila” do capital nos países do centro do sistema (evidentemente que “ajudados” pelas riquezas que escoavam da periferia imperializada), e que, portanto, tinha escala de tempo limitada. De modo que, de acordo com sua análise, as vitórias do trabalho defensivamente articulado estavam circunscritas *espacial* e *temporalmente* – não decorreram, de forma alguma, de uma suposta “racionalidade” intrínseca à acomodação aos imperativos do sistema. Tanto que, conforme Mészáros demonstra, ao longo das três últimas décadas, ou seja, ao final desse processo histórico que permitiu ao capital fazer concessões ao trabalho, assistimos à pressão da **direita radical** pela liquidação completa do Estado de bem-estar, em virtude da crise estrutural do sistema do capital e a necessidade de **retomada das concessões** historicamente conquistadas pelo trabalho.

Assim, de acordo com Mészáros, o caráter setorial e defensivo do movimento operário prendeu-o num **círculo vicioso**:

---

<sup>41</sup> Segundo Mészáros, frente à situação da social-democracia ocidental, a **situação nas sociedades pós-capitalistas** não podia ser considerada “melhor”. Uma vez que “Stálin reduziu os sindicatos a serem o que ele chamava de “correias de transmissão” da propaganda oficial, ao mesmo tempo em que isentava de qualquer possibilidade de controle pela base da classe operária a forma política pós-capitalista de tomada de decisão autoritária” (ibid: 23).

Por se ter articulado **defensivamente** como movimento geral, o movimento operário, dada a sua pluralidade e divisão interna, não conseguiu romper as restrições setoriais paralisantes advindas da dependência da pluralidade dos capitais. E vice-versa, ele não conseguiu superar as graves limitações de suas atitudes necessariamente defensivas em relação ao capital porque até nossos dias continuou sendo **setorial** em sua articulação política e industrial organizada. (ibid: 24)

E a coisa se tornou ainda pior, tornando o círculo vicioso ainda mais fechado, quando, ao se omitir diante de suas tarefas históricas, por meio da acomodação à ordem político-econômica preestabelecida como pré-requisito para a entrada no Parlamento, tomando as demandas reformistas como “o que é possível fazer agora”, demarcou-se a própria *estratégia defensiva* como se fosse a única forma legítima de resolução de conflitos, o que “conferiu uma estranha forma de legitimidade ao modo de controle sociometabólico do capital”. Afinal, por omissão, a postura defensiva representou, “para satisfação das personificações do capital”, “uma espécie de **autocensura**”. Uma “autocensura entorpecente”, que, segundo Mészáros, “resultou numa inatividade estratégica que continua até hoje a paralisar até mesmo os remanescentes mais radicais da esquerda histórica organizada”, para não falar daqueles que “um dia foram realmente reformistas e que agora estão completamente domados e integrados” (op.cit).

Não obstante o peso histórico de tal autocensura, a pressão do momento histórico atual faz com que o trabalho se veja forçado à autocrítica e a enfrentar alguns dos desafios até agora não resolvidos. Afinal, enquanto a postura defensiva de “interlocutor racional do capital”<sup>42</sup> podia garantir – não importa se à custa do abandono de suas tarefas históricas – a obtenção de **vantagens relativas para o movimento operário**, a legitimidade da estrutura de controle do metabolismo social pelo capital até poderia não ser contestada em seus fundamentos. Mas **sob a pressão da crise estrutural a situação muda radicalmente**.

Para manter sua auto-reprodução, o capital se vê obrigado a enfrentar contradições crescentes e explosivas, e têm cada vez mais dificuldades não só para oferecer novas concessões ao trabalho, mas até mesmo para manter as já consolidadas historicamente, ou seja, cada vez mais se vê em condições desfavoráveis para oferecer os ganhos significativos

---

<sup>42</sup> Cujas “racionalidade”, segundo Mészáros, foi definida de antemão como o que poderia ou não se ajustar às “premissas e restrições práticas da ordem dominante”.

que domesticaram o “interlocutor racional”. Pelo contrário, o capital está sendo obrigado até mesmo a **retomar as concessões passadas**, “atacando sem piedade as próprias bases do Estado de Bem-estar”, como também as “salvaguardas legais de proteção e defesa do operariado” através de um conjunto de leis contrárias aos interesses históricos e imediatos do movimento sindical – “todas aprovadas democraticamente”, de modo que “a ordem estabelecida teve de abrir mão de sua legitimidade, expondo, ao mesmo tempo, a inviabilidade da postura defensiva do movimento operário” (ibid: 24).

É por isso que, junto à crise estrutural do capital, segundo Mészáros, estamos assistindo à **crise estrutural da política**, uma crise que “hoje não pode mais ser negada nem pelos piores apologistas do sistema” e que representa, de acordo com a análise do filósofo húngaro, “uma profunda crise de legitimidade do modo estabelecido de reprodução sociometabólica e de sua estrutura geral de controle político” (ibid: 25).

O resultado disso é que, de acordo com Mészáros, estamos num período em que a *atualidade histórica da ofensiva socialista* se põe de forma resoluta, ainda que o movimento operário, seguindo sua **linha de menor resistência**, “continue dando preferência à manutenção da ordem existente”, sem levar às últimas consequências as crescentes evidências da “incapacidade desta ordem de apresentar os resultados – até mesmo nos países capitalistas mais avançados – que em tempos passados foi o fundamento de sua legitimidade” (op.cit).

Vale lembrar que, de acordo com Mészáros, a **atualidade histórica da ofensiva socialista** se deve à exaustão das possibilidades que o capital tinha de fazer concessões favoráveis a um movimento do trabalho defensivamente articulado, e que, portanto, não significa se modo algum que o sucesso de tal ofensiva esteja assegurado ou mesmo que sua realização esteja próxima.

No conceito “atualidade histórica da ofensiva socialista”, o “*histórica*” significa, por um lado, “que a necessidade de instituir algumas mudanças fundamentais na organização e orientação do movimento socialista se apresentou na agenda histórica”. De outro lado, que o processo em questão se desenvolve “sob a pressão de determinações históricas poderosas, empurrando a função social do trabalho na direção de uma ofensiva estratégica prolongada caso queira realizar não apenas os seus objetivos potencialmente globais, mas até mesmo seus objetivos mais limitados”. De modo que “o percurso à frente é

provavelmente muito árduo e, certamente, não tem atalhos nem pode ser evitado”. (ibid: 858)

Aqui precisamos interromper momentaneamente o fluxo do texto. Isso porque uma reorientação da exposição se faz necessária. Afinal, ao tratar da necessária ofensiva socialista não podemos nos contentar com a constatação de sua “atualidade histórica” ou mesmo lembrar as dificuldades intrínsecas a tal projeto de mudança social radical e abrangente. É preciso não só *negar*, mas *propor*. Ou seja: embora tenhamos, até o presente momento do texto, dado muitas pistas sobre as duas questões que no começo do tópico nos propusemos desenvolver teoricamente (quais sejam: “como o trabalho segue a linha de menor resistência?” e “por quê?”), muito pouco foi sequer indicado no sentido da resposta à terceira questão, qual seja: como ou o quê o trabalho precisa fazer para deixar de seguir a linha de menor resistência do capital?. Pois bem, embora fuja às possibilidades de qualquer *teoria* dar resposta definitiva a problemas históricos da estirpe dos até aqui apontados – problemas enraizados no chão social e, enquanto tais, só solucionáveis pela *prática* – ainda assim é possível, tal como Mészáros faz, indicar, pela análise crítica da história e dos determinantes objetivos do sistema do capital em sua contemporaneidade, **possíveis caminhos** à construção da alternativa socialista. Com respeito a tais possibilidades de contribuição teórica contemporânea, a obra de Mészáros nos parece dotada de uma grandeza e significação ímpar, por isso nossa opção por esse trabalho de (antes de tudo) *divulgação* de sua teoria.

Limitando-nos aos desafios (postos à esquerda socialista) que foram até agora desenvolvidos, em seguida buscaremos tecer *rápidos apontamentos* sobre alguns aspectos das “respostas” de Mészáros em relação ao quê a classe trabalhadora *precisa fazer* para se desemaranhar da situação desconcertante em que está: há tempos **adotando acriticamente a linha de menor resistência do capital**.

Podemos começar, por exemplo, pela questão das limitações setoriais e defensivas da esquerda histórica. Qual a proposta de Mészáros para resolução desse impasse histórico que prendeu o movimento do trabalho no círculo vicioso da defensividade/setorialidade? Mészáros defende claramente a tese de que tais limitações não puderam e não podem ser superadas através de uma nova forma de **centralização política**. A fim de embasar tal visão, Mészáros lembra que os determinantes objetivos do capital *transnacional* (e suas

consequências prejudiciais à articulação e mobilização conjunta do trabalho – até mesmo tendentes a facilitar a geração de conflitos entre classes operárias de nações distintas), impuseram aos sindicatos, por exemplo, desafios para os quais ele até agora não soube dar resposta. Além disso, Mészáros lembra que desde a época de Marx foram criadas quatro Internacionais, com o objeto nem de longe alcançado de consolidar a necessária **unidade internacional do movimento operário**. Segundo Mészáros, os fracassos históricos de tais Internacionais não devem ser vistos como resultado de “traições pessoais”, pois seria necessário responder quais foram as circunstâncias históricas que conduziram tais “desvios” e “traições” por um período histórico tão longo. A resposta dada por Mészáros sobre a provável “razão” da dificuldade demonstrada pela esquerda histórica em articular internacionalmente as lutas é esclarecedora:

O problema fundamental é que a **pluralidade setorial do movimento operário** está intimamente ligada à **pluralidade contraditória hierarquicamente estruturada dos capitais**, seja em cada país, seja em escala mundial. Não fosse por ela, seria muito mais fácil imaginar a constituição da **unidade internacional do movimento operário** contra um capital unificado ou em condições de se unificar. Entretanto, dada a articulação necessariamente hierárquica e contraditória do sistema do capital, com sua iníqua ordenação de poder, seja no interior de cada país, seja em escala internacional, a **unidade internacional do capital** – a qual, em princípio, se poderia contrapor sem problemas a correspondente unidade internacional do movimento operário – não é viável. O fato histórico geralmente deplorado de que, nos grandes conflitos internacionais, as classes operárias de todos os países se tenham colocado ao lado daqueles que as exploravam em seu próprio país, ao invés de voltarem suas armas contra suas próprias classes dominantes, o que foram convidadas a fazer pelos socialistas, é explicado pelas relações contraditórias de poder a que acabamos de nos referir, e **não pode ser reduzido a uma questão de “clareza ideológica”**. (MÉSZÁROS, 2002: 27 – grifos nossos)

De modo que, do mesmo modo, aqueles que esperam esperançosamente uma mudança estratégica no sentido de um **“movimento operário unido internacionalmente e dotado de completa consciência de classe”** como resultado necessário em decorrência de uma suposta **“unificação do capital globalizante e de seu 'governo global”**”, estão “condenados ao desapontamento”, pois, segundo Mészáros, **“o capital não vai prestar esse “favor”** ao movimento operário pela simples razão de não poder fazê-lo”.

No que diz respeito às dificuldades decorrentes da separação do movimento socialista em dois “braços”, Mészáros também nos oferece uma análise instrutiva e uma

proposta coerente: segundo o filósofo húngaro, quando se olha para a “infeliz experiência histórica com os dois tipos principais de partido político” (o *social-democrata* e o partido *de vanguarda*, de tipo leninista) percebe-se a absoluta necessidade, imposta ao movimento socialista, de uma rearticulação real do movimento por meio de uma ***combinação do braço industrial com o braço político***,

mediante, de um lado, a atribuição aos sindicatos de tomada de decisão significativa (incentivando-os a serem diretamente políticos) e, de outro, pela transformação dos próprios partidos políticos em participantes desafiadoramente ativos nos conflitos industriais, como antagonistas incansáveis do capital, assumindo a responsabilidade pela ***luta dentro e fora do parlamento***. (MÉSZÁROS, 2002: 23 – grifos nossos)

Assim, o poder político do capital só pode ser efetivamente enfrentado dentro do parlamento se houver um movimento de massas fazendo pressão *por fora* da estrutura parlamentar, desafiando o capital também e simultaneamente em seu âmbito econômico, no âmbito da produção/reprodução material.

Do mesmo modo, segundo Mézszáros, uma “dimensão objetiva vital a ser enfrentada, por mais desconfortável que possa parecer”, “refere-se à **natureza da esfera política e dos partidos em seu interior**”. O filósofo húngaro pontua que a centralização da setorialidade do movimento operário deve-se em grande medida ao próprio modo de atuação política dos *Partidos*, uma vez que eles se colocam “em sua oposição inevitável a seu adversário político no Estado capitalista, representante da estrutura geral de comando político do capital”. De modo que, de acordo com Mézszáros,

todos os partidos políticos do movimento operário, inclusive o leninista, tiveram de se apropriar de uma dimensão política abrangente, para espelhar em seu próprio modo de articulação a estrutura política subjacente (o Estado capitalista burocratizado) à qual estavam submetidos. (ibid: 25)

O problema, segundo Mézszáros nos informa, é que tal espelhamento do princípio estruturador do adversário, embora fosse “necessário” e tenha sido “bem-sucedido”, não trouxe consigo a “visão realizável de uma **forma alternativa de controle do sistema**”. Pelo

contrário: os partidos se *acomodaram* a tal modo de controle. O motivo de tais partidos políticos do movimento operário não terem elaborado uma alternativa viável residiria, de acordo com o filósofo, no fato de que, ao espelhar o princípio do adversário, eles tiveram que se concentrar, “em sua função de negação”, “exclusivamente na **dimensão política do adversário**, tornando-se, desta forma, completamente *dependentes do objeto que negavam*” (ibid: 29). E tal problema teria se mostrado não só por parte da social-democracia, mas também “do outro lado do muro”:

a aprovação do quadro geral e da estrutura de comando do capital tornou-se a premissa absoluta de todo discurso político legitimado nos países capitalistas e foi muito bem aceita como referencial comum pelos **interlocutores socialdemocratas e trabalhistas**. Ao mesmo tempo, e apesar de seu radicalismo verbal, o **sistema stalinista** refletia em detalhes, à sua própria maneira, a estrutura de comando do capital, liquidando, junto com incontáveis militantes que tentavam permanecer fiéis à busca originalmente pretendida de emancipação, até a memória dos legítimos objetivos socialistas. (ibid: 30 – grifos nossos)

Segundo Mészáros, essas “duas principais perversões práticas do movimento internacional da classe trabalhadora”, embora “emanando de circunstâncias sócio-históricas muito diferentes”, abalaram fortemente “toda crença na viabilidade da alternativa socialista com que por muito tempo se haviam falsamente identificado”.

Mészáros afirma que, longe de serem “negações socialistas coerentes e abrangentes da ordem estabelecida”, tanto a social-democracia quanto o Partido stalinista “**representavam a linha de menor resistência sob suas específicas condições históricas**, acomodando-se, como modos de controle social, às exigências interiores do sistema do capital incorrigivelmente hierárquico”. De forma que, por um lado, a *socialdemocracia*, ao aceitar as restrições “impostas pelos parâmetros do 'capitalismo reformador’” ao fim se viu obrigada a “assumir a forma de abandono total das metas socialistas outrora sustentadas”; por outro lado, os esforços de “reestruturação” do *sistema stalinista*, “desde a 'desestalinização' de Kruschew até a 'perestroika' de Gorbachev”, “tiveram de naufragar”, porque os supostos reformadores jamais aceitaram abdicar do controle da **estrutura hierárquica de comando** da ordem social pós-revolucionária, que operava a extração

política autoritária do trabalho excedente e que, pelo contrário, *enquanto tal* deveria ter sido desde o princípio objeto de um permanente ataque no sentido de permitir a reabsorção, pelo trabalho, de suas forças sociais e seus poderes de decisão.

Em síntese, segundo Mészáros, o sucesso da ofensiva socialista é “inconcebível sem a recusa radical” das “determinações estruturais da ordem estabelecida” e sem a “reconstituição radical do movimento trabalhista – na sua integridade e em escala internacional – como força extraparlamentar”. O que exigiria do movimento a “plena consciência de seus objetivos transformadores como alternativa estratégica necessária e viável ao sistema do capital” (ibid: 854).

Um aspecto da obra de Mészáros que nos parece de valor inestimável para a teoria da transição do século XXI diz respeito a sua análise sobre os limites da política e a possibilidade de uma “política radical” socialista. Tal contributo se mostra ainda mais interessante quanto se enfatiza suas consequências para a importantíssima questão do fenecimento do Estado durante a transição socialista. É a tal problemática que nos debruçaremos no próximo capítulo; mas antes, para concluir, escolhemos um trecho de *Para além do capital* que, nos parece, expressa de modo bastante sintético o essencial que buscamos desenvolver nesse segundo capítulo:

A separação, que cava sua própria cova, entre o “braço político” e o “braço sindical” do trabalho comprova todo dia nada mais ser do que um anacronismo histórico irremediável. Isso ocorre em relação não apenas ao seu óbvio fracasso na arena política ao longo de todo o século, mas também devido à sua incapacidade de atrair para si as milhões de “**peças supérfluas**” *desempregadas*, expulsas do processo de trabalho a uma velocidade alarmante pelos imperativos desumanizadores do “capital produtivo”. Ao definir suas estratégias como movimento político organizado, a força de trabalho ainda empregada não pode se dar ao luxo de desconsiderar por mais tempo as aflições profundas – assim como a grande força potencial – desses incontáveis milhões, mesmo porque amanhã o mesmo destino deve atingir crescentes parcelas da força de trabalho hoje ainda empregada. Dado o **papel facilitador e servil da política para o modo de controle sociometabólico do capital** [...] muito pouco se pode esperar das instituições parlamentares como estão hoje articuladas. Somente uma intervenção radical na perdulária “economia” do processo reprodutivo material da ordem estabelecida pode com sucesso retificar a impotência do trabalho, desde que ele consiga afirmar-se contra os fatores mais desfavoráveis hoje dominantes pela ação articulada de um maciço movimento extraparlamentar. É isto que põe em relevo a **atualidade histórica da ofensiva socialista**. (ibid: 858)



# III

## POLÍTICA E ESTADO NA TRANSIÇÃO PARA ALÉM DO CAPITAL

### 3.1 – Uma apropriação crítica do legado político de Marx

Na década de 1970, Norberto Bobbio encabeçou um debate com marxistas membros do PC italiano acerca da existência ou não de uma teoria do Estado e da política em Marx.<sup>43</sup> O debate teve grande repercussão mundial, e inquestionavelmente a posição de Bobbio, segundo a qual Marx não teria tematizado suficientemente o lugar e importância da política, do Estado e da democracia, e que, portanto, não haveria uma adequada alternativa socialista às teorias burguesas do Estado e da democracia, saiu “vitoriosa”. A crítica de Bobbio não é nada vulgar, mas é muito problemática e seus impactos políticos diretos foram e ainda são mais sérios do que se pode pensar a princípio.

---

<sup>43</sup> Esse debate ocorreu a partir de meados da década de 1970, em revistas italianas. Há, em português, uma coletânea com os artigos que compuseram esse debate. Cf. BOBBIO, N. et alli. *O marxismo e o Estado*. Rio de Janeiro: Graal, 1979.

Segundo Bobbio a “ausência de uma teoria política em Marx e no marxismo” decorreria de um conjunto de fatores: primeiramente pelo fato de que desde o início teria havido um interesse quase exclusivo por parte dos teóricos marxistas pelo problema da *conquista do poder*, uma vez que a *iminência* da revolução fora por longo período histórico uma premissa incontestável; em segundo lugar, o caráter transitório “auto-transcendente” do Estado socialista, entendido como necessário apenas por um breve período histórico, teria tornado “dispensável” maiores aprofundamentos teóricos sobre o papel do Estado no período de transição, haja vista a postulada realização relativamente rápida do autogoverno não-estatal comunista; em terceiro lugar, segundo Bobbio, o desdobramento prático, político e teórico posterior à Internacional Comunista teria levado ao surgimento de uma pluralidade de marxismos conflitantes entre si, num eterno debate escolástico – um eterno retorno aos textos fundamentais de Marx, num abusivo uso do “princípio da autoridade” – cuja consequência fora não a revitalização, mas o estancamento teórico do marxismo, que deixou de analisar concretamente o mundo material, especialmente as instituições políticas e estatais.

Nesse debate, a partir da defesa de que a democracia é um fenômeno exclusivamente burguês e capitalista, N. Bobbio colocou os dirigentes do PC italiano na posição muito desconfortável de ter de “escolher” entre *democracia ou socialismo*, sendo que socialismo nesse momento significava fundamentalmente *stalinismo*, ou seja, privação de liberdades individuais, controle estatal da vida social, etc. Pressionado por condicionantes objetivos, o PC italiano aceitou (grosso modo, *passivamente*) as regras do jogo impostas por Bobbio, e se viu obrigado a abandonar teoricamente uma série de conceitos insubstituíveis (por serem diretamente políticos), por sua suposta carga intrinsecamente “totalitária”, “antidemocrática”, etc. Dentre estes, sem dúvida alguma o abandono do conceito de “ditadura do proletariado” foi o que causou mais danos teóricos e desorientações políticas às estratégias comunistas. Vale lembrar, a discussão se deu na guinada dos anos 1975 e 1976, “após a contra-revolução chilena, o golpe de novembro de 1975 na revolução portuguesa, a transição controlada na Espanha, o 'compromisso histórico' na Itália. Os ventos estavam prestes a virar.<sup>44</sup> A contra-ofensiva liberal e o

---

<sup>44</sup> Essa frase é muito precisa em sua análise de conjuntura. Como veremos mais à frente, a coincidência entre o contexto histórico de mudanças no “mundo do trabalho” e o impacto teórico-político do “debate

fortalecimento das retóricas ‘antitotalitárias’ se anunciaram.” (Bensaïd (*posfácio*) in MARX, 2010: 82).

Posto que nunca se deve subestimar a força e o impacto material das ideologias, não seria de modo algum exagero dizer que, levada a efeito numa época em que debates internos aos partidos tinham grande relevo na configuração prática das ações políticas, o “debate Bobbio” certamente foi um grande contributo à consolidação da guinada política dos PCs no sentido da aceitação da chamada *via eurocomunista de transição*.<sup>45</sup> Grosso modo, a via eurocomunista se caracteriza pela defesa da passagem gradual ao Socialismo, feita “dentro da ordem” (ou seja, “sem revolução”), a partir de progressivos “ganhos democráticos”.

Quem conhece os debates históricos da socialdemocracia alemã de início do século XX, no tempo de Bernstein e Rosa Luxemburgo, sabe que esse tipo de tematização, tendenciosamente orientada e ideologicamente fundamentada na manutenção “sem maiores problemas” da ordem, não tem nada de inovadora, sendo em verdade uma repetição, sob a forma de “farsa”, da “tragédia” alemã de início do século (lembrando aqui a conhecida passagem sobre a “repetição histórica” escrita por Marx em “*O dezoito Brumário de Luís Bonaparte*”). Não é por outro motivo que Mészáros chega a chamar a *via eurocomunista* de “natimorta via eurocomunista”, não só por sua inviabilidade *histórica*, mas também pelo fato de que Rosa Luxemburgo, na passagem do século XIX ao XX, já fizera a refutação *teórica* mesmo da possibilidade de um dia tal proposta ter sucesso.<sup>46</sup>

---

Bobbio-PCI” não é mera casualidade.

<sup>45</sup> Nesse sentido, a conclusão do posfácio de Daniel Bensaïd ao “Sobre a questão judaica” é elucidativa: “Embora lance um debate de qualidade, a proposta de Bobbio participa do processo de restauração da ordem institucional, de reabilitação da filosofia política liberal e da reconquista ideológica. Alimenta uma corrente reformista que revaloriza a “longa marcha das instituições”. Paralelamente, favorece o impulso de uma corrente liberal reacionária, anunciada pelos chantres da nova filosofia que se dedicam a apagar a luta de classes e as resistências anti-imperialistas em benefício de uma clivagem “humanitária” entre direitos do homem e totalitarismo ou democracia de mercado e totalitarismo até acabar, para alguns, na órbita dos neoconservadores americanos. Nessa guinada dos anos 1970, o movimento comunista “ortodoxo”, na defensiva, cedeu ideologicamente sem combater, renunciando sem clareza teórica à noção de ditadura do proletariado. Não só à expressão – o que se poderia justificar para evitar as confusões com um século que conheceu muitas ditaduras – mas às questões cruciais a ela ligadas, suprimidas por um risco de caneta, por abandono desenvolto, no final de um indecente *strip-tease* teórico, da crítica marxiana do fetichismo do direito e do Estado. Para Marx, “ditadura do proletariado” e “periclitamento do Estado” são duas expressões indissociáveis da resposta às aporias legadas pela revolução francesa e pela filosofia hegeliana do direito, espartejada entre a sociedade civil burguesa e “o Estado político”. (Bensaïd in MARX, 2010: 82)

<sup>46</sup> Quanto a esse aspecto teórico, falamos de Rosa Luxemburgo porque estamos pensando na forma

O debate Bobbio-PCI ocorre no momento em que já é inegável o novo refluxo das lutas sociais contestatórias à ordem, lutas que há quase dez anos vinham se desdobrando por todo o globo, de forma bastante explosiva, cujo ápice talvez seja localizável no ano de 1968 e 69.

Ocorrido naquele momento, esse debate pode ser visto metaforicamente como o soar de trombetas anunciando a abertura de um portão do qual, tal como numa “noite dos mortos-vivos”, reaparecem na cena política europeia, com aparente saúde e vitalidade galopante, uma *nova reedição* do reformismo social-democrata, esse pangaré preguiçoso que originalmente é de raça alemã. Assim, novamente assistiu-se a um episódio histórico (que no cinema comunista certamente seria retratado como show de horrores) de nova adoção resignada por parte das esquerdas de uma estratégia com *centralidade na política* e não no *trabalho*, mas dessa vez num recuo a um nível ainda mais defensivo que antes dos anos 1960. Não por acaso, é também nesse período histórico que se tornam mais eminentes os debates sobre a chamada “crise do marxismo”.<sup>47</sup>

Já se contam várias décadas desde que se tornou *lugar comum* afirmar que Marx não teria formulado uma *teoria política*, mas apenas uma *proposta de transformação* do mundo, onde a política apareceria apenas como o território prático de realização da filosofia – dada

---

primeira de *virada reformista* dentro dos partidos socialdemocratas, ocorrida a partir de fins do século XIX. Como se sabe, o Partido social-democrata não foi desde sempre reformista. A feição reformista que desde então é característica distintiva desses partidos têm raízes históricas profundas. O espectro “social-democrata” *reformista*, típico da classe pequeno-burguesa, surge já durante as Revoluções de 1848, quando são criados Partidos “democratas” que se pretendem consolidar como *alternativas* aos Partidos socialistas e comunistas. Desse modo, observando-se os fundamentos teóricos e as falsas novas roupagens desses partidos reformistas, a estratégia “Eurocomunista” aparece como nada mais que uma reedição das estratégias socialdemocratas reformistas, portanto *teoricamente* é em verdade natimorto por dois lados: primeiro pela crítica de Marx e Engels aos Partidos democratas e depois por Rosa Luxemburg em sua crítica ao recuo estratégico da social-democracia alemã – antes revolucionária. Quanto a isso, vale a pena conferir a crítica aos “pequeno-burgueses democráticos” que Marx e Engels desenvolvem sucintamente na “Mensagem do Comitê central à Liga dos Comunistas”, de 1850. (in: MARX & ENGELS, 2010).

<sup>47</sup> Os determinantes dessa “crise” são múltiplos. A chamada crise do marxismo decorre em parte das repercussões políticas do período de crítica ao “socialismo real”, em especial com as denúncias feitas por Krushev no XX Congresso do Partido Comunista Russo, em 1956; em parte das repercussões negativas da invasão dos tanques russos na Tchecoslováquia, em 1968, quando não restou mais dúvidas quanto à conflitualidade entre stalinismo e democracia; e em parte decorre das próprias mudanças no mundo do trabalho, quando a composição das classes sociais muda (tornando-as, segundo Antunes, heterogêneas, complexificadas, fragmentadas e multifacetadas) e com tais mudanças objetivas muda também a própria subjetividade dos trabalhadores, que passam a lutar por demandas mais específicas, particulares, e circunscritas ao universo da reprodução social (moradia, transporte, saúde, educação, etc.), de modo que tanto o ideário quanto os instrumentos de luta “tradicionais” tornam-se em muitos sentidos obsoletos. Ou seja: em muitos sentidos o padrão de luta “marxista” deixa de atender as demandas “renovadas” da classe trabalhadora.

a “missão histórica do proletariado”, interpretada quase como uma promessa divina. Veremos a seguir que essa interpretação do *materialismo dialético* enquanto *teoria mecanicista-teleológica* não se deve apenas a um empobrecimento (seja ou não proposital) da teoria de Marx, mas provém da própria relação existente entre o papel da *classe proletária* na teoria de Marx e seu antecedente teórico próximo, a *classe burocrática* na teoria do Estado de Hegel (essa sim com um – mas apenas um – pé na teleologia). De fato, em Marx essa visão da política enquanto esfera da realização da filosofia está presente apenas no seu primeiro trabalho, sua tese de doutoramento.<sup>48</sup>

Discordamos radicalmente da tão difundida alegação da inexistência de uma teoria marxiana sobre a política, o Estado e o direito. É certo que a teoria política marxiana não existe nos moldes clássicos, enquanto obra sistemática e autônoma, em que fosse formulada uma teoria do Estado (tal como de praxe fizera a tradição dos pensadores da *filosofia política* de Platão a Hegel, passando por Maquiavel,<sup>49</sup> Hobbes e os diversos *Iluministas*, com destaque para os influentes Locke e Rousseau), portanto, onde a política aparece como objeto específico (por vezes *isolado*) de análise. Ou seja: Marx não nos legou, tal qual Hegel e a tradição liberal, uma sistematização teórica acabada do tipo “Filosofia do Direito”, “Teoria do Estado” ou “Filosofia da história”. Marx não fez “filosofia da história” e sim “história da filosofia”, ou seja: centrou-se menos nas **definições** conceituais a-

---

<sup>48</sup> c.f. MARX, K. *Diferença entre as filosofias da natureza em Demócrito e Epicuro*. Lisboa: Presença, 1972. Concluída em 1841 como trabalho de conclusão do curso de Filosofia na Faculdade de Iena; neste trabalho Marx afirma a necessidade de aproximação entre a filosofia e a política, sendo a política entendida enquanto a esfera de realização da filosofia. Frederico (1995) afirma que há nessa tese um projeto democrático de reforma social, onde a filosofia fundamentaria a política. No decorrer de 1842 e 1843, Marx irá revisar essa concepção da política, conforme veremos logo adiante.

<sup>49</sup> De fato Maquiavel tem importância destacada, sendo considerado pelo pensamento liberal o *fundador* da teoria do Estado, não só pelo uso pioneiro da palavra Estado em sua acepção moderna (ou seja, como esfera distinta da “sociedade” privada: um desenvolvimento do conceito de Estado a partir do que era chamado na Grécia de **pólis** e na Roma de **res publica**), mas também por inaugurar a “política realista” que deixa de lado o costumeiro “dever ser” (que remonta a Platão) e se centra no “ser” da política. Ainda que seja inegável esse passo realista da teoria de Maquiavel, a nosso ver há certo *exagero* por parte dessas interpretações quanto ao caráter “inovador” de Maquiavel e sua alegada “ruptura” *fundante*. Por certo Maquiavel *avança* na teorização do fenômeno político ao apreender novas questões relacionadas ao Estado moderno, mas fundamentalmente *conserva* o traço central da teoria política que remonta aos gregos: a concepção *positiva* da política, segundo a qual esta é vista como dotada da *força* necessária às transformações e “aprimoramentos” do mundo social. Ademais, nos parece que o destaque dado ao “realismo maquiavélico” pelo pensamento de raiz liberal não é inocente: deturpa-se a visão maquiavélica a fim de chamar a atenção para o “ser” da política em detrimento do “dever ser”, o que cumpre a função ideológica de conformismo, legitimação e perpetuação da ordem e seus mecanismos *existentes* de “aprimoramento”. O que fica na sombra, junto com o abandono do “antigo” destaque ao *dever ser* é justamente a problematização da criação de *vias alternativas* ao existente.

históricas que constroem *Tratados* e mais na apreensão das **determinações** históricas que conformam o objeto estudado, construindo *Estudos* concretos de situações concretas.

Assim, se não temos a “Filosofia do direito” de Marx, temos por outro lado sua Crítica da *Economia política*, sendo que há em *toda* sua produção teórica claras indicações e profundos apontamentos sobre seu modo de ver a relação entre a categoria central de sua teoria, que é a *história*<sup>50</sup>, e o *complexo categorial da política* (que se desdobra *no interior* dessa categoria mais abrangente e totalizadora), composto pelas categorias da chamada “superestrutura”: ideologia, política, direito, moral, ética, Estado, democracia, etc. Conforme lembra Mészáros,

os problemas da teoria jurídica e da função do Estado na administração do direito ocuparam uma parte importante das concepções de Marx desde o início. Ele estudou jurisprudência na Universidade de Berlim e articulou seu próprio quadro teórico, em primeiro lugar, através de uma crítica radical às concepções jurídicas dominantes. Na verdade, seu primeiro trabalho mais importante, além de sua tese doutoral da juventude, foi dedicado, em 1843, à Crítica da Filosofia do Direito de Hegel. Esse interesse de Marx persistiu pelo resto de sua vida. Os Manuscritos Econômico-Filosóficos de 1844 e a Ideologia Alemã explicaram detalhadamente e de forma positiva sua concepção da natureza humana, bem como suas opiniões sobre a relação entre o indivíduo e o Estado. Seu famoso ‘Prefácio’ a Para uma Crítica da Economia Política (1859) localizou, com a máxima precisão, a “superestrutura” política e jurídica na rede das inter-relações dialéticas entre a base material de uma determinada sociedade e suas várias instituições e formas de consciência. E na Crítica do programa de Gotha (1875) definiu sua posição relativa ao papel vital de um sistema de direitos orientado para o socialismo, na transformação das estruturas e relações humanas herdadas do capitalismo em uma sociedade qualitativamente diferente, na qual o princípio comunista da distribuição – “a cada um de acordo com sua necessidade” – pudesse ser efetivado com sucesso. Marx planejou também escrever um volume inteiro sobre o Estado como parte integrante do projeto sobre O Capital, mas que, lamentavelmente, nunca chegou a realizar. (MÉSZÁROS, 1993: 203)

Compreender o tratamento marxiano acerca da política, do Estado, da democracia e do direito, bem como suas necessárias *atualizações* com base nas experiências históricas

---

<sup>50</sup> Seria o mesmo se disséssemos TRABALHO, posto que o trabalho funda historicamente o Homem, sendo uma categoria determinante da vida humana (que sempre terá de ser produzida e reproduzida através da interação sociometabólica com a natureza), por isso sendo ineliminável. Caberia lembrar que história não é o mesmo que tempo. Enquanto o tempo passa de forma independente do Homem, a história é feita pelo Homem, através das lutas sociais.

mais recentes, é *praticamente vital* para o sucesso das estratégias socialistas futuras. Não é por acaso que a compreensão da teoria marxiana da política e do Estado é tão importante para compreendermos a crítica de Mészáros à adoção da “linha de menor resistência” e seus apontamentos sobre a *necessidade* da ofensiva socialista.

Dada a grande relevância dessas questões seremos obrigados a fazer um razoável *detour* teórico investigando com calma alguns textos de Marx, a fim de fazer notar as mediações minimamente necessárias para uma boa compreensão (bem como uma demonstração bem fundamentada) das linhas mestras da abordagem marxiana. Evidentemente não pretendemos com isso usar do “princípio da autoridade”, absolutamente contrário à dialética marxista. Ocorre que, dado o caráter teórico desse trabalho, o retorno a Marx, explícito ou não, é inevitável – mesmo porque só pode julgar tal retorno como *em si negativo* quem considera a teoria de Marx ultrapassada, o que não é nem de longe o nosso caso. Se julgamos preciso efetuar tal retorno não só em linhas gerais, mas mesmo pelo movimento de análise imanente de alguns textos-chave, isso se deve a um conjunto de fatores: a) a teoria feita com seriedade demonstra suas fontes, sejam materiais ou teóricas, justamente para se defender de teorias do tipo da de Bobbio, tão equivocadas quanto perigosas, que existem e se proliferam desde a época de Marx e que inclusive o levaram a dizer a famosa frase “eu não sou marxista”; b) graças à mais que nunca atual “pluralidade de marxismos”, apontada por Bobbio, todo trabalho marxista sério precisa esclarecer onde se insere (ou não insere) na tradição marxista e que interpretação faz da obra de Marx; c) esse trabalho pretende, em primeiro lugar, contribuir com a compreensão da teoria de um marxista que parte de uma interpretação bastante peculiar da obra de Marx, sendo, portanto, óbvio o aspecto positivo e elucidativo da *reconstrução das principais mediações teóricas* apropriadas e desenvolvidas por esse pesquisador; d) se, por um lado, o tratamento cuidadoso, feito *em detalhe* de determinadas facetas da teoria de Marx, torna o texto mais denso, por outro permite maior precisão conceitual e possibilita maior segurança, clareza e entendimento não só para quem pensa, desenvolve a teoria, e elabora o texto, mas acima de tudo para quem o lê.

Assim, a fim de reconstruir alguns conceitos e categorias centrais da teoria política de Marx, optamos pelo estudo de alguns trabalhos que o próprio Mészáros usa como

referência e mediação teórica, em seu próprio processo de apropriação crítica do legado de Marx. Dentre os textos escolhidos, muitos são do “jovem Marx”. Estes textos “de juventude” de Marx – que vão até aproximadamente a redação do *Manifesto Comunista* – foram largamente negligenciados ao longo da história do pensamento marxista. Houve e ainda há um forte movimento de descarte da obra de juventude de Marx como “muito filosófica” e “não-científica”. Concordamos com Mészáros, G. Lukács, e muitos outros, quando estes afirmam que a tese da ruptura ou cisão jovem Marx/Marx maduro, Marx filósofo/economista é insustentável. Não há entre o pensamento do jovem e do velho uma ruptura, no sentido de abandono por parte do velho da visão adotada pelo jovem; o que há não só durante esse ou qualquer outro período selecionado como o “marco da ruptura” não é um *abandono* do conjunto de questões abordadas e suas respectivas respostas, mas sim uma *contínua superação* de questões postas e respostas dadas.

Assim, longe de descartar os textos de juventude, pensamos ser possível encontrar neles um rico, original e indispensável tratamento marxiano sobre as questões referentes à política, a sociedade civil, o Estado e o direito. Que Marx ao longo de seu desenvolvimento intelectual supere dezenas de vezes as questões tratadas nesses textos, em nada muda o fato de que algumas das respostas já ali dadas permaneçam *em acordo* com suas descobertas posteriores. Se as categorias são em maior ou menor medida reelaboradas ou mesmo abandonadas, em nada muda o caráter de indiscutível *unidade* do desenvolvimento teórico de Marx. Há em sua obra um *fio condutor* que, a partir da tematização da *alienação*, em fins de 1843, e a despeito da *permanente reelaboração autocrítica* a que Marx submete sua teoria, nunca foi rompido. Esclarecer esse ponto é essencial para compreendermos depois a peculiar forma de apropriação crítica do pensamento de Marx feita por Mészáros.

Conforme Mészáros salienta em inúmeros textos, desde o período inicial de formação de seu pensamento, o tratamento dado por Marx às questões tradicionalmente abordadas pela “teoria política” foi muito original. Sua forma original de, partindo criticamente do legado hegeliano, apreender a articulação complexa das categorias políticas em relação ao todo, de modo a hora resolver, hora deslocar, requalificar, recompor, etc., a estruturação de tais categorias em seu sistema teórico, representa um precioso legado que muito contribui à adequada compreensão do lugar específico da política no sistema do



capital.<sup>51</sup> Além disso, a análise dos textos de juventude esclarece por que a tematização marxiana orientou-se, desde o princípio, não no sentido da sistematização de uma *teoria do Estado*, mas sim no sentido da adequada *Crítica da economia política*. Esclarecido isso, passemos então à demonstração de tal legado teórico conforme Mészáros o interpreta e o utiliza em suas próprias elaborações teóricas acerca do sistema sociometabólico do capital e sua superação. Trata-se de um longo *detour teórico*, talvez desnecessário para os objetivos dessa *Dissertação*, mas o qual optamos por levar a cabo.

### 3.1.1 – A concepção negativa da política

Em Marx a política aparece como mediação, mas como mediação ou “esfera” essencialmente **negativa**, ou seja, capaz de operar uma oposição, frente ao mundo material, apenas sob a forma de “negação da negação”. Mészáros concorda em linhas gerais com tal tematização negativa da política, mas a considera insuficiente para enfrentar os problemas contemporâneos do sistema do capital. A partir da apropriação crítica do legado político de Marx, Mészáros busca contribuir para a elucidação dos limites da concepção negativa da política e a possibilidade de a classe trabalhadora levar a cabo uma “política radical” capaz de ir além da negação da negação do status quo, ou seja, uma política não apenas negativa. Vejamos inicialmente o que é a concepção negativa da política para depois estarmos mais bem habilitados a compreender com mais profundidade a crítica de Mészáros a tal concepção e sua proposta de uma política radical.

...

A partir de 1844, com a publicação de “*Para a questão judaica*” e “*Introdução à crítica da filosofia do direito de Hegel*” no volume único dos *Anais Franco-alemães*<sup>52</sup>, Marx passa a ter um claro posicionamento crítico em relação à natureza e aos **limites**

---

<sup>51</sup> Se tal lugar permaneceu o mesmo depois da morte de Marx e até hoje, ou se pelo contrário mudou superficial ou radicalmente com o desenvolvimento do sistema do capital ao longo do século XX, são questões a serem respondidas pelos continuadores teóricos do próprio Marx.

<sup>52</sup> A fim de não sobrecarregar esse subitem, a análise imanente desses dois textos encontra-se no ANEXO 1.

**inerentes à ação política propriamente dita.** Num artigo posterior, intitulado *Glosas Críticas Marginais ao artigo de Arnold Ruge*, escrito em 1844, ao falar da tentativa da Revolução francesa de abolir o pauperismo por decreto, Marx chama a atenção para as limitações insuperáveis da política enquanto tal:

Qual foi a consequência da ordem da Convenção? Que passou a haver uma ordem a mais no mundo e que, um ano depois, mulheres esfomeadas cercassem a Convenção. E, no entanto, a Convenção era o máximo da energia política, do poder político e do senso político (MARX, 1995: 79).

E mais à frente, avançando um pouco mais a teorização que havia feito no mesmo ano, em seus dois textos publicados nos *Anais franco-alemães*, Marx enfatiza que diante das *consequências* que “brotam da natureza a-social” da vida burguesa, **“a impotência é a lei natural da administração”**. A seguir, afirma que “a *existência do Estado* e a existência da *escravidão* são inseparáveis”, uma vez que “a escravidão da sociedade civil é o fundamento natural sobre o qual está baseado o Estado moderno”, tal como antes a “sociedade civil do escravismo” fora o fundamento natural sobre o qual se baseou o Estado antigo. De modo que, de acordo com Marx, “se o Estado moderno quisesse acabar com a impotência de sua administração, teria que acabar com a atual vida privada. Se ele quisesse eliminar a vida privada, deveria *eliminar a si mesmo*, uma vez que ele existe tão somente como antítese a ela”. (Marx in MARX & ENGELS, 2010: 40)

Na contramão das teorias que afirmam o intelecto político como aquele que permitiria compreender em profundidade os problemas sociais, uma vez que apreenderia a dimensão universal dos fatos singulares, Marx afirma que Estado e razão (a qual, na tradição moderna, que culmina em Hegel, é tida como sinônimo de universalidade) são incompatíveis, pois percebe a política não como representante do universal e sim do particular, do restrito, ou seja: não como representante do “interesse geral”, mas sim dos interesses particulares de uma classe particular.

A própria existência do Estado se mostra intimamente vinculada à existência e manutenção das maléficas desigualdades sociais geradas na sociedade civil, ou seja: ao capital e sua escravidão do Homem. Tal vínculo torna o Estado essencialmente incapaz de

se auto-abolir enquanto Estado político – ele deve ser *transcendido*, pelo poder de outra força social, que supere o fundamento dos males sociais: essa força social é o trabalho.<sup>53</sup> A igualdade democrática de tipo burguês aparece aqui como a forma essencial, *típica*, da revolução política, uma vez que se limita ao plano jurídico-formal, e não avança *realmente* ao plano material, econômico-social – não avança rumo à superação da *fonte* da miséria social. Marx faz uma interessante analogia entre um organismo vivo e o Estado, com seu intelecto político:

nenhum ser vivo acredita que os defeitos de sua existência tenham a sua raiz no *princípio* da sua vida, na essência da sua vida, mas, ao contrário, em circunstâncias externas à sua vida. O suicídio é contra a natureza. Por isso, o Estado não pode acreditar que a impotência seja inerente à sua administração, ou seja, a si mesmo. Ele pode tão somente admitir deficiências formais e casuais na mesma e tentar corrigi-las. Se tais modificações não surtem efeito, então a mazela social é uma imperfeição natural que independente do ser humano, uma lei divina, ou então a vontade dos indivíduos particulares está por demais corrupta para vir ao encontro dos bons propósitos da administração. (Marx in MARX & ENGELS, 2010: 40 e MARX, 1995: 82)

Segundo Marx, é preciso superar o “ponto de vista político” uma vez que até os políticos radicais e revolucionários “já não procuram o fundamento do mal na essência do Estado, mas numa *forma* de Estado, no lugar da qual eles querem colocar uma outra forma de Estado.” E prossegue afirmando que

quanto mais poderoso é o Estado, ou seja, quanto mais *político* for um país, tanto menos estará inclinado a buscar no *princípio do Estado*, ou seja, na *atual organização da sociedade*, da qual o Estado é expressão ativa, autoconsciente e

---

<sup>53</sup> Interessante observar que, conforme Marx desenvolve ao longo dos anos sua monumental pesquisa da sociedade do capital, há uma persistente substituição dos termos usados anteriormente; tal ocorre como consequência natural do descobrimento e elaboração mais concreta das categorias que melhor expressam as formas de ser apreendidas. Conforme vimos até aqui, em seus textos de juventude Marx se contentava, por exemplo, com a enunciação dos “males” ou “mazelas” sociais. Quando já avançado em seus estudos, não admite e chega a tirar sarro do uso de termos e categorias imprecisas, como, apenas para citar exemplos presentes em seu “Crítica ao programa de Gotha” (1875): “fruto do trabalho”, “povo trabalhador”, “controle democrático do povo trabalhador”, emancipação “do trabalho” pela “classe operária” (imagino que pelo fato dessa frase ficar confusa e abstrata ao dividir em sujeito e objeto da emancipação algo que deveria ser expresso como auto-emancipação), “sociedade atual”, “problemas sociais”. Sobre o último, textualmente: “A luta de classes existente é substituída por uma frase de jornalista: ‘o problema social’, para cuja ‘solução’ ‘prepara-se o caminho’” (MARX, s/d: 219).

oficial, a razão das mazelas *sociais* e a compreender seu princípio *universal*. O entendimento *político* é entendimento *político* justamente porque pensa *dentro* dos limites da política. Quanto mais aguçado, quanto mais ativo ele for, tanto *menos capaz* será de compreender as mazelas sociais. (ibid: op.cit)

Retomando a reflexão sobre o caráter *típico* da Revolução francesa como Revolução *política*, Marx tira de tal reflexão sobre a história as devidas consequências teóricas:

O período *clássico* do entendimento político é a *Revolução Francesa*. Longe de vislumbrar no princípio do Estado a fonte das deficiências sociais, os heróis da Revolução francesa veem, antes, nas deficiências sociais a fonte das irregularidades políticas. Nessa linha, Robespierre vê a vasta pobreza e a grande riqueza apenas como um empecilho para a *democracia pura*. Em consequência, ele deseja estabelecer uma frugalidade *espartana* universal. O princípio da política é a *vontade*. Quanto mais unilateral, ou seja, quanto mais bem-acabado for o entendimento político, tanto mais ele acredita na *onipotência* da vontade, tanto mais cego ele é para as *limitações naturais* e intelectuais da vontade, tornando-se, portanto, tanto menos capaz de desvendar a fonte das mazelas sociais. (Marx in MARX & ENGELS, 2010:41).

Assim, segundo Marx a universalidade não está no plano *político* e sim no plano *social*, único capaz de resolver (auto-transcender), através da força social do *trabalho*, as contradições inerentes ao mundo do capital. Tal resolução, portanto, se dá sob a forma de um salto para além do capital, do Estado e da política em si mesma – na medida em que o ser social se reapropria de suas forças sociais até então efetivadas de forma *alienada*, deslocadas para o Estado e restringidas a manifestações políticas formais. Ancorada na política, a verdadeira força social construtiva do Homem se desenvolve sob formas subordinadas a entidades alheias e relações sociais alienadas, pois o **controle** do sistema sociometabólico não está nas mãos do “criador do valor” e sim nas de seu antagonista estrutural, o capital, que se apropria de tal valor e subordina toda vida social ao valor de troca. Conforme aponta um estudioso da questão:

Ao identificar a natureza da força política como *força social pervertida e usurpada*, socialmente ativada como estranhamento por debilidades e carências intrínsecas às formações contraditórias, pois ainda insuficientemente desenvolvidas e, por consequência incapazes de auto-regulação puramente social [...] Marx assinala, categoricamente – que a emancipação é na essência a reintegração ou recuperação

humano-societária dessas forças sociais alienadas à política, ou seja, que ela só pode se realizar como reabsorção de energias próprias despidas da forma política, depuradas, exatamente, da crosta política sob a qual haviam se auto-aprisionado e perdido. (CHASIN, 2009: 66).

A política tem a força de fazer avançar a emancipação *humana*, mas apenas em seu aspecto limitado (parcial) de emancipação *política*. Como Marx está mais interessado em demonstrar tais limites da emancipação meramente política e indicar as possibilidades de superação da própria política, bem como indicar seus alvos necessários, etc., ele se mostra bastante empenhado na *demonstração do caráter negativo da política*.

O **momento da positividade** fica, de certa forma, “deslocado” da teorização marxiana – pois apenas mencionado – não só porque Marx está focado no objetivo imediato de debater com seus contemporâneos e apontar o caráter insuficiente da limitada possibilidade de “negação da negação” inerente à política, mas também porque nesse momento (1844) o próprio Marx têm alguns limites teóricos (que posteriormente superará) que lhe dificultam o desdobramento teórico *positivo* dos problemas abordados.

Tais limites, além disso, decorrem mais de um limite histórico que propriamente de um limite da “subjetividade” de Marx, pois o sujeito histórico da resolução prática dos problemas, ou seja, o sujeito histórico da positividade e sua prática revolucionária, ainda não havia se mostrado resolutamente na arena histórica.<sup>54</sup> Embora bastante atento à *negação da política como esfera resolutiva dos problemas materiais*, e padecendo de

---

<sup>54</sup> Marx não precisou esperar muito. Se pondo esporadicamente desde 1792 e de forma cada vez mais intensa a partir de 1830, a classe proletária faria eclodir as Revoluções de 1848, que ateariam fogo à Europa, e o novo antagonismo de classes se mostraria cruamente, sob a forma de uma forte repressão “traidora” da burguesia em face de seu anterior aliado na luta contra o *Anciën regime*. O *trabalho* surge então – confirmando as projeções de Marx – como o incontestável novo sujeito histórico revolucionário da nova ordem social consolidada. Além disso, Marx estava atento aos fatos históricos e pôde ancorar sua teoria numa série de experiências do período, como atesta o próprio objeto do *Glosas críticas...*: a revolta dos tecelões dos povoados da Silésia, em junho de 1844, que não foram os únicos a se rebelar nesse ano, e que, segundo Marx, já se mostraram bastante conscientes de seu papel histórico. Como Marx aponta, na canção dos tecelões “O tribunal da morte”, “esse arrojado grito de guerra, na qual o fogão, a fábrica e o distrito nem sequer são mencionados; ao contrário, o proletariado proclama de imediato a sua contrariedade com a sociedade da propriedade privada, e isso de maneira contundente, cortante, resoluta e violenta. A revolta silesiana começa justamente no ponto em que as revoltas dos trabalhadores da França e da Inglaterra terminam, ou seja, consciente da essência do proletariado. A própria ação possui esse caráter *superior*. Não são destruídas apenas as máquinas, essas rivais dos trabalhadores, mas também os livros contábeis, os títulos de propriedade, e, ao passo que todos os demais movimentos se voltaram apenas contra o industrial, o inimigo visível, este movimento se voltou simultaneamente contra o banqueiro, o inimigo oculto. (Marx in MARX & ENGELS, 2010: 44)

limites teóricos e históricos inescapáveis, Marx já nesse período inicial de sua obra põe o problema da relação política/socialidade com tal precisão, e aponta o momento da positividade com tal coerência, que se pode ver já nesses “textos de juventude” traços fortes do gigante teórico que ele seria.<sup>55</sup>

Atentando para os aspectos praticamente danosos da *compreensão invertida* – por parte do trabalho – da relação social/político, Marx pontua:

Quanto mais culto e universal for o entendimento *político* de um povo, tanto mais o proletariado – ao menos no início do movimento – desperdiça suas forças em rebeliões insensatas, inúteis e sufocadas em sangue. Por pensar na forma da política, ele vislumbra a causa de todas as mazelas na *vontade* e todos os meios para solucioná-las na *violência* e na *derrubada* de uma determinada forma de Estado. Prova: as primeiras rebeliões do proletariado francês. Os trabalhadores de Lyon<sup>56</sup>

---

<sup>55</sup> Conforme apontado, a resolução *positiva* das questões independe largamente da grandeza do teórico. Primeiramente porque é preciso que o *sujeito realizador de tal positividade* seja *historicamente identificável*; em segundo lugar, tal resolução depende de que esse sujeito ou outro antes dele tenha já atuado historicamente *dando forma concreta* ou ao menos a delineando em seus traços gerais *enquanto* alternativa histórica positiva frente ao *velho mundo* negado. Sem essa ancoragem histórica, Marx não poderia fazer nada a não ser especular, o que era contrário ao seu parâmetro de cientificidade. Quanto às possibilidades abertas a Marx de apreensão e resolução positiva das questões em aberto, ou seja, quanto às **práticas revolucionárias** do sujeito já identificado (por Marx) como o portador da “missão histórica” socialista, e a subsequente apreensão por Marx da **nova forma de ser** consubstanciada na alternativa prática do trabalho à ordem do capital, é preciso pontuar que em cada experiência histórica singular onde o trabalho exigia, lutava e resolvia (mesmo que para depois recuar) algumas reivindicações *sociais*, **foram possíveis apenas rápidos vislumbres das formas políticas alternativas**, posto que o proletariado indicava sua insatisfação frente às conquistas meramente políticas da Revolução Francesa (inclusive tendo indicado tal insatisfação já em 1792); mas **é apenas em 1871, com a experiência histórica da Comuna de Paris**, que tal forma foi aprofundada e pôde ser vista com maior concretude, abrindo à teoria de Marx a possibilidade de desenvolvimento positivo dos problemas *abertos*, como, apenas para citar um importante exemplo, o problema da *degenerescência do Estado*. Antes da Comuna era impossível à teoria de Marx resolver de modo minimamente adequado tal problema prático. Foi por isso que, comentando a Comuna, Marx observou: “ela era essencialmente um governo da classe operária, o produto da luta da classe produtora contra a apropriadora, **a forma política, finalmente descoberta**, com a qual se realiza a emancipação do trabalho”. (MARX, 2008c: 406). O “finalmente descoberta”, aqui, se refere simultaneamente ao aspecto histórico: a criação (“descobrimto” pelo Homem de uma capacidade *oculta*) por parte do *trabalho*, de uma *nova forma política* capaz de dar corpo materialmente resolutivo (positivo) à sua alternativa histórica frente ao capital; e se refere também ao aspecto teórico, no sentido de que agora a *teoria do trabalho* pode *apreender* a *nova forma* finalmente concretizada em maior profundidade, o que abre simultaneamente novas perspectivas *práticas* ao trabalho – pois supera e ao mesmo tempo põe novos problemas históricos à alternativa socialista – e abre novas perspectivas *teóricas* à teoria social, que agora *pode* preencher de forma adequada uma lacuna que decorria da desconcertante *mediação ausente*. Na teoria de Marx tal mediação não poderia ser simplesmente *criada especulativamente* de modo a fechar logicamente “com perfeição” o sistema teórico. Em Marx o sistema teórico é aberto na medida exata em que o mundo material que reflete é histórico, portanto, aberto. Nesse sistema as mediações teóricas só podem superar o plano negativo quando ancoradas numa experiência histórica materialmente identificável que dê corpo positivamente resolutivo à alternativa histórica antes indicada *negativamente* como *possibilidade* intrínseca ao modo de ser do velho mundo.

<sup>56</sup> Marx se refere aqui às primeiras revoltas espontâneas, em 1831 e 1834, dos trabalhadores franceses

acreditavam estar perseguindo apenas propósitos políticos, pensavam ser apenas soldados da República, quando, na verdade, eram soldados do socialismo. Desse modo, seu entendimento político toldou-lhes a visão para a raiz da penúria social; desse modo, ele falsificou a compreensão do seu real propósito, de maneira que o seu entendimento *político* iludiu o seu instinto *social* (Marx in MARX & ENGELS, 2010: 48-9).

Em seguida Marx comenta uma frase de Ruge, onde este aponta o “desesperado isolamento dos homens da comunidade”. Marx começa afirmando que por “comunidade” deve-se entender aqui a comunidade política, o Estado, pois “é sempre a mesma cantinela sobre a não politicidade da Alemanha”. Depois de perguntar de modo retórico se tal isolamento da comunidade política não seria, pois, o próprio fundamento das revoltas sociais, que buscam justamente superá-lo, Marx leva a questão além:

a *comunidade*, em relação à qual o trabalhador está isolado, possui uma realidade e uma dimensão bem diferentes daquelas que são próprias da comunidade *política*. Essa comunidade, da qual o *seu próprio trabalho* o separa, é *vida* mesma, a vida física e espiritual, a moralidade humana, a atividade humana, o usufruto humano, a condição *humana*. A *condição humana* [*menschliches Wesen*] é a *verdadeira comunidade* dos humanos [*Gemeinwesen der Menschen*]. O funesto isolamento em relação a essa condição é incomparavelmente mais abrangente, mais insuportável, mais terrível e mais contraditório do que o isolamento em relação à comunidade política; na mesma proporção, a eliminação desse isolamento e até mesmo uma reação parcial a ele, uma revolta contra ele, tem um alcance infinitamente maior, assim como o ser humano é infinitamente maior do que o cidadão e a *vida humana* é infinitamente maior do que a *vida política*.

E em seguida, rompendo um pouco com essa linguagem em alto nível de abstração, Marx explicita as consequências de seu modo de ver:

por mais *parcial* que seja, a **revolta industrial** comporta uma alma universal e, por mais universal que seja, a **revolta política** abriga, sob sua forma mais *colossal*, um espírito *mesquinho*. [...] uma **revolução social encontra-se na perspectiva do todo** – mesmo que ocorra em *um único* distrito fabril – por ser um protesto do ser humano contra a vida desumanizada, por partir da *perspectiva* de *cada* indivíduo real, porque **a comunidade contra cujo isolamento em relação a si o indivíduo se insurge** é a *verdadeira* comunidade dos humanos, a saber, a condição *humana*. Em contrapartida, a **alma política de uma revolução** consiste na *tendência* das classes sem influência política de eliminar seu *isolamento* em relação ao *sistema estatal* e ao *governo*. [...]

---

(tecelões de seda) contra seu novo inimigo histórico: a classe burguesa.

uma revolução de alma política também organiza, em conformidade com a natureza *restrita* e contraditória dessa alma, um círculo dominante na sociedade, à custa da sociedade. (MARX *in* MARX & ENGELS, 2010: 50-51)

A concepção *negativa* da política é negativa em virtude desta se concretizar na história sempre sob a forma de um sujeito histórico **parcial** lutando com outro para se afirmar *contra* e *acima* deste outro sujeito histórico na hierarquia social, ou seja, *negando-o*, sob a forma da luta de classes, estratos, etc., quando um “círculo dirigente” é organizado e se impõe “na sociedade e às custas da sociedade”. É “negativa” porque a política é impotente para *resolver* de forma *positiva* os problemas sociais, podendo apenas expressar a **vontade** de resolvê-los; é negativa porque a política pode apenas oferecer paliativos (**negações da negação**) às *consequências* de uma sociabilidade hierarquicamente estruturada, que inevitavelmente produz desigualdades frente às quais a política nada pode fazer de “resolutivo”, não só porque assenta sobre tal forma de ser e é exatamente a manutenção dessa sociedade desigual *enquanto desigual* que lhe dá o sustento e lhe permite subsistir com legitimidade, mas também porque o próprio poder contra o qual teria de lutar (e às vezes luta), o poder do capital, é um poder (uma forma de controle do sociometabolismo) assentado em bases muito mais profundas que a base política (como vimos no capítulo anterior, um “*poder extraparlamentar par excellence*”).

Da mesma forma, o “intelecto político”, típico dos representantes ideológicos do capital, é necessariamente *negativo* justamente porque só pode *negar* tal raiz de forma romântica, centrando-se, por exemplo, na questão da “distribuição”, desconhecendo a base material que gera os problemas, posto que reconhecê-la seria reconhecer a necessidade da dissolução resolutiva de sua fonte de vida, seria a negação de si mesmo.<sup>57</sup>

---

<sup>57</sup> A questão aqui em jogo diz respeito ao modo pelo qual a burguesia se relaciona com a questão da alienação. Marx, já nos manuscritos de 1844, afirma que a classe possuidora e a classe explorada encarnam a mesma auto-alienação; no entanto, enquanto a primeira se sente à vontade e mesmo fortalecida, pois sabe que a alienação é uma potência sua e lhe oferece a *aparência* de uma existência humana, a segunda, ao contrário, se sente aniquilada e descobre na alienação a própria impotência e a *realidade* de uma existência inumana. O próprio Marx, anos mais tarde, indicaria o modo como a burguesia se relaciona com o “completo esvaziamento” advindo das relações sociais por ela engendradas – trata-se justamente do anticapitalismo romântico: “Os indivíduos universalmente desenvolvidos, cujas relações sociais enquanto relações próprias e coletivas estão já submetidas a seu próprio controle coletivo, não são um produto da natureza mas sim da história. O grau e a universalidade do desenvolvimento das faculdades, nos quais se torna possível esta individualidade, supõem precisamente a produção baseada no valor de troca, que cria pela primeira vez, ao mesmo tempo em que a universalidade da alienação do indivíduo frente a si mesmo e aos demais, a



Asseguradora da ordem social *hierarquicamente estruturada*, a política precisa fomentar negativamente uma falsa universalidade autolegitimadora; isso inevitavelmente repõe de modo cada vez mais agudo as contradições intrínsecas à sua base de sustentação, a relação-capital.

Frente aos *limites estruturais do sistema do capital*, a política se mostra materialmente eficaz e imprescindível à manutenção do capital – se mostra positiva, resolutiva de algumas dificuldades encontradas pelo sistema. Mas com respeito ao trabalho ela se mostra negativa, uma mediação capaz de negar a ordem, mas incapaz de instituir uma nova, portanto insuficiente à superação do capital.

A apropriação e subversão da política enquanto *política revolucionária* é possível, mas, segundo Marx, mesmo tal política se manterá ancorada na *vontade*, no aspecto formal das relações sociais, portanto caberia a tal política revolucionária apenas algumas importantes tarefas transicionais negativas, destrutivas da velha ordem. Como Marx afirma, assim que as tarefas positivas, construtivas, se tornem *predominantes*, o trabalho poderá aos

---

universalidade e a multilateralidade de suas relações e de suas habilidades. Em estágios de desenvolvimento precedentes, o indivíduo se apresenta com maior plenitude precisamente porque não elaborou ainda a plenitude de suas relações e não as contrapôs a ele como potências e relações sociais autônomas. É tão ridículo sentir nostalgia daquela plenitude primitiva como crer que é preciso deter-se nesse *esvaziamento completo*. A visão burguesa jamais se elevou acima da oposição àquela visão romântica e é por isso que esta acompanhará aquela como uma oposição legítima até sua morte piedosa. (MARX, 1987a: 89-90”) Nesse sentido pode-se dizer que a crítica romântica ao capitalismo é o tipo de crítica própria à ordem burguesa. Trata-se de uma crítica “cultural”, no máximo “administrativa” ao sistema; Uma crítica miserável, pois, desligada dos fundamentos materiais ou então restrita ao mundo fenomênico, mostra-se incapaz de realizar a autocrítica, de enxergar o “presente como problema histórico”. Se assim o fizesse, a crítica romântica burguesa (crítica com centralidade na política) teria forçosamente de perceber a necessidade da superação do próprio domínio explorador burguês. Impossibilitado de recompor os laços dialéticos entre o mundo das ideias e seu assento na materialidade, o anticapitalismo romântico se perde em utopias abstratas, descoladas de quaisquer possibilidades reais. Caracterizado por uma “tendência em buscar o caminho da salvação da barbárie da civilização não na direção do futuro, mas na do passado” (LUKÁCS, 1968a: 59), o anticapitalismo romântico por vezes recai num ideal nostálgico de comunidade anterior, estando, portanto, fadado à frustração. Quando seu “herói anterior” é identificado com algum sujeito real, historicamente identificável (como, por exemplo, quando o “nobre” invocado pelo historiador Thomas Carlyle é identificado nos “líderes industriais”), o anticapitalismo romântico se converte numa apologia pequeno-burguesa do sistema capitalista. (LUKÁCS, 1968a). Assim, Marx afirma que a contraditoriedade entre a **defesa do progresso** e a **crítica romântica do capitalismo** é uma antítese que acompanhará a burguesia até que chegue a sua “hora piedosa”. Trata-se de um limite teórico (um horizonte crítico limitado) intransponível, determinado pelo posicionamento de classe do indivíduo burguês “crítico”. Segundo Lukács, a partir da crítica romântica ao capitalismo, “desenvolve-se uma apologética mais complicada e pretenciosa, mas não menos mentirosa e eclética, da sociedade burguesa: sua apologia indireta, sua defesa a partir de seus ‘lados maus’”. (LUKÁCS, 1968a: 54) É nesse sentido que Lukács afirmou, como bem lembra M. O Pinassi, que, frente aos efeitos desastrosos para a humanidade, resultantes da manutenção de uma sociabilidade assentada no antagonismo entre burguesia e proletariado, “toda e qualquer tendência contrária à superação dessa contradição deveria ser considerada mais ou menos irracionalista”. (PINASSI, 2005: 4)

poucos se desprender de seu “revestimento político” do período transicional e desenvolver, juntamente com a reapropriação de suas forças sociais, uma *nova política* não mais assentada na contradição e imposição, mas sim na livre-associação, na democracia substantiva. Uma nova política não mais assentada no mundo do capital, na particularidade e na universalidade abstrata, mas sim no mundo comunal, onde a *particularidade* das classes em luta – particularidade que inevitavelmente cria a política e a ideologia – pode dar lugar ao livre desenvolvimento das individualidades, a *universalidade* concreta, a Comunidade.

Mas ainda não é hora de desenvolver adequadamente essas questões. É preciso retomar o percurso analítico que nos propusemos e que, julgamos, permitirá uma melhor compreensão de toda a complexa problemática em tela, a qual serve como *ponto de partida* teórico para as reflexões de Mészáros.

Vimos que as *negações* levadas a cabo por Marx em seus textos de juventude só podem ser superadas por uma contrapartida positiva, situada no plano da materialidade, com sujeito histórico identificável. É por visar tais superações que Marx passa a se dedicar ao desvendamento da anatomia da sociedade burguesa, que deve ser buscada, segundo ele, não no Estado, mas na sociedade civil – e esta só pode ser compreendida aprofundando-se a apreensão teórico-crítica de seu fundamento material, sua economia política. Segundo Marx, portanto, o Socialismo exige a transformação *positiva* da sociedade, a efetiva realização histórica de uma *sociabilidade alternativa sustentável*.

É a partir da necessidade de superar a visão parcial da política que Marx irá ressaltar a dimensão social das revoluções, ocultas quando sua roupagem é meramente política. Por isso a necessidade, segundo suas palavras, de ir além do “ponto de vista da política” para ser capaz de fazer a adequada crítica ao Estado e à economia política.

Segundo Marx, a revolução, ao dissolver a antiga sociedade, é social, e ao derrubar o antigo poder, é política:

Toda e qualquer revolução dissolve a *antiga* sociedade; neste sentido, ela é *social*. Toda e qualquer revolução derruba o *antigo poder*; nesse sentido, ela é *política*. [...] na mesma medida em que revolução com alma política é parafrásica ou absurda uma revolução política com alma social faz sentido [ao contrário, é racional]. A revolução como tal – a derrubada do poder constituído e a *dissolução* das relações antigas – é um *ato político*. No entanto, sem revolução o socialismo não poderá se concretizar.

Ele necessita desse ato *político*, já que necessita recorrer à *destruição* e à *dissolução*. Porém, quando tem início a sua *atividade organizadora*, quando se manifesta o seu próprio fim, quando se manifesta sua alma, o socialismo se desfaz do seu invólucro político. (MARX *in* MARX & ENGELS, 2010: 52) (trad. alternativa: idem, 1995: 90 e 91).<sup>58</sup>

Assim, como a sociabilidade assentada no capital não é apenas constituída de relações materiais de produção mas também por relações de poder político, a Revolução enquanto tal precisará ocorrer como ato político, na medida em que “necessita recorrer à *destruição* e à *dissolução*”. No sentido mais amplo da política, toda revolução é um ato político, pois derruba o poder constituído e dissolve as antigas relações sociais que constituíam sua base material. Mas quando o momento predominante da revolução passa do negativo para o positivo, do destruidor para o construtivo, “quando tem início a sua *atividade organizadora*”, o socialismo pode se desfazer de seu “invólucro político”. Vale lembrar: a burguesia, por assentar em relações antagônicas de poder e exploração, nunca pode se desfazer de seu invólucro político, pois seu sistema atende a interesses parciais, de uma classe particular, diferentemente do “socialismo”, que assenta em interesses “universais”, interesses da maioria da humanidade.

Desde a Revolução Francesa é do interesse da burguesia que as reivindicações populares se restrinjam ao universo contestatório da “centralidade da política”, uma vez que dessa forma os elementos fundamentais da produção/reprodução de seu domínio de classe (que giram em torno do elemento central: a exploração do trabalho) permanecem como pressupostos “naturais” incontestáveis. E podem permanecer assim até que as contradições se tornem agudas a ponto de se instaurar na *ordem do dia* uma necessidade impostergável da revolução social.

Esses momentos foram raros na história, na medida em que o capital demonstrou uma impressionante capacidade de evitar ou vencer as explosões revolucionárias. Quando estas se impuseram e os trabalhadores venceram os capitalistas, como na experiência soviética, a superação do capital não foi levada até o fim, e o trabalho se viu obrigado à

---

<sup>58</sup> Analisando a questão o professor I. Tonet chega a ser um tanto demasiado incisivo: “a esfera da política expressa e reproduz relações de exploração e opressão, de modo que não pode fazer parte de uma autêntica comunidade humana. A política pode ser um instrumento nas mãos dos trabalhadores para preparar o terreno para a revolução social, destruindo a velha máquina do Estado. Nada mais.” (TONET, 1995: 63)

reclusão defensiva “num só país”.<sup>59</sup>

Como vimos no capítulo anterior, a classe trabalhadora organizada se manteve ao longo de todo o século XX na defensiva (a despeito das inúmeras exceções momentâneas e localizadas). O *trabalho* progressivamente centrou-se nas ações “meramente políticas”, essencialmente *reformistas*, e foi forçado a tomar por pressuposto aquilo que a visão crítica de Marx – a visão *social*, com *centralidade no trabalho* – identifica como o ponto nodal a ser transformado revolucionariamente: o domínio do capital sob todo o sociometabolismo.

Do que foi dito até aqui seria possível depreender que os movimentos sociais (num sentido amplo, englobando diferentes formas de organização social contestatória à ordem) com “centralidade na política” são aqueles que buscam a *inclusão no sistema* do capital; já aqueles com “centralidade no trabalho” buscariam a *superação desse sistema*, posto que não nutririam ilusões quanto ao seu caráter essencialmente contraditório, explorador, incontrolável. Seria possível também dizer que a visão “com centralidade do trabalho” desmistifica aquele tipo de perspectiva onde os males sociais são tidos como fruto de algum problema administrativo, sendo a “melhor solução” aquela de raiz social-democrata, que visa apoderar-se do Estado por via institucional a fim de colocá-lo “a serviço” das classes subalternas, ou seja, uma “revolução” política que não romperia com a ordem.

Conforme vimos, a diferença entre emancipação humana e emancipação política residiria no fato de que a **emancipação política** garante aos indivíduos uma série de conquistas democráticas no plano dos direitos civis, jurídico-formais; qualifica os *Homens* enquanto *cidadãos* e, dada a centralidade atribuída à categoria *cidadania*, as transformações históricas se dariam de forma “*transformista*”, onde se muda apenas pra ficar como se era de antemão.

Nesses moldes meramente políticos toda a estrutura exploradora e alienante, ou seja, todo o ordenamento social do domínio burguês, permanece intocável. Mantém-se os determinantes estruturais, os “pilares do edifício”, segundo Marx: “O sonho utópico da Alemanha não é a revolução *radical*, a emancipação *humana universal*, mas a revolução parcial, *meramente política*, que deixa de pé os pilares do edifício” (MARX, 2005: 154).

---

<sup>59</sup> De início alegadamente de forma “temporária”, até que a revolução se alastre, etc., depois, com Stálin, a ação defensiva foi elevada a status de virtude. Fez-se do defeito, qualidade.

Ora, se os pilares do edifício estão de pé, a possibilidade de reconstrução do que foi demolido é grande – e isso não é uma mera metáfora (que o digam aqueles que vivenciaram a “restauração capitalista” na URSS).

A **emancipação humana**, universal, o reino da liberdade, por outro lado, seria definida pela característica central de que superaria o fundamento material que impede as promessas *formais* da emancipação política de se realizarem *concretamente*, ou seja, superaria o domínio do capital sobre o trabalho. Trata-se aqui de retomar o *controle do social*, alienado em mãos do capital, engendrando uma nova *forma de ser* em que o **controle do social pelo capital** é transcendido e passa a ser um genuíno **autocontrole do trabalho**. Conforme a boa síntese de um estudioso da questão:

a emancipação *política ou parcial* é um avanço irrecusável, mas não é o ponto de chegada da construção da liberdade; resume-se à liberdade possível na (des) ordem humano-societária do capital; sua realidade é o homem fragmentado, impotente como cidadão e emasculado como ser humano, diluído em abstração na primeira metade e reduzido à naturalidade na segunda; A emancipação *universal ou humana* não é mais da lógica das liberdades restritas, condicionadas pela malha de determinações externas ao homem, mesmo que por ele próprio construídas, mas a construção da mundaneidade humana a partir da lógica inerente ao humano, ou seja, do ser social, cuja natureza própria ou “segredo ontológico” é a *autoconstituição*; A emancipação *humana* ou revolução social *do homem* compreende: a) a reintegração pelo homem real da figura do cidadão, ou seja, a reincorporação e o desenvolvimento da capacidade de ser racional e justo, mera aspiração piedosa na esfera da política, tornando a ética possível, porque imanente ao ser que se auto-edifica, de modo que ele não mais aliene de si força humano-societária, degenerada e transfigurada em força política, assim tornando impossível, além de inútil, o aparecimento desta, o que derruba as barreiras atuais para a retomada da autoconstrução do homem; b) o reconhecimento e a organização – racional e humanamente orientada – das próprias forças individuais como forças sociais, de tal sorte que a individualidade isolada e confundida com o *ser mudo* da natureza, quebre a finitude do ser orgânico e se alce à universalidade de seu gênero. A emancipação humana é, portanto, para Marx, a revolução permanente do homem, e enquanto tal infinita. (CHASIN, 2000: 152)

Mas, embora toda essa discussão pareça **clara** em seus fundamentos teóricos, nos parece que a visão negativa da politicidade trás consigo alguns sérios problemas, a começar pela tendência ao imobilismo decorrente da interpretação taxativa ou “vulgar” do aspecto limitado da política. Veja: é preciso não confundir negatividade da política com negação da

política. As lutas de classes são lutas políticas, e a Revolução contra o capital será uma luta política. Além disso, tematizar a questão da “centralidade” da política **ou** do trabalho também não deve ser interpretada como se fosse uma divisão nitidamente existente na realidade cotidiana das lutas sociais, o que poderia levar a sectarismos infundados muito prejudiciais à luta revolucionária.

A relação entre as lutas com centralidade do trabalho e aquelas com centralidade da política assume, nos casos concretos, uma enorme complexidade, tornando difícil e problemática a própria identificação do caráter revolucionário, reformista ou mesmo reacionário de tal ou qual movimento político-social. Além disso, o próprio elemento histórico-temporal é determinante: as lutas que *imediatamente* teriam (numa análise feita com base nessas duas categorias) “centralidade na política”, possuem na maioria dos casos a *potencialidade* de se superar internamente, no “sentido revolucionário” da “centralidade do trabalho”. Isso sem falar na relação com outros movimentos do mesmo contexto histórico-político, quando um movimento visto por esses parâmetros teóricos poderia ser considerado “essencialmente revolucionário” em sua limitada esfera de atuação e ao mesmo tempo desempenhar tarefas prejudiciais à revolução *como um todo*. “Emancipação humana”, “emancipação política”, “revolução social”, “revolução política”, são categorias de análise, ferramentas teóricas para a teorização de objetos de análise que são materiais, práticos, históricos, contradições *vivas* que, enquanto tais, impõem à teoria uma reelaboração permanente das categorias razoavelmente abstraídas, uma autocrítica permanente quanto à adequação ou insuficiência das categorias apreendidas e formuladas como concreto pensado. Portanto, nunca é demais frisar isso: **nem a mais perfeita sistematização teórica substitui a análise concreta de situações concretas.**

Do mesmo modo, a revolução não pode ser feita por puro espontaneísmo. O espontaneísmo carente de formação teórica e experiência prática não gera análise *concreta* e sim análise *empírica*. Para usar novamente uma metáfora: os *fundamentos* da teoria social têm seu lugar ao Sol, mas às vezes chove. E só a *análise* concreta do céu aliada à experiência histórica de outros dias chuvosos, pode indicar se devemos levar um guarda-chuva ou, pelo contrário, um protetor solar. A teorização sempre ocorre *post festum*.

Ainda assim, dado o alto nível de abstração, parece-nos pertinente dizer que a luta

com centralidade na política é a luta *tipicamente* burguesa, própria ao regime burguês, e os movimentos socialistas têm na centralidade do trabalho (o que é o mesmo de dizer centralidade no *social*) a *conditio sine qua nom* para sua eficiência estratégica no enfrentamento com o capital. De modo que, embora **seja certo que a alternativa societária do trabalho não pode limitar sua luta à centralidade da política, por outro lado é também certo que a revolução social não pode abrir mão de atos e processos essencialmente políticos.**

Ao longo da história as tentativas revolucionárias no sentido da realização da emancipação *humana* fracassaram. Em virtude não só da força do capital e suas contra-revoluções, mas por contradições internas aos próprios movimentos revolucionários. A burguesia raramente descuidou de sua **prática política desarticuladora** dos movimentos sociais de **demandas não-integráveis ao sistema**, que enquanto tais possuem, *em princípio*, potencialidade revolucionária. Para operar com sucesso tal desarticulação, o capital muitas vezes fez concessões no plano da emancipação *política* (concessões democráticas, garantias materiais no âmbito da reprodução social, etc.), não só porque *podia* e *lhe convinha* economicamente, mas também pelo aspecto político de desestimular revoltas, etc., de estratos importantes do trabalho e assim *frear* as lutas sociais.

Por tudo que dissemos até aqui, parece-nos inteiramente justificável dizer que a luta “meramente política” não só não põe medo na burguesia, como *lhe* é inclusive agradável, especialmente num contexto histórico de crise do capital. Entretanto, o que vem apimentar a questão, com a crise *estrutural* do capital a burguesia se vê cada vez mais impedida de usar esses subterfúgios materiais de deslocamento das contradições e, portanto, mesmo as lutas com “centralidade na política” *lhe* incomodam profundamente.

É isso que torna a presente crise do capital tão dramática e explosiva: as lutas defensivas com centralidade na política estão destinadas a ter suas demandas negadas pelo sistema do capital que, não só tem sua margem de integração das demandas sociais *reduzida*, como ainda se vê cada vez mais impelido a *retomar* mesmo as concessões parciais já historicamente consolidadas, daí as sucessivas *contra-reformas*<sup>60</sup> que vemos nos

---

<sup>60</sup> José Paulo Netto, em texto recente (2010: 34) faz uma interessante observação: “Uma das características da cultura política contemporânea, hegemônica e conservadora, é a radical ressignificação de

últimos anos.

Pois bem, com esses últimos parágrafos já estamos entrando no assunto do próximo tópico, portanto convém encerrar por aqui o tópico dedicado à explicitação da concepção marxiana da negatividade da política. Vimos o quanto as obras de juventude de Marx têm a contribuir para a compreensão do papel do Estado e da política no mundo do capital. Também vimos o quanto a diferenciação marxiana entre emancipação política e emancipação humana pode ser útil na exata medida em que esclarece um aspecto central a ser observado em qualquer prática sócio-política que busque aprimorar, contestar ou superar a ordem social vigente.

Entretanto, vimos que não só a linguagem filosófica, fruto do alto nível de abstração das análises de Marx, mas os próprios conteúdos de suas conquistas teóricas o deixaram insatisfeito. Marx não decidiu elaborar uma “*Teoria do Estado e da Negatividade da Política*”, e isso não foi por acaso. Observar o caráter negativo da politicidade trouxe implicações teóricas e práticas seríssimas que exigiram de Marx o aprofundamento do estudo da economia política, especialmente depois das derrotas dos levantes de 1848 e 1849, quando Marx esteve intimamente envolvido nas lutas, ao dirigir o principal jornal comunista do período, a *Nova Gazeta Renana*. Obviamente é inviável prosseguir uma análise detalhada de toda a obra de Marx a fim de equacionar passo a passo suas sucessivas concretizações teóricas. Quanto aos textos abordados até aqui (também levando em conta o ANEXO 1), embora os julgemos importantíssimos, da mesma forma que Marx, sentimos insatisfeitos com o nível de abstração desses estudos.

É por isso que a partir daqui decidimos desenvolver alguns aspectos selecionados da teoria do Estado e da política marxiana conforme aparecem em obras “da maturidade” de Marx. Especificamente, optamos pelo melhor desenvolvimento teórico do modo como Marx e Engels trataram da importantíssima questão do fenecimento do Estado durante a transição socialista.

---

termos e expressões que trazem consigo uma carga histórica precisa – é o caso da palavra “reforma”, que, ao longo do século XX, sinalizou alguma ampliação ou instauração de direitos. O léxico político da era neoliberal ressemantizou a palavra, utilizando-a para *denotar*, na realidade, o recorte ou a supressão de direitos – veja-se o caso das “reformas” nos regimes previdenciários; aqui, o que de fato temos são *contra-reformas*.”



Mais uma vez, a despeito das dificuldades intrínsecas a essa empreitada, a julgamos muito útil para colocar em termos solidamente desenvolvidos a teoria do fenecimento do Estado presente em Marx que Mészáros irá utilizar como ponto de partida para a elaboração de sua própria teorização acerca do lugar do complexo categorial da política e do Estado na *teoria da transição* do século XXI.

### 3.1.2 – A questão do fenecimento do Estado

Comentando a visão de Marx sobre algumas das funções do Estado na manutenção dos “relacionamentos básicos” do sistema do capital, Harvey afirma:

Se o dinheiro representa valores reais, exige o mesmo tipo de regulação estatal da oferta e do crédito de dinheiro. Do mesmo modo, se a margem de lucro precisa ser equalizada, então tanto o capital quanto o trabalho devem ter grande mobilidade; o que significa que o Estado deve se empenhar, quando necessário, em remover as barreiras em favor da mobilidade. Em geral, o Estado e, em particular, o sistema legal possuem um papel crucial a desempenhar na sustentação e na garantia da estabilidade desses relacionamentos básicos. (HARVEY, 2005: 85)

E, logo a seguir, acrescenta de forma muito elucidativa algumas funções do Estado no sistema capitalista. O Estado capitalista, conforme afirma D. Harvey, desempenha importantes papéis

na regulação da competição, na regulação da exploração do trabalho (por meio, por exemplo, da legislação do salário mínimo e da quantidade máxima de horas de trabalho) e, geralmente, estabelecendo um piso sob os processos de exploração e acumulação capitalista. O Estado também deve desempenhar um papel importante no provimento de “bens públicos” e infraestruturas sociais e físicas; pré-requisitos necessários para a produção e troca capitalista, mas os quais nenhum capitalista individual acharia possível prover com lucro. Além disso, o Estado, inevitavelmente, envolve-se na administração de crises e age contra a tendência de queda da margem de lucro. Em todos esses aspectos, a intervenção do Estado é necessária, pois um sistema com base no interesse próprio e na competição não é capaz de expressar o interesse de classe coletivo. (HARVEY, 2005: 86)

Por tudo que vimos até aqui já está bastante evidente que o Estado cumpre, no capitalismo, um conjunto de funções vitais à reprodução do sistema sociometabólico do capital. Se, por um lado, a definição do Estado como “comitê executivo da burguesia” é insuficiente para expressar a ampla e complexa gama de atividades levadas a cabo pelo Estado e suas instituições nas interações com a sociedade civil, por outro lado não podemos negar que tal definição, no limite, sempre foi válida, pois, não obstante algumas exceções momentâneas onde o Estado adquiriu certa independência frente às classes em luta na sociedade civil, ao final do processo ele sempre voltou a seu devido lugar estrutural e hierarquicamente determinado de **subordinação funcional às exigências do capital**.

É conveniente frisar ainda uma importante função desempenhada pelo Estado a fim de salvaguardar o capital: foi através dele que o capital conseguiu, com êxito, **deslocar suas contradições** para a periferia do sistema.<sup>61</sup> Essa questão tão importante na teoria de Mézáros também não passou despercebida por Harvey:

Em resposta ao poder organizado dos trabalhadores dentro de suas fronteiras, um determinado Estado-Nação talvez procure exportar os piores elementos da exploração capitalista mediante a dominação imperialista de outros países. A dominação imperialista também possui outras funções: facilitação da exportação de capital, preservação de mercados, manutenção do acesso a um exército de reserva para a indústria etc. Por esses meios, um Estado-Nação talvez consiga a obediência dos elementos da classe trabalhadora dentro de suas fronteiras, à custa dos trabalhadores

---

<sup>61</sup> Ao longo do século XX e em especial a partir dos anos 1970 essa forma de deslocamento das contradições diretamente via Estado se torna mais complexa, devido à contradição estrutural entre capital transnacional e Estado nacional. É cada vez mais comum o capital, cada vez mais não apenas multi, mas **transnacional**, não só deslocar as contradições para a periferia do Sistema através do uso do Estado como máquina de Guerra imperialista (ou através do meio mais sutil de se impor numa ação mancomunada com o Estado do lugar onde “investe”) mas também deslocar as contradições, remanejando-as, para uma fração de classe “interna” a “seu” próprio Estado-Nação. Nesse último caso, cada vez menos incomum, essa fração de classe trabalhadora “interna” não precisa necessariamente estar sendo sub-assalariada por *esse* capital transnacional; independentemente disso, é aí que, muitas vezes, entra o Estado, garantindo através de práticas assistencialistas uma “complementação” financeira a fim de garantir a subsistência e reprodução dessa fração de classe superexplorada da qual o capital não pode abrir mão. Assim: o capital transnacional superexplora o trabalho “da periferia” onde investe (no duplo sentido de investir) de forma imperialista, sendo cada vez mais forçado (pela pressão “interna” decorrente de sua incurável *crise estrutural*) a retirar as concessões trabalhistas e até mesmo superexplorar algumas frações da classe trabalhadora “do centro” onde, virtualmente, é sediado. Um exemplo que deixa evidente esse processo é a diferenciada e intensificada precarização do trabalho a que são submetidos os imigrantes mexicanos nos EUA e os imigrantes europeus vindos da África e da parte oriental da Europa. Também é preciso ressaltar que o correto entendimento do deslocamento das contradições operado pelo capital exige um complexo categorial que vá além do tradicional par categorial centro-periferia, pois há inúmeros casos de “sub-imperialismo” em que a sede do capital multi e transnacional fica num Estado “periférico”, como por exemplo, a Companhia siderúrgica *Vale*, que é “brasileira”.

dos países dependentes, ao mesmo tempo em que conquista influência ideológica, disseminando as noções de orgulho nacional, império e chauvinismo que, normalmente, acompanham as políticas imperialistas. (HARVEY, 2005: 88)

Portanto, a apreensão do Estado como “comitê executivo” do capital não deixou de ser correta e atual. Ainda assim, precisamos convir que uma adequada demonstração de tal precisão conceitual exigiria uma análise do Estado e suas funções não só sob o Capitalismo, mas também sob as experiências pós-capitalistas de tipo soviético. A partir dos estudos de Mészáros sobre a questão podemos afirmar que a experiência soviética foi incapaz de subverter essa determinação fundamental do Estado. O Estado soviético não só manteve-se atrelado às exigências do capital como, ainda, deixou de ser um *apoio* e assumiu *diretamente* uma série de tarefas antes deixadas aos capitalistas privados, como, por exemplo, a *direção* – tornada centralizada – do processo de extração do trabalho excedente, sob uma base de sustentação política, e não econômica.

Essencialmente subordinado e funcional ao capital, o Estado deve fenecer para que o *trabalho* consiga definitivamente superar o *capital*. Entretanto, uma ampla gama de funções societárias que estão atualmente nas mãos do Estado precisará ser resolvida – com ou sem Estado – durante e depois da transição para além do capital. É preciso, então, saber que funções sociais análogas às que hoje cumpre o Estado permanecerão necessárias mesmo depois do período transitório, já num sistema sociometabólico comunal. Se existem, quais dessas “funções” são complexas demais a ponto de exigirem, ao menos *a princípio*, um órgão similar ao Estado? Quais órgãos sociais o *trabalho* precisará criar a fim de cumprir essas funções e tarefas necessárias à manutenção satisfatória do sociometabolismo?

As experiências históricas de poder proletário mostram que a tomada do *poder político* pelo *trabalho* já permite elencar algumas instituições estatais como imediatamente “dispensáveis e supérfluas” por sua própria essência repressiva classista. Essas instituições do aparato estatal, dado o anacronismo imediato das funções sociais que cumpriam sob o capitalismo, podem ser imediatamente **abolidas**. Ou seja: parte do Estado (exatamente a parte que o qualifica como Estado *burguês*) pode ser rapidamente e de modo relativamente simples, abolida “por decreto”.

Já o **fenecimento** do Estado é um processo muito mais complicado, que exige a

reestruturação “de cima a baixo” da sociedade e a criação de uma *nova forma de ser* político-social não mais alienada, ou seja, não mais assentada nas **mediações de segunda ordem**. A sociedade não pode ser reestruturada radicalmente da noite para o dia. Qual é o papel do Estado ou de um órgão similar ao Estado durante esse longo processo revolucionário de reestruturação da sociedade? Diferentemente dos anarquistas, que voluntaristicamente descartam de antemão esse conjunto de questões e defendem a extinção imediata e permanente de toda forma de Estado, Marx tinha plena consciência das dificuldades que adviriam e que os problemas relativos à reestruturação da sociedade seriam grandes demais para serem “resolvidos” por decreto. Embora Marx tivesse uma ampla noção do conjunto de questões acima mencionadas desde as Revoluções de 1848, é apenas com a experiência da Comuna de Paris, em 1871, que tanto os problemas quanto as formas possíveis de solucioná-los surgem na cena histórica. Lastreado nos ensinamentos da Comuna, Marx cunhou o termo designativo da nova forma política “estatal” da transição: a **Ditadura do proletariado**. É sobre ela que falaremos a seguir.

A fim de verificar como Marx e Engels trataram desse “Estado da transição”, tomaremos como apoio os escritos de Marx sobre a Comuna de Paris: *A Guerra civil na França* (1871), e sua *Crítica ao Programa de Gotha* (1875). Da parte de Engels, daremos atenção especial às linhas de *Do socialismo utópico ao socialismo científico* (1880).

Em sua *Crítica ao Programa de Gotha*, Marx chega à questão da “Ditadura do proletariado” a partir das próprias lacunas e imprecisões conceituais do Programa. De início reproduz o trecho do Programa em que o Partido Operário Alemão afirma aspirar ao “Estado livre”. Ora, pergunta Marx retoricamente: “que é o Estado livre? A missão do operário que se libertou da estreita mentalidade do humilde súdito, não é, de modo algum, tornar livre o Estado”. Conforme Marx pontua, o Estado livre é o Estado despótico, que se libertou de suas obrigações frente à sociedade – é livre enquanto não mais subordinado a ela. Em outras palavras, o que Marx entendia por *Estado livre* é sinônimo do que atualmente chamamos *Estado ditatorial*. Antes do século XX a palavra Ditadura ainda não continha *em si mesma* a conotação política negativa e repressiva que veio a assumir posteriormente e que, a qualquer um (nuns mais que noutros) causa calafrios só por ser mencionada. Para Marx, “Ditadura” tinha um sentido muito preciso: Domínio político de uma única classe ou grupo de pessoas.

Segundo Marx, com aquele tipo de proposta ambígua e teoricamente incorreta, o Partido alemão demonstrara uma profunda incompreensão da teoria socialista e sua tematização acerca da relação Estado/sociedade, pois

em vez de tomar a sociedade *existente* (e o mesmo podemos dizer de qualquer sociedade no futuro) como base do Estado *existente* (ou do futuro, para uma sociedade futura), considera mais o Estado como um ser independente, com seus próprios fundamentos espirituais, morais e liberais. Além disso, que dizer do abuso com que o programa faz uso das palavras “Estado atual”, “sociedade atual” e da incompreensão ainda mais estúpida manifestada relativamente ao Estado, ao qual dirige suas reivindicações! **A “sociedade atual” é a sociedade capitalista, que existe em todos os países civilizados, mais ou menos livre de complementos medievais, mais ou menos modificada pelas particularidades do desenvolvimento histórico de cada país, mais ou menos desenvolvida. Pelo contrário, o “Estado atual” se modifica com as fronteiras de cada país. No Império prussiano é diverso do que existe na Suíça, na Inglaterra é diferente do dos Estados Unidos. “O Estado atual” é, portanto, uma ficção.** (MARX, s/d: 220 – grifo meu)

Como se pode ver, Marx não descuidava um só momento da necessidade de *precisão conceitual* na análise concreta. A partir dessa citação podemos perceber também como Marx sempre pensa a totalidade dos processos históricos, sem descuidar do desenvolvimento desigual inerente a essa complexa totalidade histórica – isso fica evidente quando se atenta ao início do trecho em negrito, acima citado. Da mesma forma, na sequência imediata da passagem acima Marx continua a demonstrar o modo como apreende a dialética entre universal, particular e singular, ao tratar do(s) Estado(s) e sua relação com a sociedade capitalista:

Entretanto, os diferentes Estados dos diferentes países civilizados, em que pese à confusa diversidade de suas formas, tem em comum o fato de que todos eles repousam sobre as bases da moderna sociedade burguesa, ainda que em alguns lugares esta se ache mais desenvolvida do que em outros, no sentido capitalista. Têm também, portanto, certos caracteres essenciais comuns. Neste sentido, pode-se falar do “Estado atual”, em oposição ao **futuro**, no qual sua atual raiz, a sociedade burguesa, ter-se-á extinguido. (MARX, s/d: 220)

Assim, não se deve dar excessiva atenção às diferenças entre Estados e sociedades, sob pena de se deixar de apreender o que há de comum e geral em meio a tais

particularidades. Portanto, se por um lado o conceito “Estado atual” (ou “Estado em geral”) é demasiado *impreciso* e, dessa forma, *ineficaz* para a apreensão e análise histórica das manifestações estatais concretas (singularidades), por outro lado esse mesmo conceito pode e deve ser usado num nível de abstração mais elevado, onde os aspectos constitutivos inerentes a *toda* forma de Estado **sob a sociedade do capital** (sua base de sustentação) são ressaltados, e se contrapõe a tal “Estado” o “Estado do futuro”, ou seja, a *nova forma de ser estatal* correspondente à *transformada* e, portanto, *nova, forma de ser da sociedade* que antes lhe servia de base.

É por ter muito claro para si esse aspecto de *interação recíproca* existente entre estrutura econômica e superestrutura política estatal que Engels, em seu livro *A origem da família, da propriedade privada e do Estado*, visualizando a necessidade histórica da sociedade comunista, chega a ser talvez um tanto exagerado ao expressar sua confiança quanto à questão da revolução socialista e o desaparecimento do Estado:

O Estado não tem existido eternamente. Houve sociedades que se organizaram sem ele, e não tiveram a menor noção do Estado ou se seu poder. Ao chegar a certa fase de desenvolvimento econômico, que estava necessariamente ligada à divisão da sociedade em classes, essa divisão tornou o Estado uma necessidade. Estamos agora nos aproximando, com rapidez, de uma fase de desenvolvimento da produção em que a existência dessas classes não apenas deixou de ser uma necessidade, mas até se converteu num obstáculo à produção mesma. **As classes vão desaparecer, e de maneira tão inevitável quanto no passado surgiram. Com o desaparecimento das classes, desaparecerá inevitavelmente o Estado. A sociedade, reorganizando de uma forma nova a produção, na base de uma associação livre de produtores iguais, mandará toda a máquina do Estado para o lugar que lhe há de corresponder: o museu de antiguidades, ao lado da roca de fiar e do machado de bronze.** (ENGELS, 2010: 218)

Arriscaríamos dizer que essa excessiva segurança de Engels ao falar da abolição e fenecimento do Estado não se deve a um descuido ou algo assim, mas decorre de sua própria noção de inevitabilidade (em longo prazo) da revolução proletária. Evidentemente que tanto no caso da inevitável superação do Estado, quanto no caso da inevitável superação do Capital, a noção de “inevitabilidade” não deixa de vir acompanhada de grandes problemas práticos e também teóricos. Ao se expressar de forma bastante sintética, Engels abre margem pra interpretações equivocadas, e o trecho pode ser lido como tendo

traços de uma concepção *teleológica* da história. Embora pensemos que não é o caso de Engels ter uma visão teleológica da história, não podemos deixar de notar que o modo como ele fala da abolição do Estado faz parecer que a tarefa é mais fácil do que de fato o é. Ainda assim, cabe de antemão duas ressalvas: ao que parece, Engels não tinha todo o cuidado com a *forma* da escrita que tinha Marx, e, além disso, acreditamos que seja também um fator relevante o fato de que Engels era muito empenhado na tarefa de fazer a “propaganda” da revolução – daí, talvez, a excessiva segurança visível em suas palavras.

Segundo Rafael Silva (2007) os fundadores do socialismo científico trataram de forma diferenciada o tema da supressão do Estado: Engels seria representante de uma interpretação da “extinção”, enquanto Marx seria o representante da interpretação da “reabsorção”. Sobre esse ponto temos algumas ressalvas quanto ao excelente trabalho de Silva: pensamos que embora um pouco diferentes, as abordagens de Marx e Engels não podem ser vistas como essencialmente distintas; acreditamos que a diferença entre ambas reside mais no fato de Engels se *omitir* em face de alguns temas importantes do que propriamente num modo diferenciado ou, menos ainda, antagônico (em relação a Marx) de ver a questão da supressão do Estado.

Tomando seu texto *Do socialismo utópico ao socialismo científico*, publicado em 1880, podemos perceber que a visão de Engels sobre a extinção do Estado, embora bastante “simplista” se comparada à de Marx, não era nada vulgar e não pode de forma alguma ser vista como excludente em relação à de Marx – embora seja inegável que em alguns momentos a abordagem engelsiana seja carregada de aspectos muito problemáticos.

Em *Do Socialismo utópico ao socialismo científico* Engels desenvolve de forma pormenorizada uma argumentação análoga à da passagem acima citada (extraída do livro *A origem da família...*), mas ainda assim novamente deixa margem pra ambiguidades. Sigamos seu raciocínio:

O Estado moderno, qualquer que seja a sua forma, é uma máquina essencialmente capitalista, é o Estado dos capitalistas, o **capitalista coletivo ideal**. E quanto mais forças produtivas passe à sua propriedade tanto mais se converterá em capitalista coletivo e tanto maior quantidade de cidadãos explorará. Os operários continuam sendo operários assalariados, proletários. A relação capitalista, longe de ser abolida com essas medidas, se aguça. Mas, ao chegar ao cume, esboroa-se. **A propriedade do Estado sobre as forças produtivas não é solução do conflito, mas abriga já em**

**seu seio o meio formal, o instrumento para chegar à solução.** Essa solução só pode residir em ser reconhecido de um modo efetivo o caráter social das forças produtivas modernas e, portanto, em **harmonizar** o modo de produção, de apropriação e de troca com o caráter social dos meios de produção. Para isso, não há senão um caminho: que a sociedade, abertamente e sem rodeios, **tome posse dessas forças produtivas**, que já não admitam outra direção a não ser a sua. (ENGELS, s/d-b: 331)

A seguir Engels afirma que o desdobramento histórico do modo capitalista de produção cria naturalmente a força social que “se não quiser perecer, está obrigada a fazer essa revolução”. Segundo Engels, a tarefa inicial do proletariado é a “conversão dos grandes meios socializados de produção em propriedade do Estado”, o que “por si mesmo” não é a solução do conflito de classes, mas já indicaria o caminho pelo qual deve produzir-se a revolução.

**O proletariado toma em suas mãos o Poder do Estado e principia por converter os meios de produção em propriedade do Estado. Mas, nesse mesmo ato, destrói-se a si próprio como proletariado, destruindo toda diferença e todo antagonismo de classes, e com isso o Estado como tal.** A sociedade, que se movera até então entre antagonismos de classe, precisou do Estado, ou seja, de uma organização da classe exploradora correspondente para manter as condições externas de produção e, portanto, particularmente, para **manter pela força** a classe explorada nas condições de opressão (a escravidão, a servidão ou a vassalagem e o trabalho assalariado), determinadas pelo modo de produção existente. O Estado era o representante oficial de toda a sociedade, sua síntese num corpo social visível; mas o era só como Estado [da classe]<sup>62</sup> que, em sua época, representava toda a sociedade: na antiguidade era o Estado dos cidadãos escravistas, na Idade Média o da nobreza feudal; em nossos tempos, da burguesia. **Quando o Estado se converter, finalmente, em representante efetivo de toda a sociedade, tornar-se-á por si mesmo supérfluo. Quando já não existir nenhuma classe social que precise ser submetida; quando desaparecerem, juntamente com a dominação de classe, juntamente com a luta pela existência individual, engendrada pela atual anarquia da produção, os choques e os excessos resultantes dessa luta, nada mais haverá para reprimir, nem haverá necessidade, portanto, dessa força especial de repressão que é o Estado.** (ENGELS, s/d-b: 332 – grifo meu)

Ou seja, segundo Engels, a apropriação do poder político por parte do proletariado, é o “primeiro ato” da revolução, onde o Estado passa *efetivamente* a ser “representante de toda a sociedade”, dada a posse dos meios de produção. Já aqui podemos observar dois

---

<sup>62</sup> “Da classe” não consta na tradução brasileira. Trata-se de um grave problema da tradução para o português que se não for corrigido torna o raciocínio de Engels ininteligível.



aspectos problemáticos na abordagem engelsiana, percebidos também por Silva (2007): **primeiro**, há implícita em sua teorização a ideia de que o problema fundamental da sociedade de classes reside no fato da produção ser *anarquicamente* estruturada. Embora a anarquia da produção seja realmente um fator relevante, discordamos que seja o “problema fundamental” do sistema do capital.

De fato, esse ponto a nosso ver “problemático” da abordagem engelsiana não teria grandes implicações, não fosse o fato de que Engels desdobra daí a ideia de que a *posse* dos meios de produção pelo proletariado resolveria automaticamente o caráter anárquico da produção capitalista na medida em que, segundo Engels, reorganizaria *racionalmente* a produção a fim de “tornar *harmônica*” a contradição entre produção social e apropriação privada. O que nos leva ao segundo aspecto problemático da abordagem de Engels:

**Segundo:** ao se centrar na reorganização do aparato produtivo, Engels não aborda o problema de que a própria *composição técnica* das forças produtivas já contém um aspecto intrinsecamente classista (pressupõe que a divisão do trabalho seja hierárquica, etc.). Ao não tematizar essa questão, a visão engelsiana pressupõe que seja possível “reverter” o sentido fetichista da produção para os fins sociais não-mais-alienados pela simples mudança de *posse* de tais forças produtivas. Quanto a essa questão, convido o leitor a pensar os limites inerentes à ocupação/autogestão de fábricas (como por exemplo a fábrica brasileira Flaskô) como forma avançada de luta contra o capital.

Segundo Engels, esse primeiro ato de tomar posse das forças produtivas centralizadas no Estado “é ao mesmo tempo o seu último ato independente como Estado”, pois:

A intervenção da autoridade do Estado nas relações sociais tornar-se-á supérflua num campo após outro da vida social e cessará por si mesma. O governo sobre as pessoas é substituído pela administração das coisas e pela direção dos processos de produção. **O Estado não será “abolido”, extingue-se.** (ENGELS, s/d-b: 332)

Embora teoricamente correto nas linhas gerais, o fato de Engels não delinear com nitidez o *processo* envolvido na passagem do “primeiro ato” de tomada de posse até o “ato final” de fenecimento do Estado traz em si graves problemas. O mais sério deles reside no

fato de que embora Engels fale em superfluidade (do aparato estatal) “num campo após outro da vida social” ainda assim fica a *impressão* de que a **passagem** é quase imediata, e não fruto de um longo, complexo e doloroso processo histórico. É o que podemos notar na passagem a seguir:

Ao apossar-se a sociedade dos meios de produção cessa a produção de mercadorias e, com ela, o domínio do produto sobre os produtores. A anarquia reinante no seio da produção social cede o lugar a uma organização planejada e consciente. Cessa a luta pela existência individual e, assim, em certo sentido, o homem sai definitivamente do reino animal e se sobrepõe às condições animais de existência, para submeter-se a condições de vida verdadeiramente humanas. As condições que cercam o homem e até agora o dominam, colocam-se, a partir desse instante, sob seu domínio e seu comando e o homem, ao tornar-se dono e senhor de suas próprias relações sociais, converte-se pela primeira vez em senhor consciente e efetivo da natureza. As leis de sua própria atividade social, que até agora se erguiam frente ao homem como leis naturais, como poderes estranhos que o submetiam a seu império, são agora aplicadas por ele com pleno conhecimento de causa e, portanto, submetidas ao seu poderio. A própria existência social do homem, que até aqui era enfrentada como algo imposto pela natureza e a história, é de agora em diante obra livre sua. Os poderes objetivos e estranhos que até aqui vinham imperando na história colocam-se sob o controle do próprio homem. Só a partir de então, ele começa a traçar a sua história com plena consciência do que faz. E só daí em diante as causas sociais postas em ação por ele começam a produzir predominantemente, e cada vez em maior medida, os efeitos desejados. É o salto da humanidade do reino da necessidade para o reino da liberdade. (ENGELS, s/d-b: 334)

Assim, Engels não trata em maiores detalhes não só do *caráter* do Estado transicional, como também dos outros aspectos do *período de transição*. Se o motivo disso reside numa limitação teórica de Engels ou, como dito acima, decorre de um apreço político pela propaganda da revolução, são questões secundárias. O fato é que ele opera um **salto** na argumentação: do modo capitalista, onde a produção é anárquica e há classes em luta, etc., **para** o reino da liberdade, onde os poderes objetivos do Homem “colocam-se sob o controle do próprio Homem” e este “**começa** a traçar a sua história **com plena consciência** do que faz”. Note que o uso da palavra “começo” é específica para a passagem à sociedade comunista, plenamente livre, mas a forma como Engels desenvolve a argumentação leva a crer que ele se refere a um momento histórico não muito distante da inicial tomada de posse dos meios de produção e do Estado. Com esse *salto carente de mediações* adequadas o trato de Engels se torna inapropriado para a correta apreciação da questão da abolição do Estado.

Seu trabalho simplifica muito a questão, se tornando não esclarecedor, mas, antes, desorientador da compreensão dos desafios e problemas a serem enfrentados e resolvidos *na transição* para além do capital. E não se trata de um *escapismo* da parte de Engels; ele sabia muito bem que esse salto não poderia se dar rapidamente e sem problemas, como podemos notar nas passagens em que ele usa o gerúndio para indicar o caráter processual da extinção do Estado, e também na passagem já mencionada em que ele afirma que a intervenção da autoridade estatal nas relações sociais “tornar-se-á supérflua **num campo após outro** da vida social” até que “cessará por si mesma”. O mesmo caráter processual da extinção do Estado fica explicitado (mas tampouco é desenvolvido) nas linhas finais de seu livro, quando ele faz uma síntese conclusiva:

Revolução proletária, solução das contradições: o proletariado toma o poder político e, por meio dele, converte em propriedade pública os meios sociais de produção, que escapam das mãos da burguesia. Com esse ato redime os meios de produção da condição de capital, que tinham até então, e dá a seu caráter social plena liberdade para impor-se. A partir de agora já é possível uma produção social segundo um plano previamente elaborado. O desenvolvimento da produção transforma num anacronismo a sobrevivência de classes sociais diversas. À medida que desaparece a anarquia da produção social, vai diluindo-se também a autoridade política do Estado. Os homens, donos por fim de sua própria existência social, tornam-se senhores da natureza, senhores de si mesmos, homens livres. (ENGELS, s/d-b: 336)

Ora, uma coisa é converter em “propriedade pública” os “meios sociais de produção” de forma centralizada num **Estado** proletário, e outra radicalmente diferente é convertê-los em propriedade “pública” através da livre associação cooperativa dos produtores. Engels não só deixa essa diferença sem tratamento como ainda não deixa suficientemente clara e explicitada a existência ou não de diferentes “momentos” nesse processo.

A respeito dessa problemática, já no *Manifesto Comunista* de 1848 encontramos uma passagem esclarecedora:

Desaparecidas no curso do desenvolvimento as diferenças de classe e concentrada toda a produção **nas mãos dos indivíduos associados**, o poder público perde seu caráter político. Em sentido próprio, o poder político é o poder organizado de uma classe para a opressão da outra. (MARX & ENGELS, 1998: 31)

Ou seja, não é nas mãos do Estado proletário, mas sim nas mãos dos indivíduos associados que o poder público perde seu caráter político. O próprio Engels nos ensina que na ordem burguesa o núcleo do poder político reside no Estado, e de forma consequente ele desdobra daí a obrigatoriedade de sua extinção numa sociedade emancipada. Seria por isso que ele deu tanta atenção à tomada do poder político estatal, acentuando demasiadamente as *possibilidades* emancipatórias de um Estado proletário?

Consumada a extinção do Estado, restaria ainda acabar com as contradições da “sociedade civil”, a fim de acabar de vez com toda forma de poder político. Dessa forma, **juntamente** com o Estado deve pulverizar-se também a base material que dá vida às contradições da sociedade civil (*bürgerliche Gesellschaft*). É o que podemos ler em *Miséria da filosofia: O proletariado*

substituirá, no curso do seu desenvolvimento, a antiga sociedade civil por uma associação que excluirá as classes e seu antagonismo, e **não haverá mais poder político propriamente dito**, já que o poder político é o resumo oficial do antagonismo na sociedade civil. (MARX, 1985: 160 – grifos nossos)

Posto isso, caberia a pergunta: sabendo do caráter “superestrutural” do Estado frente à “sociedade civil”, Engels considerava que a tomada do poder político e a subsequente apropriação das forças produtivas de forma centrada no Estado proletário seria suficiente para levar a cabo a superação dos fundamentos materiais das lutas de classes? Se pensarmos que ele afirma em *Do Socialismo utópico ao socialismo científico* que o fundamento dos antagonismos de classe reside na contradição entre produção social e apropriação privada, e que esta contradição poderia e deveria ser “posta em harmonia” com a tomada do poder pelo proletariado, talvez a resposta seja um “Sim” muito problemático.

Em síntese, o tratamento de Engels acerca do Estado proletário ou Estado da transição se resume esquematicamente ao seguinte: o Estado proletário se torna automaticamente representante de toda a sociedade quando esta toma *posse* dos meios de produção previamente centralizados no Estado. Com isso, a sociedade torna-se **capaz** de superar o caráter anárquico da produção, cujo fundamento reside na contradição entre

produção social e apropriação privada, e, portanto, supera o que Engels vê como o principal fundamento da exploração de classe. Superado isso, o Estado torna-se de imediato supérfluo em sua função primária de garantir a opressão de uma classe sobre outra, deixa de ser um “Estado como tal”. Com os poderes estatais em mãos, o proletariado se torna capaz de regular e organizar a produção social sem necessidade de que o Estado o faça em nome da sociedade toda, e com essa reapropriação de suas forças sociais antes usurpadas pelo Estado, este automaticamente “se extinguirá”.

Ao não tratar detalhadamente das questões envolvidas no processo de extinção do Estado, Engels nos deixa uma série de lacunas teóricas importantíssimas que, não tematizadas corretamente, tornam a análise de Engels muito problemática. Como bem coloca Rafael Silva (estudioso do papel do Estado na transição), acentuando os aspectos negativos da concepção engelsiana da transição:

Engels identifica a base de “toda diferença e de todo antagonismo de classe” como sendo a propriedade privada dos meios de produção, de tal modo que a apropriação dos meios de produção pelo Estado proletário é tomada como condição suficiente para supressão de “toda diferença e de todo antagonismo de classe”. Ao mesmo tempo, as forças produtivas são entendidas como “neutras” no bojo do “modelo” engelsiano de transição ao comunismo. Com efeito, Engels fala da necessidade de reconhecer “o caráter social das forças produtivas modernas” e, conseqüentemente, de “harmonizar” o modo de apropriação com “o caráter social dos meios de produção”. Trata-se de uma concepção *economicista*. [...] Disso resulta a redução das relações de produção às relações de propriedade no sentido puramente jurídico-formal, de tal forma que a transformação socialista é identificada com a mera transferência da titularidade dos meios de produção da burguesia privada para o Estado. [Além disso, nas passagens] de Engels sobre a “extinção” do Estado, não encontramos nenhuma menção à necessidade de revolucionamentos orgânicos do modo de produção, de transformações profundas da forma do processo de trabalho, de suprimir a divisão estrutural-hierárquica do trabalho, mas somente a insistência na necessidade da tomada de posse dos meios de produção pelo Estado proletário “em nome de toda a sociedade” como medida que, por si só, garante a supressão das relações de produção capitalistas e a ulterior supressão do Estado. (SILVA, 2007: 45)

Assim, pensamos que a análise de Engels peca mais pelas omissões que pelo tratamento incorreto de determinados temas, ainda que precisemos reconhecer que algumas dessas omissões são bastante *danosas* a uma estratégia de transição (a experiência soviética pós-revolucionária que o diga). Apenas para citar um exemplo, poderíamos pensar aqui o quanto a abordagem engelsiana do Estado proletário como sinônimo de “organização

planejada e consciente” dos meios de produção que supera o “domínio do produto sobre os produtores” está essencialmente em absoluta *conformidade* à forma como o Partido Bolchevique russo erigiu o centralizado Estado soviético.

Vejamos agora como deslizes desse tipo são ausentes na abordagem de Marx.

Pra começar, diferentemente de Engels, Marx determinou com nitidez os três momentos do “Estado” antes e durante a revolução proletária: Estado *capitalista*, Estado *transitório*, e Comunismo, onde o Estado já pereceu completamente:

Entre a sociedade capitalista e a sociedade comunista medeia o período da transformação revolucionária da primeira na segunda. A este período corresponde também um período político de transição, cujo Estado não pode ser outro senão a **ditadura revolucionária do proletariado**. (MARX, s/d: 221)

Atento aos problemas inerentes ao período de transição, Marx formulou claramente o problema:

Cabe, então, a pergunta: que transformação sofrerá o Estado na sociedade comunista? Ou, em outros termos: que funções sociais, análogas às atuais funções do Estado, subsistirão então? Esta pergunta só pode ser respondida cientificamente, e por mais que combinemos de mil maneiras a palavra povo e a palavra Estado <sup>63</sup>, não nos aproximaremos um milímetro da solução do problema. (MARX, s/d: 220)

Quanto àquelas instituições do Estado capitalista que são inerentemente operantes *para as funções de controle e repressão, inerentes à sociedade de classes*, Marx não deixou dúvidas: quanto a essas instituições estatais a atitude comunista deveria ser decidida, e o termo correto a ser empregado seria esse: **destruição**. É assim que ele se expressa numa carta enviada a L. Kugelmann em 12 de abril de 1871 – portanto *durante* a experiência da Comuna – onde lembra que já há mais de duas décadas havia ressaltado a necessidade de demolição do aparato estatal repressivo:

---

<sup>63</sup> Marx se refere à defesa, expressa no programa de Gotha, do “Estado popular livre”.

Se você reler o último capítulo do meu 18 Brumário, verá que afirmo que a próxima tentativa da revolução francesa não será passar a máquina burocrático-militar de umas para outras mãos, como até agora vinha sucedendo, mas tratará de **demoli-la**<sup>64</sup>, e esta é a condição prévia de toda verdadeira revolução popular no continente. Nisto, precisamente, consiste a tentativa de nossos heroicos camaradas de Paris. (in: MARX, s/d-b: 262-3)

Em seus escritos sobre a Comuna Marx não deixa restar qualquer possibilidade de “dúvida” sobre seu posicionamento quanto ao papel da máquina estatal na transição. Depois de afirmar o caráter de “guerra contra o capital” da Comuna de 1871,<sup>65</sup> Marx pontua com firmeza:

O que os trabalhadores tinham de derrubar era não uma mais ou menos incompleta forma de poder governamental da velha sociedade, mas sim esse poder mesmo em sua forma mais acabada e exaustiva: o *Império*. O oposto direto do *Império* era a *Comuna*. Em sua mais simples concepção, a Comuna visava a **destruição preliminar da velha maquinaria governamental** em suas sedes centrais – Paris e as outras grandes cidades da França – e sua **substituição por um verdadeiro autogoverno** que, em Paris e nas grandes cidades, bastiões da classe trabalhadora, era o governo da classe trabalhadora. (MARX, 2011: 172 – grifos nossos)

Os proletários da capital, através do Comitê Central (Resolução de 20 de março), entenderam que era preciso “salvar a situação tomando em suas mãos a direção dos negócios públicos... Entenderam ser seu imperioso dever e seu absoluto direito tomar em suas próprias mãos o seu próprio destino, apossando-se do poder político (poder estatal)”. Ora, objeta Marx:

Mas o proletariado não pode, como o fizeram as classes dominantes e suas diferentes frações rivais nos sucessivos momentos de seu triunfo, simplesmente se apossar desse corpo estatal existente e empregar esse aparato para seu próprio objetivo. A primeira condição para a manutenção do poder político é transformar a maquinaria estatal e destruí-la – um instrumento de domínio de classe. Essa enorme maquinaria governamental, que como uma jiboia constringe o verdadeiro corpo social na malha ubíqua de um exército permanente, uma burocracia hierárquica, uma polícia e um clero obedientes e uma magistratura servil, foi primeiramente forjada nos dias da monarquia absoluta como uma arma da nascente sociedade da classe média em suas

---

<sup>64</sup> No original: “*zerbrechen*”: demolir, despedaçar, quebrar, liquidar, fraturar, destruir.

<sup>65</sup> “O governo da classe trabalhadora é proclamado como uma guerra do trabalho contra os monopolistas dos meios de trabalho, contra o capital” (MARX, 2011: 140)

Mesmo tratando-se de um *Rascunho*, Marx é muito claro, não deixando pontos “ambíguos” que possibilitem interpretações divergentes. A classe operária não pode, segundo Marx, simplesmente se apossar da maquinaria estatal tal como ela se apresenta e dela servir-se para levar a cabo seus próprios objetivos revolucionários. Ou seja: “o instrumento político de sua escravização não pode servir como o instrumento político de sua emancipação” (ibid: op.cit).

A Comuna de Paris deu lastro histórico à teoria da transição de Marx. Ele soube extrair dessa experiência muitos ensinamentos teórico-práticos que de outro modo eram inalcançáveis. Ou seja: é apenas com a Comuna que Marx tem a oportunidade de resolver algumas questões relacionadas à transição ao Comunismo, por isso a frase: “A Comuna era essencialmente um governo da classe trabalhadora, o produto da luta da classe produtora contra a classe apropriadora, **a forma política, finalmente descoberta, [para levar a cabo]**<sup>67</sup> **a emancipação econômica do trabalho**” (MARX, 2008c: 406). Ou seja, a Comuna de Paris foi a primeira experiência de *Estado-que-já-não-é-Estado* da transição, aquele tipo de Estado que Marx chamou *Ditadura do proletariado*. Embora Marx não use esse termo para tratar da Comuna, ele é sem dúvida a ela aplicável, como Engels fez questão de dizer, em seu prefácio à edição de 1891 ao *Guerra civil na França*, de Marx:

Ultimamente o filisteu social-democrata foi tomado de um terror sagrado ao ouvir pronunciar a expressão ditadura do proletariado. Bem, senhores, quereis saber que rosto tem essa ditadura? Olhai para a Comuna de Paris. Era a ditadura do proletariado. (Engels in MARX, 2008c: 355)

---

<sup>66</sup> Segue a sequência da citação, que é muito elucidativa: “A primeira Revolução Francesa, com sua tarefa de conferir pleno alcance ao livre desenvolvimento da moderna sociedade da classe média, teve de eliminar todos os bastiões locais, territoriais, municipais e provinciais do feudalismo, preparando o solo social para a superestrutura de um poder estatal centralizado, com órgãos onipresentes ramificados segundo o plano de uma divisão do trabalho sistemática e hierárquica”.

<sup>67</sup> Na tradução usada, que preferimos modificar: “com a qual se realiza”. Pensamos que essa versão passa a ideia errônea de que a forma política da Comuna já realiza a emancipação, sendo que não é isso que Marx afirma: a Comuna é apenas um primeiro passo, necessário, rumo à emancipação do trabalho, que para efetivar-se precisa de uma série de **outros** revolucionamentos orgânicos no sistema sociometabólico. Essa opção aparece na tradução espanhola: “la forma política al fin descubierta para llevar a cabo dentro de ella la emancipación económica del trabajo”.



Nesse momento precisamos, antes de prosseguir com a análise, apontar algumas medidas levadas a cabo pela Comuna de Paris. Há no terceiro capítulo de *A guerra civil na França*, de Marx, uma descrição da Comuna que chega a ser poética.<sup>68</sup> Marx inicia esse capítulo indagando “Que é a Comuna, essa esfinge que tanto atormenta o espírito burguês?”, e a seguir pontua uma série de medidas políticas e sociais feitas pelos comunardos. Primeiro:

A Comuna foi formada por conselheiros municipais, eleitos por sufrágio universal nos vários bairros [*arrondissements*] da cidade, responsáveis [por seus atos] e revogáveis em qualquer momento. A maioria dos seus membros eram, obviamente, operários ou representantes reconhecidos da classe operária. (MARX, 2008c: 403)

Já por essa medida a Comuna demonstra uma superação em relação à política burguesa, uma vez que constitui um corpo político que não é representativo-formal, mas sim um corpo de trabalho, simultaneamente executivo e legislativo, onde cada membro é “responsável” por sua função designada, e tem sua função revogável a qualquer momento, se não mais satisfazer aos “anseios do povo”. Além disso, os cargos públicos têm remuneração similar ao de qualquer outro trabalho proletário, o que afasta de antemão os caçadores de cargos públicos ávidos pelos típicos privilégios políticos e materiais que acompanham tais cargos na sociedade burguesa. E tal processo não se limitou ao executivo e legislativo:

Em vez de continuar a ser o instrumento do governo central, a polícia foi imediatamente despojada de seus atributos políticos e transformada num instrumento da Comuna, responsável e a qualquer momento revogável. O mesmo aconteceu com os funcionários de todos os outros ramos da administração. Dos membros da Comuna [até os escalões inferiores], o serviço público tinha de ser feito em troca de *salários de operários*. Os direitos adquiridos e os subsídios de representação dos altos dignitários do Estado desapareceram com os próprios dignitários do Estado. As funções públicas deixaram de ser a propriedade privada dos testas-de-ferro do governo central. Não só a administração municipal, mas também toda a iniciativa até então exercida pelo Estado foram entregues nas mãos da Comuna. [...] Os

---

<sup>68</sup> Para um estudo histórico mais detalhado recomendamos o clássico *História da Comuna de 1871*, publicado em 1876 por Prosper-Olivier Lissagaray.

funcionários judiciais haviam de ser despojados daquela falsa independência que só tinha servido para mascarar a sua abjeta subserviência a todos os governos sucessivos, aos quais, um após outro, eles tinham prestado e quebrado juramento de fidelidade. Tal como os restantes servidores públicos, [também os] magistrados e juízes haviam de ser eletivos, responsáveis e revogáveis. (ibid: op.cit)

A Comuna também desapropriou as Igrejas e tornou a educação pública e laica. Dessa forma, “não apenas a educação foi tornada acessível a todos, mas também a própria ciência liberta dos grilhões que os preconceitos de classe e a força governamental lhe tinham imposto”. Embora construída nas condições mais adversas, que lhe permitiram durar apenas pouco mais que dois meses antes de ser massacrada (e seus mais de 30 mil membros ou apoiadores, barbaramente assassinados) pelos exércitos da “ordem” burguesa, a Comuna conseguiu feitos políticos e sociais inacreditáveis, tendo inclusive esboçado como seria a forma de administração e organização comunal para além de Paris:

A Comuna de Paris havia obviamente de servir de modelo a todos os grandes centros industriais da França. Uma vez estabelecido o regime comunal em Paris e nos centros secundários, o velho governo centralizado teria que dar lugar, nas províncias também, ao autogoverno dos produtores. Num esboço tosco de organização nacional que a Comuna não teve tempo de desenvolver, estabeleceu-se claramente que a Comuna havia de ser a **forma política** mesmo dos menores povoados do campo, e que nos distritos rurais o exército permanente havia de ser substituído por uma milícia [**popular**]<sup>69</sup> com um tempo de serviço extremamente curto. As comunas rurais de todos os distritos administrariam os seus assuntos comuns por uma assembleia de delegados na capital de distrito e essas assembleias distritais, por sua vez, enviariam deputados à Delegação Nacional em Paris, sendo cada delegado revogável em qualquer momento e vinculado pelo *mandat impératif* [mandato imperativo] (**instruções**) dos seus eleitores. As poucas, mas importantes funções que ainda restariam a um governo central não seriam suprimidas, como foi intencionalmente dito de maneira deturpada, mas executadas por agentes comunais, e por conseguinte estritamente responsáveis. A unidade da nação não havia de ser quebrada, mas, ao contrário, organizada pela Constituição comunal e tornada realidade pela **destruição** do poder do Estado, o qual pretendia ser a encarnação dessa unidade, independe e superior à própria nação, de que não era senão uma **excrecência parasitária**. (MARX, 2008c: 404 – negrito meu)

Dessa forma, a Comuna de Paris, primeira experiência de tomada do poder político pelo proletariado, mostrou de fato ser possível uma organização mais racional da vida

---

<sup>69</sup> Também aqui há um problema na versão brasileira, que traduz “milícia popular” por “milícia nacional”, permitindo uma leitura que relacione milícia e governo.

social, onde a divisão hierárquica do trabalho e das funções políticas foi substituída por uma nova configuração social em que as funções públicas são realmente feitas para e pelo povo, num esquema de divisão de funções não hierárquico, mas funcional. Assim a Comuna rompeu com a ilusão propagandeada pela burguesia de que a sociedade tornara-se “complexa demais” para poder abdicar da forma representativo-hierárquica de divisão, organização e administração das relações político-sociais. Como bem sintetiza Marx:

**Enquanto os órgãos meramente repressivos do velho poder governamental haviam de ser amputados, as suas funções legítimas haviam de ser arrancadas a uma autoridade que usurpava a preeminência sobre a própria sociedade e restituídas aos agentes responsáveis da sociedade.** Em vez de decidir, uma vez a cada três ou seis anos, que membro da classe governante havia de representar mal o povo no Parlamento, o sufrágio universal havia de servir o povo, constituído em Comunas, assim como o sufrágio individual serve qualquer outro patrão em busca de operários e administradores para o seu negócio. E é bem sabido que as companhias, como os indivíduos, em matéria de negócio real sabem geralmente como colocar o homem certo no lugar certo e, se alguma vez cometem um erro, como repará-lo prontamente. (MARX, 2008c: 404 – negrito meu)

Ou seja, se não tivesse sido esmagada pelos exércitos da “ordem”, **“a Constituição Comunal teria restituído ao corpo social todas as forças até então absorvidas pelo Estado parasita, que se nutre a expensas da sociedade e lhe estorva o livre movimento”.** (MARX, 2008c: 405 – grifo meu)

Podemos notar que já a própria descrição que Marx faz da Comuna contém uma série de elementos elucidativos da forma como Marx via, inspirado pela Comuna, a questão da abolição e fencimento do Estado. Percebemos, por exemplo, como a abolição de determinadas instituições estatais deve se dar de forma concomitante à criação de novas formas de ser capacitadas a cumprir as antigas funções sociais necessárias. Do mesmo modo, até mesmo aquelas instituições puramente repressivas, como é o caso do exército permanente e da polícia, sendo inviável suprimi-las totalmente (e de imediato) devido ao contexto de início da luta revolucionária em meio a uma Guerra civil e entre nações e, portanto, em meio à existência de forças exteriores nocivas à revolução – que é forçada a se defender –, encontram seu paralelo na criação de exércitos populares constituídos por membros responsáveis e de mandato de curta duração.

Embora mantendo, sob outras vestes, mesmo aquelas instituições estatais puramente repressivas – que então são apropriadas pelos comunardos parisienses e subvertidas a fim de garantir a própria vitória da revolução – a Comuna fora, segundo Marx, uma **revolução contra o Estado**. Ou seja:

uma Revolução não contra essa ou aquela forma de poder estatal, seja ela legítima, constitucional, republicana ou imperial. Foi uma revolução contra o Estado mesmo, este aborto sobrenatural da sociedade, uma reassunção, pelo povo e para o povo, de sua própria vida social. Não foi uma revolução feita para transferi-lo de uma fração das classes dominantes para outra, mas para destruir essa horrenda maquinaria da dominação de classe ela mesma. (MARX, 2011: 127)

Ainda no “Primeiro rascunho” ao livro *Guerra Civil na França* Marx afirma e desenvolve a ideia de que o Segundo Império fora “a forma final”, a “última forma possível” da usurpação estatal dos poderes sociais. Há quanto a essa afirmação certa confusão por parte de alguns intérpretes. Afirmam que Marx qualificara o Segundo Império como a última forma *histórica* de domínio estatal. Essa interpretação incorre no seguinte equívoco: quando Marx qualifica o Segundo Império como a “última forma possível” certos autores ressaltam o substantivo “última” e não dão a devida atenção para o principal da frase, o adjetivo “possível”. A forma imperial era naquele momento histórico a última “carta na manga” da burguesia francesa e alemã, pois seu domínio de classe, que estivera seriamente ameaçado a partir de 1848, só pôde garantir um fôlego a mais interpondo entre as classes principais em luta um poder “aparentemente independente”, o poder estatal imperial. Ou seja: a burguesia francesa, com o Segundo Império, abre mão de parte de seu poder político direto a fim de salvaguardar seu poderio econômico.<sup>70</sup>

---

<sup>70</sup> De forma um pouco mais clara no “Segundo Rascunho”: “O Estado burguês moderno toma corpo em dois grandes órgãos, parlamento e governo. Durante o período da República do Partido da Ordem, de 1848 a 1851, a onipotência parlamentar gerou sua própria negação – o segundo Império –, e o imperialismo, com seu parlamento de faz de conta, é o regime que agora floresce em todos os grandes estados militares do continente. A usurpadora ditadura do corpo governamental sobre a própria sociedade, que à primeira vista dá a impressão de elevar-se por sobre todas as classes e humilhá-las, tornou-se na verdade, ao menos no continente europeu, a única forma possível de Estado em que a classe apropriadora pode continuar a dominar a classe produtora”. (MARX, 2011: 169). E mais à frente: “O Império, afirmando apoiar-se sobre a maioria produtora da nação – os camponeses, situados aparentemente fora do espectro da luta de classe entre capital e trabalho (indiferentes e hostis a ambos os poderes sociais em conflito) –, dirigindo o poder de Estado como uma força superior às classes dominantes e dominadas, impondo a ambas as classes um armistício (silenciando a forma política e, portanto, revolucionária da luta de classe), **despindo o poder estatal de sua**

Nesse sentido, Marx prossegue (em relação ao Segundo Império): “a Comuna foi sua direta negação e, assim, o início da Revolução Social no século XIX”. Note que Marx usa o adjetivo “social” e não “política”.

A Comuna – a reabsorção, pela sociedade, pelas próprias massas populares, do poder estatal como suas próprias forças sociais vitais em vez de forças que a controlam e subjagam, constituindo sua própria força em vez da força organizada de sua supressão –, a forma **política** de sua emancipação **social**, no lugar da força artificial (apropriada por seus opressores) (sua própria força oposta a elas e organizadas contra elas) da sociedade erguida por seus inimigos para sua opressão. A forma era simples, como o são todas as coisas grandiosas. (MARX, 2011: 129 – negrito meu)

Conforme corretamente sublinha Rafael Silva, em *Guerra Civil na França* Marx torna muito nítida a antítese entre *Estado* e *Comuna*, especialmente quando a forma de governo estatal é o Império. Segundo Silva:

a antítese é clara: o **Estado** representa a “absorção” ou “usurpação” das forças próprias das massas produtoras por um poder estranho que as subjuga, a separação dos poderes sociais em relação às massas e sua organização como “força oposta a e organizada contra elas” e, por isso, configura-se como a forma política de “sua opressão por seus inimigos”; a **Comuna** é a “reabsorção” do poder de Estado pelas próprias massas populares, a organização das forças das massas populares como sua própria força, isto é, como um poder que não é separado delas e oposto a elas, mas que, ao contrário, aparece como a expressão direta de sua auto-organização, e, por isso, configura-se como “a forma política da sua emancipação social”. (SILVA, 2007: 48 – negrito meu)

Conforme lembra Silva, Marx considerou o “grande segredo” da forma política criada pela Comuna o fato de que ela foi uma forma de *autogoverno dos produtores*, no qual as funções *públicas* – militares, administrativas, políticas – tornaram-se “funções de trabalhadores reais, ao invés de atributos de uma casta treinada” (Marx). Essa forma inicial foi implementada através de uma série de medidas sócio-políticas decididas de forma realmente democrática pelos comunardos. Silva as resume esquematicamente em seis itens:

---

**forma direta de despotismo de classe ao frear o poder parlamentar e, portanto, o poder político direto das classes apropriadoras, esse Império era a única forma possível de Estado capaz de garantir alguma sobrevida à velha ordem social”.** (ibid: 171).

- 1) a supressão do exército permanente e a sua substituição pelo armamento do povo auto-organizado em milícias populares;
- 2) a retirada das atribuições políticas da polícia e sua transformação em um agente responsável e, a qualquer momento revogável, da Comuna;
- 3) a generalização dos princípios de elegibilidade e revogabilidade a todos os agentes responsáveis por funções políticas e administrativas;
- 4) o estabelecimento do “mandato imperativo”, que obriga esses agentes a executarem as decisões tomadas pelos trabalhadores que os elegeram;
- 5) o fim dos privilégios pecuniários desses agentes, que devem exercer suas funções [em troca de] um salário operário;
- 6) a supressão da separação dos poderes legislativo e executivo com a transformação da Comuna em um corpo de trabalho, executivo e legislativo ao mesmo tempo. (SILVA, 2007: 49)

É ainda Silva quem faz em seguida um comentário muito pertinente:

As duas primeiras medidas são imediatamente compreensíveis. Trata-se de amputar os órgãos meramente repressivos da velha maquinaria estatal, o exército permanente e a polícia independente, e de tornar os “trabalhadores reais” os únicos detentores dos meios organizados de violência, impedindo que as armas que os devem defender sejam utilizadas contra eles. Já as outras medidas da Comuna têm por objetivo quebrar o despotismo burocrático, que subordina os trabalhadores ao mais simples funcionário, e este, dentro da estrutura hierárquica verticalizada do Estado, ao seu superior. (idem, *ibid*: 50)

Desse modo, a Comuna institui uma nova forma de responsabilidade dos funcionários administrativos, uma responsabilidade não mais *hierárquica*, mas *funcional*, fundamentada na **responsabilidade direta** dos funcionários da Comuna perante os trabalhadores que os elegeram para tal ou qual atividade e podem, **a qualquer momento**, destituí-los, caso estes não cumpram de forma satisfatória as funções específicas a que foram incumbidos. Dessa forma, como observa Marx,

O **sufrágio universal**, que fora até então abusado – seja servindo para a sanção parlamentar do Sagrado Poder Estatal, seja como brinquedo nas mãos das classes dominantes, tendo sido exercido pelo povo apenas uma vez em muitos anos a fim de sancionar o (para escolher os instrumentos do) domínio parlamentar de classe – é adaptado aos seus propósitos reais: escolher, mediante as Comunas, seus próprios funcionários para a administração e legislação. Cai a ilusão de que a administração e

o governo político seriam mistérios, funções transcendentais a serem confiadas apenas a uma casta de iniciados – parasitas estatais, sicofantas ricamente remunerados e sinecuristas ocupando altos postos, absorvendo a inteligência das massas e voltando-as contra si mesmas nos estratos mais baixos da hierarquia. (MARX, 2011:130)

Ao assim proceder, a Comuna acaba com a antiga “independência” dos agentes estatais em relação às massas, eliminando a hierarquia estatal de cima a baixo e substituindo “os arrogantes senhores do povo por servidores sempre removíveis, uma responsabilidade de mentira por uma responsabilidade real, uma vez que eles passam a agir continuamente sob supervisão pública” (ibid: op.cit). Dessa forma, a Comuna transforma as funções públicas (administrativas, militares e políticas) em funções dos trabalhadores, superando o costumeiro aspecto mítico sob o qual tais funções aparecem quando realizadas pela “casta treinada” da burocracia estatal.

O caráter, segundo Marx, de **necessária simultaneidade** da *abolição* de alguns órgãos estatais e início do *fenecimento* do Estado “em si mesmo” fica bastante evidente no trecho já citado de *A guerra civil na França* onde Marx afirma que enquanto os órgãos meramente repressivos do velho poder governamental seriam amputados, suas funções legítimas seriam arrancadas de uma “autoridade que usurpava a preeminência sobre a própria sociedade” e “restituídas aos agentes responsáveis da sociedade”. (MARX, 2008c: 404). De modo que, como bem sintetiza Rafael Silva em seu trabalho sobre a teoria da transição: **“da usurpação estatal à restituição às massas populares dos poderes sociais alienados ao Estado: eis o sentido de todas essas medidas da Comuna”**.

Por meio delas, a Comuna configura-se como a “negação concreta” do Estado existente e, portanto, como o *início* do processo de supressão do Estado. Por que apenas o *início*? A resposta não é simples. A supressão do Estado só pode realizar-se como a reabsorção, pela sociedade, de energias próprias *despidas da forma política*. A supressão do Estado só é alcançada quando a sociedade, uma vez eliminadas as classes e todas as estruturas da alienação, se torna capaz de auto-regulação *puramente social* de todos os processos societários. Tal configuração só é possível no comunismo, onde emerge uma sociedade sem classes e onde, como se lê nas notas de Marx ao livro *Estatismo e anarquia* de Bakunin, “as funções deixam de ser políticas”, de tal modo que “não existe qualquer função de governo” e “a distribuição das funções gerais torna-se função administrativa (*Geschäftssache*) que não implica domínio algum”. (SILVA, 2007: 50)

Enquanto Estado-que-já-não-é-propriadamente-Estado, enquanto Estado transitório ou “Ditadura do proletariado”, a Comuna não é ainda capaz de operar a reapropriação de *todas* as forças sociais alienadas. É por isso que Marx a chama de *forma política da emancipação social*.

Na mesma linha do raciocínio de Marx sobre o “Estado atual”, expresso em sua *Crítica ao Programa de Gotha*, Engels diz em uma carta enviada a Bebel em 1875 – onde tecia suas críticas ao Programa:

O Estado popular livre converteu-se no Estado livre. Gramaticalmente falando, Estado livre é um Estado que é livre com relação aos seus cidadãos, isto é, um Estado com um governo despótico. Devia-se ter abandonado todo esse charlatanismo acerca do Estado, sobretudo depois da Comuna, **que já não era um Estado no verdadeiro sentido da palavra**. Os anarquistas nos lançaram repetidamente à face essa coisa de “Estado popular”, apesar de que já a obra de Marx contra Proudhon, e em seguida o Manifesto Comunista dizem claramente que, **com a implantação do regime social socialista, o Estado se dissolverá por si mesmo e desaparecerá. Sendo o Estado uma Instituição meramente transitória, que é utilizada na luta, na revolução, para submeter os adversários pela violência, é um absurdo falar de Estado popular livre: enquanto o proletariado ainda necessitar do Estado, não o necessitará no interesse da liberdade, mas para submeter os seus adversários, e tão logo for possível falar-se de liberdade, o Estado como tal deixará de existir. Por isso, nós proporíamos que fosse dita sempre, em vez da palavra Estado, a palavra “Comunidade” (*Gemeinwesen*), uma boa e antiga palavra alemã que equivale à palavra francesa “Commune”**. (ENGELS in MARX & ENGELS, s/d: 230 - grifo meu)

Dessa forma, se temos em mente a realização dos revolucionamentos orgânicos do sociometabolismo num sentido que supere os fundamentos da alienação, ou seja, se a forma política da Comuna efetua o primeiro passo da restituição social das forças *políticas* usurpadas, e dá início à reestruturação *econômica* da sociedade, então a Comuna deixa de ser uma nova forma **política** e passa a ser uma **nova forma de ser** da *sociabilidade liberta do capital*. Mas enquanto limitada a nova forma **política**, a Comuna é capaz de reabsorver totalmente apenas o poder *político* estatal: não é por si mesma capaz de superar o que Mézários chama “sistema de mediações de segunda ordem”, justamente por seu caráter essencialmente *político*, ou seja, predominantemente **negativo**, embora, como vimos, a Comuna tenha de fato conseguido (e apesar de todas as dificuldades postas a uma tentativa localizada sequer num país, mas apenas em parte de uma cidade [!]) **iniciar** uma série de



ações construtivas (positivas) **simultâneas** à destruição das instituições da velha ordem.

Ao manter os fundamentos materiais do capital, a Comuna de Paris e qualquer outra forma política de transição que se mantenha nesses limites, por mais que consiga por em prática um início de superação **positiva** da política, é obrigada a manter em atividade uma série de funções sócio-políticas que inevitavelmente a tornam uma forma **defensiva** de governo e, enquanto tal, uma forma de **dominação política parcial** que precisa se *impor* ao mesmo tempo em que sofre, por um lado, agressões militares do capital externo, e, por outro, limitações materiais do capital interno, que inevitavelmente se mantém a princípio muito ativo nos interstícios econômicos da Comuna.

Em síntese: por maior vitalidade política revolucionária que uma Comuna isolada tenha, por mais que inicie revolucionamentos orgânicos na estrutura **econômica** da sociedade (promulgação da generalização do “salário operário”, eliminação do exército permanente, etc.) e mesmo efetuando aí uma superação positiva da política através da reabsorção social das forças políticas antes usurpadas pelo aparato estatal, enfim, por mais que seja operante e ativa numa série de aspectos imprescindíveis à superação do Capital, ao não superar os profundos fundamentos materiais do capital (seu sistema de mediações de segunda ordem) mesmo esses **inquestionáveis avanços** acabam condenados ao processo de reposição das antigas bases alienadas inerentes ao *status quo ante*. É possível mesmo generalizar esse aspecto da experiência da Comuna a toda e qualquer experiência transicional: **está condenada à regressão qualquer forma política comunal de transição para além do capital que se mantenha isolada e na defensiva.**<sup>71</sup>

Em diversos lugares reproduzimos o trecho em que Marx afirma ser a Comuna “essencialmente um governo da classe trabalhadora”, “o produto da luta da classe produtora contra a classe apropriadora”, “a forma política, finalmente descoberta”, **para levar a cabo** a emancipação econômica do trabalho, ou seja, diferentemente do que podemos interpretar pela tradução alternativa “com a qual se realiza”, a Comuna não realiza a emancipação do trabalho, mas é apenas a forma política que serve de mediação para se alcançar tal fim. E reside justamente nessa questão o limite fatal percebido por Marx que torna a experiência da Comuna insuficiente para uma adequada construção da teoria da transição, em especial

---

<sup>71</sup> Ao tratarmos, no capítulo segundo, da *Linha de menor resistência* e da necessidade da *ofensiva socialista* essas questões aqui rapidamente mencionadas foram objeto de um olhar mais cuidadoso.

no que tange aos problemas relacionados ao papel do Estado na transição.

R. Silva afirma que todas as medidas revolucionárias da Comuna “circunscrevem-se à reorganização *puramente política* da sociedade, criam apenas as *condições políticas* para a emancipação *econômica* do trabalho, mas não constituem a realização desse objetivo”. De fato, as medidas tomadas pela Comuna não concretizam a emancipação econômica do trabalho, entretanto, achamos que há um exagero por parte de Silva ao afirmar que as medidas da Comuna “circunscrevem-se à reorganização *puramente política* da sociedade”. Marx observa em seus escritos sobre a Comuna inúmeras medidas efetivadas pelos comunardos de caráter essencialmente econômico, que davam início a uma “reforma econômica” da sociedade, como por exemplo, as experiências de autogestão operária de algumas fábricas abandonadas por seus proprietários (fugitivos temerosos da Comuna, alguns dos quais seriam indenizados pelos próprios comunardos, antes do massacre [!!] pela apropriação de suas fábricas), e mesmo a instituição dos salários proletários, uma medida posta de forma política, através de decreto, mas que de forma alguma poderia ser interpretada como uma medida “puramente política”, dado o aspecto econômico diretamente envolvido. É verdade que a despeito de tais aspectos Marx não nutriu ilusões acerca dos limites da experiência da Comuna, como podemos notar, entre outras, na extraordinária passagem a seguir:

Assim como a máquina e o parlamentarismo estatal não são a vida real das classes dominantes, mas apenas órgãos gerais organizados de sua dominação – as garantias, formas e expressões políticas da velha ordem de coisas –, assim também a Comuna não consiste no movimento social da classe trabalhadora e, portanto, no movimento de uma regeneração geral do gênero humano, mas sim nos **meios organizados de ação. A Comuna não elimina a luta de classes**, através da qual as classes trabalhadoras realizam a abolição de todas as classes e, portanto, de toda dominação de classe (porque ela não representa um interesse particular, mas a liberação do “trabalho”, isto é, a condição fundamental e natural da vida individual e social que apenas mediante usurpação, fraude e controles artificiais pode ser exercida por poucos sobre a maioria), **mas ela fornece o meio racional em que essa luta de classe pode percorrer suas diferentes fases da maneira mais racional e humana possível.** Ela pode provocar violentas reações e revoluções igualmente violentas. **Ela inaugura a emancipação do trabalho** – seu grande objetivo –, por um lado, ao remover a obra improdutiva e danosa dos parasitas estatais, cortando a fonte que sacrifica uma imensa porção da produção nacional para alimentar o monstro estatal, e, por outro lado, ao realizar o verdadeiro trabalho de administração, local e nacional, por salários de operários. **Ela dá início, portanto, a uma imensa economia, a uma reforma econômica, assim como a uma transformação política.** (MARX, 2011: 131).

Depois de tudo que dissemos no tópico deste capítulo dedicado aos limites da política, não deve causar espanto ao leitor o fato de que ao se configurarem como medidas *fortemente políticas*, as medidas da Comuna tinham um limite objetivo muito forte. Conforme vimos afirmando, segundo Marx demonstra, a política só é capaz de efetuar as tarefas *negativas* da revolução, e não as positivas. As tarefas positivas, referentes à reestruturação dos fundamentos estruturais e funcionais do metabolismo social, só podem ser cumpridas por uma força social que crie órgãos capazes de não só destruir, mas construir as formas de ser *alternativas*. Tais formas de ser certamente serão homologadas politicamente, mas sua natureza essencialmente *extrapolítica* as torna impossíveis de ser impostas ou implementadas politicamente.

A Comuna de Paris, em seus 62 dias de existência antes do massacre<sup>72</sup> operado pelo capital francês em conluio com o capital prussiano, teve chance de **apenas iniciar** parte das tarefas revolucionárias construtivas (positivas). Em outra passagem genial Marx afirma:

As classes trabalhadoras sabem que têm de passar por diferentes fases da luta de classe. Sabem que a substituição das condições econômicas da escravidão do trabalho pelas condições do trabalho livre e associado só pode ser o **trabalho progressivo do tempo** (essa transformação econômica), que isso requer não apenas uma mudança na distribuição, mas uma nova organização da produção – ou, antes, requer a liberação (desobstrução) das formas sociais de produção no atual trabalho organizado (engendrado pela indústria atual), libertando-as dos grilhões da escravidão, de seu atual caráter de classe – e o estabelecimento de sua harmoniosa coordenação nacional e internacional. Elas sabem que essa obra de regeneração será continuamente atrasada e impedida pela resistência de direitos adquiridos e egoísmos de classe. Elas sabem que a atual “ação espontânea das leis naturais do capital e da propriedade fundiária” só pode dar lugar à “ação espontânea das leis da economia social do trabalho livre e associado” mediante um **longo processo de desenvolvimento de novas condições**, tal como ocorreu com a “ação espontânea das leis econômicas da servidão”. Mas elas sabem, ao mesmo tempo, que **grandes**

---

<sup>72</sup> Em acordo com Marx, Lênin enumera os dois principais aspectos que levaram a Comuna de Paris à derrota: “Dois erros aniquilaram os frutos de uma brilhante vitória. O proletariado deteve-se na metade do caminho: em vez de proceder à “expropriação dos expropriadores”, deixou-se arrastar por sonhos a respeito do estabelecimento de uma justiça suprema no país, unida por uma tarefa nacional comum; instituições como, por exemplo, os bancos, não foram tomadas: a teoria proudhoniana da “troca justa” etc. reinava ainda entre os socialistas. O segundo erro consistiu na excessiva magnanimidade do proletariado: em lugar de exterminar seus inimigos, procurou exercer influência sobre a moral deles, menosprezando a importância, na guerra civil, das ações puramente militares e, em vez de coroar sua vitória em Paris com uma decidida ofensiva sobre Versalhes, contemporizou, dando ao governo de Versalhes tempo para reunir as forças das trevas e preparar-se para a semana sangrenta de maio”. (Lênin)

**passos podem ser dados desde já pela forma comunal de organização política** e que é chegada a hora de iniciar esse movimento para elas mesmas e para o gênero humano. (MARX, 2011: 132 – grifos nossos).

Infelizmente as experiências revolucionárias de fins do século XIX e de todo o século XX mostraram que é preciso *duvidar* do fato de que “a classe trabalhadora” – e não apenas alguns de seus melhores ideólogos, dentre eles o próprio Marx – soubessem de toda essa complexa problemática intrínseca à transição e suas diferentes fases e momentos. Como vimos, a abordagem do próprio Engels passa ao largo todo esse conjunto de problemas da transição, se limitando a identificar na propriedade privada dos meios de produção o principal elemento a ser transformado revolucionariamente pela apropriação social das forças produtivas estatizadas. A análise de Marx vai muito mais longe, identificando e expondo com detalhes o lócus e as formas de superação do sistema de mediações alienadas. É o que encontramos, por exemplo, em seu texto *Crítica ao Programa de Gotha* (1875), onde Marx demonstra de modo detalhado a forma como concebia alguns aspectos da reestruturação econômica da sociedade na passagem da *Ditadura do proletariado* para a sociedade *comunista*.

Depois de ridicularizar alguns termos ambíguos e imprecisos usados pelo Programa, afirmando que “isto de ‘todos os membros da sociedade’ e ‘o direito igual’ não são, manifestamente, senão frases”, Marx passa à desconstrução do conceito lassalliano de “fruto íntegro do trabalho”, aquilo que a sociedade comunista, de acordo com o Programa de Gotha, disponibilizaria aos indivíduos. Marx prossegue sua argumentação definindo o conceito mais adequado para expressar o que o lassalliano “fruto do trabalho” quer remeter: **a totalidade do produto social.**

Mas mesmo com esse conceito mais concreto, a análise crítica da economia política feita por Marx jamais se contentaria em afirmar que o Comunismo daria aos indivíduos “a totalidade do produto social”. A complexa rede de determinações que constitui e sustenta o metabolismo social exige que, antes do “produto do trabalho” chegar a seu produtor-consumidor, haja uma série de etapas “dedutivas” desse produto total. Marx as enumera: **“Primeiro:** [é preciso deduzir] uma parte para repor os meios de produção consumidos. **Segundo:** uma parte suplementar para ampliar a produção. **Terceiro:** o fundo de reserva ou de seguro contra acidentes, transtornos devidos a fenômenos naturais, etc.”. (Marx *in*

MARX & ENGELS, s/d: 212)

Marx explica que tais deduções do “fruto íntegro do trabalho” são uma necessidade econômica e que a magnitude dos montantes varia de acordo com o nível e magnitude das forças produtivas existentes. Ele faz questão de ressaltar que tais deduções devem ser feitas através de um “cálculo de probabilidades” e que “o que não se pode fazer de modo algum é calculá-la partindo da equidade”. Evidentemente que o motivo de não se poder partir da equidade reside no fato de que assim se estaria perpetuando as desigualdades iniciais, herdadas do modo de produção capitalista. Mas, prossegue Marx, mesmo depois de tais deduções ainda não se poderia chegar à repartição individual, aos meios de consumo. Se repararmos bem, as deduções acima listadas são todas localizadas na esfera produtiva. Restaria ainda as deduções necessárias à manutenção da esfera distributiva e de todas as outras esferas sociais:

“**Primeiro:** as despesas gerais de administração, não concernentes à produção”. Segundo Marx nesta parte se conseguirá, desde o primeiro instante, uma *redução* de gastos expressiva, em comparação com a sociedade atual, redução que “irá aumentando à medida que a nova sociedade se desenvolva”. Esse aspecto é muito importante. Já na transição ao sistema comunal muitas tarefas e funções de controle, repressão, imputação de falsas necessidades, etc., se tornarão totalmente descartáveis, sendo que a centralidade da produção deixará progressivamente de residir no valor de troca e, portanto, na difícil e complexa manutenção da exploração do trabalho.

“**Segundo:** a parte que se destine a satisfazer necessidades coletivas, tais como escolas, Instituições sanitárias, etc.”. Segundo Marx, esta parte irá, desde o primeiro momento, *aumentar* consideravelmente, em comparação com a sociedade atual, e “irá aumentando à medida que a nova sociedade se desenvolva”. Novamente temos aqui um aspecto extremamente importante: toda capacidade produtiva estancada pelo capital a fim de impor e garantir o processo de extração da mais-valia será redirecionado e realocado em outras tarefas sociais, realmente produtivas e benéficas à sociedade. Apenas para citar um exemplo hipotético: milhões de soldados, policiais e burocratas estatais se tornarão disponíveis para atuar na sociedade não enquanto repressores e “controladores” do sistema de metabolismo hierarquicamente estruturado, mas como operários, professores, artistas, médicos, agricultores.

“**Terceiro:** os fundos de manutenção das pessoas não capacitadas para o trabalho, etc.; em uma palavra, o que hoje compete à chamada beneficência oficial”. Com tais deslocamentos produtivos certamente a sociedade poderia e, mais que isso, gostaria, de proporcionar aos “inválidos” e aposentados um salário suficiente para levarem uma vida digna. Depois de explicar essas necessárias deduções, Marx finaliza a crítica ao conceito de “fruto íntegro do trabalho”:

Só depois disto podemos proceder à “repartição”, isto é, à única coisa que, sob a influência de Lassalle e com uma concepção estreita, o programa tem presente, ou seja, a parte dos meios de consumo que será repartida entre os produtores individuais da coletividade. O “fruto íntegro do trabalho” transformou-se já, imperceptivelmente, no “fruto parcial”, ainda que o que se retira ao produtor na qualidade de indivíduo, a ele retorna, direta ou indiretamente, na qualidade de membro da sociedade. (Marx *in* MARX & ENGELS, s/d: 213)

E na sequência Marx vai ainda mais longe, ressaltando que na sociedade **comunista** não só o termo “fruto íntegro do trabalho”, mas o próprio termo “fruto do trabalho” perde todo sentido, posto que:

No seio de uma sociedade coletivista, baseada na propriedade comum dos meios de produção, os produtores não trocam seus produtos; o trabalho investido nos produtos não se apresenta aqui, tampouco, como valor destes produtos, como uma qualidade material, por eles possuída, pois aqui, em oposição ao que sucede na sociedade capitalista, os trabalhos individuais já não constituem parte integrante do trabalho comum através de um rodeio, mas diretamente. (idem, *ibid*: op.cit)

Sobre esse aspecto, nomeadamente: a questão da superação da lei do valor, não podemos aqui nos debruçar – e mesmo Marx não o tratou mais a fundo, no texto em tela.<sup>73</sup> Como não se tratava de tematizar o Comunismo, mas sim as tarefas *presentes*, Marx centrou-se nas lacunas do Programa em relação aos problemas que inevitavelmente teriam de ser enfrentados e solucionados *no período de transição*, a “primeira fase da sociedade comunista”:

---

<sup>73</sup> Quem se interessar sobre o problema encontrará uma ótima análise da questão no capítulo 19 de *Para além do capital*, de Mészáros, intitulado “O Sistema comunal e a lei do valor”.

Do que se trata aqui não é de uma sociedade comunista que se desenvolveu sobre sua própria base, mas de uma que **acaba de sair precisamente da sociedade capitalista e que, portanto, apresenta ainda em todos os seus aspectos, no econômico, no moral e no intelectual, o selo da velha sociedade de cujas entranhas procede.** Congruentemente com isto, nela o produtor individual obtém da sociedade – depois de feitas as devidas deduções, precisamente aquilo que deu. O que o produtor deu à sociedade constitui sua cota individual de trabalho. (idem, *ibid*: op.cit)

Estamos falando aqui de uma sociedade de transição, que carrega o peso do passado ainda não totalmente superado e que só o será depois de um longo processo simultaneamente destrutivo da velha ordem e construtivo da nova forma de ser social.

Marx cita um exemplo esclarecedor quanto ao processo de “troca justa” inerente ao período de transição:

a jornada social de trabalho compõe-se da soma das horas de trabalho individual; o tempo individual de trabalho de cada produtor em separado é a parte da jornada social de trabalho com que ele contribui, é sua participação nela. A sociedade entrega-lhe um bônus consignando que prestou tal ou qual **quantidade de trabalho** (depois de descontar o que trabalhou para o fundo comum), e com este bônus ele retira dos depósitos sociais de meios de consumo a parte equivalente à quantidade de trabalho que prestou. (idem, *ibid*: 214)

Dessa forma, segundo Marx, “a mesma quantidade de trabalho que deu à sociedade sob uma forma, recebe-a desta sob uma outra forma diferente”. Ou seja, o metabolismo social permanece *dentro* do esquema capitalista: “aqui impera, evidentemente, o mesmo princípio que regula o intercâmbio de mercadorias, uma vez que este é um intercâmbio de equivalentes”.

Variaram a forma e o conteúdo, porque sob as novas condições ninguém pode dar senão seu trabalho, e porque, de outra parte, agora nada pode passar a ser propriedade do indivíduo, fora dos meios individuais de consumo. Mas, **no que se refere à distribuição destes entre os diferentes produtores, impera o mesmo princípio no intercâmbio de mercadorias equivalentes: troca-se quantidade de trabalho, sob uma forma, por outra quantidade igual de trabalho, sob outra forma diferente.** (idem, *ibid*: op.cit)

Assim, a sociedade de transição ainda seria assentada na **lei do valor**, e a “igualdade de direitos”, inerente a essa forma de metabolismo social, continuaria, segundo Marx, assentada no **direito burguês**:

**O direito dos produtores é proporcional ao trabalho que prestou; a igualdade consiste em que é medida pelo mesmo critério: pelo trabalho.** Mas, alguns indivíduos são superiores, física e intelectualmente, a outros e, pois, no mesmo tempo, prestam mais trabalho, ou podem trabalhar mais tempo; e para o trabalho servir de medida, tem que ser determinado quanto à duração ou intensidade; de outro modo, deixa de ser uma medida. Este direito igual é um direito desigual para trabalho desigual. Não reconhece nenhuma distinção de classe, por aqui cada indivíduo não é mais do que um operário como os demais; mas reconhece, tacitamente, como outros tantos privilégios naturais, as desiguais aptidões dos indivíduos, por conseguinte, a desigual capacidade de rendimento. **No fundo é, portanto, como todo direito, o direito da desigualdade.**<sup>74</sup> (idem, *ibid*: op.cit)

Segundo Marx, esses limites ou “defeitos” são “inevitáveis na **primeira fase da sociedade comunista**, tal como brota da sociedade capitalista depois de um longo e doloroso parto”.

A seguir, retomando a problemática desenvolvida desde *A Ideologia Alemã*, Marx afirma que o direito, enquanto superestrutura, “não pode ser nunca superior à estrutura econômica nem ao desenvolvimento cultural da sociedade por ela condicionado” (idem, *ibid*: op.cit). Ou seja, Marx tinha plena consciência de que o período de transição da velha à nova forma de ser social seria carregado de contradições herdadas que inevitavelmente fariam a revolução ora avançar, ora recuar. Somente ao fim do processo de transição, esse “longo e doloroso parto”, o sistema comunal poderia se por “naturalmente”, e só então a “ação espontânea das leis naturais do capital e da propriedade fundiária” dará lugar à “ação

---

<sup>74</sup> Para quem tiver interesse em acompanhar um pouco mais o raciocínio de Marx: “O direito só pode consistir, por natureza, na aplicação de uma medida igual; mas os indivíduos **desiguais** (e não seriam indivíduos diferentes se não fossem desiguais) só podem ser medidos por uma mesma medida sempre e quando sejam considerados sob um ponto de vista **igual**, sempre quando sejam olhados apenas sob um aspecto determinado, por exemplo, no caso concreto, só como operários, e não veja neles nenhuma outra coisa, isto é, prescindir-se de tudo o mais. Prossigamos: uns operários são casados e outros não uns têm mais filhos que outros, etc., etc. Para igual trabalho e, por conseguinte, para igual participação no fundo social de consumo, uns obtêm de fato mais do que outros, uns são mais ricos do que outros, etc. **Para evitar todos estes inconvenientes, o direito não teria que ser igual, mas desigual**”. (Marx in MARX & ENGELS, s/d: 214)



espontânea das leis da economia social do trabalho livre e associado” (MARX, 2011: 132).

Assim:

Na **fase superior da sociedade comunista**, quando houver desaparecido a subordinação escravizadora dos indivíduos à divisão do trabalho e, com ela, o contraste entre o trabalho intelectual e o trabalho manual; quando o trabalho não for somente um meio de vida, mas a primeira necessidade vital; quando, com o desenvolvimento dos indivíduos em todos os seus aspectos, crescerem também as forças produtivas e jorrarem em caudais os mananciais da riqueza coletiva, só então será possível ultrapassar-se totalmente o estreito horizonte do direito burguês e a sociedade poderá inscrever em suas bandeiras: De cada qual, segundo sua capacidade; a cada qual, segundo suas necessidades. (Marx *in* MARX & ENGELS, s/d: 215)

• • •

Antes de passarmos ao tópico 3.2 convém tecer alguns comentários sobre o caráter orgânico da teoria política de Marx, posto que entender o legado político do filósofo alemão como restrito à elucidação da negatividade da política (ou mesmo com relação à necessidade de fenecimento do Estado) seria amputar a teoria social de Marx, a qual constitui um corpo teórico totalizante, organicamente estruturado.

### **3.1.3 – A organicidade da teoria política de Marx**

O desenvolvimento teórico feito até aqui, sempre ancorado em Marx, representa, a nosso ver, uma razoável aproximação à teoria do Estado e da política em Marx. Entretanto, fomos obrigados, pelos limites desse trabalho, a privilegiar apenas alguns aspectos da teoria política de Marx, deixando outros, tão importantes quanto os que escolhemos, de lado.

A fim de ao menos indicar superficialmente os aspectos centrais da teoria política de Marx que ficaram à margem do texto, nos valeremos da síntese feita por Mészáros em seu *Para além do capital*. Ali Mészáros não apenas faz uma síntese dos traços centrais da teoria política de Marx, como ainda contribui com uma análise crítica de tais traços, buscando ir

além dos limites teóricos do próprio Marx, através da incorporação crítica do legado marxiano visto a partir de experiências históricas não vivenciadas por Marx.

Vejamos rapidamente os apontamentos de Mészáros sobre a teoria política de Marx e, em seguida, o trato meszariano sobre o problema do lugar da política e do Estado na teoria da transição para além do capital.

Eis os traços centrais da teoria política de Marx, segundo Mészáros:

- 1) O Estado (e a política em geral, como um domínio separado) deve ser *transcendido* através de uma transformação radical de toda a sociedade, mas não pode ser *abolido* nem por decreto, nem por toda uma série de medidas político/administrativas;
- 2) A revolução que se aproxima não pode ser simplesmente uma revolução política; deve ser uma revolução *social* para não ficar aprisionada dentro dos limites do sistema autoperpetuador de exploração socioeconômica;
- 3) Revoluções sociais buscam remover a contradição entre parcialidade e universalidade que as revoluções políticas do passado sempre reproduziram, submetendo a sociedade como um todo à regência da parcialidade política, no interesse das seções dominantes da “sociedade civil”;
- 4) O sujeito social da emancipação é o proletariado porque é forçado, pela maturação das contradições antagônicas do sistema do capital, a subverter [toda] a ordem social dominante, ao mesmo tempo em que é incapaz de impor a si próprio como uma nova parcialidade dominante – uma classe dominante mantida pelo trabalho de outras – sobre toda a sociedade;
- 5) Lutas políticas e socioeconômicas constituem uma unidade dialética e conseqüentemente a negligência da dimensão socioeconômica despoja a política de sua realidade;
- 6) A ausência de condições objetivas para a implementação das medidas socialistas ironicamente pode apenas levar adiante as políticas dos adversários na eventualidade de uma conquista prematura do poder;
- 7) A revolução social bem sucedida não pode ser local ou nacional – apenas revoluções políticas podem se confinar a uma situação limitada, de acordo com sua própria parcialidade – ela deve ser *global/universal*; o que implica a transcendência necessária do Estado em escala *global*. (MÉSZÁROS, 2002: 567)

Comentando tais elementos constitutivos, Mészáros afirma o caráter de “todo orgânico” do conjunto de elementos apontados e faz uma importantíssima discussão teórica sobre o aparente caráter “descolado” dos tópicos 3 e 4 face aos demais. Segundo o filósofo

húngaro, cada uma das 7 características elencadas só adquirem significado pleno quando se observa suas interconexões recíprocas. Os tópicos 1, 2, 5, 6 e 7, por tratarem das “condições objetivas” da transformação social – entendida como “complexa totalidade social com dinamismo interno próprio” – não trariam maiores problemas para a visão unificada dessas 5 características. Entretanto, quando se observa os tópicos 3 e 4, há a possibilidade, segundo Mészáros, de uma leitura equivocada do todo orgânico da teoria política de Marx, uma vez que o tópico 3, ao propor a resolução da contradição entre parcialidade e universalidade, aparenta representar uma “injustificada intrusão da lógica hegeliana no sistema de Marx”, e o tópico 4, “uma tradução imperativa desta categoria lógica abstrata em uma entidade pseudo-empírica” (MÉSZÁROS, 2002: 567), ou seja, a categoria universalidade e a entidade proletariado (isso ocorre em *História e Consciência de classe*, de Lukács).

Ao apontar a aparente problematidade dos tópicos 3 e 4 frente aos demais, Mészáros entra no espinhoso debate acerca das condições objetivas e subjetivas da revolução. Essa problemática, tematizada por Marx desde sua juventude, tornou-se um terreno minado desde fins do século XIX, objeto de agressivas disputas teóricas pelos “marxismos”, em especial pós-Revolução Russa.<sup>75</sup>

Segundo Mészáros, desde sua formulação a teoria de Marx foi objeto de duras críticas decorrentes de uma suposta “inverificabilidade” do **conceito de proletariado**. Tal crítica prosseguiu ao longo dos anos sempre se repondo sob novas roupagens, de forma que, como Mészáros pontua, negar a realidade do proletariado foi “um curioso passatempo do século XX”. Recentemente tais teorias ganharam novo alento nas diversificadas e malabarísticas teorias da “sociedade pós-industrial”, da “sociedade do conhecimento”, teorias da “pós-modernidade”, etc., sendo suas diversidades minimizadas quando se observa o elemento central comum a todas: a tentativa de dar “adeus ao trabalho” e sepultar “de vez” a teoria de Marx.

---

<sup>75</sup> Com o sucesso desta mesmo num “elo débil da cadeia”, estariam *dadas* as condições objetivas da revolução. Se esta não acontece seria por uma deficiência da *direção* revolucionária, um problema solúvel pelo trabalho da **consciência sobre a consciência**, como, por exemplo, em *História e consciência de classe*, de Lukács. Mészáros discorda de tal tematização. O leitor interessado encontrará um rico tratamento crítico dessa questão nos capítulos 6 a 10 de *Para além do capital*, onde Mészáros analisa o legado histórico da crítica socialista na esfera de influência da Revolução Russa, dando atenção especial à obra de G. Lukács, uma obra que representa *tipicamente* os limites de tal legado.

Conforme Mészáros lembra, comentando as críticas que apontam um *caráter teleológico* presente no conceito de proletariado (dada sua “missão” ou “tarefa histórica”) realmente há uma *conexão teórica* entre a teoria de Marx e a de Hegel. Uma conexão que não pode nem deve ser negada; mas as diferenças são também marcantes e substanciais.

Segundo Mészáros, a similaridade entre a “classe universal” de Hegel (a **burocracia idealizada**) e a **classe proletária** em Marx, é apenas superficial, mesmo porque assumem papéis muito diferentes no interior das duas teorias. Enquanto Hegel dá ao Estado o status mais elevado na sociedade, sendo a classe burocrática “universal” apenas um “dever ser” racional, que assim cumpriria a função de *reconciliar as contradições da sociedade civil*, Marx, ao contrário, “está preocupado com a *transcendência do Estado e da política enquanto tal*, identificando a **paradoxal universalidade do proletariado** (uma universalidade ainda-não-dada, ainda-para-ser-realizada) como uma *parcialidade* que necessariamente se *auto-extingue*”. (MÉSZÁROS, 2002: 568).

Assim, enquanto a “classe universal” fictícia de Hegel é uma **entidade sem classe** (e enquanto tal uma contradição em termos), o proletariado de Marx é completamente **conforme-à-classe** (e nesse sentido inevitavelmente parcial) e real. Em sua “tarefa histórica” tem uma **função universalizante objetivamente fundada**. Ao mesmo tempo, sua parcialidade é também única, já que não pode ser convertida em uma condição *de domínio exclusivo* da sociedade. Consequentemente, para “dominar”, o proletariado deve generalizar sua própria condição de existência: a saber, a **incapacidade de dominar, enquanto uma parcialidade**, às expensas de outros grupos sociais e classes. (Obviamente, isto está em contraste total com a burguesia e com outras classes dominantes da história passada que dominaram precisamente ao excluir e subjugar outras classes.) É neste sentido que a “ausência-do-caráter-de-classe” [*Classlessness*] – o estabelecimento de uma sociedade sem classes – está ligada ao peculiar domínio de classe “da parcialidade que se auto-extingue”, **cuja medida de sucesso é a generalização de um modo de existência totalmente incompatível com o domínio de classe (que se favorece de modo exclusivo)**. (MÉSZÁROS, 2002: 568 – grifos nossos)

Ou seja, a classe trabalhadora, por estar inserida dentro do sistema do capital, não deixa de ser uma classe, e enquanto classe, dotada de interesses particulares. Entretanto, por ser a classe produtora do valor, a classe trabalhadora se caracteriza por ser a única classe indispensável para a manutenção do sociometabolismo, e, por isso, incapaz de instituir um domínio parcial, exclusivo, da sociedade como um todo: “para 'dominar', o proletariado deve generalizar sua própria condição de existência: a saber, a **incapacidade de dominar**,

**enquanto uma parcialidade**, às expensas de outros grupos sociais e classes”. Ora, dada essa característica, o proletariado não é uma classe como as outras ao longo da história, aliás, Marx inclusive usa um termo diferente ao se referir ao proletariado, um termo que pode ser traduzido por “esfera”. Nas traduções correntes encontramos o termo “classe universal”, mas ao que parece o correto seria “esfera universal”, justamente frisando esse aspecto de classe-que-não-é-classe, de classe dotada de “ausência-do-caráter-de-classe”, classe com uma “paradoxal universalidade”.

*Enquanto o capital está em ascensão histórica*, quanto mais a sociabilidade humana deixa pra trás o tipo de relação hierárquica direta, crua, de tipo escravista, e a substitui por relações sociais onde a relação hierárquica de dominação e exploração do trabalho assume formas *aparentemente* mais abrandadas e civilizadas – posto que mais *fetichizadas e interiorizadas* pelos indivíduos – mais o domínio de uma classe sobre o conjunto da sociedade é sustentado pela *política* enquanto “complemento necessário à manutenção da iniquidade das relações materiais estabelecidas”, e mais a *ideologia* dominante cumpre funções vitais na manutenção da reprodução sociometabólica. Daí a impossibilidade de a sociedade emancipar-se do domínio da parcialidade auto-imposta sem transcender a própria política e o Estado.<sup>76</sup>

---

<sup>76</sup> Daniel Bensaïd tem uma leitura um pouco problemática da política como categoria (para ele, não só negativa) e seu lugar no pensamento de Marx. A partir dos estudos de Miguel Abensour (no livro “Democracia contra o Estado – Marx e o momento maquiavélico”, com tradução pela EdUFMG, 1998) e Stathis Kouvélakis (“Filosofia e revolução: de Kant a Marx”, 2003), Bensaïd discorda da interpretação que aponta a superação da política. Segundo esse autor, comentando o texto *Sobre a questão judaica*, “o perecimento do Estado enquanto corpo separado” “não significava a extinção da política, e sim a extensão de seu domínio por meio da inclusão dos ‘apartados’ (diria Jacques Rancière) e da **expansão democrática permanente**”. Segundo Bensaïd, em seu movimento crítico de dessacralização e exigência do perecimento do Estado, Marx “iniciava a marcha que libera a política do domínio exclusivo do Estado e cria as condições de uma **política do oprimido**. [...] Muito além dos limites do Estado político, a dinâmica da emancipação ganha o nome de ‘verdadeira democracia’. [...] A **‘verdadeira democracia’ é a ‘autofundação continuada’ da política e do social. Sua distinção é rearticulada e não abolida, como pretendem os detratores que querem vê-la como o anúncio de um desaparecimento puro e simples da política. Nem dissolução do político no social, nem hipóstase do momento político, mas ‘instituição democrática do social’ como ‘início da revolução democrática’**”. (Bensaïd *in* MARX, 2010: 83 e 87). Mais à frente (p.88) Bensaïd cita com aprovação um trecho do livro de Kouvélakis em que este afirma: “Trata-se, portanto, do fim do político em prol do social? Certamente não, e num duplo sentido. Em primeiro lugar, o Estado político somente ‘desaparece’ enquanto entidade separada, poder autonomizado, que pretende representar a totalidade. Ele é decomposto nos processos constitutivos da ‘verdadeira democracia’ que, levando a seu fim o duplo primado, afirmado por Marx, da democratização sobre a democracia e da prática sobre as instituições, redefine a política em termos de poder de constituição, força expansiva de transformação do real.” Ao que parece, Bensaïd, Abensour e Kouvélakis fazem uma leitura da categoria política que a qualifica como capaz, desde que “redefinida democraticamente”, de executar não só as tarefas revolucionárias negativas, mas também as positivas. Seus erros assentam na inobservância de que a política é estruturalmente incapaz de levar a cabo as

Como vimos, as estruturas institucionais do Estado, por sua própria constituição histórica e dependência funcional da própria iniquidade material e cisão público-privado, proliferam pelo tecido social uma forte tendência ao imobilismo e à manutenção da ordem. Frente a tal situação de impossibilidade de auto-abolição *dentro* dos marcos da política, cabe ao proletariado ir *além* da política inicialmente também *por meio* da política, rompendo a tendência ao imobilismo inerente à “política” (manutenção de relações hierarquicamente estruturadas – direção e base -, busca da conquista do poder político por meios internos, etc.) que efetivamente limita e restringe a própria mobilidade revolucionária “do social”.

A classe do trabalho é a única parcialidade de “paradoxal universalidade”, dotado não só da *capacidade*, mas da *necessidade* de auto-extinção de sua parcialidade enquanto parcialidade. Sua universalidade concreta se dá de forma alienada, também sob a forma de alienação política, portanto a própria política é uma mediação estratégica indispensável, na medida em que em seu âmbito opera-se a “negação da negação” da ordem do capital, através da reapropriação, por parte do trabalho, de suas forças sociais efetivadas de forma abstrata sob a forma de força política. Entretanto, a revolução social não se resume a tal reapropriação, é preciso construir uma nova sociabilidade, uma nova *forma de ser* em conformidade (e não em conflito) com a centralidade do trabalho, no sentido mais amplo de “atividade vital” e “autoconstituição do homem”, o que em verdade significa “trabalhar” menos. As funções positivas construtivas devem, portanto, ir além do *movimento político e*

---

tarefas positivas. Mais que isso, os erros de suas leituras, ao que parece, assentam também na desconsideração do importante fato de que as tarefas negativas da política, do direito e do Estado (seja ou não um “Estado proletário”) são necessárias apenas enquanto a transição estiver ainda em processo, de modo que numa sociedade estruturada com base no princípio comunal a política não teria lugar ou então se “ressignificaria” com tal profundidade que não faria sentido sequer continuar a usar o termo. A política só seria capaz de efetuar as tarefas positivas se o socialismo fosse uma questão de distribuição equitativa da riqueza socialmente produzida, o que Marx refutou em diversos lugares, como por exemplo na Crítica ao Programa de Gotha: “é equivocado, em geral, tomar como essencial a chamada distribuição e aferrar-se a ela, como se fosse o mais importante. A distribuição dos meios de consumo é, em cada momento, um corolário da distribuição das próprias condições de produção. E esta é uma característica do modo mesmo de produção. Por exemplo, o modo capitalista de produção repousa no fato de que as condições materiais de produção são entregues aos que não trabalham sob a forma de propriedade do capital e propriedade do solo, enquanto a massa é proprietária apenas da condição pessoal de produção, a força de trabalho. **Distribuídos deste modo os elementos de produção, a atual distribuição dos meios de consumo é uma consequência natural. Se as condições materiais de produção fosse propriedade coletiva dos próprios operários, isto determinaria, por si só, uma distribuição dos meios de consumo diferente da atual.** O socialismo vulgar (e através dele uma parte da democracia) aprendeu com os economistas burgueses a considerar e tratar a distribuição como algo independente do modo de produção, e, portanto, a expor o socialismo como uma doutrina que gira principalmente em torno da distribuição.” (MARX, s/d: 215)

se efetivar por uma genuína *prática social*. Daí a complexa posição da política na práxis revolucionária:

se age *politicamente*, o proletariado permanece na órbita da parcialidade (com sérias implicações para o próprio proletariado, que é necessariamente afetado pelo domínio de sua própria parcialidade), enquanto a realização da revolução *social* advogada por Marx envolve inúmeros outros fatores, muito além do nível político, junto com a maturação das condições objetivas relevantes. (MÉSZÁROS, 2002: 568)

Não se pode superar o capital, entendido como relação social, sem superar uma de suas formas superestruturais de entificação, qual seja: a política, entendida como forma ideológica de legitimação da relação-capital. Essa afirmação permanece válida mesmo se consideramos o fato de que, por um lado, o capital pode se pôr sob formas concretas em que a política assume pesos e tarefas bastante variáveis e que, por outro lado, em determinados momentos históricos a própria política assume a posição de “momento predominante” nas relações sociais. Quando isso ocorre, a esfera da política, antes determinada pela base econômica, passa a determiná-la substancialmente; adquire uma “alma social”, e, assim, às vezes se torna tão radical a ponto de pretender se pôr de forma autônoma à própria esfera econômica, dominada pelo capital, como por exemplo no período da guilhotina durante a Revolução Francesa.<sup>77</sup>

---

<sup>77</sup> Não tenho certeza se estou sendo aqui coerente com o que Marx quis dizer, mas acredito que, dado o nível de abstração dessa afirmação, ela não traz maiores problemas – pelo contrário, a considero importante, pois “de quebra” explicita o caráter dialético da relação base-superestrutura na obra de Marx, tão acusado de “determinista econômico”. Segue a passagem que me inspirou na reflexão: “[...] nos períodos em que o Estado político é gerado por meio da violência como Estado político a partir da sociedade burguesa, em que a autolibertação humana procura realizar-se sob a forma de autolibertação política, o Estado pode e deve avançar até a abolição da religião, até a destruição da religião; porém, somente na medida em que avance até a abolição da propriedade privada, até o maximum, até o confisco, a taxação progressiva, em que avance até a abolição da vida, até a guilhotina. Nos momentos em que está particularmente autoconfiante, a vida política procura esmagar seu pressuposto, a sociedade burguesa e seus elementos, e constituir-se como a vida real e sem contradição do gênero humano. No entanto, ela só consegue fazer isso caindo em contradição violenta com suas próprias precondições de vida, ou seja, declarando a **revolução como permanente**, e, em consequência disso, o **drama político** termina tão necessariamente com a **restauração** da religião, da propriedade privada, de todos os elementos da sociedade burguesa, quando a guerra termina com a paz”. (MARX, 2010: 42) Acredito que Marx e Engels, na *Ideologia Alemã*, tratam de modo similar uma questão análoga, que eu chamaria de “**drama ideológico**”. Comentando os momentos em que os ideólogos da classe dominante desenvolvem a ideologia dominante até o seu limite ou além dele, ficando assim momentaneamente **contra** os interesses de sua própria classe, eles concluem que tal oposição e hostilidade, no entanto, “desaparece por si mesma a cada colisão prática em que a própria classe se vê ameaçada, momento no qual se desfaz também a aparência de que as ideias dominantes não seriam as da classe dominante e de que

Mas voltando à questão em pauta, a “tarefa histórica” do proletariado, longe de ser *a priori* garantida por uma *filosofia da história*, é aludida porque Marx enxerga o movimento histórico como um todo e vê o sentido autocontraditório insuperável do capital, que busca a perpetuação de uma sociabilidade alienada *insustentável* em longo prazo. Assim, a tarefa histórica aparece como uma *necessidade* a fim da humanidade se desvencilhar do controle irracional do capital, rumo a uma sociabilidade liberta das mediações de segunda ordem. Mas tal *necessidade* não se aplica à *efetivação* de tal ultrapassagem da “pré-história” – ainda que Marx tivesse a esse respeito uma visão bastante otimista.

Sofrendo fluxos e refluxos ao longo da história, a realização da tarefa histórica do proletariado não está garantida. Convenhamos, essa questão é de uma obviedade sem tamanho. A história não faz nada, quem fazem são os Homens, já dizia Engels. Ter de explicar o caráter não teleológico do conceito de história em Marx é sintomático da miséria ideológica em que estamos – o que torna essa tarefa um pouco irritante. É mais importante e produtivo, posto que toca em pontos mais complexos: reforçar as conexões que não podem ser desconsideradas entre os pontos 3 e 4 acima e o restante da teoria política de Marx. Isso porque segundo Mészáros, referindo-se ao ponto três, **por um lado**, é precisamente a categoria da “universalidade objetivamente fundada” que permite colocar a política em perspectiva: “por se mover 'para fora' da política” (o que significa para além das restrições impostas por se “pensar no interior da estrutura da política”, como Marx coloca).

Isto deve ser feito para se ter a capacidade de *negar* a parcialidade crônica da política; e deve-se fazê-lo não de um nível lógico-metafísico abstrato, mas a partir da única e exclusiva universalidade não-fictícia (que não tem o caráter de um *Sollen* [o *dever ser* da burocracia em Hegel <sup>78</sup> – P.P]), isto é, do *metabolismo* fundamental da

---

elas teriam uma força distinta da força dessa classe”. (MARX & ENGELS, 2007: 48)

<sup>78</sup> Falando da necessidade de soluções universais “hegemônicas” a uma problemática claramente universal, dado o caráter tendencialmente global do domínio do capital e suas necessárias contradições, Mészáros aponta que a teoria de Hegel incorpora significativamente essa problemática, de modo que Hegel coerentemente buscou resolvê-la da forma correta (centrada na categoria universalidade), ainda que de forma mistificada. “Ele reconhece plenamente o imperativo de uma solução “universal” que deveria superar as colisões das parcialidades em guerra. Todavia, é graças ao “ponto de vista da economia política” (isto é, o ponto de vista do capital), compartilhado com seus antecessores ingleses e escoceses, que Hegel foi forçado a transubstanciar os elementos percebidos de uma realidade inerentemente contraditória na figura-fantasia, “universalmente” reconciliatória e pseudo-empírica, do altruísta burocrata-estatal. Mas mesmo tais mistificações não podem obliterar as realizações de Hegel, devido às quais ele se encontra num nível de teorização política qualitativamente superior ao de qualquer outro antes de Marx, inclusive Rousseau. Aqueles que tentaram condenar Marx (e que também tentaram censurar sua obra) pelo seu alegado “hegelianismo”, ao



sociedade, o *social*. (ibid: 569)

Mészáros explica que tal compreensão da universalidade é “tanto histórica quanto trans-histórica”, uma vez que “sublinha as condições necessariamente mutáveis do sociometabolismo” e simultaneamente “indica os limites além dos quais mesmo os meios e modos mais poderosos deste metabolismo – o capital, por exemplo – perdem sua vitalidade e justificação histórica”. Enquanto por outro lado, referindo-se ao ponto quatro:

o proletariado como uma realidade socioeconômica real, era, bem antes de Marx, um ator principal no cenário histórico; que demonstrou sua habilidade em gravitar para uma “revolução no interior da revolução” já na sequência imediata de 1789, tentando adquirir um papel independente, em seu próprio interesse, contrastando com sua posição até então subordinada no interior do Terceiro Estado. (MÉSZÁROS, 2002: 569)

De modo que, “já em 1792, no exato momento de seu nascimento” o proletariado negou o “marco político recentemente conquistado do ponto de vista da ordem burguesa emergente”.

A seguir, elucidando o tratamento teoricamente adequado da relação entre o proletariado, sua “missão histórica” e a suposta intrusão de um esquema lógico hegeliano no sistema aberto de Marx, Mészáros sintetiza:

O fato de Marx ter associado teoricamente o proletariado à necessidade da revolução *social* e à condição de universalidade, não era uma dúvida exigência funcional de um sistema ainda dependente de Hegel, mas um profundo discernimento do novo caráter histórico-mundial do antagonismo social entre capital e trabalho. A progressão das trocas entre tribos locais até a história mundial, da ação confinada a uma esfera extremamente limitada até uma outra que reverbera através do mundo, não é uma questão de transformações conceituais, mas diz respeito ao desenvolvimento real e à integração recíproca de estruturas cada vez mais abrangentes e complexas. **Esta é a razão por que soluções de tipo parcial** – que são perfeitamente possíveis, na verdade inevitáveis, em estágios anteriores – **no curso do desenvolvimento histórico-mundial devem ser substituídas por outras cada vez mais abrangentes, com uma tendência última para soluções “hegemônicas” e para a**

---

mesmo tempo em que glorificam Rousseau, esquecem-se que, em comparação com o paradigma do *imperativo categórico* da “vontade geral” deste, é a objetividade que, apesar de seu preconceituoso subjetivismo [de classe], impulsiona Hegel na sua tentativa de dar corpo à categoria de universalidade política sob a forma de uma força social real. (MÉSZÁROS, 2002: 570)

**universalidade.** A caracterização que Marx faz do proletariado, portanto, reflete e articula a mais elevada intensidade de confrontos hegemônicos com a impossibilidade histórica de soluções parciais em estágios determinados dos desenvolvimentos capitalistas e globais. (MÉSZÁROS, 2002: 569 – grifos nossos)

Vide bem: a formação da classe proletária e sua caracterização por Marx “reflete e articula a mais elevada intensidade de confrontos hegemônicos com a **impossibilidade histórica de soluções parciais** em estágios determinados dos desenvolvimentos capitalistas e globais”.

Mészáros afirma com acerto que o aspecto inescapavelmente *orgânico* dos principais aspectos da teoria política de Marx torna-se patente quando observamos que relacionados aos pontos 3 e 4 (referentes ao proletariado e sua missão histórica), nenhum dos outros pontos sequer faz sentido se o próprio sujeito social da transformação revolucionária é abandonado ou desqualificado.

Fica claro aqui que as teorias do adeus ao trabalho têm implicações práticas muito mais sérias do que pode parecer à primeira vista. Dar adeus ao trabalho significa, no limite, desnortear mortalmente as lutas sociais e condená-las à **impotência** frente ao antagonista histórico da classe trabalhadora, aquele que detém o controle do sociometabolismo assentado em mediações de segunda ordem, com consequências nefastas à totalidade da vida em sociedade. Sem os tópicos 3 e 4, todos os outros se tornam vazios e utópicos, afinal, conforme o exemplo dado por Mészáros, em referência ao tópico 1: que sentido faz afirmar que um Estado pode apenas ser “transcendido” e não “abolido” “tanto em uma situação nacional limitada como em uma escala global” “se não houver uma força social que deseje e seja capaz de empreender essa tarefa?”. Em seguida, depois de afirmar que o mesmo vale para todos os outros pontos, Mészáros observa:

A distinção entre revolução social e política tem algum conteúdo apenas se um sujeito, ou sujeitos, socialmente existente possa *realmente* conferir a ela sentido, por meio dos objetivos precisos e das estratégias de sua ação e por intermédio da nova ordem social que emerge desta ação. (MÉSZÁROS, 2002: 570)

Da mesma forma, não passa de um lema vazio e autista a mera referência ao

proletariado enquanto “sujeito da revolução”, feita de forma dogmática com fundo messiânico. Os principais aspectos da teoria política de Marx são interdependentes. O trabalho (ou “proletariado”), enquanto categoria vital da teoria de Marx, tira todo seu significado precisamente das determinações **objetivas**, que, apreendidas por sua teoria, refletem uma concreta articulação social dinâmica. Separado de tais condições objetivas, bem como da necessária problematização acerca do problema da “necessária fragmentação” do trabalho,<sup>79</sup> ou seja, os problemas de *organização da classe*, essas referências abstratas ao proletariado e sua missão histórica são mais prejudiciais que favoráveis ao encaminhamento da transição para além do capital. Em síntese:

a transcendência do Estado e quem a desencadeia, o proletariado (ou, para utilizar um termo teoricamente mais preciso: o trabalho, o antagonista estrutural do capital), estão inseparavelmente interligados e constituem o ponto central da teoria política de Marx. Não há qualquer romantismo em sublinhar sua importância deste modo: apenas um alerta destinado àqueles que querem expurgá-lo [o trabalho] da estrutura conceitual de Marx, que deveriam perceber quanta coisa a mais – de fato quase todo o resto – teria que ser jogado ao mar junto com ele. (MÉSZÁROS, 2002: 571)

• • •

Mesmo com limites históricos, a teoria do Estado e da política de Marx, especialmente quanto a seus fundamentos teóricos, ainda não foi superada. Para além do peso e da força que as contingências históricas exercem sobre o aspecto válido ou anacrônico de qualquer sistematização teórica, é preciso frisar que,

fosse inválida a **teoria marxiana do Estado**, o marxismo como um todo se tornaria completamente insustentável, em vista da centralidade de sua crença na reciprocidade dialética entre base e superestrutura, entre as fundações materiais da sociedade e sua esfera política. (É precisamente neste sentido que a denominada “crise do marxismo” tem sido repetidamente interpretada no passado recente, saltando de um pânico apressado para conclusões apriorísticas a partir da mera asserção da crise, ao invés de enfrentar seus elementos de uma perspectiva positiva.) O que torna a questão

---

<sup>79</sup> Decorrente, entre outras coisas, do fato acima comentado de que o trabalhador se defronta com o capital sempre enquanto trabalhador isolado.

particularmente aguda, neste momento crítico da história, é que ela tem **implicações políticas diretas para as estratégias de todos os movimentos socialistas existentes**, tanto no Ocidente quanto no Oriente. Nesse sentido, não é apenas o valor heurístico da teoria social que é colocado em questão, mas algo incomparavelmente mais tangível e imediato. É por isso que hoje se torna inevitável um exame cuidadoso da teoria marxiana do Estado, à luz dos desenvolvimentos pós-revolucionários. (MÉSZÁROS, 2002: 563)

Segundo Mészáros, a experiência pós-revolucionária soviética, em agudo contraste com as expectativas socialistas abertas pela vitória da Revolução Russa, engendrou um tipo novo de Estado, não socialista, e muito menos comunista, mas “pós-capitalista”. Segundo essa visão a experiência soviética teria superado o *capitalismo*, enquanto modo específico de entificação do capital que extrai *economicamente* o trabalho excedente, sob a forma de mais-valia, mas não teria superado o *capital* em si.

A experiência soviética, segundo Mészáros, não superou o capital porque manteve a exploração do trabalho excedente, sob uma forma não mais puramente econômica (posto que aboliu a propriedade privada e extinguiu as *personas* capitalistas), mas predominantemente *política*. Infelizmente não podemos desenvolver aprofundadamente essa questão, a despeito do fato de que a instigante abordagem de Mészáros sobre a forma reciclada de permanência da lógica do capital nas sociedades pós-revolucionárias seja extremamente importante para alertar para o perigo de que as experiências revolucionárias futuras sigam a *linha de menor resistência*, superando apenas o capitalismo e deixando de lado o problema central: superar o capital.

Assim, reconhecer que não houve, nas experiências do “socialismo real” o fenecimento do Estado, é apenas o *começo* do enfrentamento necessário das complicadas questões envolvidas na questão. É preciso problematizar a posição do Estado e sua necessária (auto) transcendência não só numa situação pós-capitalista similar à de tipo soviético, mas também nos Estados capitalistas em todas as suas variantes mais ou menos democráticas, etc. No caso do “socialismo real”, este não apenas não eliminou o Estado como, ao contrário, fortaleceu maciçamente sua estrutura de poder político sobre o corpo social; e o que é pior para as estratégias futuras de transição: seu modo específico de *tentativa de transição* pós-capitalista foi elevado ao *status* de *modelo* generalizável.<sup>80</sup>

---

<sup>80</sup> “A antecipada curta duração da fase histórica da ditadura do proletariado, seguida de um processo

Não bastassem os danos históricos concretos e potenciais da elevação a *modelo* da experiência histórica stalinista – que, no limite, ao instituir acriticamente o paradigma do “socialismo num só país” representou dentre outras coisas um desvio escapista das questões centrais referentes à abolição do Estado –, bem como o notável descuido, por parte dos “marxismos”, da análise séria da teoria política de Marx, há ainda outro fator que contribuiu em muito com a tragédia histórica da esquerda comunista: o Estado capitalista, contra as expectativas, não se tornou o Estado extremamente autoritário de tipo fascista, o que fortaleceu material e ideologicamente o “espectro capitalista”, antes e durante a Guerra fria, com todas as suas implicações negativas desconcertantes que sobrevivem até os dias atuais. Evidentemente tal fato não se deve a um suposto “aspecto democrático intrínseco” ao capitalismo. Há quanto a esse aspecto histórico uma justificativa material ao mesmo tempo elucidativa e preocupante:

Embora ninguém deva subestimar o perigo de ditaduras de direita como soluções a períodos de crise aguda, tais soluções, apesar disso, parecem estar muito em desacordo com as exigências objetivas do processo capitalista de produção e circulação em suas fases relativamente tranquilas de desenvolvimento. A “sociedade civil” há muito estabelecida, articulada ao redor do poder econômico estruturalmente arraigado dos capitais privados em competição, tanto assegura quanto preserva a dominação capitalista do Estado político e, por meio dele, da sociedade como um todo. Qualquer reversão de tais relações de poder em favor do Estado autoritário em período de aguda crise é, na verdade, uma faca de dois gumes, que tanto ameaça quanto defende a ordem estabelecida, ao romper o mecanismo *normal* de dominação estrutural e ao colocar em jogo a colisão frontal das forças antagônicas no lugar da esmagadora inércia da situação anteriormente aceita. A relação normalmente prevalecente entre “sociedade civil” e Estado político amplia em muito o poder ideológico de mistificação do Estado político burguês – por se apresentar como o modelo insuperável de não interferência e liberdade individual – e, por meio de sua própria inércia, constitui um obstáculo material paralisante a qualquer estratégia de transição; Pois **impõe ao seu adversário socialista o imperativo de prometer “liberdade da dominação do Estado” em futuro próximo, enquanto, de fato, o poder socialista sustentado do Estado pós-capitalista [...] contra a “sociedade civil” herdada, estruturalmente capitalista, é uma condição *sine qua non* da mudança estrutural necessária.** (MÉSZÁROS, 2002: 562)

Ou seja: se o capitalismo aparenta não ser fascista, totalitarista, etc., e permite

---

sustentado de “fenecimento” – até o ponto da retenção das funções puramente administrativas –, não se materializou. Ao contrário, o Estado assumiu o controle sobre todas as facetas da vida social, e a ditadura do proletariado foi promovida ao *status* de ser a forma política permanente de *todo* o período histórico de transição”. (MÉSZÁROS, 2002: 561)

“liberdade” à “sociedade civil”, qualquer proposta de transição que almeje ser seguida pelas massas não pode acabar com essa “liberdade”, deve prometer “liberdade da dominação do Estado”, mesmo porque há a experiência stalinista como “referência”. Ora, é absolutamente impossível uma transição socialista que mantenha a “liberdade” da sociedade civil herdada, posto que esta está enraizada nas contradições do sistema do capital, as quais devem ser superadas ou então não haverá transição alguma.

Por tudo que vimos desenvolvendo nessa Dissertação, já podemos ter clareza de que os problemas a serem enfrentados na construção e manutenção *positiva* da alternativa socialista vão muito além da mera revolução política que desapropria os capitalistas e se apodera do aparato político estatal. Tão pouco podemos imaginar, com ingênuo voluntarismo, que é possível abolir o Estado rapidamente, “por decreto”.

O papel da política e do Estado na transição é um papel essencialmente contraditório, um desafiador território a ser desbravado com cautela, passo a passo, pois repleto de armadilhas letais. Conforme a passagem esclarecedora de Mészáros:

Declarar que “agir no interior de formas políticas pertence à velha sociedade” (em vista da continuidade da existência de uma esfera política separada) é tão verdadeiro em suas perspectivas últimas quanto inadequado no que diz respeito aos problemas de transição. Já que o *ato* de libertação não pode ser separado do *processo* de libertação, e desde que o Estado político, apesar de ser condicionado, é também e simultaneamente um fator condicionante vital, a emancipação socialista da sociedade da regência opressiva da esfera política necessariamente pressupõe a radical transformação da política propriamente dita. Isto significa que a pretendida transcendência do Estado apenas pode ser realizada através da instrumentalidade pesadamente condicionante do próprio Estado. Se este é o caso, e na verdade é, como poderemos escapar do círculo vicioso? Pois, mesmo que todos concordemos em que o Estado político em suas características essenciais pertence à velha sociedade, a questão permanece: como transformar o Estado herdado em uma genuína formação *transicional* da estrutura que se tornou abrangente e necessariamente *auto-perpetuante* no curso do desenvolvimento capitalista? Sem uma identificação realista das mediações teóricas necessárias e forças materiais/sociais envolvidas em tal mudança transicional, o programa de abolir a política pela reorientação socialista da política está destinado a ser muito problemático. (MÉSZÁROS, 2002: 562)

Que fazer diante de tão grandes problemas? No próximo tópico buscaremos aprofundar um pouco mais a demonstração das críticas de Mészáros com relação aos limites da teoria da negatividade da política em Marx e, em seguida, buscaremos expor as

propostas de Mészáros à questão da transição socialista no século XXI, em especial com respeito ao problema do fenecimento do Estado.

## 3.2 – Política radical e transição socialista

### 3.2.1 – Para além do legado de Marx?

Mészáros considera a abordagem de Marx sobre a negatividade da política como dotada de uma “inquestionável validade fundamental”, mas apenas no que diz respeito aos “parâmetros absolutos” e “critérios últimos” que “definem e circunscrevem estritamente seu papel na totalidade das atividades humanas”.

Quanto aos critérios últimos, a concepção negativa da política é impecável; porém, como observa Mészáros, “as dificuldades estão em outro lugar”. Segundo o filósofo húngaro,

O núcleo da concepção política de Marx – a asserção de que política (com ênfase particular na versão associada ao Estado moderno) *usurpa* o poder social de decisão que ela *substitui* – é e permanece completamente inatacável, pois abandonar a ideia segundo a qual a política socialista deve se preocupar, em todos os passos, mesmo nos menores, com a tarefa de *restituir* ao corpo social os poderes usurpados, inevitavelmente despoja a política de transição de sua orientação estratégica e legitimação, e assim necessariamente *reproduz*, de uma nova forma, o “substitucionismo burocrático” herdado, antes de criá-lo novamente com base em algum místico “culto à personalidade”. Consequentemente, a política socialista ou segue o caminho aberto por Marx – *do substitucionismo à restituição* – ou deixa de ser política socialista e, ao invés de “abolir a si própria” no processo, se transforma em autoperpetuação autoritária. (MÉSZÁROS, 2002: 571)

Embora o legado político de Marx mantenha tal atualidade, segundo Mészáros há muitas questões não respondidas e dilemas que devem ser examinados em seu contexto próprio. Ou seja: é preciso avaliar até que ponto as mudanças históricas, assim como os rumos das confrontações de classe, tornaram necessário uma correspondente mudança na própria estratégia política marxista, e como operar tais mudanças sem destruir o núcleo norteador de tal política.

Como vimos, segundo a leitura meszariana, em agudo contraste com o “falso

positivismo” de Hegel, Marx nunca deixou de realçar o **caráter essencialmente negativo da política**. Como já tratamos da negatividade da política no tópico 3.1.1, não precisamos discorrer novamente sobre as características de tal concepção política. Em todo caso, vale a pena reproduzir uma passagem em que Mészáros sintetiza o modo como Marx via a questão: por deter esse caráter negativo,

a política é adequada para realizar as funções *destrutivas* da transformação social – tal como a “abolição da escravidão assalariada”, a expropriação dos capitalistas, a dissolução dos parlamentos burgueses, etc.: tudo realizável por decreto –, mas não as tarefas *positivas* que devem resultar da própria reestruturação do sociometabolismo. Devido à sua *parcialidade* intrínseca (um outro modo de dizer “negativo”), a política não poderia deixar de ser o *meio* mais inadequado para servir à finalidade desejada. Ao mesmo tempo, a medida de aproximação desta finalidade deveria ser precisamente o grau em que se poderia descartar completamente os meios restritivos, de tal modo que ao fim os indivíduos sociais pudessem ser capazes de operar em relação **direta** uns com os outros, sem a intermediação mistificadora e restritiva do “revestimento da política”. [...] Já que a **subjetividade negadora da vontade**, que corre solta na política, pode dizer “sim” apenas dizendo “não”, a utilidade da política enquanto tal era considerada extremamente limitada mesmo após a conquista do poder. Não é surpreendente, desse modo, que a *Crítica ao Programa de Gotha* esperasse dela, na sociedade de transição, não mais que uma intervenção negativa, demandando que agisse “desigualmente” a favor dos fracos, de tal modo que as piores desigualdades herdadas do passado pudessem ser removidas mais rapidamente. Pois, enquanto o socialismo exige a maior transformação *positiva* na história, a modalidade negativa da política (classe *contra* classe, etc.) a faz, por si própria, **completamente inadequada para esta tarefa**. (ibid: 572)

Pois bem, quais são exatamente as ressalvas feitas por Mészáros em relação à concepção marxiana acerca da “inadequação” da política para as tarefas da revolução social? E qual é a proposta de Mészáros à resolução de tais debilidades da concepção marxiana? Esse tópico 3.2, por sinal o último de nosso trabalho, visa responder a essas duas questões.

Antes de qualquer coisa, é preciso dizer que Mészáros buscará responder aos dilemas da concepção negativa da política partindo do próprio legado político de Marx. Inicialmente, buscando apoio na própria ideia da **“necessidade da revolução”**.

Como bem lembra Mészáros, a revolução socialista não era, aos olhos de Marx, um acontecimento inevitável, tal como alguns autores, fazendo uma leitura de Marx como “determinista econômico”, apontaram. Da mesma forma, a revolução socialista não era para o fundador do socialismo científico um “ato soberano de vontade política arbitrária”.



Segundo Mészáros, aqueles que julgam o legado político de Marx nestes termos “apenas provam que são, eles próprios, incapazes de pensar sem o esquematismo pré-fabricado de falsas alternativas”.

Mészáros ressalta que, para Marx, “a revolução social corresponde a algumas funções determinadas”. Tendo que “emergir com base em algumas condições objetivas” (que constituem os propalados “pré-requisitos necessários”), de modo a ir além de tais condições objetivas, no curso de seu desenvolvimento, transformando radicalmente “circunstâncias e homens”.

Ora, lembra Mészáros, quando se observa as teorias “pré-revolucionárias” voluntaristas de tipo anarquista, ou então as “práticas, igualmente arbitrárias e muito mais danosas, reducionistas e substitucionistas do 'burocratismo' pós-revolucionário”, o que se pode perceber é que foi justamente a objetividade e a complexidade dialéticas da revolução social advogada por Marx que “desapareceram por meio de sua redução procustiana a ato político unidimensional”. (Ibid: 572). Ou seja: a redução da complexidade da revolução social a uma “grande noite” (A. Bihl) da revolução, para lembrar aqui o termo usado por outro crítico de tal redução da revolução social a um “ato político unidimensional”.

Marx, quando se referia à revolução socialista, falava em determinações objetivas multidimensionais, e sempre a tratava em acordo à **necessária** “escala de tempo longa” (“15, 20, 50 anos” conforme dito por Marx em sua polêmica com Schapper), o que demandava “a **necessidade** de novos levantes e a **impraticabilidade de acomodações**”. Isso devido às seguintes questões, enumeradas por Mészáros:

- 1) Dado o patamar social historicamente alcançado do antagonismo entre capital e trabalho, não há possibilidade de “emancipação parcial” e “libertação gradual”;
- 2) A classe dominante tem muito a perder; não irá ceder por sua própria vontade; deve ser derrubada por uma revolução;
- 3) A revolução não pode ter sucesso em uma base estreita; requer a “produção em uma *escala de massa*” da consciência revolucionária, de tal modo que a classe revolucionária como um todo possa ter “sucesso em livrar-se de todo o estercor milenar e se tornar capaz de fundar uma sociedade nova” – o que é possível pela *prática* das transformações revolucionárias reais;
- 4) Aprender como dominar dificuldades, responsabilidades, pressões e contradições do exercício do poder requer um envolvimento ativo no próprio processo revolucionário, numa escala de tempo dolorosamente ampla. (Ibid: 574)

Ou seja, a “necessidade” da qual Marx fala não é determinista. É uma “compreensão dialética do que necessita e pode ser realizado com base nas tendências da realidade objetivamente em desenvolvimento” (op.cit). Tomada em si mesma, a necessidade social da revolução é “inseparável da consciência que se ajusta às condições cambiantes e às sóbrias lições do mundo que tenta transformar”. Por isso o marxismo é incompatível com qualquer variedade de voluntarismo anarquista, uma vez que o voluntarismo político é incapaz de compreender a “pesada dimensão econômica da tarefa”, substituindo tais condições objetivas por “imagens subjetivas de fervor pela agitação” (mesmo quando falam na “força das circunstâncias” e no “peso da realidade”).

Em Marx, a conquista do poder é uma questão que se põe como coroamento de um processo, de forma alguma como a própria resolução do problema da revolução. A escala de tempo da concepção de revolução em Marx é **longa**, como vimos no tópico dedicado à questão do fenecimento do Estado. Ali reproduzimos a passagem de Marx em que ele, tratando da Comuna de Paris, afirma:

As classes trabalhadoras sabem que têm de passar por diferentes fases da luta de classe. Sabem que a substituição das condições econômicas da escravidão do trabalho pelas condições do trabalho livre e associado só pode ser o trabalho progressivo do tempo (essa transformação econômica), que isso requer não apenas uma mudança na distribuição, mas uma nova organização da produção – ou, antes, requer a liberação (desobstrução) das formas sociais de produção no atual trabalho organizado (engendrado pela indústria atual), libertando-as dos grilhões da escravidão, de seu atual caráter de classe – e o estabelecimento de sua harmoniosa coordenação nacional e internacional. Elas sabem que essa obra de regeneração será continuamente atrasada e impedida pela resistência de direitos adquiridos e egoísmos de classe. Elas sabem que a atual “ação espontânea das leis naturais do capital e da propriedade fundiária” só pode dar lugar à “ação espontânea das leis da economia social do trabalho livre e associado” mediante um longo processo de desenvolvimento de novas condições, tal como ocorreu com a “ação espontânea das leis econômicas da servidão”. Mas elas sabem, ao mesmo tempo, que grandes passos podem ser dados desde já pela forma comunal de organização política e que é chegada a hora de iniciar esse movimento para elas mesmas e para o gênero humano. (MARX, 2011: 132).

Comentando essa mesma passagem, Mészáros observa que a questão

fundamental em jogo é a criação das “novas condições”, ou seja, a superação da “ação espontânea das leis naturais do capital” (e não apenas a “abolição” política, que quanto a esse aspecto seria absolutamente impossível) e o desenvolvimento de uma “*nova espontaneidade*”, ou seja, aquela em que se efetive espontaneamente as “leis da economia social do trabalho livre e associado”. Na linguagem de Mészáros, estamos falando aqui de um *sociometabolismo radicalmente reestruturado*. De modo que:

[...] esperar a geração de uma nova espontaneidade (ou seja, uma forma de intercâmbio social e modo de atividade de vida que se torna uma “segunda natureza” para os produtores associados) por algum decreto político, mesmo que seja ele o mais esclarecido, é uma contradição em termos. Pois, enquanto a *distribuição* é imediatamente receptiva à mudança por decreto (e, mesmo assim, apenas em uma extensão estritamente limitada pelo nível de produtividade socialmente atingido), as condições materiais de *produção*, assim como sua organização hierárquica, permanecem, no dia seguinte à revolução, exatamente as mesmas que antes. É isto que, por um longo tempo, praticamente impossibilita aos trabalhadores tornarem-se “produtores livremente associados”, tal como previsto antecipadamente, por um longo tempo mesmo sob as circunstâncias politicamente mais favoráveis. (MÉSZÁROS, 2002: 575)

Mészáros ainda lembra uma questão adicional de suma importância: a argumentação de Marx segundo a qual a “regeneração da humanidade” exige uma “harmoniosa coordenação nacional e internacional”, segundo Mészáros, “coloca novamente a política em perspectiva, pois é da natureza do voluntarismo político deturpar também esta dimensão do problema”. Tal deturpação se dá da seguinte forma: a não-realização da “harmoniosa coordenação” é posta como se fosse decorrente de uma “deficiência simplesmente política pela qual suas próprias políticas não podem ser responsabilizadas”, ou seja, trata-se da famosa “argumentação em círculo” que se autojustifica automaticamente, quando, segundo Mészáros, a “harmoniosa coordenação nacional e internacional” “se refere às condições vitais do próprio trabalho: o profundo inter-relacionamento das estruturas econômicas objetivas em escala global”.

Em síntese, portanto, o “trabalho de regeneração” de que Marx fala deixa patente que sua visão da revolução social é uma visão observadora da “objetividade multidimensional” da tarefa. Logo, a política nada mais é que uma pequena parte a ser superada durante o processo. Como Mészáros explica:

A regência do capital sobre o trabalho é de caráter fundamentalmente *econômico*, não político. Tudo que a política pode é fornecer as “garantias políticas” para a continuação da dominação já materialmente estabelecida e enraizada estruturalmente. Consequentemente, a regência do capital não pode ser quebrada no nível da política, mas apenas as garantias de sua organização *formal*. Isto explica por que Marx, mesmo nas suas referências mais positivas à estrutura política da Comuna de Paris, a define *negativamente* como “uma alavanca para *arrancar pela raiz* os fundamentos econômicos da dominação de classe”, vendo a tarefa positiva “na emancipação econômica do trabalho”. E, mais adiante, no mesmo trabalho, Marx compara “a força pública organizada, o poder do Estado” da sociedade burguesa a uma “*máquina política*” que “perpetua pela força a escravidão social dos produtores de riqueza pelos seus apropriadores, a dominação *econômica do capital* sobre trabalho”, novamente tornando bastante claro qual deveria ser o objetivo fundamental da transformação socialista. (ibid: 576)

Marx foi capaz de perceber o caráter de objetividade multidimensional da tarefa revolucionária porque foi capaz de compreender o modo como o sistema do capital se estrutura: assentado no tripé *Estado, capital e trabalho*. Por apreender os determinantes objetivos desse sistema, Marx foi capaz de perceber as interconexões entre os três elementos, “a existência de planos e dimensões absolutamente diferentes de mudança possível”. Percebeu que a relação de auto-sustentação recíproca existente entre Estado, capital e trabalho os qualificava como apenas passíveis de superação simultânea, por meio da transformação radical de todo o sociometabolismo. Ou seja: não bastaria abolir politicamente um dos três, e isso sequer seria possível, em virtude justamente da forma como eles se interconectam e se sustentam entre si no sistema do capital. Por isso a necessidade de uma visão política “de longo prazo”: as transformações necessárias só podem ser levadas a cabo no longo prazo.

Por outro lado, conforme lemos ao fim da passagem acima citada do livro *Guerra civil na França*, Marx tinha plena consciência de que “grandes passos podem ser dados desde já pela forma comunal de organização política”. Ou seja: tanto *Estado*, quanto *capital*, quanto *trabalho* “tem uma dimensão imediatamente acessível à mudança, sem o que a própria ideia de uma transformação socialista seria nada mais que um sonho” (MÉSZÁROS, 2002: 576). Qual é essa dimensão? Mézáros responde:

Ela consiste na especificidade social de suas formas de existência historicamente prevalentes, quer dizer, no nível atingido de concentração e centralização do capital (“monopólio/imperialista”, “semifeudal”, “colonial dependente”, “subdesenvolvido”, “orientado pelo complexo-industrial-militar”, ou o que quer que seja); na correspondente variedade das formações estatais específicas (do Estado Bonapartista à Rússia czarista logo antes da revolução, e dos Estados “liberais” que dirigiram os impérios francês e britânico até o fascismo e até as variedades atuais de ditadura militar empenhadas no “desenvolvimento” neocapitalista, sob a tutela de nossas grandes democracias); e, finalmente, em todas as formas e configurações específicas através das quais o “trabalho assalariado”, em íntima conjunção com a forma dominante de capital, redesenham as práticas produtivas de cada país, permitindo que o capital funcione como um sistema global verdadeiramente interligado. (ibid: 576)

Mészáros explica que a intervenção direta sob a forma “derrubada/abolição” devia ter sido calibrada a partir deste nível de especificidade sócio-histórica, como primeiros passos possíveis, mas ressalta que o sucesso de tais medidas dependia da compreensão adequada da dialética do historicamente específico com o trans-histórica, ou seja:

articulando o necessário primeiro passo do que poderia ser imediatamente derrubado com a tarefa *estratégica* de uma longa e sustentável “transcendência/superação” do próprio capital (e não apenas do capitalismo), do Estado em todas as suas formas (e não apenas do Estado capitalista) e da *divisão do trabalho* (**e não apenas a abolição do trabalho assalariado**). (Ibid: 577)

De forma que mesmo supondo um sucesso da revolução *política* nas tarefas imediatas, somente a revolução *social* concebida por Marx, com seu trabalho positivo de “regeneração”, poderia garantir “realizações duradouras e transformações estruturais verdadeiramente irreversíveis” (op.cit). Como bem aponta Mészáros: Marx “insistiu em que o ato político de decretar a auto-abolição não é mais que uma autocontradição, já que apenas a radical reestruturação da *totalidade* da prática social pode atribuir à política um papel cada vez menor”. Ao mesmo tempo, Marx “sublinhou que desafiar criticamente as concepções predominantes e arbitrarias de 'natureza humana' [...] era uma condição elementar para escapar da camisa-de-força da circularidade política herdada” (ibid: 578).

Marx ressaltou demasiadamente o caráter negativo da política e seu aspecto de “círculo vicioso”. Segundo Mészáros, um dos motivos de tal importância dada a esse tema é que os adversários políticos de Marx giravam justamente nesse círculo, sendo o

“dualismo abstrato da filosofia política de Hegel” (sociedade civil e Estado) uma “expressão sublimada da sufocante realidade de uma circularidade 'concêntrica-dual' por meio da qual o capital politicamente reproduz a si próprio”, ou seja: a circularidade por meio da qual o capital (e seus representantes ideológicos, no caso, Hegel) define, a priori, os próprios termos da “reforma” que almeja “superar”, por meio de alguma falsa mediação (logicamente criada), as profundas deficiências estruturais do sistema do capital, sem jamais questionar o “fatal poder imobilizador do próprio círculo político”. Segundo Mészáros, isso explica em parte o porquê do rumo negativo da concepção política de Marx, explica por que a tarefa da emancipação humana tinha que ser redefinida em termos de uma radical ruptura com o círculo vicioso da política enquanto tal. Segundo Mészáros, isso devia ser feito, na visão de Marx, a fim de tornar possível “a continuação da luta contra o poder do capital no nível que de fato importa: muito além das falsas mediações da própria política, no próprio solo material do capital” (ibid: 584).

Porém, indicar o nível que “de fato importa” transformar, embora suficiente para a compreensão da tarefa de longo prazo, deixa um tanto quanto **desnorteados** os movimentos revolucionários atuantes no cotidiano mais imediato. Embora Marx tivesse suas razões, atualmente a elucidação das mediações necessárias não é mais um tipo de, segundo suas palavras, antecipação de um “futuro mais ou menos imaginário”, mas uma tarefa vital para qualquer movimento revolucionário que almeje o sucesso. Segundo Mészáros, “o modo pelo qual se constituiu o sistema marxiano trouxe com ele tanto a definição radicalmente negativa da política como a **abominação das mediações** como prática miserável da conciliação e da cumplicidade com a ordem estabelecida”. Por esse motivo, a ruptura para com o ponto de vista positivo da política tinha que ser radical, reservando, mesmo à política socialista, um papel extremamente limitado e transitório. Em suas Glosas de 1874 ao “*Estatismo e Anarquia*”, de Bakunin, Marx afirma:

*A dominação de classe dos trabalhadores sobre as camadas da velha sociedade que contra ele combatem poderá apenas existir enquanto o fundamento econômico da existência das classes não for eliminado. [...] Durante o período da luta para a derrubada da velha sociedade, como o proletariado ainda atua sobre a base dessa velha sociedade, movimentando-se, por isso, também no interior de formas políticas que ainda pertencem mais ou menos a ela, não atingiu ainda, ao longo desse mesmo período de luta, sua complexão definitiva [sua constituição final - “schließliche*

*Konstitution*”] e emprega meios de libertação que deixarão de existir, depois da libertação.<sup>81</sup>

Comentando essa passagem, Mészáros afirma que a “negatividade sem compromisso para com a política” de Marx decorre de um conjunto de determinações que se encontram e se reforçam reciprocamente. São elas, segundo o filósofo húngaro: a) o desprezo pelos limites políticos da “miséria alemã”; b) a crítica da concepção de política de Hegel, devido à “falsa positividade” de suas reconciliações e mediações; c) a rejeição de Proudhon e dos anarquistas; d) as dúvidas extremas acerca de como se desenvolvia o movimento político da classe trabalhadora na Alemanha (MÉSZÁROS, 2002: 592). Tais determinantes exerceram tamanho peso sobre a concepção marxiana da política que, segundo Mészáros, “compreensivelmente, [...] a atitude negativa de Marx poderia tão-somente endurecer com o passar do tempo, em vez de ‘amadurecer’ positivamente, como diz a lenda”.

Segundo o filósofo húngaro, o fator mais importante da rejeição radical de Marx às mediações foi “o caráter histórico global” da própria teoria de Marx e as “condições relativamente prematuras de sua articulação”. Afinal, a concepção revolucionária de Marx foi elaborada quando o capital ainda estava em ascensão histórica, ou seja, como lembra Mészáros, “muito antes que se pudesse ver quais as alternativas que o capital poderia perseguir para deslocar suas contradições internas quando elas irrompessem em escala maciça” (op.cit). Foi esse o motivo que levou Marx a perseguir obstinadamente por estratégias que impedissem que o capital penetrasse os territórios ainda “pré-capitalistas”, uma vez que Marx esperava ser possível e necessário superar o capital o quanto antes, de modo a evitar a postergação do amadurecimento das contradições estruturais do capital, o que provavelmente ocorreria se o capital conseguisse estender seu modo de produção por

---

<sup>81</sup> Não há tradução confiável desse texto de Marx. Retirei essa tradução daqui: <http://www.scientific-socialism.de/FundamentosMarxEngelsLuta1874.htm>. O original segue: “*Daß die Klassenherrschaft der Arbeiter über den mit ihnen kämpfenden Schichten der alten Welt nur so lang bestehn kann, als die ökonomische Grundlage der Klassenexistenz nicht vernichtet ist. [...] da das Proletariat während der Periode des Kampfs zum Umsturz der alten Gesellschaft noch auf der Basis der alten Gesellschaft agiert und daher auch noch in politischen Formen sich bewegt, die ihr mehr oder minder angehörten, hat es seine schließliche Konstitution noch nicht erreicht während dieser Kampfperiode und wendet Mittel zur Befreiung an, die nach der Befreiung wegfallen*”. Disponível em: [http://www.mlwerke.de/me/me18/me18\\_597.htm](http://www.mlwerke.de/me/me18/me18_597.htm)

todo o globo, aumentando suas forças materiais. Além disso, Marx esperava que fosse possível preservar as estruturas pré-capitalistas com suas positivities culturais, etc., benéficas ao sistema comunal de produção a ser implementado.

Como bem sintetiza Mészáros, Marx pretendia evitar que importantes territórios fossem absorvidos pelo capital, pois, em princípio, isso aceleraria o amadurecimento de sua crise estrutural. Mészáros lembra o enorme cuidado tomado por Marx em suas cartas a Vera Zasulich, onde ele demonstrou grande interesse pelos acontecimentos na Rússia e tentou definir com cautela sua posição em relação aos “modos arcaicos de produção”. Em um dos rascunhos Marx escreve que o capitalismo “já atingiu seu estágio de definhamento e logo se tornará nada mais que uma formação ‘arcaica’”, mas depois elimina tal trecho da carta, certamente por perceber que se tratava de uma ideia precipitada, questionável. Segundo Mészáros, em sua defesa corajosa das futuras potencialidades dos modos arcaicos, Marx demonstra que “ansiava por explorar a viabilidade de uma passagem direta da forma existente do ‘coletivismo arcaico’ à sua forma superior, o socialismo, saltando completamente a fase capitalista”.<sup>82</sup> Em síntese:

A moldura de referência de Marx era *toda a fase histórica* da formação social do capital, de sua acumulação original até sua dissolução última. Uma das suas preocupações fundamentais era demonstrar o *caráter inerentemente transicional* (*Übergangscharakter*) do sistema capitalista *como tal*, em constante polêmica contra a “eternização” desse modo de produção pelos teóricos burgueses. Tal concentração na estrutura histórica mais ampla trouxe com ela, inevitavelmente, uma mudança de perspectiva que enfatizava agudamente os delineamentos fundamentais e as determinações básicas; da mesma forma, tratava as transformações e mediações parciais como de importância secundária e como diretamente responsáveis, com frequência, pelas detestadas mistificações e conciliações mediadoras. (Ibid: op.cit)

Segundo Mészáros, quando a moldura de referência é toda uma fase histórica, “é muito difícil manter constantemente à vista – quando se trata do presente imediato – que as conclusões sejam válidas em uma escala temporal de longo prazo; e é particularmente

---

<sup>82</sup> Um posicionamento completamente diferente daquele que Lênin, já conhecendo os posteriores desenvolvimentos realmente ocorridos na Rússia em fins do século XIX e início do século XX, teve de tomar: Lênin partiu da constatação de que a penetração do capitalismo na Rússia fora realizada, de modo irreversível, e que portanto não era mais possível “salvar” o modo pré-capitalista de uma destruição pela absorção do modo capitalista, sendo, antes, necessário “quebrar o elo mais fraco da cadeia global” precipitando uma “reação em cadeia pela revolução política do sistema do capitalismo mundial” (MÉSZÁROS, 2002: 594).



difícil fazê-lo no nível do discurso político, que visa a mobilização direta”. Por outro lado, tal dificuldade deve ser enfrentada, uma vez que, se esta ambiguidade temporal é deixada sem solução, haverá necessariamente ambiguidades no núcleo da própria teoria, e ambiguidades muito problemáticas para a política socialista consequente. É então que Mészáros parte para a crítica de alguns pontos problemáticos do legado político de Marx.

Inicialmente, trata da afirmação de Marx em que o filósofo alemão atribui a política “à velha sociedade”, falando de uma “estrutura *final*” que deve ser atingida, e insistindo ao mesmo tempo que a política “será *descartada* após a *libertação*”. Ora, indaga Mészáros, a possibilidade de “descartar” a política após a libertação está longe de estar clara, mesmo porque a própria ideia de “libertação” aparece também com certa ambiguidade, uma vez que Marx não precisa seu sentido exato e nem mesmo sua temporalidade. Sabe-se que não se trata apenas da “conquista do poder”, uma vez que Marx fala da “constituição última” da libertação do proletariado. Segundo Mészáros, fica claro que a revolução política, o “*ato de libertação*” está muito aquém da própria libertação (um *processo*), mas as dificuldades não se limitam a essa compreensão, uma vez que a “constituição última” do proletariado é a própria auto-abolição do proletariado enquanto classe. A complexidade dessa concepção a torna um tanto “desconcertante”, uma vez que simultaneamente é solicitado que aceitemos que a política é “extremamente problemática”, porque “pertence à velha sociedade” e “inevitavelmente condiciona e constringe todos os esforços emancipatórios” sendo, portanto, necessário superá-la radicalmente; e que a política pode não ser tão problemática, uma vez que o proletariado pode usá-la “como meio para seu final soberano, quando então é descartada”. Segundo Mészáros

nada há de errado com esta concepção, se sua referência for a sua escala temporal de *longo prazo*. As dificuldades começam a se multiplicar quando se tenta torná-la operacional no contexto da temporalidade imediata. Neste caso torna-se imediatamente claro que a translação das perspectivas de longo prazo para a modalidade das estratégias imediatamente praticáveis não pode ser feita sem primeiro elaborar as *mediações políticas* imediatas. (ibid: 595).

Segundo Mészáros, é a inexistência de mediações na realidade que “está sendo preenchida pelas ambiguidades teóricas, articulando a ambiguidade não solucionada das

duas – fundamentalmente diferentes – escalas de tempo envolvidas”. Vale observar que Marx está operando tal como tipicamente ocorre em Hegel: preenchendo lacunas teóricas relacionadas a problemas apenas solucionáveis com respostas materialmente identificáveis, por meio de respostas meramente teóricas, logicamente criadas. Ou seja, Marx acaba sendo vítima de um limite histórico material de seu tempo, sendo empurrado a uma concepção negativa da política que deixa em aberto questões imprescindíveis à articulação de políticas socialistas voltadas simultaneamente para o longo e curto prazo. Segundo Mészáros “uma ambiguidade teórica igualmente séria surge em *Salário, Preço e Lucro*”. Ali Marx converte sua política de longo prazo numa tarefa mais imediata: “em vez do lema *conservador*: ‘*Um salário justo por uma jornada de trabalho justa!*’, deverá inscrever na sua bandeira esta divisa *revolucionária*: *abolição do sistema de trabalho assalariado!*”. Porém, embora Marx acertadamente objetive superar não os *efeitos*, mas as *causas* dos males sociais, “no momento em que tentamos entender o significado operacional/prático da ‘abolição do sistema do sistema de trabalho assalariado’, trombamos com uma enorme ambiguidade”. Isso porque, segundo Mészáros:

A escala da temporalidade imediata – a necessária moldura de referência de toda ação política tangível – a define como a abolição da propriedade privada e, portanto, a “expropriação dos expropriadores”, o que pode ser realizado por decreto na sequência da revolução socialista. Não é surpreendente, portanto, que o “lema revolucionário” sobre a abolição do sistema de trabalho assalariado tenha normalmente sido assim interpretado. O problema é, contudo, que muito do “sistema de trabalho assalariado” não pode ser abolido por qualquer decreto revolucionário e, conseqüentemente, deve ser transcendido na longa escala de tempo da nova forma histórica. Ou seja, imediatamente após a “expropriação dos expropriadores” não apenas os meios, materiais e tecnologias de produção herdadas permanecem os mesmos, junto com suas ligações com o sistema de troca, distribuição e consumo dado, mas a própria organização do processo de trabalho permanece profundamente encastoadada naquela *divisão social hierárquica do trabalho* que vem a ser a mais pesada opressão herdada do passado. Portanto, na necessária escala temporal de longo prazo – a única capaz de realizar as transformações socialistas *irreversíveis* –, o chamamento marxiano pela “abolição do sistema de trabalho assalariado” não apenas não significa abolição do *sistema de trabalho assalariado* como não significa *abolição*. O verdadeiro objetivo da estratégia defendida por Marx é a *divisão social hierárquica do trabalho*, que simplesmente não pode ser *abolida*. Tal como o Estado, ela pode apenas ser *transcendida* por meio da *restruturação radical* de todos aqueles processos e estruturas sociais pelos quais ela necessariamente se articula. Novamente, como podemos ver, não há nada errado com a concepção global de Marx e com sua temporalidade histórica de longo prazo. (ibid: 595-596)

O problema, segundo Mészáros, surge da tradução direta da concepção política global de Marx naquilo que ele denomina “divisa revolucionária” a ser inscrita na bandeira do movimento dado. Então Mészáros faz uma afirmação bastante polêmica: “É simplesmente *impossível* traduzir *diretamente* as perspectivas *últimas* em estratégias políticas praticáveis”. Segundo Mészáros, aqui novamente Marx busca, tal como tipicamente ocorre em Hegel, preencher a lacuna das “*mediações que faltam*” pela “profunda ambiguidade dos próprios termos de referência” quando “articulados às suas dimensões temporais”. De modo que, segundo Mészáros, embora Marx seja coerente ao insistir que “a classe trabalhadora deveria não exagerar aos seus próprios olhos o resultado final dessas lutas diárias” (Marx), **“a reafirmação apaixonada da validade das amplas perspectivas históricas não resolve o problema”** (ibid: 596). Segundo Mészáros,

O conflito entre temporalidades revela uma dificuldade inerente à realização da própria estratégia, e que não pode ser eliminada por metáforas e ambiguidades, mas apenas pelas mediações materiais e institucionais historicamente viáveis. O dilema, na sua realidade mais crua, é este: o ato revolucionário de libertação não é absolutamente libertação (ou emancipação) em si, e a “abolição do sistema de trabalho assalariado” está muito longe de ser sua transcendência real. Pressionado pela indisponibilidade histórica das mediações práticas necessárias, Marx é forçado a decidir-se por uma solução que simplesmente reitera o objetivo final como regra geral para guiar a ação imediata. Assim, preenche o fosso entre o horizonte muito distante e aquilo que é praticamente viável no futuro próximo ao dizer que a classe trabalhadora *deve usar* “suas forças organizadas como uma *alavanca* para a emancipação *final* da classe trabalhadora”, o que quer dizer, a abolição *final* do sistema de trabalho assalariado. (op.cit)

De modo que, segundo Mészáros, a questão crucial para a política socialista é: “como conquistar as *mediações necessárias* e ao mesmo tempo evitar a armadilha das *falsas mediações* constantemente produzidas pela ordem estabelecida de modo a integrar as forças de oposição”. O que quer dizer que um conjunto de “más mediações” (com toda a “falsa positividade” corretamente condenada por Marx) só pode ser combatida por outro conjunto de mediações específicas, de acordo com as circunstâncias em mudança. Ou seja: “as pressões para a acomodação da temporalidade *imediata* não podem ser efetivamente transcendidos pela simples reafirmação da validade de seus amplos horizontes históricos”.

Embora a formação social do capital seja indubitavelmente transitória (quando

considerada em sua escala histórica ampla), “do ponto de vista das forças *imediatamente* engajadas na luta contra sua dominação mortal” essa formação social “está longe de ser transitória”. De modo que o projeto socialista só pode se transformar numa *realidade irreversível* se os socialistas forem capazes de completar inúmeras “*transições dentro da transição*”, “*revoluções dentro da revolução*”. Assim, a superação do sistema do capital só poderá ocorrer, segundo Mészáros, por meio de um projeto de *mediações* concretas pelas quais a estratégia final (transcendência do *Estado, capital e trabalho*) seja progressivamente traduzida em realidade. O problema é como “reconhecer as demandas da *temporalidade imediata* sem ser por elas aprisionado”, e simultaneamente “permanecer firmemente orientado para as **perspectivas históricas últimas** do projeto marxiano sem se afastar das determinações candentes do presente imediato”. Segundo Mészáros, portanto, “já que para o futuro previsível os horizontes da política como tal não podem ser transcendidos, isso significa simultaneamente ‘negar’ o Estado e atuar no seu interior”.

Entretanto, o *fenecimento do Estado* impõe um desafio duplo a essa tarefa revolucionária “articuladora” das temporalidades. Isso porque, enquanto “órgão geral da ordem social estabelecida, o Estado é inevitavelmente predisposto a favorecer o presente imediato e resiste à realização das generosas perspectivas históricas da transformação socialista que postulam o “fenecimento” do Estado”. Ou seja, os próprios determinantes objetivos constitutivos do aparato estatal e suas funções no sistema do capital impõe o duplo desafio de:

(1) instituir órgãos-não-estatais de controle social e crescente autoadministração que podem cada vez mais abarcar as áreas de maior importância da atividade social no curso da nossa “transição na transição”; e, conforme permitam as condições;

(2) produzir um deslocamento consciente nos próprios órgãos estatais – em conjunção com (1) e através das mediações globais e internamente necessárias – de modo a tornar viável a realização das perspectivas históricas últimas do projeto socialista. (ibid: 597)

Nesse sentido, transcender o Estado envolve a maturação de uma série de condições objetivas. É preciso criar os órgãos capazes de absorver as atividades cumpridas pelo Estado, uma vez que o Estado não só é um “órgão geral” de determinada sociedade como

também articula objetivamente a sociedade particular com a totalidade social. Portanto, segundo Mészáros, o Estado é “*mediação por excelência*”, por articular ao redor de um “foco político comum” a “totalidade das relações internas” (“dos intercâmbios econômicos aos laços estritamente culturais”) integrando tal sociabilidade, em muitos sentidos, também à “estrutura global da formação social dominante” (op.cit).

O que torna o legado político de Marx ainda mais insuficiente à análise do papel da política na transição para além do capital hoje em dia é o fato de que na época de Marx o capital não havia ainda se tornado um sistema efetivamente globalizado, dotado de uma estrutura geral de comando político sob a forma de um correspondente sistema de Estados globalmente interconectados – por isso seu caráter essencialmente mediador não pôde ser apreendido adequadamente por Marx. Segundo Mészáros, devido a isso, não é “de modo algum surpreendente que Marx nunca tenha tido sucesso em sequer rascunhar os meros esboços de sua teoria do Estado, apesar de este receber um lugar muito preciso e importante no seu sistema projetado como um todo”.

Segundo o filósofo húngaro, hoje em dia a situação é absolutamente diferente, pois o sistema global do capital, “sob uma variedade de formas muito diferentes” e, em verdade, contraditórias, encontra um “equivalente político na totalidade das relações interdependentes entre e no interior dos Estados”. Segundo Mészáros, tal situação torna a elaboração de uma *teoria marxista do Estado* não só efetivamente possível e necessária, mas, em verdade, uma tarefa vital para que as estratégias socialistas se tornem viáveis.

Ainda assim, o núcleo fundamental da proposição política marxiana permanece mais atual que nunca. O projeto socialista advogado por Marx, segundo o qual “*Os homens devem mudar de cima a baixo as condições de sua existência industrial e política, e conseqüentemente toda a sua maneira de ser*” permanece sendo a direção fundamental estrategicamente necessária do projeto socialista. Segundo Mészáros, as derrotas sofridas no século XX pelos movimentos socialistas aconteceram fundamentalmente porque o verdadeiro alvo da transformação socialista, a superação do sistema do capital, constituindo-se a “nova forma histórica” de vida social, foi completamente abandonado, e os movimentos revolucionários seguiram a linha de menor resistência, se satisfazendo com as vitórias efêmeras contra alguns sistemas capitalistas nacionais, permanecendo prisioneiros dos imperativos alienantes e auto-expansivos do próprio sistema do capital.

Segundo Mészáros, o fato de tais vitórias terem se dado em países atrasados não é um determinante fundamental, pois mesmo que tais países fossem avançados economicamente a tarefa não teria sido “facilitada”. O filósofo húngaro afirma que o atraso econômico é apenas “um dos muitos obstáculos que devem ser superados no percurso para a ‘nova forma histórica’, mas de modo algum o maior deles”. Se os países pós-capitalistas fossem mais desenvolvidos, ainda assim a tentação de seguir a linha de menor resistência do capital teria se posto com muita força, ou até mesmo de forma mais resoluta do que nos países “atrasados” que efetivamente romperam com o capitalismo. Segundo Mészáros, passadas as piores condições da crise que precipitaram a explosão revolucionária, a “tentação de reincidir nos modos de funcionamento do sociometabolismo anteriormente estabelecidos em um dos antigos países ‘capitalistas avançados’ não pode ser subestimada”. A reestruturação radical do sociometabolismo, “com suas multifacetadas e inevitáveis dimensões conflituosas internas e externas”, é viável “apenas como um imenso empreendimento histórico, sustentado por décadas”. O filósofo húngaro alerta:

Seria tranquilizador pensar, como algumas pessoas de fato sugeriram, que uma vez que os países capitalistas avançados embarcassem na via da transformação socialista a jornada seria fácil. Contudo, geralmente se esquecem, nessas projeções otimistas, que o que está em jogo é um salto monumental da regência do capital para um modo *qualitativamente* diferente de controle sociometabólico. E, a este respeito, o fato de estar envolvido por uma malha mais aperfeiçoada de determinações estruturais e de práticas reprodutivas e distributivas do “capitalismo avançado” representa uma vantagem bastante duvidosa. (ibid: 598)

Ou seja, o imperativo de se ir para além do capital enquanto controle sociometabólico é uma condição compartilhada pela humanidade como um todo, pois o sistema do capital, por ser um modo de controle global, não pode ser historicamente superado exceto por uma alternativa sociometabólica igualmente abrangente. Nesse sentido, qualquer tentativa de superar os limites de um estágio historicamente determinado do capitalismo, devido aos determinantes objetivos internamente insuperáveis do sistema do capital, “está destinado mais cedo ou mais tarde ao fracasso, independentemente de quanto sejam ‘avançados’ ou ‘subdesenvolvidos’ os países que tentarem fazê-lo”.

A ideia de que, uma vez que a relação de forças entre os países capitalistas e os pós-capitalistas tenha mudado em favor dos últimos, a via da humanidade para o socialismo será uma jornada tranquila, é na melhor das hipóteses ingênua. Foi concebida na órbita da “revolução enclausurada”, atribuindo os fracassos do sistema do tipo soviético a fatores externos (até quando falava da “sabotagem interna pelo inimigo”). Nela ignoram-se, ou se deseja descartar, os antagonismos materiais e políticos, necessariamente gerados pela ordem pós-capitalista de extração forçada do trabalho excedente, tanto sob Stalin como depois dele. É a dinâmica *interna* do desenvolvimento que decide finalmente a questão, decidindo potencialmente pelo pior, mesmo sob as mais favoráveis relações externas de forças. (ibid: 599)

É por isso que a transformação socialista deve ser *irreversível*: sua dinâmica interna de desenvolvimento deve superar as determinações estruturais do capital como modo de controle sociometabólico, o que só se efetivará se a transformação abarcar plenamente as três dimensões do sistema: capital, trabalho e Estado. Tal transformação revolucionária apenas se tornará possível quando o trabalho se tornar não apenas *formalmente* encarregado do processo sociometabólico, tal como nas sociedades pós-revolucionárias, mas *efetiva*, *genuína*, e *substantivamente* no controle do sociometabolismo – através da autogestão do trabalho.

Segundo Mészáros, o processo de transformação socialista “é concebível apenas como uma forma de reestruturação progressiva do poder das mediações materiais herdadas e progressivamente alteradas”. Mészáros utiliza uma boa metáfora (tomada de *Goethe*) para nos ajudar a visualizar melhor a tarefa:

Como no caso do pai de Goethe [...], não é possível colocar abaixo o prédio existente e erigir outro com fundações completamente diferentes em seu lugar. A vida deve continuar na casa escorada durante todo o curso da reconstrução, “retirando um andar após o outro de baixo para cima, inserindo a nova estrutura, de tal modo que ao final nada deve ser deixado da velha casa”. Na verdade, a tarefa é ainda mais difícil que esta. Pois a estrutura de madeira em deterioração do prédio também deve ser substituída no curso de retirada da humanidade da perigosa moldura estrutural do sistema do capital. (ibid: 599)

Como bem coloca Mészáros, “desconcertantemente, a ‘expropriação dos expropriadores’ deixa em pé a estrutura do capital”, podendo no máximo realizar uma mudança no tipo de personificação do capital, mas não na própria necessidade de tal

personificação. Mészáros analisa a sociedade soviética sob esse prisma: segundo ele, a significativa persistência da existência de um “pessoal de comando” na economia e no Estado pós-revolucionário, bem como os movimentos de restauração pós-soviética em toda a Europa Oriental, onde o pessoal de comando mudava para permanecer o mesmo “por assim dizer, [mudando] apenas a carteira de filiação ao partido”, apenas demonstra que as três dimensões fundamentais do sistema do capital (capital, Estado, trabalho) são materialmente constituídas e interligadas, sendo a base política apenas uma esfera não-determinante, e, portanto, passível de mudanças sem que tais mudanças interfiram profundamente no próprio sistema do capital, que permanece de pé, entificando novas *personas* do capital. Ou seja:

nem o capital, nem o trabalho, nem sequer o Estado, podem ser simplesmente *abolidos*, mesmo pela mais radical intervenção jurídica. Não é, portanto, de modo algum acidental que a experiência histórica tenha produzido abundantes exemplos de **fortalecimento do Estado** pós-revolucionário, sem dar sequer o menor passo na direção de seu “fenecimento”. O **trabalho** pós-revolucionário, no seu modo imediatamente viável de existência, tanto em antigas sociedades capitalistas avançadas como em países subdesenvolvidos, permanece diretamente atado à substância do capital, isto é, à sua existência material como a determinação estrutural vigente do processo de trabalho, e não à sua forma historicamente contingente de personificação jurídica. A substância do **capital**, como poder determinante do processo sociometabólico, materialmente encastado, incorrigivelmente hierárquico e orientado-para-a-expansão, permanece o mesmo enquanto este sistema – tanto em suas formas capitalistas como nas pós-capitalistas – puder exercer com sucesso as funções controladoras do trabalho historicamente alienadas (ibid: 600).

Desse modo, conforme Mészáros explica, as **formas político/jurídicas de personificação do capital**, “por meio das quais os imperativos objetivos reprodutivos do sistema do capital continuam a ser impostos ao trabalho, *podem e devem* variar em consonância com as mutáveis circunstâncias históricas”. Isso ocorre justamente porque o sistema precisa mudar a fim de “remediar algumas perturbações importantes” e evitar ou postergar a crise do sistema no interior de seus próprios parâmetros estruturais. Segundo Mészáros, isso “é verdade não apenas nos casos historicamente raros de mudança dramática de uma forma de reprodução sociometabólica capitalista para uma pós-capitalista”, mas mesmo se pensarmos nas historicamente menos raras variações de Capitalismo



politicamente regulado de forma “democrático-liberal” para Capitalismo regulado de forma “militar-ditatorial”, em acordo com as necessidades internas do sistema. Segundo Mészáros

através dos séculos, a única coisa que deve permanecer constante, no que diz respeito às personificações do capital em todas essas metamorfoses do pessoal de controle, é que sua identidade funcional deve ser sempre definida em *contraposição* ao trabalho. (ibid: 600)

Segundo o mestre húngaro, devido à inseparabilidade das três dimensões do sistema do capital plenamente articulado, “é inconcebível emancipar o trabalho sem simultaneamente superar o capital e o Estado”. Justamente porque “o pilar material fundamental de suporte do capital não é o Estado, mas o trabalho em sua contínua dependência estrutural do capital”. Como bem lembra Mészáros, na sequência da *Revolução de outubro*, Lênin frisou a necessidade de “esmagar o Estado burguês” como “tarefa imediata da ditadura do proletariado”. Entretanto, segundo Mészáros a dificuldade está em que “a conquista do poder de Estado está muito distante de significar o controle sociometabólico da reprodução”, e, por isso, embora seja possível em muitos sentidos esmagar o Estado burguês pela conquista do poder político, é “absolutamente impossível ‘esmagar’ a dependência estrutural herdada do trabalho em relação ao capital, já que esta dependência é assegurada materialmente pela divisão estrutural hierárquica do trabalho estabelecida”. Tal só é possível pela “reestruturação radical da totalidade do processo sócio-reprodutivo, isto é, por meio da reconstrução progressiva do edifício herdado em sua totalidade”. Ou seja:

Enquanto as funções controladoras vitais do sociometabolismo não forem efetivamente ocupadas e exercidas autonomamente pelos produtores associados, mas deixadas à autoridade de um pessoal de controle separado (ou seja, um novo tipo de personificação do capital), o próprio trabalho continuará a reproduzir o poder do capital contra si mesmo, mantendo materialmente e dessa forma estendendo a regência da riqueza alienada sobre a sociedade. (ibid: 601)

Segundo Mészáros, é isso que torna “totalmente irrealista o palavrório pós-

revolucionário acerca do ‘fenecimento do Estado’”. As experiências pós-capitalistas, depois de “expropriarem os expropriadores” e instituírem um novo pessoal **de controle**, necessariamente foram forçadas a estabelecer *politicamente* a autoridade de tal pessoal de controle, um controle **imposto** “na ausência de um direito jurídico anterior para controlar as práticas produtiva e distributiva com base na posse da propriedade privada”. Devido a isso,

o *fortalecimento* do Estado pós-revolucionário não ocorre simplesmente em relação ao mundo *exterior* – o qual, após a derrota das forças intervencionistas na Rússia, era de fato incapaz de exercer um impacto importante no curso dos desenvolvimentos *internos* –, mas **sobre e contra a força de trabalho**. E tendo em vista a máxima extração politicamente regulada do trabalho excedente, esse fortalecimento se transforma numa perversa necessidade estrutural, e não numa “degeneração burocrática” mais ou menos facilmente corrigível a ser retificada no plano político graças a uma nova “revolução política”. (ibid: 601)

A referência à degeneração burocrática e à esperança de uma revolução política que recolocasse a revolução socialista “nos eixos” é, claramente, direcionada às interpretações trotskistas. Segundo Mészáros, dado o poder estatal enormemente fortalecido na URSS, era muito mais provável que ocorresse *uma contra-revolução política de cima* do que uma *revolução política de baixo*, como forma de corrigir as contradições da ordem estabelecida. E pior: mesmo que a proposta política trotskista viesse a ser posta em prática, e uma “nova revolução política das massas pudesse prevalecer por um momento, ainda assim a tarefa real de reestruturar fundamentalmente o sistema do capital pós-capitalista permaneceria a ser cumprida”.<sup>83</sup>

Portanto, em síntese, a transição socialista exige a superação do tripé que sustenta o sistema, e o “fenecimento do Estado” é inconcebível sem o “fenecimento do capital” como regulador do processo sociometabólico, e sem “a autotranscendência do trabalho da condição de subordinado aos imperativos materiais do capital imposta pelo sistema

---

<sup>83</sup> Do mesmo modo, segundo Mészáros, a perestroika da era Gorbachev não poderia reestruturar absolutamente nada no domínio hierárquico/estrutural do controle sociometabólico dado: “Sua proclamação da “igualdade de todos os tipos de propriedade” – ou seja, a *restauração jurídica dos direitos da propriedade privada capitalista* para benefício de alguns – operada na esfera das personificações do capital apenas tornava hereditariamente “justificado” (em nome das prometidas “racionalidade econômica” e “eficiência de mercado”) o que eles já controlavam *de facto*. Instituir mudanças legal-políticas no plano da titulação de propriedade é uma brincadeira de criança comparada à tarefa penosa e prolongada de superar o modo pelo qual o capital controla a ordem sócio-reprodutiva”. (ibid: 601)

prevalente da divisão estrutural/hierárquica de trabalho e poder estatal”.

O círculo vicioso que, por um lado, prende o trabalho à dependência estrutural do capital e, por outro, o coloca em uma posição subordinada no que concerne à tomada política de decisão por um poder estatal estranho, apenas pode ser quebrado se os produtores progressivamente cessarem de reproduzir a supremacia material do capital. Isto eles só podem fazer desafiando radicalmente a divisão estrutural hierárquica do trabalho.

O fortalecimento do Estado pós-capitalista decorreu da permanência da dependência estrutural do trabalho em relação ao capital. Segundo Mészáros, mesmo que sob uma forma nova, essa determinação contraditória do trabalho sob o comando continuado do capital, “se afirma apesar do fato de que o capital sempre foi – e só pode ser – reproduzido como a corporificação do trabalho em forma alienada e autoperpetuadora”. Contudo, como a determinação antagônica em questão é inerente à *estrutura de comando material do capital* (que é apenas *complementada*, e não *fundada* no Estado enquanto uma estrutura abrangente de comando político do sistema), o problema da autoemancipação do trabalho não pode ser enfrentado apenas ou principalmente ao nível da política. Como bem observa Mészáros, “através da história moderna, as incontáveis ‘revoluções traídas’ fornecem evidências dolorosamente abundantes a respeito”.

O “fenecimento do Estado”, portanto, só tem sentido se for praticamente implementado no próprio ambiente material (econômico) do sociometabolismo. Não basta uma *revolução política*. A revolução necessária é a *Revolução social*, aquela que se efetivará no longo prazo por meio do curto prazo, num trabalho progressivo cotidiano de apropriação de todas as funções de controle do sociometabolismo, que passam aos poucos a serem positivamente exercidas pelos **produtores associados**, e não como são hoje: sob formas de **regência do capital** que se transubstanciam em estruturas de comando político de **alienação dos poderes de tomada de decisão**. Assim, o afastamento das *personificações do capital* deve se dar não apenas de forma político-jurídica, através da “desapropriação dos expropriadores”, mas de forma material, substantiva, pela reabsorção dos poderes produtivos e de decisão historicamente usurpados do trabalho, reabsorção dos “poderes sociais” que só é possível por meio da constituição de uma “nova forma

histórica”, um genuíno sistema de *autogestão* (ou *autoadministração*) capaz de reestruturar o sociometabolismo com base nas necessidades humanas.

### 3.2.2 – Política radical para além do capital

Vimos que Mészáros faz duras críticas quanto aos limites e insuficiências teórico-práticas da concepção negativa da política. Entretanto, vimos também que Mészáros reconhece que, “quanto aos fundamentos últimos” da transição socialista, realmente a esfera da política aparece como *inadequada* para levar a cabo, até o fim, as tarefas da transição. A política, então, surge a um só tempo como necessária e supérflua, útil e prejudicial, indispensável e descartável à *Revolução social*, e o modo pelo qual os socialistas podem e devem utilizar-se dela nos processos revolucionários aparece como uma questão, de importância vital, em aberto. Desse modo, em outras palavras, a dialética entre Política & Revolução ainda constitui um gigantesco desafio para a transição socialista no século XXI. Se a política contém um ineliminável caráter negativo, como articular uma política revolucionária? Como construir uma política radical, coerente com os fundamentos da transição socialista, que se resguarde a ponto de assegurar o rumo de tal transição sem se deixar “desvirtuar” pelo próprio meio – político – de que se vale para levar a cabo as tarefas revolucionárias? Embora já tenhamos, ao longo dessa Dissertação, dado inúmeras indicações sobre a forma pela qual Mészáros trata da problemática, convém ainda tecer nesse tópico 3.2.2 algumas notas finais.

Inicialmente, vale lembrar que Mészáros não têm ilusões quanto ao fato de que “programas e instrumentos de ação sociopolíticos verdadeiramente adequados só podem ser elaborados pela própria prática social crítica e autocrítica no curso de seu efetivo desenvolvimento” (MÉSZÁROS, 2002: 1008). Do mesmo modo, quando se arrisca a tematizar as características das instituições socialistas de controle do sociometabolismo sempre ressalta que não é possível defini-las *em detalhe* antes de sua articulação prática. Quanto à construção de uma política radical, segundo o filósofo, no contexto inicial da transição histórica para além do capital o mais importante – e que não é pouco – diz respeito à elucidação dos fundamentos, do caráter geral e do rumo a ser trilhado, desde o

primeiro instante, na perseguição dos objetivos revolucionários de superação do sistema do capital. Nesse primeiro momento as tarefas revolucionárias são fortemente *negativas*, posto que determinadas pelas instituições de controle sociometabólico predominantes, as quais o programa socialista busca substituir, reestruturando o sociometabolismo. Segundo Mészáros,

Neste momento, as características centrais do modo de controle social podem ser concretamente identificadas – no grau em que isso se torne necessário para a elaboração e a implementação de estratégias sociais flexíveis – pela apreensão das funções básicas e das contradições inerentes ao sistema de controle social em desintegração. (Ibid: 1009)

Dentre tais características centrais, vale a pena algumas palavras sobre uma questão que já tratamos no capítulo segundo: a relação entre política e economia. Mészáros comenta que, curiosamente, Marx é acusado de determinista econômico enquanto, absolutamente ao contrário disso, o projeto marxiano “é formulado exatamente como a emancipação da ação humana do poder das implacáveis determinações econômicas”:

Quando Marx demonstrou que a força bruta do determinismo econômico, desencadeada pelas desumanizadoras necessidades da produção do capital, impera sobre todos os aspectos da vida humana, demonstrando ao mesmo tempo o caráter inerentemente histórico – ou seja, necessariamente transitório – do modo de reprodução predominante, ele tocou a ferida da ideologia burguesa: o vazio de sua crença metafísica na “lei natural” da permanência das relações de produção vigentes. E, ao revelar as contradições inerentes a esse modo de reprodução, ele demonstrou a necessária ruptura de seu objetivo determinismo econômico. Tal ruptura, todavia, teve de se consumir pela expansão aos seus limites extremos, submetendo absolutamente tudo – incluindo a suposta autonomia do poder de deliberação política – ao seu próprio mecanismo de controle estrito. Ironicamente, porém, quando isso é alcançado (como resultado de um crescente apetite por “corretivos”, concebidos para assegurar ilimitada expansão do poder do capital), o capital monopolista é compelido a assumir também o controle direto de áreas que é estruturalmente incapaz de controlar. Assim, além de um certo limite, quanto mais ele controla (diretamente), menos controla (efetivamente), enfraquecendo e finalmente destruindo até mesmo os mecanismos de “correção”. A completa e, agora, patente subordinação da política aos ditames mais imediatos do determinismo econômico da produção do capital é um aspecto vital dessa problemática. Esta é a razão por que o caminho para o estabelecimento de novas instituições de controle social deve passar por uma radical emancipação da política do poder do capital. (Ibid: 1009)

As dificuldades e contradições a serem enfrentadas pela classe trabalhadora mesmo após uma bem sucedida revolução política contra o Capitalismo e a classe dos guardiões capitalistas privados (as personificações do capital) não devem ser subestimadas. Isso porque, de todo modo, os próprios obstáculos mais difíceis a serem superados através de uma revolução social não foram erigidos por essas personificações do capital, mas sim pelos imperativos estruturais do próprio sistema do capital. Ao longo da história o sistema do capital produz e reproduz diferentes tipos de personificações necessárias à manutenção do domínio do sociometabolismo pelo capital e, sendo assim, uma política radical não pode se limitar a eliminar ou abolir politicamente tais personificações, posto que elas são substituíveis.

A questão é complicada, pois apenas as personificações do capital são visíveis e identificáveis, enquanto o capital em si mesmo é um poder controlador oculto em tais personificações, que se expressa na própria relação social entre as personificações do trabalho e capital. O fato assombroso é que nem mesmo as personificações do capital detém o controle sobre o capital, posto que também estão sujeitas ao peso de suas determinações objetivas de ininterrupta expansão e acumulação.

Segundo Mészáros, o fato de que os vários tipos de personificação do capital são imediatamente visíveis, enquanto as evidências do funcionamento espontâneo e do caráter “natural” da ordem vigente “inexistem completamente” torna transparente “a real natureza dos esquemas ideológicos favoráveis à apologética do capital”. Não poderia ser diferente, pois a ordem sociometabólica do capital, longe de se desdobrar “naturalmente”, é violentamente imposta à sociedade pelo capital e seu incontestável controle do sociometabolismo.

Segundo o filósofo húngaro, todas as formas conhecidas do sistema do capital seriam inviáveis como formas de controle sociometabólico se a execução do “imperativo tempo” do sistema constituído não se desse sob a forma de uma “subjetividade separada e estranha” diretamente oposta ao trabalho. É justamente esse aspecto objetivo que torna tais “subjetividades” (as personas) forçosamente concorrenciais e conflitantes entre si e, em última análise, torna a ordem sociometabólica assentada no antagonismo entre capital e trabalho uma ordem incontrolável e, em longo prazo, insustentável.

Evidentemente, tal análise não significa de modo algum que a ordem

sociometabólica do capital se destruirá por si mesma, mas, dado o aspecto explosivo das relações sociais antagônicas engendradas pelos determinantes objetivos estruturais do sistema do capital, segundo Mészáros a “remoção da consciência dos conflitos” acaba se tornando um objetivo ideológico essencial ao sistema, que visa racionalizar e justificar a injustificável permanência da regência do capital sobre o trabalho.<sup>84</sup> Dada a importância de tal remoção da consciência dos conflitos, uma política radical deve orientar parte de seus esforços justamente no sentido inverso: objetivando a criação de uma consciência socialista de massas. Parte desse trabalho se localiza na desfetichização de alguns mitos propagandeados pela ideologia dominante, dentre os quais, em primeiro lugar, a ideia de que o sistema do capital é *necessário, insuperável* e, portanto, *eterno*.

Comentando o suposto controle do sociometabolismo pela “mão invisível” do mercado, Mészáros afirma que “seria maravilhoso para a eternização do modo estabelecido de controle sociometabólico que o mercado fosse verdadeiramente um ‘mecanismo espontâneo’, capaz de regular o sistema do capital por sua ‘ação de coordenação’ neutra e automática”. Se isso fosse viável, explica Mészáros, o capital não precisaria se impor como um comando estranho ao trabalho sob a forma das personificações do capital, uma vez que

o próprio mecanismo espontâneo e automático cumpriria as funções de controle necessárias tanto sobre o processo de trabalho como sobre a distribuição de seus produtos. Naturalmente, tal projeto, convenientemente livre-de-conflito, implicaria também que o trabalho não tivesse qualquer motivo para contestar a ordem estabelecida, já que a operação do sistema seria auto-evidentemente natural e inalterável. (ibid: 914)

Mészáros observa que é compreensível que os ideólogos do “capitalismo avançado”, ao se pautarem em tais “ficções”, se sintam bastante desconfortáveis ou “perdidos” quando precisam explicar a **persistência dos conflitos sociais**:

---

<sup>84</sup> Os meios de atingir o objetivo de remoção da *consciência dos conflitos* são muitos, mas, segundo Mészáros, especialmente dois: a) assume a forma de uma ficção que projeta constantemente o modo de controle do capital e seu “sistema coordenador espontâneo” como representante da ordem *natural* e do mecanismo perfeito de todas as formas concebíveis de reprodução socioeconômica; b) assume a forma equivalente da ficção stalinista de acordo com a qual há uma identidade total entre os interesses das personificações pós-capitalistas do capital (os burocratas do Partido) e a força de trabalho. (ibid: 914)

A projeção do mercado, como um “mecanismo espontâneo” socialmente neutro e idealmente racional, pode ser a manifestação do pensamento dos beneficiários do capital, que confundem seus desejos com a realidade, e que ainda imaginam uma ordem inquestionável (imediatamente contraditada pela vaga intuição da sua própria superfluidade caso seu esquema correspondesse à realidade), mas também pode ser a incorporação ideológica de um interesse de classe transparente e 'inquestionável' que, **pesada sua auto-contradição, exclui categoricamente a racionalidade do conflito e da contestação.** Portanto, se a erupção periódica de antagonismos mais ou menos severos é uma realidade a ser aceita, os ideólogos só podem fazê-lo por meio das mais absurdas hipóteses de irracionalidade imputadas aos seus adversários para conciliar a naturalidade auto-evidente do seu sistema com seu “mecanismo coordenador espontâneo”, para que inexista a mínima possibilidade de contestação de tal mundo ideal. (ibid: 915)

Segundo Mészáros, a acomodação dos representantes do trabalho à linha de menor resistência, acomodação historicamente experimentada com grande custo para o movimento socialista, é inseparável da determinação sistêmica que torna o capital *incontrolável* mesmo por suas personificações.<sup>85</sup> Um dos resultados de tal incontrolabilidade é o próprio estreitamento da margem de ação *transformadora dentro da ordem* por parte das personificações (tanto do capital quanto do trabalho).

São os limites objetivos decorrentes da alienação do trabalho e de todo o complexo mecanismo de predominância das mediações sociometabólicas de segunda ordem do capital que, impostas às personificações, as tornam incapazes de controlar o capital, impotentes para assumir o controle do sociometabolismo enquanto não houver uma superação das próprias mediações de segunda ordem. É por isso que, como viemos desenvolvendo ao longo dessa Dissertação, não basta superar as personificações do capital, é preciso superar os três elementos que integram o tripé sustentador do sistema sociometabólico do capital: capital, trabalho e Estado. É esse o ponto a ser desafiado por uma política radical, se houver qualquer esperança de sucesso na rota originalmente divisada por Marx para a emancipação socialista.

Vimos no segundo capítulo que, segundo Mészáros, “à luz das decepções históricas do século XX, seguir a linha de menor resistência só pode resultar na revitalização do capital em crise e na auto-paralisia de sua alternativa histórica” (ibid: 897). O filósofo

---

<sup>85</sup> Infelizmente não tivemos condições de desenvolver aprofundadamente a questão da incontrolabilidade do capital, exposta por Mészáros na Parte 1 de seu *Para além do capital*. Para uma aproximação inicial à temática, recomendamos o trabalho de Cristina Paniago (2007).



húngaro defende que, embora de modos distintos, tanto os partidos trabalhistas e socialdemocratas quanto aqueles de estirpe stalinista (mesmo se alegadamente “desestalinizados”) seguiram a *linha de menor resistência*, provocando em todas as partes desastrosos “colapsos” nas suas próprias esferas de atuação política legítima e segundo seus próprios termos de referência. Mészáros explica que as raízes desse fracasso histórico são comuns, justamente porque a orientação estratégica de ambas as alas do movimento organizado da classe trabalhadora não desafiaram as determinações sistêmicas do capital enquanto *modo de controle*.

No caso do **reformismo social-democrata**, seu fracasso histórico se deve, entre outras coisas, especialmente ao fato de que ele buscou “reformular o capitalismo” ao mesmo tempo aceitando acriticamente os limites estruturais do capital. Segundo Mészáros, contraditoriamente, o reformismo social-democrata “pretendeu instituir uma transformação reformista sobre o capitalismo, cuja intenção, no princípio, era transformá-lo, com o tempo, em socialismo, sem mudar sua substância capitalista”.

No caso do **sistema socioeconômico pós-revolucionário de tipo soviético**, Mészáros esclarece que, embora tenha havido uma revolução política contra as personificações privadas do capital, o sistema soviético permaneceu “prisioneiro das amarras estruturais alienantes do capital em si”, mesmo tendo instituído um “modo pós-capitalista de extrair o trabalho excedente por meios políticos diretos a uma taxa imposta, criando um novo tipo de imposição do imperativo-tempo, que serve ao sistema do capital em todas as suas formas historicamente viáveis”. Segundo Mészáros, são esses fatores objetivos que condenaram de antemão todas as tentativas de reforma pós-Stalin, inclusive a “perestroika” de Gorbachev, ao fracasso. Conforme suas palavras:

A autocontradição dessas tentativas de reforma pós-revolucionárias foi tão aguda quanto a que caracterizou suas contrapartidas socialdemocratas no Ocidente, pois tentaram “reestruturar” a ordem existente sem nada mudar em sua estrutura de comando hierárquica e exploradora. Foi, portanto, absolutamente normal que a forma pela qual tanto os partidos da ala reformista quanto os dos ex-comunistas do movimento dos trabalhadores “voltaram ao ninho antigo” tenha obliterado todas as suas diferenças originais. Significativamente, eles encontraram o seu denominador comum no fato de se terem tornado partidos liberais burguesas – no Leste e no Ocidente, como demonstram os antigos Partidos comunistas italiano e francês –, baseados no propósito comum de abraçar o capitalismo e sua “sociedade de mercado” como o horizonte inquestionável da vida social. (MÉSZÁROS, 2002: 897)

A capitulação às regras do sistema por parte dos partidos de esquerda não resolveu, segundo Mészáros, sequer uma única contradição do sistema do capital. Ao seguirem, via de regra, o beco sem saída da linha de menor resistência, tanto a ala reformista quanto a ala stalinista dos movimentos organizados da classe trabalhadora nos deixaram um legado político extremamente problemático que precisa urgentemente ser debatido e criticado, além de, é claro, superado pela instituição de novas formas e instrumentos de luta social, ou seja, pela criação de órgãos revolucionários capazes de levar a cabo uma política radical. O caráter de tais órgãos necessariamente deve variar conforme a região e as tarefas mais candentes em tal ou qual momento histórico. O mais importante é que sejam pautados no princípio da autocrítica permanente, o qual pode e deve levar à consolidação, dentro dos próprios órgãos de luta social, de uma democracia substantiva dotada de força expansiva para todo o tecido social em reestruturação. Essa expansão da democracia substantiva significa a reapropriação, pelo trabalho, de seus poderes socioprodutivos usurpados, o que pode e deve ocorrer gradualmente, por meio de conquistas localizadas. Mas é preciso qualificar bem o caráter de tais conquistas a serem buscadas e o que se pode esperar de tais ganhos parciais; o essencial é que tal ou qual conquista “específica” trate de um aspecto ou área importante para a manutenção das atividades produtivo/reprodutivas do sociometabolismo. Em se tratando de tais áreas, sua conquista pelo trabalho representaria uma importante afronta ao controle do sociometabolismo pelo capital.<sup>86</sup> Trata-se, enfim, do rompimento da lógica defensiva através da implementação de uma política radical orientada ofensivamente.

A lógica defensiva, como vimos, tornou-se hegemônica ao longo da história do movimento comunista. Mészáros interpreta o movimento histórico de aumento das atitudes conciliatórias e de acomodação às regras do sistema (que culmina na “capitulação final”) não só por parte do reformismo trabalhista, mas também dos partidos políticos outrora radicais, como manifestação do aprofundamento das contradições estruturais do sistema do capital em crise. Segundo o filósofo marxista, nas últimas décadas essas contradições

---

<sup>86</sup> É evidente que, a cada dia, as personas do capital, sob a pressão da crise estrutural do sistema, se esforçam mais e mais no sentido de inviabilizar até mesmo as conquistas e reivindicações mais modestas.

“reduziram progressivamente e finalmente eliminaram — no interesse da preservação do modo de controle do capital sob as condições da crise estrutural do sistema — a margem de oposição e conquista de ganhos, ainda que limitados, para o trabalho” (op.cit).

Tal profunda acomodação dos mecanismos de luta não significou de forma alguma uma correspondente intensificação da acomodação por parte da própria classe trabalhadora, como se esta fosse “domesticada” ou “integrada” ao sistema. Mészáros ressalta que seria “tolice acreditar que a classe trabalhadora vá simplesmente resignar-se à pilhagem de suas conquistas passadas pela capitulação de seus próprios partidos aos interesses travestidos da ordem estabelecida”. A história recente tem demonstrado que a classe trabalhadora, para além de seus órgãos de luta historicamente capituladores e acomodados, vêm buscando formas alternativas de organização e expressividade na luta política cotidiana *contra* as tentativas de retomada das concessões materiais historicamente conquistadas pelo trabalho.

O esgotamento das possibilidades de acomodação à ordem em troca de recompensas materiais põe a ofensiva socialista na ordem do dia. O problema, segundo Mészáros, é que tais manifestações largamente “autônomas” da classe estão ocorrendo num momento histórico já bastante avançado com relação à urgência de superação do sistema do capital, o que significa que não há tempo para repetir erros históricos em decorrência da inexperiência política e falta de clareza estratégica que são marcantes em tais movimentos espontâneos. Assim, os partidos políticos tradicionais do movimento trabalhista deram as costas ao seu próprio passado mais combativo e, há tempos, contrariamente a seus discursos inflamados, na prática defendem a ordem vigente, não só não contribuindo, mas, ainda, *atrapalhando* as mobilizações “espontâneas” da classe trabalhadora justamente num momento histórico de maior urgência da revolução: o momento da “ativação dos limites absolutos do capital”, quando a manutenção do controle do capital sobre o sociometabolismo ameaça a própria sobrevivência da humanidade.

Tal contexto crítico torna ainda mais difícil o projeto de emancipação socialista, pois “a resistência consciente da classe formada pelas personificações do capital contra todas as tentativas de introduzir mudanças significativas, fortalecida pela inércia assustadora da própria ordem socio-reprodutiva estabelecida, é muito agravada pela urgência no tempo e pelas catastróficas perspectivas do futuro”. Essas perspectivas só podem ser revertidas caso a classe trabalhadora consiga enfrentar com sucesso as forças

destrutivas do capital. Quanto a tal enfrentamento, segundo Mészáros, a única garantia que temos é a de que, no futuro não muito distante, “a necessidade da inauguração de uma alternativa socialista em escala global há de surgir em circunstâncias históricas muito dolorosas, quando o modo de controle sociometabólico do capital já não puder mais cumprir as suas funções reprodutivas primárias” (ibid: 897). Nesse contexto, Mészáros chega a dizer que caso chegemos a esse ponto, “o desafio vislumbrado para os socialistas deverá se apresentar como a necessidade de juntar os pedaços e construir uma nova ordem sociometabólica viável a partir das ruínas da velha” (op.cit). E a seguir ressalta que não passa de fantasia defender que a “via para a mudança radical será aberta por uma grande vitória eleitoral trabalhista”, “aceita com boa vontade pelas forças repressivas políticas e materiais do capital como um mandato claro para a transformação socialista” (op.cit). Mais uma vez o filósofo húngaro pontua:

o que realmente decide estas questões é a dinâmica interna de desenvolvimento que envolve todo o sistema do capital e que, no último terço do século XIX, deu-lhe uma sobrevida tal que estendeu por um século sua viabilidade reprodutiva, até o início da crise estrutural do sistema. Porém, essas condições, no que se refere à ordem global do capital, mudaram fundamentalmente para pior. Ou seja, a dinâmica interna favorável do desenvolvimento anterior tornou-se insustentável precisamente por causa da premissa objetiva necessária deste modo de controle sociometabólico perdularamente *orientado para a expansão e dirigido à acumulação*. E, no longo prazo, este defeito da *dinâmica interna* não pode ser compensado *pelos dispositivos corretivos externos* da macaquice teórica e práticas correspondentes. Apesar do recente triunfalismo simplista, não pode haver dúvida sobre a atual gravidade da crise estrutural que afeta o modo de controle do capital em suas raízes; nem sobre os perigos para a sobrevivência de humanidade que emanam de uma crise estrutural sem precedentes históricos. A escala de tempo em que destrutividade irreversível do capital poderá resultar em catástrofe já não pode ser complacentemente medida em séculos, ao fim dos quais os apologistas do sistema poderão postular — como o fizeram invariável e gratuitamente no passado e ainda o fazem hoje — a feliz resolução dos problemas existentes. Portanto, a rearticulação do movimento socialista como alternativa à velha hegemonia da ordem reprodutiva mistificadora e exploradora do capital — alternativa inconcebível na linha de menor resistência — tanto é oportuna quanto, literalmente, de vital importância. (Ibid: 898)

Vimos que a tentação de se “enfrentar” os problemas ligados à transição para o Socialismo *seguindo a linha de menor resistência* sempre foi muito forte. Em mais de uma ocasião, ressaltamos que, segundo Mészáros, o ataque deve ser desferido contra a estrutura causal da extração do trabalho excedente pelo capital e todo o complexo de mediações

sociometabólicas de segunda ordem, e não apenas contra alguns dos efeitos “injustos” e temporariamente removíveis do sistema capitalista. Também vimos que tal ataque não pode ser feito apenas no nível da política, uma vez que o próprio sistema de salários, assim como o capital, o Estado, e todo o sistema de mediações alienadas, não pode ser “abolido”, mas apenas *transcendido*. Numa política radical para além do capital cada item do sistema de mediações de segunda ordem do capital

têm que ser trabalhosamente superados e transcendidos no curso da reestruturação radical da ordem sociometabólica estabelecida como um “todo orgânico”, isso é, como um “sistema orgânico” circularmente auto-sustentado cujos componentes tendem a se reforçar reciprocamente. Assim, a exigência de transcendência radical tem implicações de longo alcance não só para todas as dimensões produtivas e distributivas materiais e culturais da divisão social hierárquica do trabalho, há muito estabelecida, mas também para a estrutura totalizante de comando político herdada do capital 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.

Como vimos no capítulo primeiro, segundo Mészáros os componentes inseparavelmente entrelaçados do sistema orgânico do capital (tanto em sua variedade capitalista quanto pós-capitalista) a serem superados a fim de consolidar a tarefa de ir “para além do capital” são os seguintes:

CAPITAL, representando não só as condições materiais alienadas de produção, mas também – na qualidade de personificação dos imperativos materiais do capital, inclusive o imperativo-tempo [...] – a subjetividade que comanda e se opõe ao trabalho;

TRABALHO, estruturalmente privado do controle das condições necessárias de produção, reproduzindo o capital em uma escala ampliada, ao mesmo tempo em que, como sujeito real da produção e personificação do trabalho, confronta defensivamente o capital;

ESTADO, como a estrutura global de comando político do sistema antagônico do capital que oferece a garantia final para a contenção dos antagonismos inconciliáveis e para a submissão do trabalho, já que o trabalho mantém o poder potencialmente explosivo da resistência apesar da compulsão econômica inigualável do sistema. (ibid: 919)

O principal elemento do tripé que sustenta o sistema é também aquele que personifica o maior e mais complicado desafio para a realização do projeto socialista: o trabalho. Isso porque, enquanto “alavanca estratégica a ser firmemente controlada” a fim de manter o círculo vicioso do sistema orgânico do capital, a mudança da postura *defensiva* para a postura *ofensiva* do trabalho para com o capital aparece como um desafio prático (a ser superado pelo trabalho) ainda maior que o poder repressivo do Estado. Segundo Mészáros a história do século XX demonstrou que os sistemas pós-capitalistas, mesmo tendo concretizado a derrubada dos seus respectivos Estados capitalistas, permaneceram sob a dominação do capital porque a classe trabalhadora manteve sua postura defensiva no processo de controle da ordem socioeconômica e política pós-revolucionária.

Mészáros entende que a desintegração da ala reformista social-democrata e também das organizações programaticamente revolucionárias ocorreu como um corolário necessário da confrontação estruturalmente defensiva assumida pelo trabalho diante de seu adversário dentro do sistema do capital estabelecido. Segundo o filósofo marxista, 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 reforçar-se mutuamente*, no interesse do funcionamento “normal” da ordem reprodutiva estabelecida da qual também o trabalho depende para seu sustento. E são os pressupostos objetivos do sistema, necessários à reprodução ampliada do capital, que delineiam os limites do que pode ou não ser contestado e obtido pelo trabalho dentro dos parâmetros estruturais do sistema do capital, e, é claro, por quanto tempo tais conquistas podem ser mantidas sem maiores repercussões para a crise do próprio sistema. Ou seja, são os limites objetivos do sistema que delineiam os limites espaço-temporais da própria possibilidade de capital conceder concessões materiais e políticas à classe trabalhadora.<sup>87</sup>

Segundo Mészáros, em síntese: é preciso passar à **ofensiva socialista**. Mas é preciso qualificar o que se entende por tal “ofensiva”. O filósofo húngaro afirma que a questão da

---

<sup>87</sup> Nesse sentido, segundo Mészáros, a própria margem de ação da política “democrática” é determinada pelas premissas práticas do sistema, “regulando o intercâmbio social através de uma rígida subordinação ao seu imperativo expansionista e à necessidade de conter o antagonismo entre capital e trabalho” (ibid: 918). Assim, a partir do momento em que os ganhos parciais do trabalho frente ao capital começam a entrar em conflito com os imperativos práticos do sistema do capital, tais ganhos devem ser retomados pelo capital, a fim de assegurar, não importa a que custo, a viabilidade contínua do sistema estabelecido de controle do sociometabolismo.

ofensiva estratégica

não se reduz à necessidade de ação política, apesar de esta ser uma parte necessária — mas longe de suficiente — da transformação socialista. Interpretações da ideia de Marx, sobre o proletariado tornar-se uma “classe-para-si”, simplificaram demais a questão ao sugerir que significava a **busca da ação política radical**. Na verdade, esta era uma concepção falsa e estrategicamente desorientadora, na medida em que **mesmo a confrontação política mais aguda entre capital e trabalho ainda pode ser a luta de “classe contra classe”**, isto é, a ação política do proletariado como uma “classe-em-si” que defensivamente confronta o capital — outra “classe-em-si” — luta que permanece, assim, dentro dos parâmetros da ordem socioeconômica estruturalmente dominada pelo próprio capital. [...] O que decide a questão é a relação entre os objetivos visados pelo trabalho e os parâmetros estruturais da ordem socioeconômica estabelecida. Neste sentido, quaisquer concessões obtidas pelo trabalho **que sejam compatíveis e contidas** pelo sistema do capital orientado-para-a-expansão e dirigido-para-a-acumulação são, justamente por isso, impróprias para alterar a postura defensiva e a posição estruturalmente subordinada do antagonista do capital. Este é o caso, independentemente da violência dos embates e confrontações periódicos — incluindo até mesmo uma greve geral mais dramática — através dos quais o trabalho obtém os ganhos que o capital finalmente decidir conceder. (Ibid: 918 – grifos nossos)

Esclarecer o que são as concessões materiais do capital e qual atitude o movimento socialista ofensivamente orientado deve tomar frente a elas nos parece ser uma tarefa vital. Primeiro, é preciso ressaltar que as concessões materiais conquistadas pelo trabalho que resultaram no chamado “Estado de bem-estar” não debilitaram sequer minimamente o capital. Pelo contrário: contribuíram significativamente com a dinâmica expansionista do sistema por um período contínuo de duas décadas e meia após a Segunda Guerra Mundial. Assim, tais concessões não alteraram a relação de forças em favor do trabalho. Pelo contrário: em verdade, como Mészáros explica, elas “debilitaram a sua combatividade reforçando as mistificações do reformismo”.

Por outro lado, é preciso grifar fortemente o segundo aspecto a ser observado: segundo Mészáros **tal análise crítica não deve levar ao abandono da luta e defesa dos ganhos defensivos do passado** – especialmente em nossa época, quando o capital sob a pressão da crise estrutural que se aprofunda é forçado a tentar retomá-los – **mas é preciso expor as ilusões associadas a tais conquistas de concessões (ao longo da história da social-democracia reformista) pelo que realmente são: concessões parciais, que não alteram o caráter destrutivo e explorador do sistema.**

Não pode restar dúvida quanto ao caráter ilusório da bela ideia de que seria possível chegar a um “capitalismo mais humano” através da soma de conquistas de concessões. Tal como o sistema do capital, o sistema alternativo de controle social socialista deve ser global, no qual as instituições sociais estejam estreitamente articuladas, não mais de modo antagônico, mas cooperativo. Desse modo, Mészáros explica que, por mais paradoxal que possa parecer, “não há qualquer esperança de sucessos parciais isolados, mas somente de sucessos globais”. E em seguida pontua:

De fato, o critério crucial para a avaliação de medidas parciais é se são ou não capazes de operar como “pontos de Arquimedes”, ou seja, como alavancas estratégicas para uma reestruturação radical do sistema global de controle social. Por isso Marx falou da necessidade vital de mudar, “de cima a baixo”, as condições de existência como um todo, sem o que todos os esforços direcionados à emancipação socialista da humanidade estão destinados ao fracasso. Tal programa, desnecessário dizer, envolve as “microestruturas” (como a família) tanto quanto as instituições mais abrangentes (as “macroestruturas”) da vida política e econômica. Na verdade, como Marx indicou, nada menos do que uma transformação radical de “toda a nossa maneira de ser” pode produzir um adequado sistema de controle social. (Ibid: 1010)

A classe trabalhadora precisa forjar uma alternativa societária à dominação do capital que de modo algum pode se dar ao luxo de permitir a sobrevivência, no sociometabolismo, de sequer *um* dos elementos estruturantes do sistema do capital. É tendo em vista a amplitude da transformação exigida que Mészáros afirma: **“a derrubada do capitalismo dificilmente há de sequer arranhar a superfície do problema”**:

Um bom indicador das inadequações para a realização do projeto socialista é o slogan de que tudo pode ser derrubado, inclusive o Estado e — pela “expropriação os expropriadores” — as personificações capitalistas do capital. A negação radical do Estado capitalista e a **negativa** “expropriação dos expropriadores” sempre foram consideradas por Marx apenas como o **primeiro passo** necessário na direção da transformação socialista exigida. Ele insistiu que **até mesmo a negação mais radical permanece na dependência do objeto de sua negação**. E as implicações deste julgamento são cruciais para a auto-administração dos produtores associados divisada como a alternativa hegemônica à ordem social do capital, pois a realização de tal ordem pode apenas ser um empreendimento inerentemente **positivo**. É por isso que a revolução socialista, não importa o quanto seja radical em intenção, não pode ser concebida como um **ato único**. Como vimos em O 18 Brumário, Marx descreveu a **revolução social** como **ato contínuo, consistentemente autocrítico**, ou seja, como uma **revolução permanente** capaz de prover e constantemente melhorar o modo de controle positivamente autodeterminado da ordem socialista. (Ibid: 919 – grifos)



nossos)

Mészáros ensina que o “objetivo real da transformação socialista”, mais profundo que a própria negação do Estado e das personificações do capital, “só pode ser o estabelecimento de uma ordem sociometabólica alternativa auto-sustentada”. Uma nova ordenação do sociometabolismo na qual o capital “com todos seus corolários, inclusive o denominado ‘mecanismo de mercado’” foi completa e irreversivelmente superado. Tal superação só é possível se houver não apenas a negação do capital, Estado e “trabalho”, mas, ainda mais importante, pela “apropriação positiva e pela melhoria contínua das funções vitais de intercâmbio metabólico com a natureza e entre os membros da sociedade pelos próprios indivíduos que se auto-determinam”. O conceito fundamental a ter em vista, aqui, é o de **democracia substantiva**, pois, segundo Mészáros:

a estrutura material de comando do capital não pode afirmar-se sem a estrutura de comando político global do sistema. Assim, uma alternativa ao modo de controle sociometabólico do capital deve abranger todos os aspectos complementares do processo de reprodução social, desde as funções estritamente produtivas e distributivas até as dimensões mais amplas da direção política. Como está no controle real de todos os aspectos vitais do sociometabolismo, o capital pode dar-se ao luxo de definir a esfera de legitimação política enquanto uma questão estritamente *formal*, excluindo desse modo, *a priori*, a possibilidade de ser legitimamente contestado em sua esfera de funcionamento *substantivo*. Conformando-se a tais determinações, o trabalho, como *real* antagonista do capital existente, pode apenas condenar-se à permanente impotência, pois a instituição de uma ordem sociometabólica alternativa só será viável pela articulação da *democracia substantiva*, definida como atividade autodeterminada dos produtores associados tanto na política como na produção material e cultural. (ibid: 849)

Dado que um dos objetivos da transição socialista é a transcendência da divisão social hierárquica do trabalho, a questão do caráter das **formas transicionais** de mediação material capazes de assumir o controle progressivo das funções produtivo-reprodutivas do metabolismo social organizado sob uma estrutura não mais assentada na alienação do trabalho exige uma resposta urgente e coerente. Mészáros demonstra que a incapacidade, por parte do projeto alternativo socialista, de “retomar o controle progressivo das forças que continuam a reproduzir os parâmetros estruturais iníquos do poder hierárquico de

decisão gerado no passado” (ibid: 861) condena a alternativa socialista à estagnação, e pode até mesmo resultar em um danoso retrocesso contra-revolucionário capaz de restaurar a ordem capitalista parcialmente superada.

Como a divisão social do trabalho não pode ser simplesmente abolida por um decreto político, governamental, o padrão de avaliação das realizações socialistas deve ser a medida maior ou menor da contribuição que as medidas revolucionárias postas em prática possam dar à constituição e consolidação de um modo de controle do sociometabolismo *substantivamente* democrático, ou seja, *não-hierárquico* em seu modo de operação em todas as esferas da vida social. A alternativa socialista ao modo de controle sócio-reprodutivo tem como condição *sine qua nom* a restituição, ao trabalho, do **poder de tomar decisões**. Sem tal restituição, sem essa desalienação, não será possível realizar, através dos “produtores livremente associados”, as funções da produção/reprodução material de um sistema socialista “em todas as esferas de atividade e em todos os níveis de coordenação, desde os empreendimentos locais até o mais amplo intercâmbio internacional”. É por isso que, por exemplo, com respeito ao “fenecimento do Estado”, este não deve ser postulado como algo a ser realizado num futuro distante, mas sim como um processo cotidianamente tangível, que precisa ser iniciado o mais rápido possível. E é por isso que, para Mészáros, **fenecimento do Estado** significa

a progressiva reaquisição das forças alienadas de decisão política pelos indivíduos na transição para a genuína sociedade socialista. Sem a reaquisição desses poderes, nem é imaginável o novo modo de controle político da sociedade como um todo por seus indivíduos, nem muito menos a operação cotidiana *não-contraditória* e, portanto, *coesivalplanejável* das unidades produtiva e distributiva particulares pela autoadministração dos seus produtores associados. (ibid: op.cit)

Através desse processo torna-se viável a necessária reconstituição da **unidade** entre política e economia, entre a esfera da reprodução material e a esfera política. Repita-se: a criação das mediações necessárias para operar a progressiva reapropriação das forças sociais usurpadas pelo capital não pode ser deixada para um futuro distante “pós-revolucionário”. Segundo Mészáros, se os passos mediadores não forem perseguidos e consolidados *desde o princípio e tendendo à ampliação permanente das áreas onde as*

*relações sociais passem a ser pautadas numa genuína democracia substantiva, como parte orgânica da estratégia transformadora mais abrangente*, é provável que tais medidas revolucionárias jamais sejam tomadas. Mészáros considera que a construção das *mediações históricas requeridas* (vistas como passos viáveis para a realização da *alternativa* ordem sociometabólica autogerida pelo trabalho) são inerentes à perseguição do objetivo<sup>88</sup> central da transição e também à “forma de ação necessariamente *extraparlamentar* pela qual este objetivo pode ser progressivamente traduzido em realidade” (Ibid: 859). A “tradução em realidade” do objetivo mais abrangente da transição para além do capital, portanto, depende em primeiríssimo lugar do caráter substantivamente democrático e da capacidade das mediações históricas requeridas operarem com sucesso a reapropriação dos poderes socioprodutivos do trabalho e sua capacidade de decisão das questões políticas de importância fundamental (“soviète”, “comitê de bairro”, “conselho de trabalhadores”, a *forma* assumida por tais mediações pode e deve variar – o importante é que tal órgão da revolução seja capaz de operar a reapropriação dos poderes de decisão da classe trabalhadora).

Mészáros ensina que a própria natureza do empreendimento revolucionário a ser posto em prática impõe, como *conditio sine qua nom*, que a perniciosa disjunção entre economia e política seja enfrentada e superada desde o primeiro instante e já nos primeiros passos, uma vez que tal separação (assim como a separação do movimento do trabalho em dois “braços”) só é benéfica à manutenção do modo sociometabólico controlado pelo capital. Operar a unificação da esfera da “economia” e da “política” é, portanto, essencial para a superação do capital, posto que, de acordo com Mészáros,

Conservar a dimensão política sob uma autoridade separada, divorciada das funções reprodutivas materiais da força de trabalho, significa reter a dependência e subordinação estrutural do trabalho, tornando desse modo também impossível tomar as medidas subsequentes em direção a uma sustentável transformação socialista da ordem social estabelecida. Foi nesse sentido, tão revelador quanto fatal, que o sistema soviético *reforçou* a disjunção entre as funções do Estado e a força de trabalho sob seu controle, *impondo* as ordens de seu aparato político sobre os processos produtivos diretos sob o pretexto de “planejamento”, em vez de ajudar a

---

<sup>88</sup> Uma intervenção radical, “não confinada à esfera política, que constitua uma contestação direta das estruturas materiais da própria relação-capital que subsume o trabalho às condições reificadas e alienadas de seu exercício, condenando o sujeito do processo de produção à total impotência dos trabalhadores isolados” (Ibid: 859).

ativar o poder de decisão autônomo dos produtores. Nem mesmo uma eternidade poderia transformar em sistema socialista auto-administrado a ordem sociometabólica aprisionada por determinações estruturais tão irremediavelmente alienadas. (Ibid: 850)

Postos nesses termos, a transição socialista se mostra impossível se o movimento socialista permanece articulado de modo defensivo. Enquanto o trabalho se mantiver preso aos termos de referência de seu adversário estrutural e se limitar a exercer a luta de classes sob a forma de uma confrontação particular com o capital e suas personas (seja com o objetivo de “conquistar o poder político” ou apenas de obter “melhorias sociais” pela apropriação de uma fatia maior da riqueza social), o movimento socialista estará circunscrito aos limites do “viável” à ordem dominante e, portanto, sofrerá a pressão e estará limitado, em sua prática revolucionária, à lógica destrutiva e à “força de inércia” dos imperativos do capital.

Segundo Mészáros são tais determinações objetivas do sistema do capital contraposto defensivamente que explicam, a um só tempo, por que os “castelos de areia” da social-democracia reformista “viraram poeira”, e também o fracasso das “falsas promessas do sistema implodido do capital pós-capitalista<sup>89</sup> de tipo soviético”:

---

<sup>89</sup> Segundo Mészáros: “O fracasso das sociedades pós-capitalistas está em que tentaram opor-se à determinação centrífuga do sistema herdado *sobrepondo* aos seus elementos particulares contraditórios a *estrutura de comando extremamente centralizada* de um Estado político autoritário, em vez de se reportarem ao problema crucial de como *solucionar* – através da reestruturação interna e da instituição do *substantivo controle democrático* – o caráter contraditório e o correlato modo centrífugo de funcionamento das unidades reprodutivas e distributivas particulares. A remoção das personificações privadas capitalistas do capital, portanto, não poderia cumprir esse papel, nem mesmo como o *primeiro passo* a caminho da prometida transformação socialista, já que a natureza contraditória e centrífuga do sistema herdado foi de fato mantida através da imposição da política de controle centralizada à custa do trabalho. De fato, o sistema sociometabólico se tornou mais incontrolável do que antes, devido à inabilidade em substituir produtivamente a “mão invisível” da antiga ordem reprodutiva pelo autoritarismo voluntarista das “visíveis” novas personificações do capital pós-capitalista. Inevitavelmente, isso provocou a crescente hostilidade, para com a ordem pós-revolucionária, dos maltratados sujeitos do trabalho excedente politicamente extraído. O fato de que a força do trabalho foi sujeita ao cruel controle político, e às vezes até à mais desumana disciplina dos agregados campos de trabalho, não significa que as personificações do capital de tipo soviético estavam em controle do sistema. A incontrolabilidade do sistema reprodutivo pós-capitalista se manifestou através de suas crônicas falhas em alcançar seus objetivos econômicos, fazendo um escárnio de suas alegações acerca da “economia planejada”. Isso é o que selou seu destino, destituindo-o de sua professada legitimidade e fazendo de seu colapso somente uma questão de tempo. Que nos estágios finais da existência do sistema do tipo soviético, as personificações pós-revolucionárias do capital desesperadamente tentassem contrabandear de suas sociedades a “mão invisível”, rebatizando-a – para fazê-la palatável – como “*mercado socialista*”, apenas sublinhou o quão irremediavelmente incontrolável permanecia o sistema pós-capitalista, mesmo depois de sete décadas de “controle socialista”, em total ausência de um substantivo controle democrático de suas unidades produtiva e distributiva”. (ibid: 848)

Enquanto permaneceram cativas das suas diferentes posturas defensivas (responsáveis por suas derrotas) em relação à ordem sociometabólica do capital, as duas alas da esquerda histórica não desafiaram a dominação do capital, buscando, quando da sua origem, e de forma auto-contraditória — melhorias sustentáveis e ganhos em favor do trabalho. (Ibid: 920)

A partir da análise aprofundada dos determinantes objetivos do sistema do capital e sua confrontação por parte do *trabalho* articulado de modo fiel à *linha de menor resistência* Mészáros propõe que na conjuntura atual o papel de uma *política radical*, no que diz respeito ao movimento *extraparlamentar* do trabalho, é **duplo**:

Em vez de auxiliar a reestabilizar o capital nas crises, como ocorreu em situações importantes do passado reformista, ele deve, por um lado, afirmar seus interesses estratégicos como alternativa sociometabólica pelo confronto e pela necessária negação, em termos práticos, das determinações estruturais da ordem estabelecida que se manifesta na relação-capital e na concomitante subordinação do trabalho no processo socioeconômico de reprodução material. Por outro lado, o poder político do capital dominante no Parlamento precisa e deve ser contestado por meio da pressão que as formas de ação extraparlamentar podem exercer sobre o Legislativo e o Executivo [...]. (Ibid: 860)

Segundo o filósofo, a inexistência de uma maciça contestação extraparlamentar estrategicamente orientada permite que os partidos que se alternam no governo continuem a “se oferecer *álibis* recíprocos para o fracasso estrutural do sistema em relação ao trabalho, efetivamente confinando o movimento do trabalho ao papel de um *apêndice* inconveniente, mas *marginalizado*, no sistema parlamentar do capital”. É por isso que, para Mészáros,

em relação tanto ao domínio reprodutivo **material** como ao **político**, a constituição de um movimento socialista extraparlamentar de *massas* estrategicamente viável – em conjunção com as formas tradicionais de organização política do trabalho, hoje desesperançosamente sem rumo e fortemente necessitadas do *apoio* e da *pressão radicalizantes* de tais forças extraparlamentares – é uma pré-condição vital para a contraposição ao maciço poder extraparlamentar do capital. (op.cit)

Assim, embora o capital seja um “poder extraparlamentar *par excellence*”, o Parlamento e todo o aparato estatal lhe oferece, sempre que preciso, preciosos “apoios”, de modo que embora seja verdade que o trabalho deve confrontar o capital em seu próprio âmbito, ou seja, fora da esfera política, do mesmo modo o movimento extraparlamentar do trabalho, e apenas ele, pode e deve pressionar a luta interna ao Parlamento a fim de dificultar o privilegiamento ao capital e, quem sabe, permitir que algumas tarefas possíveis de serem realizadas por meio da esfera política sejam postas em prática, facilitando (ou, negativamente: não-atrapalhando) a organização política do trabalho e a construção das mediações históricas requeridas para a revolução. Quanto a este ponto, basta lembrar que, devido à repressiva legislação da Rússia czarista, o Partido Bolchevique teve de enfrentar inúmeras dificuldades em sua atuação pré-revolucionária, sendo inclusive forçado a atuar de modo clandestino.

Mészáros observa que, contrariamente ao que é defendido pelos movimentos anarquistas, a negação das estruturas reprodutivas dominantes por meio da ação e organização extraparlamentar do trabalho “**não implica a ausência de leis, nem mesmo a rejeição apriorística do próprio Parlamento**”. Por outro lado, uma política radical tal como Mészáros a entende envolveria a *contestação organizada* dos “limites castrantes, favoráveis ao capital, que as *tendenciosas* ‘regras do jogo’ parlamentar impõem ao trabalho, como antagonista do capital”. Tratar-se-ia da luta ferrenha pela (tão maior quanto possível) democratização das estruturas políticas, a qual não seria de modo algum aceita ou mesmo tolerada pelo capital em crise, de modo que mesmo nesse âmbito meramente político a tendência seria a agudização das contradições e a precipitação de levantes mais incisivos, seja por parte das “forças da ordem”, seja por parte das forças extraparlamentares do trabalho.

O interessante é que Mészáros ressalta que, a despeito do caráter negativo da política enquanto tal, mesmo numa genuína sociedade socialista não se poderia ignorar a questão da legislação, uma vez que o essencial residiria no modo de relação social erigido pelos produtores associados e as “regras que eles definirão para si próprios graças a formas apropriadas de tomada de decisão”.<sup>90</sup>

---

<sup>90</sup> Ao tratar da problemática, Mészáros comenta que Marx estava convencido de que numa sociedade socialista desenvolvida “muitas das inevitáveis exigências de regulamentação exigidas poderiam ser atendidas

# IV

## CONCLUSÃO

Ao longo dessa Dissertação demonstramos que a análise de Mészáros acerca do sistema do capital e sua crise estrutural traz à baila uma série de questões importantes para as estratégias socialistas futuras. Vimos que, diante dos desafios práticos que necessariamente terão de ser enfrentados se quisermos instituir uma nova sociabilidade não mais controlada pelo capital, o legado histórico da esquerda socialista que temos em mãos apresenta-se como fortemente marcado por uma insuficiência desconcertante, seja no âmbito teórico, seja no âmbito institucional e organizacional.

Tal insuficiência se deve ao fato de que os instrumentos de luta da esquerda histórica foram forjados num contexto histórico de expansão do sistema capitalista, quando o sistema do capital *em ascensão histórica* ainda tinha muitas vias abertas que lhe permitiam operar o *deslocamento das contradições* e, em virtude disso, a atitude *defensiva* da classe trabalhadora organizada perante o poder do capital ainda podia trazer ganhos materiais significativos ao trabalho – tanto que atualmente, como bem observa Mészáros, os trabalhadores têm “bem mais que seus grilhões a perder”.

Por outro lado, com a crescente ativação dos limites *absolutos* do capital e a entrada

---

por meio dos *costumes e tradições* estabelecidos pelas decisões autônomas e inter-relações espontâneas dos indivíduos que vivem e trabalham numa estrutura de sociedade não-concorrencial. **Sem isso, é inconcebível a supressão da política como esfera alienada, tornando impensável também o 'fenecimento do Estado'**. Mas também é claro que, para o futuro previsível, muitas das exigências de regulamentação geral devem permanecer associadas a procedimentos legislativos **formais**. (Ibid: 859).

do sistema do capital em seu período de *crise estrutural* as estratégias defensivas da esquerda histórica se tornaram marcadamente anacrônicas, posto que cada vez mais se dissipa a própria objetividade do desenvolvimento capitalista “ascendente”<sup>91</sup> que antes lhe lastreava, o qual permitia ao capital convenientemente conceder direitos e garantias parciais à classe trabalhadora (claro que na maioria dos casos tais direitos foram em verdade *arrancados* do capital, por meio da pressão exercida pela classe trabalhadora nas lutas de classe).

Em resumo: com a crise estrutural do capital a classe trabalhadora está fadada a encontrar dificuldades em ver atendidas mesmo suas demandas mais específicas, e encontrará barreiras ainda maiores quanto mais radicais forem suas demandas. Desse modo, a estratégia defensiva e a persistente adoção, pelo trabalho, da linha de menor resistência do capital, se mostram hoje ainda mais problemáticas do que o eram desde o século XIX.

No segundo capítulo demonstramos que os dois principais modelos de *Partido político* construídos pelo trabalho, o social-democrata e o bolchevique, a despeito de suas grandes diferenças, acabaram seguindo a *linha de menor resistência do capital*. As questões subjetivas e ideológicas relacionadas tanto à consciência de classe quanto às estratégias políticas adotadas pelas instituições de luta dos trabalhadores organizados tiveram seu peso nessa lamentável, mas compreensível, adoção da linha de menor resistência pelo trabalho. Entretanto, como vimos, o principal fator a ser observado para que no futuro possamos romper com a linha de menor resistência do capital têm raízes objetivas: trata-se da **separação operada pelo capital entre a esfera da política e da economia (reprodução material)**.

Tal aspecto objetivo impõe ao trabalho limitações férreas a qualquer ação transformadora que se articule no âmbito meramente político-parlamentar, de modo que, em perspectiva de longo prazo, a esfera da *política* se mostra absolutamente inadequada para levar a cabo a revolução social necessária para a superação do capital. Tal como vimos no tópico em que expusemos a *concepção negativa da política*, Marx compreendia a

---

<sup>91</sup> As aspas se devem ao fato de que sob o sistema do capital nenhum desenvolvimento é sinônimo de puro progresso, posto que o sistema permanentemente produz e reproduz (em escala ampliada) contradições explosivas, estando sempre oscilando entre o progresso e a retração sob a forma de crises de toda monta. A produção permanente e necessária dessas contradições decorre do fato de que todo o sistema do capital assenta num *antagonismo* estrutural entre capital e trabalho, em virtude do pilar que lhe sustenta ser a alienação do trabalho.



política como essencialmente “negativa”, dotada de uma “parcialidade intrínseca” que a tornava adequada apenas para operar ações de “classe *contra* classe” (ou seja, oposições, “particularidade contra particularidade”, “negação da negação”), escapando de suas possibilidades efetivar as tarefas *positivas* da revolução social, ou seja, os revolucionamentos orgânicos não apenas *destrutivos*, mas *construtivos* no sociometabolismo. A política enquanto tal é capaz de *abolir*, através de decretos, mas tal abolição não é suficiente quando o objeto a ser superado têm raízes objetivas profundas no sociometabolismo, ou seja, não apenas formais-legais.<sup>92</sup>

O fim do Estado só é possível através do processo de *fenecimento* do Estado, o qual é impossível de ser levado a cabo por decreto político, mas apenas pela própria absorção dos poderes sociais em mãos do Estado por um órgão social não-estatal (ou seja, não mais hierárquico) capaz de efetuar comunalmente as atividades reprodutivas em mãos do Estado. Por isso pretender que a política seja capaz de superar o Estado *e a própria política* enquanto esfera “negadora” se mostra um problema muito sério para a teoria da transição, posto que a revolução social, por um lado, quando analisada em relação ao fim último da transição, não pode se limitar a atitudes políticas, negativas, destrutivas, enquanto que, por outro lado, quando observamos a própria logística da revolução, esta não pode totalmente abrir mão de atos políticos; trata-se de um problema equivalente àquele que aponta a necessidade da classe trabalhadora *atuar como classe* nas lutas contra o capital para, ao fim, e sob pena de fracasso, ter de levar a cabo sua própria abolição/superação *enquanto “classe”* (aliás, para ser mais preciso, a revolução social efetivada significaria o fim de *todas* as classes, ou seja, o fim das parcialidades auto-excludentes e conflitivas em prol da agregadora livre-associação dos trabalhadores).

Mészáros aponta coerentemente algumas implicações decorrentes da separação objetiva entre *política e economia* no sociometabolismo controlado pelo capital, as quais

---

<sup>92</sup> Apenas para lembrar alguns exemplos, a política é capaz de abolir a propriedade privada e extinguir as personas capitalistas do sociometabolismo, mas não é capaz de revolucionar a própria divisão social do trabalho, é capaz de abolir algumas instituições do aparato repressivo do Estado burguês, enquanto que o próprio Estado enquanto tal não pode ser abolido, mas apenas transcendido, porque algumas de suas funções são vitais à manutenção do sociometabolismo, e não podem ser abolidas por decreto, mas apenas substituídas, reestruturadas com base em princípios radicalmente diferentes daqueles que estruturam o Estado atuante no sociometabolismo controlado pelo capital, ou seja, princípios não-conflituosos, não-alienados, não mais assentados na lei do valor, na “quantidade”, na exploração do trabalho, mas sim em princípios comunistas, por exemplo, a “qualidade”, o maior tempo livre, o desenvolvimento da individualidade.

procuramos desenvolver em alguns momentos dessa Dissertação; o importante, agora que estamos concluindo o texto, é lembrar que tais implicações são também de cunho estratégico, para a alternativa socialista:

A dimensão vital existente, que os partidos políticos não podem suprir, é **o capital, não como comando político** (este aspecto foi efetivamente enfrentado), **mas como o regulador sociometabólico do processo de reprodução material** que, em última análise, determina não somente a dimensão política, mas muito mais além dela. Esta correlação única no sistema do capital, entre as **dimensões política e reprodutiva material**, é o que explica por que observamos movimentos periódicos, em tempos de graves crises econômicas, em que se passa da **articulação parlamentar democrática da política para as variedades autoritárias extremas**, quando a desorganização dos processos sociometabólicos exige e permite tais movimentos, e que são seguidos da volta à estrutura política regulada pelas regras democráticas formais de disputa, no terreno metabólico do capital, recém-reconstituído e consolidado. [...] **Como detém o controle efetivo de todos os aspectos vitais do sociometabolismo, o capital tem condições de definir a esfera de legitimação política separadamente constituída como um assunto estritamente formal, excluindo assim, a priori, a possibilidade de ser legitimamente contestado em sua esfera substantiva de operação reprodutiva socioeconômica.** Ao se ajustar a tais determinações, o movimento operário, como antagonista do capital realmente existente, só pode se condenar à impotência permanente. Neste aspecto, a experiência histórica pós-capitalista é um triste alerta no que se refere à forma como atacou os problemas fundamentais da ordem negada a partir de diagnósticos errados. (MÉSZÁROS, 2002: 29)

Com a ativação dos limites absolutos do capital e a entrada do sistema em sua época de “crise estrutural” o capital enquanto modo de controle do sociometabolismo passa a enfrentar, por meio de suas personas, crescentes dificuldades e até mesmo impossibilidades na manutenção das concessões materiais historicamente conquistadas pela classe trabalhadora. Esta, por sua vez, se vê na desagradável situação de ter de lutar pela própria manutenção de seu precário nível de vida, posto que o contexto de crise aprofundada do sistema *como um todo* faz reaparecer no cenário histórico uma *direita radical* sedenta por contra-reformas – retomadas dos direitos e garantias da classe trabalhadora, direitos os quais são descaradamente vistos e denunciados como “responsáveis pela crise”.

Nesse contexto *hostil* não só às lutas com objetivos mais radicais, mas também *desfavorável* até mesmo àquelas que buscam “inclusões” na ordem (as quais, portanto, tocam em pontos menos explosivos do sociometabolismo controlado pelo capital, os instrumentos e modos de luta política da classe trabalhadora *efetivamente existentes* e

operantes se mostram absolutamente inadequados para o desafio histórico que se põe frente à classe trabalhadora: articular a ofensiva socialista o mais urgentemente possível. É por isso que Mészáros sempre acentua que a tarefa mais urgente a empreendermos não diz respeito, como frequentemente se pensa, ao âmbito da *consciência de classe* (ainda que a consolidação de uma consciência de massas socialista seja indispensável para a transição socialista no século XXI ter qualquer chance de êxito), mas sim à própria constituição dos órgãos da revolução, as instituições mediadoras capazes de levar a cabo as tarefas positivas viabilizadoras da reapropriação, pelo trabalho, de seus poderes socioprodutivos historicamente usurpados. Quanto à questão da estratégia socialista, pensamos que o essencial a frisar é que a alternativa socialista não pode de modo algum, no atual contexto de crise estrutural do capital, se limitar a exigir “demandas parciais” e “políticas de minoria”:

O movimento socialista não terá a menor chance de sucesso contra o capital caso se limite a levantar apenas demandas parciais. Tais demandas têm sempre que provar a sua viabilidade no interior dos limites e determinações reguladoras preestabelecidos do sistema do capital. As partes só fazem sentido se puderem ser relacionadas ao todo ao qual pertencem objetivamente. Deste modo, é apenas nos termos de referências globais da alternativa hegemônica socialista à regência do capital que a validade dos objetivos parciais estrategicamente escolhidos pode ser adequadamente julgada. E o critério de avaliação deve ser a capacidade desses objetivos parciais se converterem (ou não) em realizações *cumulativas e duradouras* no empreendimento hegemônico de transformação radical. (ibid: 943)

Assim, as demandas podem até ser “parciais”, desde que objetivem mudanças em setores importantes do sociometabolismo e, em especial, desde que signifiquem em alguma medida uma **ofensiva que coloque em disputa o próprio controle do capital sobre tal esfera do sociometabolismo.**

Não pode haver dúvida quanto à urgência e atualidade histórica da ofensiva socialista, ou seja, não pode haver dúvida quanto à necessidade de acabar com a hegemonia do capital sobre o sociometabolismo (ou seja, não apenas quanto à esfera do “poder político”, mas com relação ao próprio controle dos rumos da “economia”).

Há muito tempo vêm se tornando nítidos os sinais de esgotamento dos *potenciais civilizatórios* do atual modo de controle do sociometabolismo, os quais, por sinal, sempre

foram “contraditórios”; o capital sempre “civilizou” de forma *contingente*, pois sob o comando do capital a *necessidade* sempre esteve localizada nos imperativos de expansão e acumulação do próprio capital, sempre na exploração do valor, e não no desenvolvimento dos potenciais produtivos, etc., da humanidade. Com o fim da fase ascendente do sistema do capital e a progressiva ativação dos limites absolutos do capital (alguns deles já apontados por Marx) o que se torna a cada dia mais explícito é pior: a instituição cotidiana da barbárie, e o real risco de desaparecimento das condições mínimas para a manutenção da vida social, seja com relação ao agravamento da chamada “questão ecológica”, seja pelo risco de um novo confronto bélico mundial, o qual certamente teria proporções catastróficas.

Nesse sentido, superar o capital como modo de controle do sociometabolismo é tarefa de toda a humanidade, inclusive das *personas* do capital. Diante de tamanho desafio histórico, cada vez mais urgente, esse trabalho buscou trabalhar questões cuja importância e necessidade de solucionamento teórico-prático é por si mesma evidente: precisar o alvo da ofensiva socialista e caracterizar o papel da política na transição socialista.

Esperamos com esse trabalho ter deixado claro que não há e não pode haver dúvida: o alvo da transição socialista é **o capital como modo de controle** do sociometabolismo, e não apenas uma de suas formas específicas de estruturação de tal controle: o Capitalismo. Quais são as condições objetivas para que possamos ir PARA ALÉM DO CAPITAL? A pergunta exige uma resposta grande demais para os limites desse trabalho, de modo que o máximo que podemos fazer, e acreditamos que fizemos, foi focar em meia dúzia de questões candentes apontadas por Mészáros e possíveis de visualizar e tratar teoricamente nesse momento histórico (isso porque é com o andar da própria transição que questões novas necessariamente surgem, exigindo respostas imediatas).

Ir “para além do capital” e romper com as mediações alienadas de segunda ordem<sup>93</sup>, ou seja, superar o capital como modo de controle do sociometabolismo: eis o objetivo necessário e a perspectiva orientadora de uma estratégia socialista viável, segundo Mészáros. Para consolidar esse objetivo, é preciso consolidar uma série de revolucionamentos orgânicos na sociedade; dentre eles, um que talvez possa ser apontado

---

<sup>93</sup> As quais retiram do trabalhador o controle da produção/reprodução de sua vida, assumindo a forma de um poder estranho que volta-se contra o trabalhador e impõe sua vontade sob a forma de “capital”.

como fundamental diz respeito justamente à **separação** entre política e economia, a qual só exerce *força* no sentido da manutenção do domínio do capital sob o sociometabolismo, ou seja, força de inércia. Não por acaso, Mészáros é enfático quanto à tarefa revolucionária de fundir novamente essas esferas: “A reconstituição da unidade da esfera política e reprodutiva material é a característica essencial definidora do modo socialista de controle sociometabólico”. Como tal tarefa é essencial à consolidação da transição socialista, não se pode de modo algum postergar para um futuro distante, “pós-revolucionário”, a criação das mediações necessárias para levar a cabo tal reconstituição, sem a qual a revolução teria de lutar incessantemente contra as *forças de inércia* decorrentes da separação entre política e economia.

Não é pouco identificar tais objetivos. Como bem lembra o próprio filósofo húngaro,

a meta escolhida necessariamente condiciona as etapas que a ela conduzem e, assim, a identificação equivocada do alvo apropriado da transformação socialista traz consigo, inevitavelmente, sérias consequências para o movimento socialista, como é dolorosamente bem conhecido da história passada. (MÉSZÁROS, 2002: 1064)

Superar o sistema do capital e suas mediações de segunda ordem é uma empreitada que exige a profunda reestruturação de toda a vida em sociedade tal qual está ordenada há séculos. Nesse sentido, os problemas reais a serem superados na transição histórica para uma formação social socialista não podem ser adequadamente compreendidos se a esquerda revolucionária não tiver clareza quanto ao fato de que o capital e a própria produção de mercadorias não são apenas anteriores, mas, comprovadamente, podem sobreviver ao próprio Capitalismo, e, talvez ainda mais importante, que as personas do capital são substituíveis, não bastando eliminá-las política ou fisicamente do sociometabolismo.<sup>94</sup> Tal

---

<sup>94</sup> A superação do capital significa a superação **de suas personas**, mas não desse ou daquele tipo de persona. Assim, é preciso superar “as personas” do capital, enquanto “subjetividade” do sistema que esteja no comando do trabalho, ou seja, é preciso superar as personas que estiverem no momento atuando como personas, independentemente da qualidade de “capitalistas”, ou “burocratas do partido”, ou o que quer que seja: aquele que comanda e explora o trabalho é que deve ser superado. “O domínio do capital e suas personificações – como subjetividade específica-do-sistema no comando sobre o trabalho – mantêm-se e caem juntos. A mudança de época requerida para se mover para além do capital está relacionada à questão do controle e à radical superação, pelos próprios produtores individuais associados, do sistema alienado de comando sobre o trabalho”. (ibid: 934)

sobrevivência decorre de determinações estruturais objetivas profundamente arraigadas no sociometabolismo, as quais precisarão ser conscientemente enfrentadas, sob pena da transição para além do capital fracassar totalmente.

Sendo o objetivo da transição tão complexo, há implicações perigosíssimas para o projeto socialista e as estratégias de transição a serem adotadas: o próprio sistema a ser superado é constituído de uma forma que necessariamente implica uma separação entre os *objetivos mais abrangentes de transformação sistêmica* (o estabelecimento de uma nova sociabilidade não mais sob domínio do capital) e aqueles *imediate ou rapidamente realizáveis*, os quais forçam os revolucionários a definir seu alvo apenas como o ataque e a superação de alguns aspectos do *Capitalismo*, e, assim, acabam sendo forçados a atuar “revolucionariamente” sem romper de imediato com os parâmetros estruturais do capital. Evidentemente tal problema é extremamente sério, afinal se em longo prazo o alvo da transição é o sistema do capital como um todo, e, como a experiência soviética demonstrou, é possível superar dois dos três pilares que sustentam o sistema (capital, trabalho, Estado) sem com isso eliminar o poder de restauração do sistema do capital, e, sendo inviável superar de imediato (por decreto político) todo o tripé que sustenta o sistema, então como proceder de modo revolucionário, *cotidianamente*, sem se afastar do objetivo (de longo prazo) fundamental da transição?

Quanto a esse problema, mais uma vez a clareza de direção rumo à superação do Capital e não apenas do Capitalismo se mostra vital. É essencial conhecer o alvo da transição a fundo, para que os revolucionários possam equacionar coerentemente os desafios inevitáveis que surgirão em decorrência da separação entre os objetivos imediatamente realizáveis e aqueles mais abrangentes, de longo prazo. Esse problema é verificável não apenas com relação a esferas e assuntos particulares do cotidiano da Revolução mas, também, com respeito até mesmo à relação entre a revolução neste ou naquele país ou conjunto de países e a necessária Revolução mundial.<sup>95</sup> Conforme lembra

---

<sup>95</sup> Para comprovar a importância dessas questões bastaria aqui lembrar que depois das sucessivas derrotas da Revolução alemã, na sequência da Revolução Russa de 1917, a manutenção do poder político pelo Partido bolchevique foi justificada como “necessária” até que a revolução estourasse em outros países, em especial países mais desenvolvidos. Foi no esteio dessa necessidade, que não escapou a Lenin e Trotski, que a União Soviética criou a Comintern (A III Internacional Comunista), em 1919, com o intuito de *fomentar, orientar* e, já no período stalinista, *dirigir* o desenvolvimento da *Revolução socialista* em outros países (posteriormente, em especial nos anos 1930 em diante: desarticular, desestruturar, e às vezes inclusive

Mészáros:

É possível visualizar a negação e a superação do capitalismo numa estrutura sócio-histórica particular, dado que as próprias condições específicas favorecem tal intervenção histórica. Ao mesmo tempo, a estratégia muito debatida do “socialismo num só país” é efetivável apenas como um projeto pós-capitalista limitado – isto é, ainda não inerentemente socialista. Em outras palavras, é realizável apenas como **um passo** na direção de uma transformação sócio-histórica global, cujo objetivo não pode ser outro senão ir para além do capital em sua totalidade. (Ibid: 1066)

Para enfrentar os problemas relacionados à separação entre as tarefas imediatamente viáveis e aquelas de longo prazo, as quais inclusive podem ser contrárias uma à outra (daí a necessidade de uma análise realista da relação entre tática e estratégia durante a revolução), faz-se necessário implementar medidas práticas que visem tornar a *revolução permanente* enquanto o sistema do capital estiver de pé. Ou seja, de modo algum o projeto socialista pode se dar por satisfeito quando consolidar conquistas políticas específicas que superem o Capitalismo, mas não o sistema do capital em si mesmo, o qual, como vimos no primeiro capítulo, é sustentado pelo tripé: trabalho, capital e Estado.

Segundo Mészáros, é inevitável que a “fase pós-capitalista” como um todo permaneça no interior dos limites e dos parâmetros estruturais objetivos das determinações últimas do capital, de modo que o processo de reestruturação radical do sociometabolismo, condição ineliminável para o sucesso do projeto socialista, só pode se efetivar se os objetivos estratégicos para a superação do capital estiverem orientados conscientemente no sentido de reduzir o poder de controle do capital sobre o sociometabolismo, ao invés de proclamar como “realização do Socialismo” algumas limitadas conquistas pós-capitalistas, tal como ocorreu na experiência soviética. Mészáros afirma que isso pode ser conquistado através da alocação de “mecanismos e processos neutralizadores e transformadores” que favoreçam a requerida transformação estrutural. O que se deve evitar é a adoção de medidas desarticuladas e “mais ou menos fortuitas”, em decorrência da equivocada *identificação* entre o objetivo estratégico fundamental e alguns objetivos imediatamente realizáveis, mas necessariamente restritos. Mesmo tais objetivos mais limitados, como, por exemplo, a abolição política da propriedade privada, justamente por serem limitados e

---

massacrar levantes revolucionários inconvenientes para a política externa russa). Com relação ao assunto, recomendamos o monumental trabalho de Pierre Broué, *História da Internacional Comunista*.

manterem de pé o tripé que sustenta o sistema do capital, mesmo depois de “consolidados” continuam sob uma *ameaça permanente de restauração*, e isso enquanto o objetivo fundamental de avançar para além do capital não for resolvido, pois

esta ou aquela forma particular de capitalismo pode, na verdade, ser “abolida” numa estruturação limitada, mas tal “abolição” não pode oferecer nenhuma garantia contra a sua revitalização ou “restauração” potencial, dependendo da configuração total de circunstâncias sociais e históricas definidas pelo papel mais ou menos importante do capital na totalidade do sociometabolismo em escala global. (ibid: 1066)

Diante de um objetivo tão abrangente e complexo, a política pode não ser totalmente adequada para a tarefa quando vista em longo prazo, mas certamente não se pode descartá-la com relação às tarefas mais imediatas, da “revolução política”, quando, inclusive, a política tende a se mostrar indispensável. Assim, qual papel uma **política radical** precisa desempenhar? Responder a essa questão não é fácil; antes de tudo, cabe ressaltar que o problema não é um problema apenas ideológico ou subjetivo: não basta vontade, clareza de direção e “disposição revolucionária” para levar a cabo uma política radical. Há no sistema do capital poderosas estruturas *objetivas* que agem como “força de inércia” contra qualquer mudança substantiva de algum ponto importante do sociometabolismo, estruturas que empurram tudo no sentido da “linha de menor resistência do capital” (capítulo segundo), e são essas estruturas que precisam ser atacadas e objetivamente substituídas, senão não tem como haver política radical: trata-se das mediações de segunda ordem, forças objetivas assentadas na alienação do trabalho que, impregnadas no sociometabolismo, não podem ser efetivamente desalojadas por uma revolução meramente política contra o Capitalismo, mas apenas através de uma profunda e abrangente revolução social global de desenvolvimento de *novas mediações* não mais alienadas capazes de operar a reapropriação, pelo corpo social, das forças sociais usurpadas pelo capital como modo de controle, de modo a efetivar uma transformação estrutural do sociometabolismo em sua totalidade. Sem os órgãos e instituições, ou seja, sem as mediações materiais, a política radical não pode surgir: seria apenas um espírito sem carne, um Lenin sem soviete e sem Partido.

Só se pode falar de atualidade histórica da ofensiva socialista se se têm claro que grandes mudanças institucionais são necessárias para tornar possível a efetivação de tal



tendência histórica. É constrangedor, mas o fato é que os instrumentos e instituições de luta socialista existentes foram constituídos numa conjuntura histórica muito diferente da que nos deparamos hoje. Tais instrumentos se definiram em oposição ao capitalismo, e não ao capital enquanto tal, e os modos de luta se articularam, via de regra, de modo fundamentalmente defensivo, como vimos no segundo capítulo. Segundo Mészáros, a atualidade histórica da ofensiva socialista, sob a nova fase histórica da crise estrutural do capital, afirma-se como:

1. Crescente dificuldade e, por fim, impossibilidade de obter ganhos defensivos — ao molde do passado —, através das instituições defensivas existentes (e, em consequência, o fim do consenso político, trazendo com isto uma notória postura mais agressiva das forças dominantes do capital *vis-à-vis* ao trabalho).
2. A pressão objetiva pela reestruturação radical das instituições de luta socialista existente, para se ser capaz de ir ao encontro do novo desafio histórico, numa base organizacional que se evidencie adequada à necessidade crescente de uma estratégia ofensiva. (Ibid: 1067)

Para se equacionar criteriosamente os determinantes necessários a uma *política radical* é preciso, antes de qualquer coisa, observar a imperiosa necessidade de constituição de uma estrutura organizativa capaz não só de *negar* a ordem dominante, mas, simultaneamente, **exercer as funções vitais positivas de restituição do poder de controle material e decisão política ao próprio corpo social.** A alternativa socialista de controle do sociometabolismo pelo próprio trabalho só é possível se houver um total rompimento para com a *dependência* historicamente criada e imposta ao trabalho pelo capital, ou seja, é preciso que o próprio trabalho se aproprie de seus poderes socioprodutivos usurpados — rompa com a subsunção real do trabalho ao capital — o que significa a instituição de uma nova forma social de auto-atividade e autogestão do sociometabolismo em todas as suas esferas, pelos próprios trabalhadores, livremente associados.

Superar o capital pode ser visto como “reestruturar a economia”, desde que se entenda que isso significa reestruturar a sociedade como um todo, “de cima a baixo”. Ora, segundo Mészáros, nessa tarefa de reestruturação do sociometabolismo, em especial no chamado “período de transição”, a importância da *política* não pode ser menosprezada, pois de acordo com a análise do filósofo húngaro a força das estruturas do capital arraigadas no

sociometabolismo é tal que “as resistências e os obstáculos a serem superados, no curso da realização de tal objetivo, estão limitados a permanecerem primariamente político-sociais por todo o período histórico de transição”. Esse ponto é muito importante, principalmente se estamos tentando compreender o papel de uma política radical durante a transição socialista. Primeiramente, porque é muito provável que a transição socialista se inicie num contexto de agudização da *crise econômica do sistema do capital*.

Mészáros lembra que “tempos de grande crise econômica abrem sempre uma brecha razoável na ordem estabelecida, que não mais tem êxito na distribuição de bens que servira como sua inquestionável justificativa”. Essas brechas podem ser trabalhadas pela alternativa socialista para melhorar a correlação de forças na arena política e social, mas o terreno é um terreno muito perigoso, posto que dada a dimensão temporal do problema, ou seja, o enfrentamento “de urgência” da crise, “somente uma iniciativa *política* pode influir na brecha”, o que “ênfatiza o poder da ação *política* sob tais condições”, mas, por outro lado, uma vez que as manifestações imediatas da crise são econômicas, “a pressão que emana da referida base social inevitavelmente tende a definir a tarefa imediata em termos de encontrar respostas econômicas urgentes ao nível das manifestações da crise, enquanto são deixadas intactas as suas causas sociais”. Desse modo, a alternativa socialista se aproveita do momento de explicitação da negatividade do domínio do capital sob o sociometabolismo mas, justamente por isso, o tiro pode sair pela culatra, e a definição *econômica* do que necessita e do que pode ser feito sob as circunstâncias da reconhecida “emergência econômica” pode impor algumas *premissas* inerentes ao sistema do capital sobre o próprio espaço da iniciativa política socialista. Ou seja, favorecida pela crise, a alternativa socialista acaba sendo forçada a uma “readoção inconsciente do horizonte socioeconômico do capital” (tal como ocorreu na experiência soviética):

Como resultado, o potencial reestruturador da política revolucionária é anulado ao dissipar-se no curso do enfrentamento com tarefas econômicas estreitamente definidas – invariavelmente a expensas de suas próprias bases – dentro do marco das velhas premissas sociais e determinações estruturais, terminando, desse modo, contra a intenção original, por ajudar a revitalização do capital. (Ibid: 1077)

Desse modo, o “momento” da política radical fica estreitamente limitado pela

própria natureza aparentemente “econômica” (e apenas econômica) da crise do capital e pelas determinações temporais do desdobramento da crise, que não pode ser artificialmente prolongada, pois nesse caso a própria alternativa socialista se mostraria “falha”. Assim, a brecha aberta em tempos de crise não dura pra sempre, e as medidas adotadas pela política socialista devem ter isso em mente e trabalhar desde o princípio para fortalecer o poder da própria política radical, implementando **medidas de ampliação da democracia substantiva**: esse é o único modo de se precaver da restauração do capital. Conforme vimos no capítulo segundo, tanto a estrutura socioeconômica existente quanto sua correspondente estrutura político-ideológica tendem a agir *contra* as iniciativas radicais da alternativa socialista através da sua própria força de inércia<sup>96</sup>, tão logo tenha passado o pior momento da crise e assim se tornado possível ao capital seguir novamente “a linha de menor resistência”. Segundo Mészáros, o modo correto de enfrentar esse problema não reside, paradoxalmente, na esfera da economia:

Nenhuma conquista econômica imediata pode oferecer uma saída para este dilema, prolongando o espaço vital da política revolucionária, já que tais conquistas – feitas nos limites das velhas premissas – atuam em direção oposta, aliviando os sintomas da crise que mais pressionam, reforçando, assim, o velho mecanismo reprodutivo abalado pela crise. (Ibid: op. cit.)

Ou seja, com a “recuperação econômica” a tendência historicamente marcante aponta que a política necessariamente é “empurrada para seu papel tradicional de sustentar e reforçar as determinações socioeconômicas dominantes”, de modo que a própria “recuperação” atua de modo contra-revolucionário, como “justificativa ideológica auto-evidente para reverter à subserviência o papel rotineiro da política, em harmonia com a estrutura institucional dominante”.<sup>97</sup> Consequentemente, quanto maior o “sucesso” da

---

<sup>96</sup> Basta pensar em toda estrutura sócio-política “dada” no sistema do capital: determinada divisão internacional do trabalho, aparato técnico, costumes e tradições, relação-capital absolutamente interiorizada e moldando todas as relações sociais de modo fetichizado, a estrutura da família, o papel da religião, etc.: toda uma ampla estrutura total “pronta” que, a despeito das contradições e antagonismos explosivos, “funciona”. Não é preciso muita imaginação para visualizar o quão complexo seria refazer toda essa estrutura sob nossos princípios norteadores não mais alienados, não mais centralizados na valorização do valor; reformar um prédio é muito mais difícil que mudar parte de sua decoração e quem sabe quebrar uma ou outra parede. Os desafios do tempo histórico são de fato gigantescos, mas de modo algum impossíveis.

<sup>97</sup> Subserviente à “economia”, de acordo com a separação entre política e economia: com a reestabilização da economia, as próprias estruturas do sistema do capital impõem à política que “tudo volte a

política radical mais ela própria “encurta, ao invés de estender como poderia, o ‘momento’ favorável de maior intervenção política”.

O modo correto de enfrentar esse dilema reside na esfera da própria política, o que demonstra a insuficiência da *concepção negativa da política* (capítulo terceiro) quando se trata de questões mais imediatas:

Por mais paradoxal que possa soar, somente uma **autodeterminação radical da política** pode prolongar o momento da **política radical**. Se não se deseja que este “momento” seja dissipado sob o peso da pressão econômica imediata, tem de ser encontrada uma maneira para estender sua influência para muito além do **pico da própria crise** (quando a política radical tende a afirmar sua efetividade como uma lei). E, desde que a duração temporal da crise como tal não pode ser prolongada à vontade [...] **a solução só pode surgir de uma bem-sucedida conversão de um “tempo transitório” a um “espaço permanente” por meio da reestruturação dos poderes de tomada de decisão**. Posto de outro modo, **a política radical só é favorecida temporariamente pela crise** que, além de certo ponto, muito facilmente pode se voltar contra ela, isto é, passado o momento em que seu sucesso econômico revitaliza o capital, ou seu fracasso em gerar a melhoria econômica desejada solapa dramaticamente seu próprio mandato e sua pretensão de legitimidade. **Assim, para ter êxito em seu objetivo, precisa transmitir, no auge da crise, suas aspirações – na forma de efetivos poderes de tomada de decisão – ao próprio corpo social, do qual as demandas materiais e políticas subsequentes podem emanar e, assim, sustentar sua própria linha estratégica, em lugar de militar contra ela.** (Ibid: 1078)

Assim, o único modo de assegurar a permanência da necessária política radical, a qual pode assegurar a direção da transição socialista num sentido para além do capital, reside na utilização consciente dos potenciais crítico-liberadores inerentes à política socialista orientada rumo à ampliação da democracia substantiva. Só por meio dessa ampliação as metas radicais da transição socialista originalmente visadas se tornam viáveis, posto que não é um *poder separado*, mas o próprio corpo social como um todo que está defendendo e difundindo seu próprio **poder** através de uma efetiva transferência de poder não apenas político, mas fundamentalmente material, para todo o corpo social auto-

---

ser como antes”, ou seja, que o controle absoluto do capital sobre a esfera da produção/reprodução material seja restabelecido e a economia política do capital possa voltar a se pôr de forma *livre* de qualquer interferência da política. Aliás, esse processo é típico em todas as grandes crises econômicas do Capitalismo: sempre que preciso recorre-se ao aparato estatal para reestabilizar a economia e “evitar maiores danos sociais”. Nos últimos anos esse processo se evidenciou nos seguidos reescalamentos das dívidas de alguns países da União Européia e, desde a crise de 2008, na própria intervenção (contada às centenas de bilhões) do governo americano em algumas empresas e bancos norte-americanos.

organizado. Ou seja:

A ofensiva socialista não pode ser levada à sua conclusão positiva, a menos que a política radical tenha êxito em prolongar seu momento, e seja capaz de implementar as políticas requeridas pela magnitude de suas tarefas. O único caminho, entretanto, no qual o momento histórico da política radical pode ser prolongado e estendido – sem, eis o ponto, recorrer a soluções ditatoriais, contra as intenções originais – é **fundir o poder de tomada de decisão política com a base social da qual ele foi alienado durante tanto tempo, criando, por esse meio, um novo modo de ação política e uma nova estrutura – determinada genuinamente pela massa – de intercâmbios socioeconômicos e políticos.** É por isso que uma “reestruturação da economia” socialista só pode processar-se na mais estreita conjugação com uma reestruturação política, orientada pela massa, como sua necessária precondição. (ibid: 1078)

Desse modo, a transição para o Socialismo exige, como condição de sucesso, uma progressiva devolução às pessoas dos poderes alienados de decisão política, e não apenas política, ou seja: exige que as pessoas readquiram a capacidade de decidir em comunidade, de modo democrático, os rumos da produção e reprodução da própria vida em sociedade. Sem que haja essa desalienação dos poderes sociais do trabalho que historicamente foram usurpados pelo capital não é possível conceber uma verdadeira superação do sistema do capital e a instituição de um novo modo de controle do sociometabolismo, um controle não mais estruturado de modo hierárquico e assentado na alienação do trabalho, mas sim um controle que em verdade é um auto-controle, uma autogestão, uma auto-administração do corpo social pelas próprias pessoas organizadas de modo comunal – ou seja, um sociometabolismo reestruturado em novos princípios, uma estrutura social de produção/reprodução da vida social não mais conflitante, mas sim agregadora e planejável, posto que constituída e administrada por produtores associados autônomos, em unidades produtivas e distributivas particulares, mas interconectadas de modo solidário.

Nessa nova sociabilidade não haveria poder político propriamente dito, posto que, como vimos, a política é uma manifestação direta do antagonismo de classe. A superação da política, por meio da progressiva transferência do poder de decisão para o próprio corpo social, ao ser levada a cabo, significaria o progressivo fenecimento do Estado, posto que o aparato tal qual ordenado pelo sistema do capital se mostraria cada vez mais dispensável, carente de força social. Numa citação bastante sintética, Mészáros afirmou que

o processo de ‘fenecimento’ do Estado é também uma questão de unificação progressiva, pois neste domínio a *separada legalidade e administração estatal* necessariamente complementa e auxilia a reproduzir a *apropriação iníqua* do sistema do capital, baseado nas incuráveis iniquidades estruturais de um modo de produção com um comando separado/alienado sobre o trabalho. Assim, a questão de se ir para além do capital depende da habilidade ou fracasso dos produtores associados em criarem um novo ‘sistema orgânico’ – genuinamente socialista e sustentável: uma totalidade social coerente que não apenas quebra o círculo vicioso da totalidade orgânica auto-sustentada do capital mas ainda coloca em seu lugar um desenvolvimento irreversivelmente aberto. Marginalizar os capitalistas privados como o tipo antigo de personificação do capital está muito longe de ser o suficiente para assegurar o sucesso, pois a revolução socialista – não enquanto um ato político, desesperadamente insuficiente, mas como a ‘revolução social’ constantemente renovada (ou ‘revolução permanente’) dos produtores associados – deve ‘subordinar todos os elementos da sociedade a ela’. Ao mesmo tempo deve também criar, a partir do sistema orgânico herdado, mas progressivamente reestruturado, ‘os órgãos que ainda carece’ – para ser capaz de se tornar em seu próprio tipo qualitativamente diferente de totalidade orgânica e irreversível. (Ibid: 726)

O fenecimento do Estado equivale à autogestão do sociometabolismo pelo trabalho comunalmente organizado. Para isso, o essencial reside na superação da hierarquia estrutural herdada do sistema do capital, a qual só é possível se houver a progressiva democratização dos poderes de decisão. Aqui, o desafio fundamental refere-se à necessidade de descartar o *comando separado* do capital *sobre o trabalho*. Esse comando alienado está profundamente embutido na esfera da produção, e é reforçado por uma estrutura de comando político separada da “esfera da economia” e encarregada de uma série de funções que fundamentalmente visam a manutenção do sistema do capital. Por isso a necessidade da alternativa socialista operar uma reunificação das esferas da política e da economia.

Entretanto, ainda que seja possível visualizar essa reestruturação do sociometabolismo como algo perfeitamente exequível, o período de transição do sistema do capital para o sistema sociometabólico autogerido pelo trabalho, ou seja, o período histórico no qual o velho ainda não morreu e o novo ainda não se pôs de modo resolutivo, impõe uma série de questões a serem resolvidas:

as definições originais de Marx concebiam poder político como manifestação direta do antagonismo de classe associado a seu contrário: a abolição do poder político propriamente dito numa sociedade socialista **plenamente desenvolvida**. Mas **o que**

**acontece enquanto isso?** É possível remover um poder político fortemente centralizado sem que se precise recorrer ao exercício de um sistema político plenamente articulado? Se não, como é possível conceber uma mudança de rumo “a meio caminho”, isto é, a transformação radical de um sistema *auto-suficiente* de poder político que controla o todo da sociedade em um órgão *auto-superável*, que **transfira completamente as múltiplas funções de controle político para o próprio corpo social**, permitindo assim a emergência daquela livre associação de homens e mulheres sem a qual o processo vital da sociedade permanece sob a dominação de forças estranhas, em vez de ser conscientemente regulado pelos indivíduos sociais nele envolvidos, de acordo com os ideais de autodeterminação e auto-realização? E, finalmente, se as **formas transitórias de poder político** teimosamente se recusarem a dar mostras de que estão se “diluindo”, como se poderia avaliar as contradições envolvidas: como a falência de um marxismo “utópico” ou como a manifestação historicamente determinada de antagonismos objetivos cuja elucidação está prevista no interior do projeto original de Marx? (Ibid: 1017)

A resposta cabal a tais questões só é possível de ser dada na prática, através da criação dos instrumentos e órgãos revolucionários que se mostrem capazes de levar a cabo a reestruturação progressiva do sociometabolismo e a absorção dos poderes socioprodutivos do trabalho. Vimos no capítulo terceiro que a resposta dada por Marx a esse conjunto de questões só tornou-se palpável com a experiência histórica da Comuna de Paris e a criação da “forma política finalmente descoberta” capaz de levar a cabo o processo histórico de emancipação do trabalho. Um processo de tal estirpe, em seu período de transição, impõe aos revolucionários uma permanente política radical autodeterminada, a qual ao atuar assentada no princípio da autocrítica e de modo o menos hierárquico possível significaria uma verdadeira *política em reestruturação tendendo à auto-abolição*, posto que dela seria exigido, sob pena de fracasso ou sucesso da transição, a superação daquela característica determinante em toda política: a parcialidade, a afirmação através da negação de outra parcialidade.

Evidentemente, tal política radical não poderia de forma alguma estar retida à própria esfera parlamentar: é preciso que exista um contrapeso objetivo fortemente organizado de modo extraparlamentar, capaz de exercer uma forte pressão sobre a política (e seu corpo de revolucionários “no governo”) no sentido de esta lhe transferir os poderes de decisão *política* na mesma medida em que haja uma reapropriação dos poderes de controle *material* do sociometabolismo. Todo esse processo de “superção da política” equivale ao processo de “fenecimento do Estado”, como tentamos demonstrar ao longo do

capítulo terceiro.

Enfim, esperamos que esse trabalho tenha trazido alguma contribuição à teoria da transição e, especificamente, à compreensão da contribuição dada por Mészáros a essa teoria. Evidentemente não fomos capazes de expor, mesmo que de maneira sintética, todo o amplo leque de questões teorizadas pelo mestre húngaro, relacionadas ao papel da política na transição socialista. Ainda assim, esperamos que nosso trabalho possa servir como *Estudo introdutório*, e que a leitura dessa Dissertação inspire o leitor a pesquisar um pouco mais sobre a obra de Mészáros e, em especial, a se engajar na construção das *mediações ausentes* que tanta falta fazem para que a *alternativa socialista* se mostre mais palpável. Com a construção das mediações, o “outro mundo” tão necessário em nossos dias tornar-se-á não só possível, mas viável.



# V

## BIBLIOGRAFIA

- ABENDROTH, W. (1977). *A história social do movimento trabalhista europeu*. Rio de Janeiro: Paz e Terra.
- ALI, T. (2008). *O poder das barricadas: uma autobiografia dos anos 60*. São Paulo: Boitempo Editorial.
- ANDERSON, P. (1987). *A crise da crise do marxismo: introdução a um debate contemporâneo*. São Paulo: Brasiliense.
- \_\_\_\_\_. (1999). *As Origens da pós-modernidade*. RJ: Zahar Editor.
- ANTUNES, C. (2010). *Trabalho, alienação e emancipação: A educação em Mészáros*. Dissertação de Mestrado. Faculdade de Educação; Unicamp - SP. Mimeo.
- ANTUNES, R. (1995). *Adeus ao trabalho? Ensaio sobre as metamorfoses e a centralidade do mundo do trabalho*. São Paulo: Cortez.
- \_\_\_\_\_. (2000). *Os sentidos do trabalho*. Ensaio sobre a afirmação e negação do trabalho. São Paulo: Boitempo.
- \_\_\_\_\_. (2005). *O caracol e sua concha*. SP: Boitempo.
- ARAÚJO, M. P. N. (2000). *A utopia fragmentada: as novas esquerdas no Brasil e no mundo na década de 1970*. Rio de Janeiro: FGV.
- ARCARY, V. (2008), “*Maio de 1968: a última onda revolucionária que atingiu o centro do capitalismo*”: Disp.: [http://www.pstu.org.br/esp68\\_artigos11.asp](http://www.pstu.org.br/esp68_artigos11.asp)
- BENOIT, H. (2003). *Uma teoria da transição aquém de qualquer além?* In: Revista Crítica Marxista, nº 16.
- BENSAID, D. (1998). *Marx, o intempestivo*. RJ: Record.
- \_\_\_\_\_. (2010). *Os irredutíveis*. SP: Boitempo.
- BIHR, A. (1998). *Da grande noite à alternativa: O movimento operário europeu em crise*. São Paulo: Boitempo.
- \_\_\_\_\_. *Os desafios atuais do movimento operário*. Disponível em: [www.pucsp.br/neils/downloads/v7\\_artigo\\_alain\\_bihhr.pdf](http://www.pucsp.br/neils/downloads/v7_artigo_alain_bihhr.pdf)
- \_\_\_\_\_. (2007) *Maio-junho de 1968 na França o epicentro de uma crise de hegemonia (parte I e II)*. Disponível em: [www.uel.br/revistas/uel/index.php/mediacoes/article/view/3317](http://www.uel.br/revistas/uel/index.php/mediacoes/article/view/3317)

[www.uel.br/revistas/uel/index.php/mediacoes/article/download/3142/2648](http://www.uel.br/revistas/uel/index.php/mediacoes/article/download/3142/2648)

- BORON, A. (2003). *Filosofia política marxista*. RJ: Cortez.
- BRAZ, M. (2006). *Partido proletário e revolução: sua problemática no século XX*. Tese de doutoramento em Serviço Social pela UFRJ, mimeo.
- BROUÉ, P. (2007). *História da Internacional Comunista*. SP: Sundermann.
- BUCCHIONI, E. & MARIE, E. (1979). *China x Vietnã*. In: MANDEL, E. et. alli. *CHINA x VIETNÃ: revolução chinesa e indochinesa*. São Paulo, Editora Versus.
- CALLINICOS, A. (1995). *Contra el post-modernismo*. Santiago de Compostela: Ed. Laiovento.
- CHASIN, J. (1988). *Superação do liberalismo*. Transcrição de aulas ministradas no curso de pós-graduação em Filosofia Política da UFAL. Mimeo.
- \_\_\_\_\_. (2000). *A determinação ontonegativa da politicidade*. Ensaio Ad Hominem 1, tomo III – Política. São Paulo: Ad Hominem.
- \_\_\_\_\_. (2010). *Estatuto ontológico e resolução metodológica*. SP: Boitempo.
- CHEROBINI, D. (2010). *Educação e política no pensamento de István Mészáros: estudo introdutório*. Dissertação de Mestrado em Educação. UFSC. Mimeo.
- \_\_\_\_\_. (2011). *A emancipação feminina e a luta pela superação do capital: uma visão a partir de István Mészáros*. Disponível em: <http://www.diarioliberalidade.org>
- \_\_\_\_\_. (2011a). *Por um partido socialista de orientação estratégica ofensiva: notas a partir de István Mészáros*. Disponível em: <http://www.diarioliberalidade.org>
- \_\_\_\_\_. (2011b) *István Mészáros e a imperiosa necessidade do pluralismo socialista*. Disponível em: <http://www.diarioliberalidade.org>
- CLAUDIN, F. (1986). *A crise do movimento comunista*. 2 vols. SP: Global.
- COTRIM, L. (2007). *Marx - Política e Emancipação humana (1848 – 1871)*. Tese de doutoramento em Ciências Sociais, PUC – SP, mimeo.
- COUTINHO, C. N. (1972). *O estruturalismo e a miséria da razão*. RJ: Paz e Terra.
- DOSSE, F. (1994). *História do estruturalismo, vol. 2: o canto do cisne, de 1967 a nossos dias*. São Paulo: Ensaio.
- DUARTE, N. (1994). *A individualidade para-si*. Campinas: Autores Associados.
- \_\_\_\_\_. (2004). *A rendição pós-moderna à individualidade alienada e a perspectiva marxista da individualidade livre e universal*. In: \_\_\_\_\_. (org.). *Crítica ao fetichismo da individualidade*. Campinas: Autores Associados.
- EAGLETON, T. (1998). *As Ilusões do pós-modernismo*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- ENGELS, F. (s/d). *Carta a August Bebel (18-28/03/1875)*. In: Marx & Engels, Obras escolhidas, vol.2. SP: Alfa-Ômega.
- \_\_\_\_\_. (s/d-2). *Do socialismo utópico ao socialismo científico*. In: MARX, K, ENGELS, F. *Obras escolhidas*. Vol.2. São Paulo: Alfa-Ômega.
- \_\_\_\_\_. (2010). *A origem da família, da propriedade privada e do Estado*. 2ª ed. SP: Expressão popular.
- EVANGELISTA, J. E. (1997). *Crise do marxismo e irracionalismo pós-moderno*. São Paulo, Cortez Editora.
- FERNANDES, F. (1982). *O que é revolução?* São Paulo: Brasiliense.
- \_\_\_\_\_. (2008). *A Revolução Burguesa no Brasil*. RJ: Ed.Globo.
- FERRY, L. & RENAUT, A. (1988). *O Pensamento 68: sobre o anti-humanismo contemporâneo*. São Paulo: Ensaio.
- FREDERICO, C. (1995). *O jovem Marx: as origens da ontologia do ser social*. Rio de

Janeiro: Cortez.

\_\_\_\_\_. (1997). *Razão e desrazão: a lógica das coisas e a pós-modernidade*. In: Revista Quadrimestral de Serviço Social, ano XVIII, N 55.

FREDERICO, C. & SAMPAIO, A. B. (1986). *Marx, 1843*. In: Revista Novos Rumos 2. São Paulo: Novos Rumos.

GARAUDY, R. (1985). *Toda a Verdade: Maio de 1968 – fev. de 1970*. RJ: Nova Fronteira.

GONÇALVES, M. (2010). *Esquerda pós-moderna e emancipação social: uma resposta ao Fórum Social Mundial*. Dissertação de Mestrado. Programa de pós-graduação em Sociologia, UNESP/Araraquara. Mimeo.

HARVEY, D. (1996). *Condição pós-moderna*. São Paulo: Edições Loyola.

\_\_\_\_\_. (2004). *Espaços de esperança*. São Paulo: Loyola

\_\_\_\_\_. (2005). *A produção capitalista do espaço*. São Paulo: Annablume.

HEGEL, F. W. (1995). *Enciclopédia das Ciências Filosóficas, Vol. 1 - Ciência da lógica*. SP: Loyola.

HENRIQUES, L. S. (1979). *Comte e a decadência ideológica* in: Revista Temas de Ciências Humanas n.5. São Paulo: Livraria Editora Ciências Humanas.

\_\_\_\_\_. (1978). *Notas sobre a relação entre ciência e ontologia*. In: Revista Temas de Ciências Humanas n.4. São Paulo: Livraria Ed. Ciências Humanas.

HOLZMANN, L. & PADRÓS, E. S. (orgs.) (2003). *1968: contestação e utopia*. Porto Alegre: Editora da UFRGS.

HOBSBAWM, E. (1983). *Aspectos políticos da transição do capitalismo ao socialismo*. In: *História do marxismo: o marxismo no tempo de Marx*. 3ª. ed. RJ: Paz e Terra.

\_\_\_\_\_. (1989). *O marxismo hoje: um balanço aberto*. In HOBSBAWM, E. *História do Marxismo*. Vol. XI. São Paulo, Paz e Terra.

\_\_\_\_\_. (1998). *Era dos Extremos. O breve século XX*. SP: Cia das Letras.

\_\_\_\_\_. (2008). *Mundos do trabalho*. RJ: Paz e Terra.

IASI, M. (2008). *Ensaio sobre consciência e emancipação*. SP: Expressão Popular.

JAMESON, F. (1992). *Periodizando os anos 60*. In: HOLLANDA, H.B. (org.). *Pós-modernismo e política*. Rio de Janeiro: Rocco.

\_\_\_\_\_. (1997). *Pós-modernismo: a lógica cultural do capitalismo tardio*. SP: Ática.

KELLOGG, (1995). *Engels e as raízes do "revisionismo": uma reavaliação*. In: Revista Práxis n° 4, julho. BH-MG: Projeto

KOFLER, L. et. all. (1969). *Conversando com Lukács*. São Paulo: Paz e Terra.

KOSIK, K. (1976). *Dialética do Concreto*. Rio de Janeiro: Paz e Terra.

KURLANSKY, M. (2005). *1968: o ano que abalou o mundo*. RJ: José Olympio.

LEFEBVRE, H (org.) (1968). *A Irrupção: a revolta dos jovens na sociedade industrial, causas e efeitos*. São Paulo: Editora Documentos.

LESSA, S. (1999). *Lukács, ontologia e método: em busca de um (a) pesquisador (a) interessado (a)*. in: Praia Vermelha, v.1, n.2, Pós-graduação em Serviço Social: UFRJ.

LOUREIRO, I. (1998). *Rosa Luxemburg: os dilemas da ação revolucionária*. 2ª ed. SP: Unesp.

LOWY, M. (2008). *O romantismo revolucionário dos movimentos de maio*. In: Margem Esquerda n°11. SP: Boitempo.

LUKÁCS, G. (1963). *El joven Hegel y los problemas de la sociedad capitalista*. México: Grijalbo.

\_\_\_\_\_. (1968a). *Marx e o problema da decadência ideológica* in: COUTINHO, C.

- N. (org). *Georg Lukács: marxismo e teoria da literatura*. RJ: Civilização Brasileira.
- \_\_\_\_\_. (1968b). *Introdução a uma estética marxista*. RJ: Civilização Brasileira.
- \_\_\_\_\_. (1972). *El asalto a la razón*. Barcelona - México: Grijalbo.
- \_\_\_\_\_. (1979a). *Ontologia do Ser Social: A falsa e a verdadeira ontologia de Hegel*. São Paulo: Ed. Ciências Humanas.
- \_\_\_\_\_. (1979b). *Ontologia do ser social: os princípios ontológicos fundamentais de Marx*. São Paulo: Ed. Ciências Humanas.
- \_\_\_\_\_. (2007). *O jovem Marx e outros escritos de filosofia*. RJ: Ed. UFRJ.
- \_\_\_\_\_. *Ontologia do ser social: O Trabalho*. (tradução própria). Mimeo.
- MANDEL, E. (1977). *Teoria Marxista do Estado*. Lisboa: Edições Antídoto
- \_\_\_\_\_. (1979). *Da comuna a maio de 68: escritos políticos*. Lisboa: Antídoto.
- \_\_\_\_\_. (1982). *O capitalismo tardio*. São Paulo: Editora Abril.
- MARX, K. (1978). *O 18 Brumário de Luís Bonaparte*. In: *Marx: Os Pensadores*. São Paulo: Abril.
- \_\_\_\_\_. (1980). *Teorias da mais-valia*. Vol. 1. RJ: Civilização Brasileira.
- \_\_\_\_\_. (1982). *Para a crítica da economia política*. In: MARX, Os Economistas. SP: Abril Cultural.
- \_\_\_\_\_. (1983). *O Capital*. Crítica da economia política. 3 vols. SP: Abril Cultural.
- \_\_\_\_\_. (1985). *A miséria da filosofia*. São Paulo: Global.
- \_\_\_\_\_. (1985b). *Capítulo VI Inédito de O Capital*. SP: Moraes.
- \_\_\_\_\_. (1995). *Glosas críticas marginais ao artigo “O rei da Prússia e a reforma social. De um prussiano”*. In: *Crítica Marxista*, nº 5, BH-MG: Projeto.
- \_\_\_\_\_. (2004). *Manuscritos econômico-filosóficos*. São Paulo: Boitempo.
- \_\_\_\_\_. (2005). *Crítica da filosofia do direito de Hegel*. São Paulo: Boitempo.
- \_\_\_\_\_. (2008a). *As lutas de classes na França – de 1848 a 1850*. In: *A revolução antes da revolução*. SP: Expressão Popular.
- \_\_\_\_\_. (2008b). *O dezoito Brumário de Luís Bonaparte*. In: *A Revolução antes da revolução*. SP: Expressão Popular.
- \_\_\_\_\_. (2008c). *A guerra civil na França*. In: *A Revolução antes da revolução*. SP: Expressão Popular.
- \_\_\_\_\_. (2009). *Para a questão judaica*. SP: Expressão popular.
- \_\_\_\_\_. (2009a). *Contribuição à crítica da economia política*. 2ª edição. SP: Expressão popular.
- \_\_\_\_\_. (2010). *Sobre a questão judaica*. SP: Boitempo.
- \_\_\_\_\_. (2011). *A guerra civil na França*. SP: Boitempo.
- \_\_\_\_\_. (2011b). *Grundrisse*. SP: Boitempo.
- \_\_\_\_\_. (s/d). *Crítica ao Programa de Gotha*. In: *Marx & Engels, Obras escolhidas*, vol.2. SP: Alfa-Ômega.
- MARX, K. & ENGELS, F. (2007). *A Ideologia alemã*. SP: Boitempo.
- \_\_\_\_\_. (2010). *Lutas de classes na Alemanha*. SP: Boitempo.
- MÉSZÁROS, I. (2002). *Para além do capital*. SP: Boitempo.
- \_\_\_\_\_. (2004). *O poder da ideologia*. SP: Boitempo.
- \_\_\_\_\_. (2006). *A teoria da alienação em Marx*. SP: Boitempo.
- \_\_\_\_\_. (2007). *O desafio e o fardo do tempo histórico*. SP: Boitempo.
- \_\_\_\_\_. (2008). *Filosofia, ideologia e ciência social: ensaios de negação e afirmação*. SP: Boitempo.

- \_\_\_\_\_. (2009). *Estrutura social e formas de consciência*. A determinação social do método. SP: Boitempo.
- \_\_\_\_\_. (2010). *A atualidade histórica da ofensiva socialista*. SP: Boitempo.
- MONTAÑO, C.E & DURIGUETTO, M.L. (2011). *Estado, classe e movimento social*. RJ: Cortez.
- NETTO, J. P. (1994). *Razão, ontologia e práxis*. In: *Serviço Social e Sociedade*. N.44. São Paulo: Cortez.
- \_\_\_\_\_. (2004). *G. Lukács: um exílio na pós-modernidade*. In: *Marxismo Impenitente: contribuição à história das ideias marxistas*. São Paulo: Cortez.
- \_\_\_\_\_. (1981). *Capitalismo e reificação*. São Paulo: Ed. Ciências Humanas.
- \_\_\_\_\_. (1985). *O que é Stalinismo?*. São Paulo: Brasiliense.
- \_\_\_\_\_. (2010). *Uma face contemporânea da barbárie*. Mimeo.
- NETTO, J. P. & BRAZ, M. (2006). *Economia política: uma introdução crítica*. SP: Cortez.
- PANIAGO, C. (2007). *Mészáros e a incontabilidade ontológica do capital*. AL: Edufal.
- PINASSI, M. O. (2008). *El MST y la completa destructividad del capital*. In: *Revista Herramienta* nº 37, p. 97 a 110. Argentina, Buenos Aires:
- \_\_\_\_\_. (2008a). *Trabalho, desenvolvimento e nacionalismo: Desafios atuais da periferia estrutural do sistema*. *Política e Sociedade*, n.13.(
- \_\_\_\_\_. 2009). *Da miséria ideológica à crise do capital: uma reconciliação histórica*. São Paulo: Boitempo.
- \_\_\_\_\_. (2010). *Crise das instituições ou crise da “ilusão jurídica”?*. Mimeo.
- \_\_\_\_\_. (2010a). *O surto incontável da irrazão*. Mimeo.
- RANIERI, J. (2002). *Sobre o conceito de ideologia*. in: *Revista Estudos de Sociologia* 13/14. Araraquara.
- \_\_\_\_\_. (2008). *A categoria trabalho e a teoria social do devir*. Ensaio sobre a dialética de Hegel e suas ressonâncias no materialismo de Marx. Tese de livre-docência apresentada ao Departamento de Sociologia da UNICAMP/SP.
- RODRIGUES, M. (2006) *Michel Foucault: um pensador proto pós-moderno*. Tese de doutoramento em Serviço Social pela UFRJ, mimeo.
- ROSSI, C. *A Grande viragem à direita*. In MANDEL, E. et. alli. *A China antes e depois de Mao*. Lisboa, Antídoto, 1977.
- SANTOS, B. de S. (2005). *Os novos movimentos sociais*. IN: LEHER, R; SETUBAL, M. (orgs.). *Pensamento crítico e movimentos sociais: diálogos para uma nova práxis*. São Paulo: Cortez.
- SILVA, R. (2007). *Dilemas da transição: um estudo crítico da obra de Lênin de 1917-1923*. Dissertação de Mestrado em Sociologia, Unicamp-SP.
- TONET, I. (1995). *Marx e a política: apresentação às “Glosas críticas” de K. Marx*. In: *Crítica Marxista*, nº 5, BH-MG: Projeto.
- \_\_\_\_\_. (2002). *Para além dos direitos humanos*. in: *Revista Novos Rumos*, ano 17, n.37. São Paulo: Instituto Astrogildo Pereira.
- TONET, I. & NASCIMENTO, A. (2006). *Descaminhos da esquerda*. Da centralidade do trabalho à centralidade da política. São Paulo: Alfa Ômega.
- TURCHETTO, M. *As características específicas da transição ao comunismo*. In: NAVES, M. (org.). (2005). *Análise marxista e sociedade de transição*. SP: Unicamp.
- VAISMAN, E. (1989). *A ideologia e sua determinação ontológica*. In: *Revista Ensaio* 17/18. São Paulo: Ensaio.

- \_\_\_\_\_. (1996). *A determinação marxiana da ideologia*. Tese de doutoramento em Educação pela UFMG, mimeo.
- \_\_\_\_\_. (2000). *A usina onto-societária do pensamento*. In: Ensaio Ad Hominem1, tomo I – Marxismo. São Paulo: Ad Hominem.
- \_\_\_\_\_. (2006). *Marx e a filosofia: elementos para uma discussão ainda necessária*. In: Nova Economia, vol.16, n.2. Belo Horizonte.
- VASAPOLLO, L. (2007). *Por uma política de classe*. SP: Expressão popular.
- WALLERSTEIN, I. (2009). *O duradouro legado da revolução mundial de 1968*. in: Margem Esquerda nº 13. São Paulo: Boitempo.
- WOOD, E. M. (1995). *A chronology of the New Left and its successors, or: Who's old-fashioned now?*. In: The Socialist Register vol. 31.
- \_\_\_\_\_. (2003). *Democracia contra capitalismo*. São Paulo: Boitempo.
- WOOD, E. M. & FOSTER, J. B. (1999). *Em defesa da história: marxismo e pós-modernismo*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editores.

# ANEXO 1

## A concepção negativa da política nos trabalhos de Marx publicados nos *Anais franco-alemães* (1844)

Parece-nos que a primeira vez que Marx tratou a política como uma esfera negativa foi em seu texto *Sobre a questão judaica* (1843). Publicado em 1844 no volume único dos *Anais Franco-alemães*, nesse trabalho Marx critica o posicionamento expresso por Bruno Bauer em dois textos (de 1842 e 1843) onde este trata da condição civil-política dos judeus na Prússia (Alemanha). Este país, ainda não unificado, era à época um “Estado” cristão que, enquanto tal, vedava aos judeus o exercício de funções públicas em todos os Estados da Confederação. Enquanto Bauer, em seus textos, coloca a emancipação *religiosa* como condição *sine qua non* à desejada emancipação *política* dos judeus,<sup>98</sup> Marx discorda de tal enquadramento teórico e desloca a questão para além desse falso dualismo de Bauer, tematizando os limites da emancipação política em si mesma. Conforme o professor José Paulo Netto esclarece em seu prefácio a uma recente edição do livro:

Marx não hipoteca a conquista da emancipação política dos judeus à renúncia deles à sua religião e à sua cultura: afirma que podem se emancipar politicamente sem abdicar delas; mas a emancipação política [...] não os tornará humanamente livres – eles continuarão submetidos a um constrangimento que não é só deles, é o *constrangimento geral* que pesa sobre todos os membros da sociedade civil e de seu Estado. (Netto *in* MARX, 2009: 27)

---

<sup>98</sup> Bauer afirma inicialmente que num Estado cristão, como a Prússia, o próprio caráter religioso, portanto, não laico, não ateu, do Estado, impede a existência de verdadeiros cidadãos. A seguir, “argumenta ser impertinente que os judeus, conservando-se como judeus (isto é: conservando as *suas* convicções religiosas), reivindicuem do Estado cristão o que eles mesmos não fazem – ou seja, que o Estado deixe de exigir uma filiação religiosa para o exercício de direitos. Para Bauer, a reivindicação dos judeus de que o Estado abra mão da sua exigência e condição religiosa só teria legitimidade e sentido se os judeus, previamente, abrissem mão da sua própria exigência e condição religiosa”. Segundo Bauer, ao se identificarem enquanto povo eleito, enquanto povo privilegiado, os judeus se isolam e assim se “excluem da comunidade humana”. Assim, conforme sintetiza J. P. Netto: “Fiel à inspiração hegeliana, Bauer considera o cristianismo uma religião de caráter universal, à que se contrapõe nitidamente o caráter particular do judaísmo, colado à lei mosaica; o universalismo cristão seria potencialmente muito mais apto que o judaísmo para acessar a emancipação. Em resumidas contas: em função do seu particularismo religioso, o judeu está menos habilitado à emancipação que o cristão”. (Netto *in* MARX, 2009: 23). Maiores detalhes sobre o tratamento de Bauer à questão podem ser encontrados em Netto (*in* MARX, 2009) e Bensaïd (*in* MARX, 2010).

É nesse texto que, pela primeira vez sobre bases mais firmes, Marx trata do complexo categorial da **emancipação**, com destaque para três formas: a emancipação religiosa, a emancipação política e a emancipação humana. Ao se acompanhar o genial tratamento de Marx a essa problemática extremamente atual, nota-se que esse trio conceitual se reduz, em essência, a um par conceitual, posto que a **emancipação política** seria a emancipação de uma *particular forma de alienação*, sendo a alienação religiosa um exemplo de alienação “particular”. Assim, não haveria emancipação religiosa propriamente falando, mas apenas emancipação política da religião, ou então emancipação humana.

A emancipação política da religião, aquela que torna o Estado laico, “ateu”, se manteria, segundo Marx, *dentro* do âmbito da alienação religiosa. Isso porque de acordo com o filósofo alemão a emancipação *política* de uma alienação não liberta o Homem de seu caráter alienado.

Apenas a **emancipação humana**, a emancipação da mais central das alienações: a *alienação do trabalho*, seria capaz de “completar a tarefa” da emancipação *total*, que tornaria *possível* ao Homem a restituição de suas forças sociais usurpadas, ou, em outras palavras, de sua “universalidade usurpada”.

A emancipação política da religião “*se mantém* religiosa”. O leitor certamente gostaria de maiores explicações acerca dessa estranha afirmação. Primeiramente, é preciso ter que, conforme Marx explica, mesmo no país de emancipação política *plena* – Marx cita como exemplo típico os Estados Unidos da América – a religião não só subsiste como ainda existiria “em seu frescor e força vitais”. Assim, de acordo com Marx a presença da religião não contradiz a plenitude do Estado, pelo contrário. Ora, sendo a religião a manifestação de uma *carência*, uma objetivação alienada de forças humanas numa entidade supra-humana, e sendo possível existir um *Estado livre* sem que o Homem seja um *Homem livre*, então a emancipação política mostraria-se nítida e indubitavelmente uma emancipação insuficiente, uma emancipação limitada que contraporaria parcialidade com parcialidade.

Segundo Marx, a emancipação política opera o *deslocamento* da religião da esfera



pública para a esfera privada, do “Estado” para a “sociedade civil”<sup>99</sup>. Para o “gênero humano” tal deslocamento representaria, indubitavelmente, um *avanço*, pois torna a religião um assunto meramente individual, uma questão *mundana* e não *celestial*. Mas Marx alerta para o fato de que tal avanço se dá por um *desvio*, se dá por *intermédio* do Estado e suas instituições laicas, ou seja, se dá por uma *mediação política* que, embora necessária para esse nível de emancipação, traz consigo um caráter intrinsecamente problemático, pois se mostra insuficiente à emancipação humana, insuficiente à “autotranscendência da autoalienação”. Esse caráter problemático residiria no próprio caráter de se dar por uma mediação. A emancipação humana só pode se efetivar, segundo Marx, por uma auto-mediação, ou seja, a emancipação total só poderia se efetivar através de uma genuína *auto-emancipação*.

Segundo Mészáros, “apesar de todas as mudanças surgidas nos escritos posteriores de Marx, a definição predominantemente negativa da política permaneceu um tema central de sua obra até o fim de sua vida” (MÉSZÁROS, 2002: 563). O teórico marxista húngaro explica que a **tripla negação** de Marx, em sua Introdução à crítica da filosofia do direito de Hegel, visava colocar em perspectiva as possibilidades e limitações do modo político de ação, resultando no imperativo de “identificar os elementos constitutivos de um modo de ação social radicalmente diferente”. Vejamos de que trata essa negação dirigida por Marx a “três objetos”:

O primeiro objeto de sua crítica foi o próprio desenvolvimento alemão, e a vacuidade de uma ação política sob os limites de um capitalismo semifeudal: um mundo situado, em termos do calendário francês, bem antes de 1789, segundo ele (Marx) (MÉSZÁROS, *ibid*: op.cit)

Mészáros se refere à passagem onde Marx demonstra não descuidar, já em um de seus primeiros textos, da questão do *desenvolvimento desigual*, o tempo histórico qualitativamente diferenciado das consolidações e desenvolvimentos dos capitalismo

---

<sup>99</sup> É preciso observar que desde 1844 e principalmente depois de *A Ideologia Alemã* (1845-46) Marx não tematiza a relação Estado-sociedade civil exatamente tal qual Hegel. Para Marx o Estado não existe independentemente ou de forma separada da sociedade civil; o Estado, para ele, é a “sociedade civil atuando como Estado”.

nacionais. Aqui Marx critica o atraso histórico da ainda não realizada revolução burguesa alemã. Ao almejá-la, os alemães expressam a *vontade* de efetivação de um anacronismo histórico – se limitam à *negação* do *status quo* feudal, quando o momento histórico permite (em outras nações) ir além:

Se quisermos nos ater ao *status quo* alemão, mesmo da maneira mais adequada, isto é, negativamente, o resultado seria ainda um anacronismo. A própria negação do nosso presente político é já um fato poeirento no quarto de arrumações histórico das nações modernas. Posso até negar as perucas empoadas, mas fico ainda com as perucas desempoadas. Se nego a situação alemã de 1843 dificilmente atinjo, segundo a cronologia francesa, o ano de 1789, e ainda menos o centro vital do período atual. (MARX, 2005: 146)

Nesse tom, um pouco mais à frente, Marx conclui:

A luta contra o presente político dos alemães é a luta contra o passado das nações modernas, que ainda se vêem continuamente importunadas pelas reminiscências do seu passado. Para as nações modernas, é instrutivo ver o *ancien régime*, que na sua história representou uma *tragédia*, desempenhar um papel *cômico* como espectro alemão. (idem, *ibid*: 148)

Mas se *historicamente* a Alemanha busca chegar a um anacronismo, *teoricamente* é alemão o pensamento que expressa de forma mais acabada os problemas do *presente* mais desenvolvido. Marx justifica, então, a importância da crítica a essa teoria contemporânea do presente, a teoria política de Hegel, ressaltando a atualidade histórica de sua *filosofia*:

Somos os contemporâneos *filosóficos* da época atual, sem sermos seus contemporâneos *históricos*. A filosofia alemã constitui o prolongamento ideal da história alemã. Conseqüentemente, ao criticarmos, em vez das *oeuvres incomplètes* da nossa história real, as *oeuvres posthumes* da nossa história ideal – a filosofia; a nossa crítica está no centro dos problemas acerca dos quais a época atual afirma: *that is the question*. [...] A filosofia alemã do direito e do Estado é a única história alemã que está *al pari* [lado a lado, junto, “de mãos dadas”] com a época moderna oficial. (idem, *ibidem*: 150)

Essa questão nos leva à segunda, das três negações de Marx, conforme aponta Mészáros:

Seu segundo objeto de negação foi a filosofia política de Hegel, que elevou ao nível de “ciência” as ilusões de produzir uma mudança muito necessária, enquanto permanecia de fato nos limites da matriz política anacrônica. (MÉSZÁROS, 2002: 563)

Aqui Marx julga suficiente a análise crítica *da filosofia política* de Hegel, considerado o “ápice *teórico*” do Estado moderno. A crítica teórica aparece aqui como suficiente à crítica da *realidade* do Estado moderno, num procedimento que parece ser contrário à própria dialética materialista da análise concreta de situações concretas, mas que se mostra justa quando atentamos para o fato de que a teoria hegeliana do Estado contém e expressa a própria *potencialidade* do Estado moderno mais desenvolvido, que Marx já nessa época apreende como uma potencialidade *limitada* e insuficiente para a solução das contradições da sociedade civil, portanto *impotente* para a emancipação humana.

A crítica da filosofia alemã do direito e do Estado, que teve a mais lógica, profunda e completa expressão em Hegel, surge ao mesmo tempo como a análise crítica do estado moderno e da realidade a ele associada e como a negação definitiva de todas as anteriores formas de consciência na jurisprudência e na política alemã, cuja expressão mais distinta e mais geral, elevada ao nível de ciência, é precisamente a filosofia especulativa do direito. Só a Alemanha poderia produzir a filosofia especulativa do direito – este pensamento extravagante e abstrato acerca do Estado moderno, cuja realidade permanece no além (mesmo se este além fica apenas do outro lado do Reno) –, o representante alemão do Estado moderno, pelo contrário, que não toma em conta o homem real, só foi possível porque e na medida em que o próprio Estado moderno não atribui importância ao homem real ou unicamente satisfaz o homem real de maneira ilusória. Em política, os alemães pensaram o que as outras nações fizeram. A Alemanha foi a sua consciência teórica. A abstração e a presunção da sua filosofia seguia lado a lado com o caráter unilateral e atrofiado da sua realidade. Se, pois, o status quo do sistema político alemão exprime a consumação do *ancien regime*, o cumprimento do espinho na carne do Estado moderno, o status quo da ciência política alemã exprime a imperfeição do Estado moderno em si, a degenerescência da sua carne. (MARX, 2005: 151)

O “outro lado do Reno” a que Marx se refere é a realidade francesa, e fica claro nessa citação que a crítica desferida contra Hegel é uma mediação importantíssima para a “verdadeira crítica”, a crítica da “carne em degenerescência”, ou seja: a “imperfeição do

Estado moderno em si”. Chegamos ao terceiro ponto apontado por Mészáros:

O terceiro alvo do ataque de Marx eram as limitações até mesmo da política francesa, mais avançada, que apesar de ser “contemporânea” do presente, em termos estritamente políticos, era, todavia, desesperadamente inadequada para o imperativo de uma transformação social radical, sob as condições de um antagonismo social crescente. (MÉSZÁROS, 2002: 563)

Assim, Marx demonstra que a emancipação política da religião permanece *religiosa* porque o Homem se declara ateu *por meio* do Estado, e assim só reconhece a si mesmo mediante um *desvio*, de forma que sua força *social* não apareceria enquanto tal, mas sim como força *política*. Marx pensa a religião, aqui, como a alienação de forças social-humanas numa entidade exterior ao Homem, alheia ao “gênero humano”. Ao se libertar *por meio* do Estado, o Homem transfere ao Estado suas “forças essenciais” e interpõe, assim, barreiras ao seu próprio livre-desenvolvimento, pois atribui ao Estado a função de *mediador* entre o Homem e a *liberdade* do Homem.

A tarefa da auto-emancipação, a tarefa *a completar*, ou seja, a tarefa da emancipação “*universal*”, é deixada de lado ao ser transferida *politicamente* para um órgão *exterior* ao Homem, estranho ao Homem, alheio ao Homem: o Estado e suas instituições. Ora, sendo assim, a universalidade concreta do Homem deixa de se realizar na própria atividade do indivíduo *em sua inteireza* (simultaneamente singularidade e universalidade) e passa a se realizar de forma abstrata, numa “parte” do gênero humano <sup>100</sup>, o Homem político, o

---

<sup>100</sup> O “gênero humano”, esse conceito posteriormente reelaborado por Marx que nesse momento designa o aspecto humanamente universal presente em cada indivíduo singular enquanto “essência” ou “potência” inerente ao ser social, está, segundo Marx, separado, alheio, em contradição com os indivíduos reais, justamente porque a única universalidade reconhecida e efetivada (de forma alienada) pelo Homem é a fictícia universalidade da política. Posteriormente, a partir da redação conjunta com Engels de Ideologia Alemã (1846-47), Marx mudará o tratamento dos termos *essência* e *gênero humano*, em relação ao sentido que tinham aqui. Se nesse momento Marx pensava, influenciado por Feuerbach, a emancipação como **retomada da essência usurpada**, reapropriação da universalidade alienada, etc., a partir de Ideologia Alemã Marx chegará à conclusão de que tais categorias são inapropriadas para explicar o processo histórico e a relação aí presente entre trabalho, indivíduo, história e alienação, pois “mesmo alienado o Homem faz história”, portanto realiza sua “essência”, então não se trataria de reapropriar uma essência alienada, mas sim de verificar as **condições sociais que tornam esse fazer histórico um fazer *aquém* das possibilidades humanas** e verificar as formas de superar tais limites, ou seja: superar o trabalho alienado, o que em relação à divisão do trabalho significa superar a divisão hierárquica do trabalho, em relação ao produto da atividade do Homem significa superar a propriedade privada e em relação à atividade do Homem e sua relação consigo mesmo e com o gênero significa superar a relação-capital.

*citoyen.*

Assim, a universalidade do gênero humano não se realizaria *no, para o, e através do* indivíduo singular em seu processo de formação da individualidade, em sua sociabilidade auto-mediada, mas sim através de uma de suas forças sociais, a força política, que “oculta” sua força social. Portanto, a universalidade do Homem se realizaria de forma reduzida, restringida, limitada aos limites da política, por meio do Estado, através de um *desvio do Homem em relação a si mesmo*, ou seja, como *falsa universalidade*. Com a emancipação política a universalidade humana seria **reconhecida**, mas apenas na forma **política** de igualdade de direitos, portanto o Homem operaria o reconhecimento *meramente formal* de sua universalidade, absolutamente insuficiente para o assecuramento das bases materiais de um possível “livre desenvolvimento das individualidades”.

Como nessa forma de emancipação, tipicamente *burguesa*, a centralidade categorial está na política, tida como a esfera da universalidade, as particularidades do Homem *real* são reconhecidas pelo **representante** de sua universalidade apenas enquanto “particularidades *não-políticas*”, ou, dito de outro modo: as *diferenças mundanas determinantes* (constitutivas) da concretude de cada membro *real* da comunidade *ilusória* (posto que apenas formal, política) são definidas como diferenças e *particularidades “fora” da universalidade da política*, portanto diferenças *materiais virtualmente além do alcance da política, insuperáveis* pela própria política, cujas possibilidades se limitariam ao reconhecimento de tais particularidades e a manifestação do desejo ou **vontade** de superar tais desigualdades reais (através da igualdade formal) quando, em verdade, assenta sobre elas. Trata-se aqui de uma contradição fundamental inerente à ideologia liberal, que normalmente é tratada pelos teóricos da economia política burguesa como a “contradição” entre “liberdade e igualdade”. No âmbito jurídico e estatal se manifesta a vontade de superar tais “desigualdades da sociedade civil”, quando em verdade os pressupostos materiais da sociabilidade-capital geradora de tais desigualdades permanecem intocáveis.

Dessa forma, a esfera de ação *política*, cuja expressão histórica máxima é o Estado moderno, não só é incapaz de superar tais particularidades reais “fora de suas fronteiras” políticas, como, ao contrário, se legitima **na prática** como universalidade justamente *assegurando* a **reprodução** de tais particularidades *enquanto* particularidades, ou seja,

assenta sobre tais diferenças, que em verdade se efetivam não só como diferenças, mas acima de tudo como *desigualdades* materiais. E isso apesar do Estado se legitimar **em teoria** como órgão da sociedade que busca **corrigir** as desigualdades materiais.

Assim, todas as particularidades constitutivas dos indivíduos, sua classe social, sua profissão, sua etnia ou raça, etc., sendo definidas como “particularidades não-políticas”, estão fora do “âmbito da política” (definido de forma muito estreita, a fim de atender as necessidades do capital), e, portanto, fora do âmbito da universalidade, fora do campo de ação do Estado, embora, como acabo de dizer, as ações deste se legitimem frente aos indivíduos justamente pela alegada função orgânica resolutive ou ao menos *paliativa* dessas desigualdades, que se materializam, por exemplo, nas políticas de assistencialismo estatal.

Conforme Marx explica, a *aparência* (tornada concreta) é de que os indivíduos em sua “existência imediata”, “mesquinha”, estariam aprisionados “dentro” da sociedade civil (o reino da desigualdade real onde impera o “*bellum omnium contra omnes*”), quando de fato são eles mesmos que constituem e reproduzem essa desagradável situação de *dualidade* frente ao Estado, portanto, se auto-aprisionam, auto-alienam, ao efetivar suas forças sociais de forma alienada, como forças meramente políticas. E o Estado, conforme mencionado anteriormente, longe de querer superar ou eliminar tais desigualdades reais (particularidades), “existe sob o pressuposto delas”, portanto sua universalidade (abstrata, meramente formal) só se daria pela *manutenção* e *reprodução* dessas particularidades *enquanto* particularidades. Em suma: o Estado assenta na sociedade civil e têm como função maior *assegurar* seu fundamento: a propriedade privada (de onde, aliás, o Estado tira sua receita governamental, através de impostos, por exemplo). Assenta, assim, na dualidade do Homem em Homem político e Homem civil, entre o *citoyen* e o *bourgeois*:

Onde o estado político atingiu sua verdadeira forma definitiva, o homem leva uma **vida dupla** não só mentalmente, na consciência, mas também na realidade, na vida concreta; ele leva uma vida celestial e uma vida terrena, a vida na comunidade política, na qual ele se considera um ente comunitário, e a vida na sociedade burguesa, na qual ele atua como pessoa particular, encara as demais pessoas como meios, degrada a si próprio à condição de meio e se torna um juguete na mão de poderes estranhos a ele. (MARX, 2010: 40)

Assim, Marx desvenda o segredo por trás da relação sociedade civil/Estado: na sociedade civil-burguesa, onde é um “indivíduo real”, enquanto *bourgeois*, o Homem é tido como um ente profano, um ser isolado, egoísta, “um fenômeno inverídico”. No Estado político, onde enquanto *citoyen* realiza de forma incompleta, apenas formal, seu “ente genérico”, o Homem é “membro imaginário de uma soberania fictícia, tendo sido privado de sua vida individual real e preenchido com uma universalidade irreal”. Conforme Marx demonstra, tal dualismo representa o caráter *ainda religioso* do membro do Estado político, pois esse “Homem dividido” é *religioso* na medida mesma em que é dividido; na medida em que anula o caráter universal de sua existência *real* ao transferir sua universalidade a um ente *exterior*, se comportando frente à vida estatal como se esta fosse sua *verdadeira vida*, quando, em verdade, na prática é o *bourgeois* que subsume o *citoyen*. É religioso porque, levada à esfera privada, a religião aparece como o *espírito* da sociedade civil, expressão da divisão, do distanciamento e isolamento do Homem em relação a si mesmo e em relação aos demais membros de uma comunidade ilusória. Portanto, “a emancipação do Estado em relação à religião não é a emancipação do homem real em relação à religião”. Pelo contrário:

O Estado cristão consumado não é o assim chamado Estado *cristão* que confessa o cristianismo como seu fundamento, como religião do Estado, e, em consequência, comporta-se de modo excludente para com as demais religiões; **o Estado cristão consumado é, antes, o Estado ateu, o Estado democrático**, o Estado que aponta à religião um lugar entre os demais elementos da sociedade burguesa. [...] **A democracia política é cristã** pelo fato de que nela o homem – não apenas um homem, mas cada homem – é considerado um ente *soberano*, o ente supremo, ainda que seja o homem em sua manifestação inculta, não social, o homem em sua existência casual, o homem assim como está, o homem do seu jeito corrompido pela organização de toda a nossa sociedade, perdido para si mesmo, alienado, sujeito à dominação por relações e elementos desumanos, em suma: o homem que não chegou a ser um ente genérico. (MARX, 2010: 42-45)

Na medida em que Marx a partir desse momento irá aprofundar seus estudos das relações e “elementos desumanos que dominam o Homem”, ele se desprenderá, ou antes, ressignificará, esses conceitos a rigor inadequados para a correta compreensão da dinâmica histórica, tais como “ente genérico”, “essência humana”, “dinheiro” (numa visão romântica, como se vê, por exemplo, em seus “*Manuscritos de 1844*”), etc. Ainda assim, mesmo

nesses primeiros textos as análises de Marx já atingem um nível suficientemente profundo para se manterem válidas até os dias atuais; basta pensar nos apontamentos sobre os limites da emancipação política, ou suas críticas à cidadania e aos “direitos humanos”<sup>101</sup> e seus apontamentos sobre a subordinação prática do *citoyen* ao *bourgeois*, para não falar do fato de que alguns Estados contemporâneos ainda não efetivaram totalmente sequer a emancipação religiosa. Mesmo nesse primeiro trabalho onde desenvolve a concepção negativa da política, já podemos observar que Marx não só apreendeu os limites da emancipação política como ainda reconheceu com realismo seus aspectos progressistas. A esse respeito, observou numa frase assombrosamente sintética:

*A emancipação política* de fato representa um grande progresso; não chega a ser a forma definitiva da emancipação humana em geral, mas constitui a forma definitiva da emancipação humana *dentro* da ordem mundial vigente até aqui. Que fique claro: estamos falando aqui de emancipação real, de emancipação prática. O homem se emancipa *politicamente* da religião, banindo-a do direito público para o direito privado. Ela não é mais o espírito do Estado, no qual o homem – ainda que de modo limitado, sob formas bem particulares e dentro de uma esfera específica – se comporta como ente genérico em comunidade com outros homens; ela passou a ser o espírito da *sociedade [civil] burguesa*, a esfera do egoísmo, do *bellum omnium contra omnes* [da guerra de todos contra todos]. Ela não é mais a essência da *comunidade*, mas a essência da diferença. Ela se tornou a expressão da *separação* entre o homem e sua *comunidade*, entre si mesmo e os demais homens – como era *originalmente*. Ela já não passa de uma profissão abstrata de perversidade particular, do *capricho privado*, da arbitrariedade. A interminável fragmentação da religião, p.ex., na América do Norte, confere-lhe já *exteriormente* a forma de uma questão puramente individual. Ela foi desbancada para o meio dos interesses privados e degradada da comunidade como comunidade. (MARX, 2010: 42)

E arrematou, num tom de “aviso” conclusivo:

não tenhamos ilusões quanto ao limite da emancipação política. A cisão do homem em *público e privado*, o *deslocamento* da religião do Estado para a sociedade [civil-] burguesa, não constitui um estágio, e sim a *realização plena* da emancipação política, a qual, portanto, não anula nem busca anular a religiosidade *real* do homem. A *dissociação* do homem em judeu e cidadão, em protestante e cidadão, em homem religioso e cidadão, essa dissociação não é uma mentira frente à cidadania, não constitui uma forma de evitar a emancipação política, mas *é a própria emancipação política*; ela representa o modo *político* de se emancipar da religião. (MARX, 2010: 42)

---

<sup>101</sup>

Vide MARX, 2010: p.47 a 54.



Para encerrar o tratamento do texto “Sobre a questão judaica”, reproduzimos a seguir outra frase também bastante sintética. Chamamos aqui a atenção para o fato de que nessa frase Marx sinaliza rumo à *positividade* (solução), ou seja, rumo ao avanço para *além* dos limites da emancipação política; entretanto, observe que até aqui Marx não se referiu ao sujeito histórico da superação da alienação, ou seja, não articulou a problemática da emancipação a uma concreta relação de *classes*. Tudo que temos até aqui face às geniais críticas de Marx aos limites da política são vagas referências ora ao indivíduo que “*deve*” se reapropriar de sua essência genérica alienada, ora ao “povo”, cujos interesses universais são falsamente representados no Estado. Trata-se, em suma, de uma visão ainda limitada, profundamente *humanista*, e se é verdade que tal humanismo jamais será abandonado por Marx, é também preciso ressaltar que ao longo de seu desenvolvimento teórico ele irá superar tal visão de tal forma, tornando esse humanismo um humanismo de tal forma *concreto* – o que significa a superação e, portanto, desuso, das *categorias* do velho humanismo – que não surpreende o fato de que alguns intérpretes tenham, num olhar retrospectivo do “velho Marx científico” ao “jovem Marx filósofo”, enxergado uma “ruptura”. Ora, longe de representar uma ruptura, esse momento representa, a nosso ver, antes uma “*síntese in statu nascendi*” (Mészáros). Basta olhar com atenção para o sentido *profundo* das considerações de Marx para perceber que, face às obras de maturidade, o aspecto determinante não é a *ruptura*, o abandono das questões, e sim o desenvolvimento em nível mais concreto, a *continuidade* teórica:

Toda emancipação é *redução* do mundo humano e suas relações *ao próprio homem*. A emancipação política é a redução do homem, por um lado, a membro da sociedade burguesa, a indivíduo egoísta independente, e, por outro, a *cidadão*, a pessoa moral. Mas a emancipação humana só estará plenamente realizada quando o homem individual real tiver recuperado para si o cidadão abstrato e se tornado *ente genérico* na qualidade de homem individual na sua vida empírica, no seu trabalho individual, nas suas relações individuais, quando o homem tiver reconhecido e organizado suas “*forces propres*” [forças próprias] como forças *sociais* e, em consequência, não mais separar de si mesmo a força social na forma da força *política*. (MARX, 2010:54)

Como se sabe, nesse momento Marx ainda não chegara à concreção teórica da *lei do valor* e sua superação com a *livre-associação dos produtores num sistema comunal*, forma

concreta que, na linguagem “mais filosófica” e abstrata do “jovem Marx” aparece exatamente no indicado *reconhecimento e organização de suas forças próprias como forças sociais*. Também estava longe de chegar à teorização cabal do necessário fenecimento do Estado, com a concretização da forma histórica intermediária chamada de “Ditadura do proletariado”. Nesse texto de juventude, a transição emancipatória ainda aparece sob a roupagem mais abstrata da necessidade de “não separar de si mesmo a força social na forma da força política”.

Entretanto, o “limite teórico” do texto *Sobre a questão judaica*, especificamente quanto à falta de uma articulação entre o problema da emancipação e a *dinâmica das classes*, é apenas ilusório, aparente, pois é um limite apenas do texto e não do próprio Marx nesse período. Em seu trabalho anterior dedicado à crítica da filosofia do direito de Hegel, Marx já demonstrara ter conhecimento da relação *classista* presente no dualismo da sociedade civil-burguesa e do Estado político, bem como que a forma específica de tal relação era característica das relações capitalistas de produção. Em sua *Introdução* a esse trabalho, escrita alguns meses depois e, em comparação com o *Para a questão judaica*, num lapso de tempo quase inexistente (sendo inclusive publicada na mesma edição única dos *Anais Franco-Alemães*, em 1844), Marx fala pela primeira vez na *classe proletária* como o sujeito histórico da transcendência da auto-alienação. E o avanço desse texto em relação ao *Para a questão judaica* não pára por aí, o que nos leva a pensar, de boca aberta, na velocidade e intensidade do desenvolvimento teórico de Marx nesse momento de sua vida.

O texto em questão, intitulado *Introdução à crítica da filosofia do direito de Hegel*, escrito alguns meses depois do chamado *Crítica da filosofia do direito de Hegel*, oferece, quando comparado a esse (que, aliás, Marx não chegou a publicar), um tratamento bastante diferenciado. Ao que parece, conforme Marx desdobra sua crítica à teoria do Estado de Hegel o próprio corpo do texto *crítico* vai se tornando anacrônico em relação a si mesmo, num processo interno ininterrupto de superação atrás de superação. Tal evolução teórica é tão intensa que, depois de redigir, alguns meses depois, os chamados *Manuscritos econômico-filosóficos*, onde também dedica atenção especial à crítica de Hegel, o próprio projeto de Marx de se aprofundar numa crítica *imane*nte às obras do filósofo alemão é

abandonado sem sequer ter sido iniciado: Marx percebe que tal encaminhamento crítico em “cadernos separados” tornara-se dispensável, na medida em que descobrira a lacuna ou “defeito” *fundamental* do sistema teórico hegeliano, qual seja: seu caráter idealista, especulativo, sua “inversão” da dialética. Assim, pensamos que Marx deve ter chegado à conclusão de que, resolvido e superado “no atacado”, seria desnecessário repetir toda a operação passo a passo a fim de concretizar a superação de Hegel “no varejo”. Não porque tal demonstração não fosse pertinente, mas porque Marx estava mais interessado em responder as questões do *presente* (o que, aliás, aprendera com Hegel) do que propriamente provar *minuciosamente* que “superou” Hegel.

Antes de fins de 1843 é possível perceber que Marx, tal como Hegel, ainda via o Estado político enquanto sede das atividades e interesses humanos universais, ainda buscava dar respostas a problemas socioeconômicos <sup>102</sup> através do recurso ao formato racional do Estado moderno e da universalidade da política e do direito. Nesse sentido, Marx se mostrava um “democrata radical”, entusiasta da crítica ao Estado prussiano a partir de sua *irracionalidade*, sua incapacidade de universalizar o direito a toda a sociedade prussiana (alemã). Mas mesmo nesse período Marx demonstra ser *crítico* inclusive ao Estado moderno acabado, completo, ou seja, tece críticas ao *Estado em si*, não nutrido ilusões quanto à suposta *racionalidade* universal deste. Tal racionalidade *formalmente* universal representava um *avanço* se comparada à irracionalidade do Estado prussiano, e Marx reconhece isso. Daí o encaminhamento crítico por essa via.<sup>103</sup>

Segundo Celso Frederico (1995), a *Introdução* tem um caráter “panfletário”, uma vez que a tarefa da filosofia é definida como uma crítica radical das formas e manifestações

---

<sup>102</sup> Por exemplo, seus trabalhos jornalísticos na Gazeta Renana, em 1842, onde analisa a lei contra os furtos de lenha, e os escritos sobre a condição dos trabalhadores da Mosela. No prefácio ao “Para a crítica da economia política” (1859) Marx comenta esse período em que ele fora redator da Gazeta Renana e que se viu na “embaraçosa situação de ter de opinar sobre os chamados problemas materiais” quando seus estudos eram insuficientes, e o “afã de avançar era maior que a competência”, motivo pelo qual assim que pôde se “recolheu ao gabinete de estudos” para estudar melhor as “questões materiais”. Como se sabe, Marx empreendeu então um estudo das obras de Maquiavel, Hobbes, Rousseau e Montesquieu, bem como um estudo aprofundado da obra política de Hegel – vêm daqui as glosas críticas de 1843, conhecidas como “Manuscrito de Kreuznach” (nome da cidade alemã em que fora redigido) ou “Crítica da filosofia do direito de Hegel”, na versão mais conhecida e com versão ao português.

<sup>103</sup> Especificamente: criticar a existência *real* do Estado prussiano *cristão* a partir de sua forma mais desenvolvida, *ideal*, o Estado *ateu* francês; mas esse *ponto de partida* se mostra insuficiente, e Marx avança à crítica do *Estado em si*.

“não-sagradas” da auto-alienação. A exposição introdutória à crítica de Hegel assume uma forma essencialmente política, no espírito da expressão “programática” de Marx (influenciado por Feuerbach) de criticar o *mundano*, na sequência da crítica feuerbachiana do *sagrado*. Conforme o texto de Marx:

a tarefa da história, depois que o *outro mundo da verdade* se desvaneceu, é estabelecer a *verdade deste mundo*. A tarefa imediata da filosofia, que está a serviço da história, é desmascarar a auto-alienação humana nas suas formas não-sagradas, agora que ela foi desmascarada na sua forma sagrada. A crítica do céu transforma-se em crítica da terra, a crítica da religião em crítica do direito, e a crítica da teologia em crítica da política. (MARX, 2005: 146).

Conforme C. Frederico pontua, tal como Feuerbach via em Deus a essência abstrata do Homem, Marx vê no Estado moderno descrito por Hegel a essência abstrata da sociedade burguesa. Assim como Feuerbach propõe ao Homem alienado a reapropriação de sua essência, entendida como a consciência do próprio gênero humano – ou pelo menos de suas qualidades humanas gerais – Marx propõe que o Homem se reaproprie de si mesmo e recupere os interesses gerais numa sociedade onde se tenha abolido o “Estado abstrato”, o Estado moderno. Em determinado momento do texto, Marx fala inclusive em um “dever”, um “*imperativo categórico*”, dada a “missão histórica do proletariado”. Segundo Mészáros (2006), Marx recorre a esse subterfúgio kantiano porque nesse momento lhe falta “uma demonstração concreta das tendências e contradições econômicas fundamentais que apontam objetivamente para a superação necessária da alienação” (MÉSZÁROS, 2006: 75).

A concepção da política enquanto “esfera do universal” (portanto enquanto esfera da perfeição), é uma concepção ainda *positiva* da política. Conforme dissemos anteriormente, essa concepção da política enquanto positividade permeou toda a história do pensamento político, de Platão e Aristóteles até Hegel. Em Hegel, o Estado é a formação que esclarece e dá unidade à sociedade civil, podendo e devendo *resolver* suas contradições, a fim de torná-la o mais perfeita e “racional” possível. Para Hegel, nesse momento de *realização da razão* não há mais separação entre vida política e vida civil. Como vimos, Marx, pelo contrário, observa que o Estado não só é incapaz de resolver as contradições da sociedade civil como, ao contrário, assenta na *manutenção* de tais contradições.

A partir de 1844, Marx passará a tematizar com mais rigor o caráter *negativo* da política. Segundo alguns estudiosos da questão (I. Mészáros, J. Chasin, I. Tonet, C. Frederico, entre outros) Marx funda uma reflexão que rompe com toda a história da filosofia política, onde o central era a perfectibilização do poder e do Estado. Segundo Ivo Tonet,

se pensarmos que toda a reflexão política ocidental, desde os gregos até os nossos dias, toma o estado como um dado natural, como um componente ineliminável do ser social e que toda a sua preocupação gira ao redor de como eliminar os defeitos dessa dimensão, teremos a medida da ruptura que Marx estabelece com essa tradição, aí incluída a chamada “esquerda democrática”. (TONET, 1995: 63)

Em Marx o objetivo passa a ser não a *perfeição*, mas sim a *dissolução* de toda forma de poder político, por meio da revolução social. É na *Introdução* que a figura do proletariado aparece pela primeira vez como o **agente histórico** revolucionário não só necessário, mas adequado à tarefa de levar a cabo o processo de superação da alienação, a retomada do controle de sua auto-atividade prática, a emancipação humana.

Segundo Mészáros, “apesar de todas as mudanças surgidas nos escritos posteriores de Marx, a definição predominantemente negativa de política permaneceu um tema central de sua obra até o fim de sua vida” (MÉSZÁROS, 2002: 563). O filósofo marxista húngaro explica que a *tripla negação* de Marx (em sua *Introdução*) visava colocar em perspectiva as possibilidades e limitações do modo político de ação, resultando no imperativo de “identificar os elementos constitutivos de um modo de ação social radicalmente diferente”. Vejamos do que se trata essa negação dirigida por Marx a três objetos:

O primeiro objeto de sua crítica foi o próprio desenvolvimento alemão, e a vacuidade de uma ação política sob os limites de um capitalismo semifeudal: um mundo situado, em termos do calendário francês, bem antes de 1789, segundo ele. (idem, *ibid.*, loc. cit.)

Mészáros se refere à passagem onde Marx demonstra não descuidar, já em um de seus primeiros textos, da questão do *desenvolvimento desigual*, o tempo histórico

qualitativamente diferenciado das consolidações e desenvolvimentos dos capitalismo nacionais. Aqui Marx critica o atraso histórico da ainda não realizada revolução burguesa alemã. Ao almejá-la, os alemães expressam a *vontade* de efetivação de um anacronismo histórico – se limitam à *negação* do *status quo* feudal, quando o momento histórico permite (em outras nações) ir além:

Se quisermos nos ater ao *status quo* alemão, mesmo da maneira mais adequada, isto é, negativamente, o resultado seria ainda um anacronismo. A própria negação do nosso presente político é já um fato poeirento no quarto de arrumações histórico das nações modernas. Posso até negar as perucas empoadas, mas fico ainda com as perucas desempoadas. Se nego a situação alemã de 1843 dificilmente atinjo, segundo a cronologia francesa, o ano de 1789, e ainda menos o centro vital do período atual. (MARX, 2005: 146)

Nesse tom, um pouco mais à frente, Marx conclui:

A luta contra o presente político dos alemães é a luta contra o passado das nações modernas, que ainda se vêem continuamente importunadas pelas reminiscências do seu passado. Para as nações modernas, é instrutivo ver o *ancien régime*, que na sua história representou uma *tragédia*, desempenhar um papel *cômico* como espectro alemão. (idem, *ibid*: 148)

Mas se *historicamente* a Alemanha busca chegar a um anacronismo, *teoricamente* é alemão o pensamento que expressa de forma mais acabada os problemas do *presente* mais desenvolvido. Marx justifica, então, a importância da crítica a essa teoria contemporânea do presente, a teoria política de Hegel, ressaltando a atualidade histórica de sua *filosofia*:

Somos os contemporâneos *filosóficos* da época atual, sem sermos seus contemporâneos *históricos*. A filosofia alemã constitui o prolongamento ideal da história alemã. Conseqüentemente, ao criticarmos, em vez das *oeuvres incomplètes* da nossa história real, as *oeuvres posthumes* da nossa história ideal – a filosofia; a nossa crítica está no centro dos problemas acerca dos quais a época atual afirma: *that is the question*. [...] A filosofia alemã do direito e do Estado é a única história alemã que está *al pari* [lado a lado, junto, “de mãos dadas”] com a época moderna oficial. (idem, *ibidem*: 150)

Essa questão nos leva à segunda, das três negações de Marx, conforme aponta Mészáros:

Seu segundo objeto de negação foi a filosofia política de Hegel, que elevou ao nível de “ciência” as ilusões de produzir uma mudança muito necessária, enquanto permanecia de fato nos limites da matriz política anacrônica. (MÉSZÁROS, 2002: 563)

Aqui Marx julga suficiente a análise crítica *da filosofia política* de Hegel, considerado o “ápice *teórico*” do Estado moderno. A crítica teórica aparece aqui como suficiente à crítica da *realidade* do Estado moderno, num procedimento que parece ser contrário à própria dialética materialista da análise concreta de situações concretas, mas que se mostra justa quando atentamos para o fato de que a teoria hegeliana do Estado contém e expressa a própria *potencialidade* do Estado moderno mais desenvolvido, que Marx já nessa época apreende como uma potencialidade *limitada* e insuficiente para a solução das contradições da sociedade civil, portanto *impotente* para a emancipação humana.

A crítica da filosofia alemã do direito e do Estado, que teve a mais lógica, profunda e completa expressão em Hegel, surge ao mesmo tempo como a análise crítica do estado moderno e da realidade a ele associada e como a negação definitiva de todas as anteriores formas de consciência na jurisprudência e na política alemã, cuja expressão mais distinta e mais geral, elevada ao nível de ciência, é precisamente a filosofia especulativa do direito. Só a Alemanha poderia produzir a filosofia especulativa do direito – este pensamento extravagante e abstrato acerca do Estado moderno, cuja realidade permanece no além (mesmo se este além fica apenas do outro lado do Reno) –, o representante alemão do Estado moderno, pelo contrário, que não toma em conta o homem real, só foi possível porque e na medida em que o próprio Estado moderno não atribui importância ao homem real ou unicamente satisfaz o homem real de maneira ilusória. Em política, os alemães pensaram o que as outras nações fizeram. A Alemanha foi a sua consciência teórica. A abstração e a presunção da sua filosofia seguia lado a lado com o caráter unilateral e atrofiado da sua realidade. Se, pois, o status quo do sistema político alemão exprime a consumação do *ancien regime*, o cumprimento do espinho na carne do Estado moderno, o status quo da ciência política alemã exprime a imperfeição do Estado moderno em si, a degenerescência da sua carne. (MARX, 2005: 151)

O “outro lado do Reno” a que Marx se refere é a realidade francesa, e fica claro nessa citação que a crítica desferida contra Hegel é uma mediação importantíssima para a

“verdadeira crítica”, a crítica da “carne em degenerescência”, ou seja: a “imperfeição do Estado moderno em si”. Chegamos ao terceiro ponto apontado por Mészáros:

O terceiro alvo do ataque de Marx eram as limitações até mesmo da política francesa, mais avançada, que apesar de ser “contemporânea” do presente, em termos estritamente políticos, era, todavia, desesperadamente inadequada para o imperativo de uma transformação social radical, sob as condições de um antagonismo social crescente. (MÉSZÁROS, 2002: 563)

Como vimos até aqui, os dois artigos de Marx publicados simultaneamente nos Anais franco-alemães demonstram que a partir de 1844 Marx já têm um claro posicionamento crítico em relação à natureza e aos *limites inerentes à ação política propriamente dita*.