



**UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO DE JANEIRO
CENTRO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS
INSTITUTO DE PSICOLOGIA**

**Programa EICOS de Pós-Graduação em Psicossociologia de Comunidades e
Ecologia Social**

JOSÉ GARAJAU DA SILVA NETO

POR UMA *PRÁXIS*: DE UM LIBERALISMO ATROZ A UM MARXISMO APODERADO

RIO DE JANEIRO

2019

POR UMA PRÁXIS:

de um liberalismo atroz a um marxismo apoderado



José Garajau da Silva Neto

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Psicossociologia de Comunidades e Ecologia Social no Instituto de Psicologia da Universidade Federal do Rio de Janeiro como requisito à obtenção do título de Doutor em Psicossociologia de Comunidades e Ecologia Social

Orientador: Prof. Dr. Carlos Frederico Bernardo Loureiro

Rio de Janeiro

2019

CIP - Catalogação na Publicação

G212u Garajau da Silva Neto, José
Por uma Práxis: de um liberalismo atroz a um marxismo apoderado / José Garajau da Silva Neto. -- Rio de Janeiro, 2019.
195 f.

Orientadora: Carlos Frederico Bernardo Loureiro.
Tese (doutorado) - Universidade Federal do Rio de Janeiro, Instituto de Psicologia, Programa de Pós Graduação em Psicossociologia de Comunidades e Ecologia Social, 2019.

1. ontologia. 2. marxismo. 3. liberalismo. 4. sociologia. 5. liberdade. I. Loureiro, Carlos Frederico Bernardo, orient. II. Título.



UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO DE JANEIRO
 Centro de Filosofia e Ciências Humanas
 Instituto de Psicologia

Programa EICOS – Pós-Graduação em Psicossociologia de Comunidades e Ecologia Social

Ata de Defesa de Doutorado

Às 14:00 hs do dia 27/03/2019 no Instituto de Psicologia da Universidade Federal do Rio de Janeiro, o(a) aluno(a) **JOSÉ GARAJAU DA SILVA NETO** (registro nº. 115002694), se submeteu à banca examinadora composta pelos Professores Doutores: Carlos Frederico Bernardo Loureiro (orientador e presidente da banca), CPF nº 971.485.477-68, Tania Maria de Freitas Barros Maciel, CPF nº 129.740.307-00, Ednilson Silva Telipe, CPF nº 009.778.347-19, Celso Sanches Pereira, CPF nº 021.829.437-90, Rodrigo de Azevedo Cruz Lamosa, CPF nº 094.656.607-01 e Leonardo Kaplan, CPF nº. 099.142.867-63. O trabalho do(a) aluno(a), intitulado **“Por trás de uma práxis: de um liberalismo atroz a um marxismo apoderado”** foi: (X) aprovado, devendo entregar a versão final encadernada no prazo de 60 dias; () aprovado condicionalmente, devendo apresentar os ajustes exigidos pela banca, no prazo máximo de 90 dias*; () reprovado. O(A) aluno(a), (X) aprovado, faz jus ao título de **Doutor em Psicossociologia de Comunidades e Ecologia Social**. Na forma regulamentar, foi lavrada a presente ata que é abaixo assinada pelos membros da banca e pelo(a) aluno(a).

Banca:

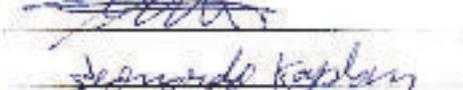
Orientador:



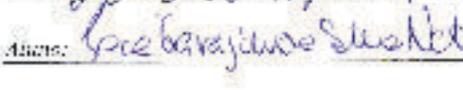
 Carlos Frederico Bernardo Loureiro



 Tania Maria de Freitas Barros Maciel



 Ednilson Silva Telipe



 Leonardo Kaplan

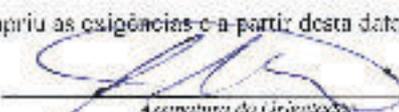


 José Garajau da Silva Neto

Observações:

Atestado de cumprimento das exigências*

O(A) aluno(a) cumpriu as exigências e a partir desta data tem _____ dias para entregar a versão final encadernada.



 Assinatura do Orientador

Data: 27 / 3 / 2019

DEDICATÓRIA

Eu ofereço todos os benefícios positivos de minha prática a Vós, meu venerável e bondoso Guru-Raiz. Eu ofereço o Universo do Sol, da Lua e das Estrelas e, toda a abundância imaginável, toda a minha fortuna e dons pessoais, minha mente e meu corpo. Ofereço minhas atividades meritórias do corpo, da fala e da mente, que apresento a todo o conjunto iluminado.

Peço que aceite essas oferendas genuínas do meu coração e que todos os seres vivos e eu tenhamos suas bênçãos sem limites.

à Dharma Bodhi

AGRADECIMENTOS

Agradeço àqueles que me trouxeram e me mantiveram neste mundo: minha mãe, Maria de Lourdes e meu pai, José Eustáquio. Àqueles que, junto aos meus genitores, me ensinaram o caminho do amor: meu padrinho Xavier Calfa (*in memoriam*) e minha avó Vera Nancy. Igualmente, meu avô José Garajau da Silva, que além do nome me trouxe desde a tenra idade inspiração pelo conhecimento e minha avó, Iracema Marques, de quem até hoje lembro no coração fórmulas de cura tão singelas.

Agradeço à meu amor maior, minha família de vida — meu filho Gael, cuja vida foi o grande motor dessa empreitada e — minha companheira Marcela, cuja presença foi imprescindível tanto nos cuidados de meu pequeno como na revisão do texto, além da manutenção de um ambiente auspicioso, em meu corpo, minha mente e meu espírito.

Agradeço à meus Professores e Mestres na graduação, nomeadamente, Prof. Dr. Adriano Teixeira (UFES), Prof. Dr Paulo Nakatani (UFES), Prof. Dr. Maurício Sabadini e Prof. Dr Ednilson Gomes, este último prazerosamente presente no coroamento deste ciclo que viu se iniciar. Em especial, ao maior inspirador de minhas incursões acadêmicas, meu primeiro orientador, Prof. Dr. Manoel Malaguti, dou meu apoio e consideração incondicionais.

Agradeço à meu orientador de mestrado, Prof. Dr. José Pedro Luchi, cuja retidão, dignidade e seriedade me serão exemplo por todo o sempre e a quem devo especial apreço por toda a paciência em me levar a indagar com tamanha profundidade o que há além do céu e da terra que cabe à nossa oportuna filosofia.

Meu muito obrigado ao LIEAS-UFRJ e todos os colegas e amigos que pude ali constituir, como alicerces tão importantes em meu amadurecimento profissional e pessoal, em especial meu mentor e orientador, Frederico Loureiro, que me inspirou em vias de uma ação revolucionária possível com destreza, perspicácia, suavidade e força

e com quem pude cristalizar a essência da relação indissociável entre a matéria e o espírito.

Agradeço à meus grandes e bons amigos, que ao longo dessa caminhada estiveram a meu lado contribuindo como possível para que minha vida fosse cada vez mais magnífica e sem os quais meu êxito não seria possível.

Agradeço àqueles que pensam. Àqueles que agem. Àqueles que lutam. Àqueles que gritam. Àqueles que vivem. E aos que sobrevivem. E todos os que já se foram pelo que pensaram, pelo que fizeram, por como agiram e pelo que lutaram e gritaram.

Que a vida vá para além da sobrevivência. E que todos possam satisfazer suas aspirações mais íntimas.

“E então veio 1985 e o sonho por liberdade voltou
E por todas as ruas o povo gritava louco por diretas já
Já era hora se fez o tempo, aqueles tempos foram escuros demais
Toda a esperança vinha das ruas e não havia como perder

Mas desta vez fomos logrados por um colégio eleitoral, transição segura fria e lenta
para os que estavam no poder
E nosso sonho por saúde e educação se foi largado pra depois
E os militares que esperávamos que um dia iriam pagar continuam no poder

Então veio 88, foi determinado agora sim poderíamos votar
Mas um ano depois percebemos o quão estávamos enfraquecidos
Corações e mentes agora guiados por uma tela de TV
Nossa vontade já não existia pois agíamos como zumbis

Pagamos caro pela ilusão, o moderninho nos enganou
E enquanto retinha nossa poupança roubava mais que os ladrões
E nosso sonho por um dia sermos iguais se foi, foi deixado pra depois
E os corruptos que esperávamos que um dia iriam pagar acabavam de se eleger

Quando vieram os anos 90 e o caos e o cinza tomou conta de tudo
Salvadores de pátria agora não iriam mais ajudar
Não há mais culpados nem inocentes, agora todos irão pagar
Mas na guerra sublimada aleijados e analfabetos ainda tentam modificar”

Rodrigo Lima - Dead Fish

RESUMO

DA SILVA, José Garajau. **Por uma práxis:** de um liberalismo atroz a um marxismo apoderado. Rio de Janeiro, 2019. Tese. (Doutorado em Psicossociologia de Comunidades e Ecologia Social) - Instituto de Psicologia, Universidade Federal do Rio de Janeiro, 2019.

O presente trabalho tem como objetivo suscitar um debate, no modelo de um ensaio teórico, que atinja o cerne do conflito ideológico sócio-político da atualidade. Este, compreende as escolas de pensamento liberal e marxista. Para tanto, passamos pela história de constituição e expansão do sistema capitalista dos séculos XIX e XX, período no qual grandes revoluções, duas grandes guerras explícitas e a *Guerra Fria* marcaram a *práxis* econômica com uma disputa que se estende desde tempos imemoriais: de um lado o pensamento crítico, que aqui retratamos através de Karl Marx e do outro, o pensamento liberal, aqui traduzido pelas palavras de Ludwig Von Mises e Friedrich Hayek. Nosso empreendimento é marcado por uma tentativa até hoje pouco explorada de afrontamento direto das obras desses autores. Dessa maneira, nos debruçaremos em uma exegese cuidadosa das *magnum opus* de Hayek e Mises através da contraposição direta aos escritos de Marx e dessa forma evocaremos o grande conflito ideológico que se reflete no que consideramos ser uma *crise ontológica generalizada* engendrada pela sociedade do capital. Não obstante, nossa análise terá como pano de fundo justamente esse esclarecimento em relação à dicotomia entre a alienação e a emancipação humanas, ao passo em que o núcleo do emblemático enfrentamento entre os teóricos críticos e os liberais se encontra na categoria da *liberdade*. Assim, nosso trabalho aterrissa justamente no cenário contemporâneo de exteriorização das mazelas de um capitalismo pós-centenário, de modo que mesmo os territórios nos quais sua aplicação é tida como triunfante, emergem aspectos das mazelas derivadas desse mesmo sucesso. A hegemonia do capitalismo é a hegemonia da mercantilização da vida social; da alienação universal; da precarização da vida de muitos que produzem o esplendor de poucos. Para nós, o materialismo histórico dialético é um sistema teórico que se atualiza até os suspiros finais da sociedade do capital. Ao mesmo tempo e pelo mesmo motivo, ele explica os sintomas que antecedem

sua metástase. Muitos teóricos na última metade do último século anteciparam a ruína da *teoria do valor-trabalho*, que representaria o gérmen da destruição do capital. Nosso objetivo se concluiu na exposição das lacunas das interpretações acerca dos textos de Marx e deixou uma série de indagações que visam reforçar o caráter determinante da aplicação adequada de sua teoria, deixando claro nosso clamor por *uma nova práxis* reprodutora de uma sociedade emancipada.

Palavras-chave: liberdade, emancipação, Marx, Hayek, Mises, liberalismo, marxismo

ABSTRACT

DA SILVA, José Garajau. **Por uma práxis:** de um liberalismo atroz a um marxismo apoderado. Rio de Janeiro, 2019. Tese. (Doutorado em Psicossociologia de Comunidades e Ecologia Social) - Instituto de Psicologia, Universidade Federal do Rio de Janeiro, 2019.

The present work aims at provoking a debate, as a theoretical work, that reaches the heart of the current ideological socio-political conflict. This debate compels both liberal and marxist schools of thought. To do so, we go through the history of the constitution and expansion of the capitalist system throughout the nineteenth and twentieth centuries, a period in which great revolutions, two great explicit wars, and the Cold War marked the economic praxis with a dispute that has extended since time immemorial: on one side, the critical thinking, which we here portray through Karl Marx and the on the other, liberal thinking, here translated by the words of Ludwig von Mises and Friedrich Hayek. Our enterprise is marked by an least explored attempt, up to our days, of direct confrontation of the works of these authors. In this way, we will look carefully at the magnum opus of Hayek and Mises through direct opposition to Marx's writings and thus evoke this great ideological conflict which is reflected in what we consider to be a generalized ontological crisis engendered by the society of capital. Nevertheless, our analysis will have as its background precisely this clarification regarding the dichotomy between alienation and human emancipation, while the core of the emblematic confrontation between critical theorists and liberals is in the category of freedom. Thus, our work is precisely in the contemporary scenario of exteriorization of the mazes of a post-centennial capitalism, so aspects of the ills derived from this same success that even the territories in which its application is considered triumphant emerge. The hegemony of capitalism is the hegemony of the commodification of social life in itself; of universal alienation; of the precariousness of the lives of many who produce the splendor of the few. For us, dialectical historical materialism is a theoretical system that updates itself until the final sighs of the society of capital. At the same time

and for the same reason, it explains the symptoms that precede its metastasis. Many theorists in the last half of the last century anticipated the ruin of the theory of labor-value, which would represent the germ of the destruction of capital. Our objective is to exposed the gaps within the interpretation of Marx's texts, leaving a series of questions aimed at reinforcing the determinant character of the proper application of the Marxist theory, clearly aiming for an emergency of a new reproductive praxis of an emancipated society.

Keywords: freedom, emancipation, Marx, Hayek, Mises, liberalism, marxism

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	15
CAPÍTULO 1 - Os primeiros passos dessa história	21
1.1 Por uma estrutura historicamente fundamentada	21
1.2 Sobre valor-trabalho, acumulação, guerras, compressão do espaço-tempo e a necessidade de um novo Estado	24
1.3 Mercadoria, Excertos sobre o Valor e o Dinheiro	29
1.4 A transformação atual da exploração	36
1.5 A acumulação flexível e a derrocada do bloco histórico fordista-keynesiano	50
1.5.2 A nova ordem da nova ordem	53
1.6 O triunfo da sociedade de consumo e o pós-modernismo	57
CAPÍTULO 2 - Um novo mundo aquém do mundo	64
2.1 Sinais de um anti-marxismo	64
2.2 A alienação e sua contemporaneidade	67
2.3 Pós-modernidade e alienação	74
2.4 Possibilidades de uma luta anti-hegemônica no século XXI	89
CAPÍTULO 3 - Hayek e a objetivação da objetificação do indivíduo	94
3.1 O liberalismo de hoje e o impasse ontológico em nome da liberdade	94
3.2 As bases e a epistemologia do capitalismo: uma discussão contemporânea	97
3.2.1 De Hegel à Marx	97
3.3 O legado liberal de Hayek e a ciência do mercado	103
3.4 Um contraponto possível	109
CAPÍTULO 4 - Mises e a legitimação da sociedade vertical	126
4.1 Praxeologia Cataláctica: o fundamento socioeconômico do ultra-liberalismo do século XXI	126
4.2 Mises e a Praxeologia	127
4.3 Dicotomias da história e da política: o trabalho e o capitalismo	130
4.4 As contradições de um mercado livre: para poucos	142
4.5 Conquistas, expropriações e a naturalização da submissão no trabalho	146
4.6 O capital como salvífico: uma perspectiva parcial	155
CAPÍTULO 5 - Por uma nova universalização do sujeito	162

5.1 A mea culpa do Marxismo Tradicional e a Ascensão Liberal Contemporânea	162
5.2 Primeiros passos de encontro aos limites do marxismo tradicional	165
5.3 O fundamento do valor em movimento	168
5.4 É possível pensar no fim do trabalho?	172
5.5 À guisa de conclusão: os rumos de uma práxis possível	183
6. REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	193

INTRODUÇÃO

O presente trabalho tem como objetivo esclarecer o debate que cerca, em especial, a teoria crítica sob a base teórica do materialismo histórico-dialético, empreendendo um embate frontal com a retórica reacionária liberal que possui como expoentes, principalmente e especialmente no Brasil, membros da *Escola Austríaca* de economia. Nosso empreendimento compreende uma análise crítica da história fundada a partir de um ensaio teórico que visa apontar correntes específicas do pensamento liberal, em especial dada a relevância desse referencial teórico na atualidade do caso brasileiro. Nesse sentido, o objetivo da tese se concentra na centralidade do conflito acerca das noções de liberdade e indivíduo. Para tanto, a fim de contextualização, iremos expor nossa visão crítica acerca do processo histórico principalmente no século XX para que, mais adiante, concluamos nosso empreendimento com uma atualização da teoria marxista em seus conceitos pertinentes às categorias ontológicas fundamentais do pensamento do autor alemão, objeto de ataques frontais por parte dos partidários do sistema capitalista de produção.

No caso da sociedade contemporânea, especificamente do período do qual trataremos, preponderantemente os séculos XX e XXI, o que explicita a relevância e atualidade de nosso trabalho, percebemos que um dos resultados fundamentais da *expansão econômica* que se iniciou de forma mais aguda com a superação da sociedade feudal foi o avanço de uma noção de liberdade limitada à condição de mercantilização da humanidade efetiva dos indivíduos num contexto de intercâmbio social de cada vez maior abertura e abrangência. As chamadas “Revoluções Industriais” são os momentos históricos que representam, em nosso delineamento histórico, o início desse processo que tem, por sua vez, Marx aparecendo abertamente como crítico da estrutura das relações sociais que se engendravam a partir dos marcos que, como a Revolução Francesa, representam a epítome do pensamento burguês (ali) revolucionário de igualdade, fraternidade e *liberdade*.

No entanto, e é isso que buscaremos elucidar em nosso trabalho, compreendemos que a partir do pleno desenvolvimento daquelas forças produtivas que antes significavam a esperança de um descolamento do reino da necessidade, ao

invés de se firmarem os alicerces que tornariam possível a manifestação plena das potencialidades humanas, leia-se, o reino da liberdade efetivamente, resultou em nada menos do que no aprofundamento das formas de opressão reclamadas e observadas por Marx há mais de um século.

De certa forma, dado o fato de que além das obras *d'O Capital*, possuímos em nosso arcabouço teórico os *Grundrisse* e o enriquecimento de comentários dessa obra póstuma do autor alemão, acreditamos estarmos munidos de elementos teóricos suficientemente fortes para que as próprias esperanças do maior expoente do pensamento crítico de nossos tempos sejam referenciadas de acordo com as ditas falhas de aplicabilidade que, apesar de não ser abertamente analisada em nosso trabalho, aparece como referência na crítica da crítica aos teóricos liberais do século XX, mais especificamente Ludwig Von Mises e Friedrich August Von Hayek, esses últimos que, como insurgentes reacionários da teoria crítica, visavam legitimar através do suposto triunfo da sociedade do capital, na sentença final da história humana. Felizmente o contraponto teórico da teoria crítica fundamenta-se exatamente em seu oposto, qual seja, o de que essa história humana de fato nem sequer se iniciou. Os conflitos no âmbito ideológico que se apresentam em diversas partes do mundo são, para nós, a manifestação da necessidade expressa de um debate amplo a respeito de uma *práxis emancipatória* que esteja galgada na superação de um modo de produção universalmente insustentável.

Assim, há um terreno fértil de debate no que se refere tanto à interpretação dos fatos históricos desde a *Revolução Industrial* até os tempos atuais, quando nos deparamos com *crises financeiras* e com o constante aprofundamento de relações de *precarização do trabalho* além do aumento significativo dos índices gerais de pobreza que se vêem tanto mais veladamente nas periferias como, mais aguda e explicitamente, nas grandes metrópoles dos países centrais. Outrossim, a tese da morte declarada do marxismo e de qualquer movimento contra-hegemônico não parece ter seu caráter de validade integralizado pelas circunstâncias históricas. Entendemos que o desenvolvimento de conceitos chave da teoria social, como *valor*, *trabalho* e o próprio *capital* foram mostrados por Marx ao ponto de torná-los pontos de inflexão das escolas de pensamento subsequentes, haja vista a afronta direta a seus

princípios por parte dos teóricos liberais do século XX. A crença de que o marxismo é irrelevante nos faz crer numa inabilidade em compreender os aspectos chaves da teoria social como um todo.

Desse modo, iniciamos o nosso percurso numa incursão histórica ao século XX, claramente a partir de uma análise crítica do processo histórico visando elucidar os novos sentidos tomados pelo *valor* como categoria socioeconômica num período em que o capitalismo saiu de seu estado embrionário e perpassou duas grandes guerras, além de contar com a *Guerra Fria*, de modo a enredar-se no *modus vivendi* do mundo com a expansão globalizante de seu ode à infinitude. Para tanto, traçamos os primeiros caminhos de relação entre as categorias da *mercadoria* e do *valor*, que nos faz desembocar numa introdução às formas distintas de exploração do pós-guerra, explorando o sentido da reprodução capitalista com o *fordismo-keynesianismo*, além de adentrar o terreno do capitalismo mais contemporâneo que se tomará como objeto de estudo nos capítulos subsequentes. Desse modo, desenvolvemos o argumento de que à partir da queda do padrão ouro e da falência desse *modus operandi*, dá-se lugar, principalmente para os advogados da teoria crítica, a um período teórica e esteticamente chamado de *pós-modernismo*, que trás consigo um sentido de decadência de toda e qualquer metanarrativa. Em termos mais específicos, diz-se o fim de toda forma de universalidade, que passa a ser condenada em favor de visões de mundo que resguardem formas múltiplas de individualismo.

As consequências desse contexto social são expostas em nosso segundo capítulo, quando afrontamos os *modos de alienação* que se desenvolvem no seio da sociedade capitalista desde sua germinação cem anos antes. Nesse sentido, nosso objetivo passa a notadamente ser o de interpelar o processo de formação humana que se impõe no fim do século XX, de modo a trazer para o plano do sociometabolismo a relação direta entre as facetas de descentralização e dissociação de universalidade que se retroalimentaram após a segunda metade desse século e o cenário promíscuo de miséria contraposta à ostentação de um sistema de produção que passa a descolar seu chão, o *trabalho*, da reprodução do mundo e da vida para o cidadão médio e o miserável. Não obstante, põe-se uma condição de revolta suplantada pela necessidade do silêncio dos movimentos de revolução social. Com isso elevamos o embate à teoria

crítica e o pós-modernismo, já que compreendemos a derivação direta, porém complacente, desse movimento teórico-estético, com a perda de fôlego dos movimentos anti-capitalistas, principalmente nos países centrais-metropolitanos. Por mais que reafirmemos a relevância de movimentos que visam a superação de flagelos particulares provenientes das disfunções da sociedade do capital, percebemos com clareza, com o apoio de grandes teóricos críticos, quão enfraquecida se tornou a força catalisadora de um câmbio universal. Sem que precisemos desertar a validade e a própria naturalidade desse movimento, buscamos revelar os impasses manifestos fundados na dispersão do *locus* opressivo universal do capital.

Ademais, tal exploração no âmbito das pendências da teoria crítica nos levou à compreensão de que tais lacunas são o terreno fértil da ascensão do movimento liberal que haveria de se por, já que se trata da grande corrente teórica de oposição ao marxismo, como solução do conjunto de ambiguidades e imprecisões inequívocas do século XX. Nosso entendimento é o de que os impropérios deferidos pelos teóricos do novo *liberalismo* são igualmente um subproduto natural dos movimentos de re-emergência do capitalismo, já que o papel crucial da teoria crítica, qual seja, o de apontar as diversas articulações condenáveis desse modo de produção, ainda não continham a integralidade dos elementos necessários para a sua superação.

Para tanto, o terceiro e quarto capítulos surgem ao mesmo tempo como um contraponto e uma justificativa. Ao expormos os pressupostos teóricos de Hayek e Mises, respectivamente, precisamos salientar o caráter disjuntivo dos deslizes teóricos e práticos da teoria social crítica ao longo de todo o século, ao mesmo tempo em que a partir da exposição positiva e naturalista do capitalismo desses autores, entendemos a necessidade de explorar igualmente os pressupostos da teoria crítica a partir de Marx, o que para nós foi de extrema valia na legitimação de um confronto teórico que reside nos alicerces de uma ontologia integral contemporânea. Dessa forma, pudemos preparar o terreno para que, com base nos fundamentos de um (neo)liberalismo-clássico, estabelecêssemos os critérios de debate possíveis com aqueles que advogam o capitalismo como modo de produção tradutor, por excelência, da natureza humana. Ao nos enredarmos nesse plano teórico, conseguimos estabelecer uma relação de tomada de posição efetiva quanto ao que se pensar de uma sociedade,

tornando facilitado o processo de compreensão do que efetivamente representa a perpetuação do modo capitalista de produção como formador de um mundo a se viver.

Nosso quinto capítulo é dedicado a extrapolar as barreiras dos resultados velados do suposto triunfo do capitalismo, mostrando a hecatombe socio-ecológica na qual nos apoiamos, dado o fato de que as contradições das quais depende a reprodução aumentada do capital não se sustentam em um planeta de recursos escassos e retratos crassos de uma hierarquia implícita, herdada de uma história que os partidários das análises de momentos e instantes tentam subverter com embustes teóricos que buscam justificar o injustificável: que o sistema capitalista de produção nasceu, se mantém e se multiplica a partir da exploração e da miséria; e ainda, que as relações diretas que envolvem a formação do Estado capitalista não passam de mais uma manobra de ajuste das leis que estabelecem as liberdades possíveis *para que o capitalismo* ganhe terreno de expansão em detrimento do papel de observância à população independente de seu lugar social.

É praxe dos teóricos liberais criticar severamente a presença do Estado na tomada de decisão dos âmbitos que envolvem o capital. A produção, a circulação e a distribuição, num entendimento inconclusivo por parte dos teóricos marxistas, corrobora com a tese de falência anunciada que transfigurou a teoria crítica na social-democracia dos anos 60 e marcou o levante revolucionário ao limbo. E justamente através dessa missão, a ideia de devolver sentido à Marx toma um caráter que nos impede de expor acriticamente seu legado; não no sentido de atestar insuficiência nos textos do autor, mas, pelo contrário, a fim de elucidar aspectos da interpretação das categorias marxianas às quais entendemos terem sido assaltadas de seu significado efetivo, especificamente por conta da falta de elementos objetivos no seio de um capitalismo ainda em processo de amadurecimento, que impediram a seu tempo que fossem decifradas adequadamente. Aqui nos referimos fundamentalmente à categoria do *valor*, que a partir de sua centralidade já foi equivocadamente associada a uma implosão do sistema capitalista de maneira antecipada.

Nosso papel passa a ser então o de reacender a chama do pensamento crítico em um momento igualmente crítico de estremecimento dos alicerces da sociedade do capital, estes que por sua vez mostram-se frágeis desde o início do último século, mas

que igualmente expõem a resistência desse modo de reprodução social que resiste às suas crises internas reinventando a engenharia de seus motores internos, mas que por outro lado não fugiram aos olhos de Marx, que mesmo com duas de suas principais obras de investigação d'O Capital, os livros II e III, conseguiu com maestria deduzir os caminhos que tomaria essa lógica que se projeta reproduzindo à sua imagem e semelhança seu significado, da concretude da mercadoria à abstração dos dígitos na bolsa de valores.

CAPÍTULO 1 - Os primeiros passos dessa história

1.1 Por uma estrutura historicamente fundamentada

Como percebemos que o cerne dos conflitos políticos na atualidade são oriundos de um suposto triunfo absoluto do modo de produção capitalista e suas perniciosas consequências vistas sem muita dificuldade em qualquer parte do mundo, até mesmo em países nos quais seus pressupostos fundamentais são impecavelmente seguidos, o debate de tais pressupostos teóricos dado como encerrado parece ressurgir como uma necessidade crucial, dado o fato de que torna-se cada vez mais difícil sustentar a ideia de que exista tal essencialismo que configure um sistema econômico como tradutor incontestável de nossa formação individual e social.

Entendemos que a análise da história humana, de suas particularidades e principalmente de seu processo produtivo nos leva ao “de onde e para onde” da humanidade como gênero em si. A história não é uma série de momentos independentes. Pelo contrário, é justamente essa interdependência que gera a própria história na qual se manifestam as bases objetivas do que poderão ser os tempos vindouros. Ao mesmo tempo, os indivíduos edificam-se nessa construção de seu próprio mundo, *são* aquilo que produzem e reproduzem em e para seu mundo.

Especificamente no que diz respeito à história humana, compreendemos que é através do modo de produção, ou seja, da forma como se organizam os meios através dos quais são efetivadas a reprodução própria da vida material que conseguimos retratar mais nitidamente os desígnios de uma sociedade, seu sociometabolismo. Acima de tudo, a reprodução da vida material é o “primeiro ato histórico [...] uma condição fundamental de toda a história, que ainda hoje, assim como há milênios, tem de ser cumprida diariamente, a cada hora, simplesmente para manter os homens vivos” (MARX, K., 2007, p.33). Partimos então de um pressuposto fundamental, o da existência de um *metabolismo da sociedade com a natureza* que pode ser também entendido em termos de relações econômicas propriamente.

Tal salto qualitativo conceitual é extremamente importante: é somente através desse entendimento que podemos construir uma genealogia honesta de uma ontologia materialista da natureza, resultado dessa abordagem igualmente ontológica da história.

Não queremos aqui o enfado. Na realidade trata-se apenas de uma exigência metodológica para não perdermos a espinha dorsal de um processo que é a totalidade formadora de cada indivíduo em nossa sociedade.

Nas palavras de Lukács, “as categorias econômicas [são] categorias da produção e da reprodução da vida humana”, de modo que “surgem tanto no próprio ser humano, como em todos os seus objetos, relações, vínculos etc. como dupla determinação de uma insuperável base natural e de uma ininterrupta transformação social dessa base” (LUKÁCS, G., 2012, p.285). Essa transformação social traduz o ponto central do presente trabalho. Nesse sentido, nosso pressuposto é o de que como o sistema produtivo é diretamente ligado à formação do indivíduo, é nele que se constrói o núcleo da história que se encerra e reinicia no próprio sujeito.

Isso porque, como mostraremos, apenas com essa análise conseguiremos contrastar as principais correntes da teoria política moderna buscando observar seus fundamentos. Sem embargo, nossa crença é a de que o debate acerca da natureza humana (e por conseguinte das relações sociais) não se trata apenas de uma questão de entendimento. Vemos um reducionismo teórico por parte dos teóricos liberais que é temperado com uma pitada de conivência cínica. Isto deslegitima qualquer questionamento das estruturas estabelecidas tomando-as como um absurdo idealista, mesmo que se auto-afirmem como óbvio ululante na miséria social.

Para tanto, nos é lícito buscar o que à partir de meados do último século pôde-se observar como consequência do período pós-guerra em termos de uma recapitulação das relações sociais e da divisão internacional do trabalho, especialmente no que se refere ao triunfo do capitalismo e na centralidade econômica ianque com seus pares no hemisfério norte.

O destino do Ocidente na concepção do *American Way of Life*¹ dizia respeito às diretrizes específicas que determinariam o novo *modus operandi* das relações produtivas e, por conseguinte, sociais. A razão para a escolha desse recorte específico em um ponto tão embrionário de nosso trabalho é a de que buscaremos nos afastar de um preciosismo erudito que poderia afastar o leitor, pelo menos em um primeiro momento.

Já há uma larga gama de trabalhos acadêmicos que descrevem o desenvolvimento histórico do capitalismo. Obviamente nosso trabalho precisará de apontamentos específicos desse processo de formação, mas não consideramos necessário pormenorizar, por exemplo, a passagem da sociedade feudal para uma sociedade mercantil para explicarmos o que é o capitalismo atualmente.

Isso pois de certo, para o entendimento coerente do atual cenário de uma economia definitivamente mundializada, a apresentação do que acabou por se tornar o arcabouço teórico-metodológico que engrena a economia mundial é de importância central, já que somente através do entendimento do contexto histórico internacional da atualidade é possível que nos apercebamos com um pouco mais de clareza dos aspectos do sistema capitalista que não são tão claros a olho nu quando a análise é reduzida, por exemplo, a um país.

É justamente por isso que nos será necessário perpassar a construção e manutenção da hegemonia dos hoje Estado-nação. Em nível micro, teremos que nos atentar a tais comportamentos reducionistas que surgem no âmbito dos debates, por

¹ Entendemos o *American Way of Life* como um *modo de reprodução cultural* que, *grosso modo*, surge imbricado ao modo de reprodução social. Nesse sentido, a ponte entre a cultura e a política se consolida nas relações sociais. Ao mesmo tempo, concordamos com Gramsci no sentido de que é através da “hegemonia na fábrica”, ou seja, no processo produtivo em si, que se alastrava à sociedade esse *modus vivendi*. Não obstante, trata-se, aqui, de uma “interioridade que significa, em última instância, a absorção subjetiva dessa objetivação social, a introjeção da hegemonia: o atuar segundo normas conformes a esse ambiente produtivo, essa interioridade é [então] o índice da hegemonia em processo. O *American Way of Life*, mais do que instrumento de propaganda, é a forma que assume esse novo modo de ser, necessário ao novo ambiente produtivo” (DIAS, 1996, p.69)

exemplo, das minorias étnicas, raciais, LGBT ou dos grupos feministas²; todos estes últimos, em nível particular, ao nosso ver são elementos fundamentais de um processo de fragmentação do pensamento crítico que enfraquecem a luta universal contra a opressão do capital, sua verdadeira raiz.

Dessa maneira, podemos dizer que é mister trazermos acima de tudo o contexto geral que subjaz nosso empreendimento teórico. Não obstante a já existente dificuldade de se observar de forma ampla as especificidades de nosso modo de produção e seus reflexos na sociedade e na formação dos indivíduos, o geógrafo David Harvey (2006), em sua obra *A Condição Pós-Moderna*, defende a tese de que “há algum tipo de relação entre a ascensão de formas culturais pós-modernas, a emergência de modos mais flexíveis de acumulação de capital e um novo ciclo de ‘compressão do tempo-espaço’ na organização do capitalismo” (HARVEY, D., 2006, p.7). As formas de entendimento apontadas por Harvey são de suma importância. Trata-se de um instrumental que contempla simultaneamente aspectos geográficos, territoriais e políticos de uma análise possível. Desse modo, partiremos inicialmente desses pressupostos teóricos aqui mencionados para gradativamente irmos aprofundando nossa análise acerca do debate central abrangendo teoria política para, por fim, aterrissarmos em um desejável terreno propositivo de saídas anti-hegemônicas necessárias.

1.2 Sobre valor-trabalho, acumulação, guerras, compressão do espaço-tempo e a necessidade de um novo Estado

Tendo em vista que o objetivo fundamental de nosso trabalho é o de ampliar a compreensão acerca da *teoria da alienação* de Marx e sua aplicabilidade aos tempos atuais, não podemos deixar de contextualizar o que, em seu eixo fundamental, forma o que compreendemos ser o cerne de todo o processo de alienação, leia-se, o *trabalho* e seus desdobramentos no entendimento de Marx do que se entende como a *teoria do*

² Nesse caso específico, não nos referimos a tais temas de modo a julgá-los irrelevantes. Pelo contrário, sem dúvida são de grande monta e importância no âmbito das liberdades de grupos particulares. Mas no que se refere às correntes universais sob as quais todos estamos sujeitos como indivíduos, qual seja, a do capital, mesmo que tais lutas corram paralelas às ideias anti-capitalistas, consideramos o aspecto universal como determinante, o que de modo algum anula a validade e importância das ideologias que acompanham esses grupos.

valor-trabalho. As implicações desta para a compreensão dos movimentos de auto-reprodução do capital são de suma importância para nós. Dessa forma, lançaremos mão de uma ponte fundamental para tal empreendimento, qual seja, a de que a forma como, no século XX, desenvolveram-se maneiras distintas de se encarar as relações de trabalho, fizeram com que estas pudessem se traduzir como um antagonismo àquilo que a ideologia hegemônica propunha: ao invés da completa liberdade do indivíduo, um aprisionamento à mercantilização de própria humanidade.

Ao mencionar a Pós-Modernidade como quadro histórico de uma nova forma de apresentação do capitalismo³, o inglês David Harvey insere um conceito que descreve novas formas de flexibilização da acumulação de capital. Por essas formas de acumulação, o autor se refere a uma resignificação do que Marx chamou de “*acumulação primitiva*”, conceito cunhado na crítica feita por ele a Adam Smith⁴, no caso deste último, de seu conceito de *previous accumulation*⁵. Daqui partimos a fim de compreender de forma geral a gênese própria do capitalismo. Baran e Sweezy (1974) igualmente elucidam que “difícilmente um fenômeno no universo econômico e social

³ E sobre este ponto, é elucidativa a opinião de Baran e Sweezy (1974) entendem a sociedade do capital como formada fundamentalmente por uma crescente necessidade de “com a substituição da lei da tendência decrescente da taxa de lucro pela lei do excedente crescente, e sendo os modos normais de utilização do excedente incapazes de absorver um excedente em crescimento, a questão de outros modos de utilização deste assumem importância crucial.” (BARAN E SWEEZY, 1974, p.119)

⁴ Este que, por sua vez, nas palavras de Rubin (2014), no seu estudo que parte da ideia de um homem econômico abstrato, vê se, “no interior de um ambiente burguês, isto é, da economia capitalista de mercadorias. Essa abstração de fatores sociais, mesmo com todos os erros que ela produziu na avaliação de tais fatores sob o prisma da ‘natureza humana’, provou ser a salvação da retórica clássica, pois permitiu que ela se tornasse uma *teoria da economia capitalista de mercadorias*.” (RUBIN, 2014, p. 216). Nesse sentido, entendemos partir de Smith o que posteriormente trataremos, na análise das *novas formas de liberalismo*, como uma naturalização do individualismo como princípio metodológico. Por sua vez, igualmente, a relação desse individualismo metodológico à *esquerda* traz uma consequência perniciososa aos movimentos contra-hegemônicos quando de certa forma admitem uma preponderância para além da universalidade social dando um caráter de centralidade às particularidades entranhadas na sociedade. No que diz respeito a nosso trabalho, há um antagonismo frontal que ascende à condição de dúvida, qual seja, o do conceito efetivo de *liberdade e emancipação sociais*. Aprofundaremos esse debate nos capítulos subsequentes.

⁵ Em linhas gerais, na opinião de Smith, a acumulação primitiva se deu através de um processo “natural” de organização e gerência da produção à partir do momento em que os indivíduos se desprenderam da relação com a natureza como *caçadores-coletores*. Nesse sentido, Smith deixa de levar em consideração as relações sociais envolvidas no processo de produção, mesmo já admitindo que há donos/gerentes que empreendem uma gama de serviços dependendo de mão-de-obra. A crítica de Marx parte justamente desse ponto, da visão ingênua de Smith acerca da acumulação.

surge sem manifestações preliminares, como um *deus ex machina*” (Ibidem, idem). Só podemos de fato compreender as bases objetivas do processo que culminou no sistema capitalista (pós)moderno e, principalmente, nos desvios interpretativos do que se compreende como *liberdade e democracia* nesse sistema, caso observemos seu curso histórico de maneira adequada.

No capítulo XXIV do livro I d’O Capital, Marx disserta sobre o “*Segredo da Acumulação Primitiva*”. A importância desse capítulo é sem precedentes. O autor alemão entende que o papel da acumulação primitiva na economia política é “análogo ao pecado original”. A ideia de Adão se alimentando da maçã proibida é tida como justificativa fundamental para a contaminação da humanidade, ou, dito de outra maneira, o humano desta terra é o pecado personificado. Pode parecer que não mas essa premissa fundante dá origem ao que Marx chamou posteriormente de “*o pecado original da economia*”.

Deu-se, assim, que os primeiros acumularam riquezas e os últimos acabaram sem ter nada para vender, a não ser sua própria pele. *E desse pecado original* datam a pobreza da grande massa, que ainda hoje, apesar de todo o seu trabalho, continua a não possuir nada para vender a não ser a si mesma, e a riqueza dos poucos, que cresce continuamente, embora há muito tenham deixado de trabalhar [...] Mas tão logo entra em jogo a questão da propriedade, torna-se dever sagrado sustentar o ponto de vista da cartilha infantil como o único válido para todas as faixas etárias e graus de desenvolvimento. (MARX, 2013, p.785-6, grifos nossos)

Dessa forma o autor declara o que para si é a base da formação do sistema capitalista de produção, a conquista, a violência. O que parece absurdo ao ser refletido em palavras será mais tarde em nosso trabalho reafirmado por autores ultra liberais. Não temos a intenção de imputar um rigor metodológico em lendas teológicas de um passado remoto, porém não é difícil compreendermos que aqui reside o que posteriormente se transfigurou como a *usura*, com base nas próprias leis divinas. Sempre devemos ter em mente que a *noção de sujeito* é uma construção social e que não há um recorte possível que justifique, por exemplo, que não há ligação entre esse momento histórico explicado por uma lenda religiosa e os tempos modernos. O que ocorre é que não se pode negar a violência explícita através da qual a dominação do humano pelo humano se põe com centralidade desde tempos imemoriais, tanto através dos processos de rapina e conquista territorial, como da consequente escravização e

assassinato de populações inteiras de forma aberta ao longo da história. Mas por que então retomarmos uma citação tão longínqua de um tempo ainda mais remoto para buscar a explicação da atualidade?

A razão não é complicada de se compreender. Se observarmos (nem tão) atentamente o atual quadro de nossa sociedade seremos capazes de perceber que é a partir do mesmo aparato teórico e prático que se sustenta a fundação do modo de produção que já há tanto vinha se mostrando ligado a uma naturalização das condições de existência. Essa manifestação é, para Marx, obscura aos olhos de Adam Smith⁶. Trata-se de uma contradição desde tão longe existente no mundo do trabalho, no âmbito da reprodução básica da vida humana. A contradição entre o que mais tarde se tornaria o *capital* propriamente e o sempre existente *trabalho humano*.

A questão é que para sermos capazes de observar de forma realmente atenta essa relação dicotômica precisamos compreender, à luz de nossos tempos, como o processo de produção se reconstituiu em termos do mais famoso clichê marxiano da *teoria de classes*⁷.

Nesse sentido, buscaremos agora adentrar o terreno da *acumulação*, qual seja, a base fundamental do sistema capitalista de produção. Ademais, jamais negaremos o aspecto para nós central do sistema capitalista que gira em torno das classes sociais. Para nós é impossível dissociar a miséria objetivamente existente e os triunfos auferidos ao longo do desenvolvimento histórico do capitalismo da luta perpétua entre os detentores dos meios de produção e os da força de trabalho.

É fácil notar como desde os textos bíblicos, na construção ético-moral da sociedade judaico-cristã, traz-se uma divisão clara entre aquele que *personifica* o

⁶ Sobre esse aspecto, Rubin (2014) entende que “fiel aos princípios individualistas originais, Smith se move a partir do indivíduo em direção à sociedade. Ela é composta de indivíduos separados, independentes: o fenômeno social é o resultado desses diferentes indivíduos em interação uns com os outros; a unidade social (na medida em que estamos falando do lado econômico da sociedade) é produzida a partir desses interesses individuais, e sua coesão é mantida por eles. (RUBIN, 2014, p.216).

⁷ E aqui já entendemos que a análise da divisão de trabalho e a origem das classes sociais é um tema demasiado marcado na teoria social. Desse modo, apenas quando for necessário faremos adendos à forma como Marx empreendeu sua teoria, dadas as condições históricas específicas na qual seus textos foram produzidos e as claras diferenças das relações de trabalho na atualidade. Mais precisamente, apenas quando formos de encontro à teorias econômicas nas quais tal conceito é rechaçado teremos o fundamento necessário para um debate mais à fundo, por mais inevitável que seja o envolvimento de todo o pensamento de Marx com essa teoria.

capital (mesmo antes de sua existência factual) e o que porta a mercadoria da *força de trabalho*. Essa relação por si só muito nos diz. Não é à toa que somente por conta de sua manutenção deram-se e mantiveram-se as relações de classe que se estendem até nossos dias, somente se transmutando e obscurecendo à medida que foram sendo naturalizadas como *forma per se*. Um problema que surge nesse momento traz consigo um dilema moral na legitimação de uma assertiva objetiva. A importância da ascensão dessa forma de relação entre capital e trabalho precisa ser diretamente ligada não só à ética de uma instituição religiosa como a Igreja Católica, mas também a uma tendência do *culto à individualidade*, às conquistas pessoais oriundas dos próprios esforços, aos méritos e deméritos derivados de uma dedicação, vocação e predisposição *espirituais* ao êxito na prosperidade material. Ao mesmo tempo, com a disposição fundamental de *centralizador produtivo* da sociedade, o capitalista se vê com um papel essencial de protagonista do desenvolvimento, ao passo que além de levar ao mercado aquilo que é da necessidade dos sujeitos, retribui os verdadeiros produtores (os trabalhadores) através dos salários e o *lucro* surge como uma derivação merecida de seu papel indispensável de catalisador do desenvolvimento social⁸.

É importante que lembremos que “o comportamento do capitalista individual não depende de sua ‘boa ou má vontade’, porque a ‘concorrência impõe a cada capitalista individual, como leis coercitivas externas, as leis imanentes do modo de produção capitalista”. (MARX, 2013, p.342). Que leis seriam estas? Concordamos que não é possível para o capitalista ampliar continuamente seu capital senão por meio de uma *acumulação progressiva*, o que por si só os coloca, junto aos trabalhadores, em um lugar de *acumular por acumular e produzir por produzir*, já que no capitalismo o processo produtivo deve ser engendrar um crescimento perpétuo para mostrar seu sucesso.

Há diversas possíveis análises ao partirmos dessa constatação. Entraremos neste plano mais pormenorizadamente no seguimento de nosso trabalho. Para tanto, percebemos que o motor fundamental do sistema capitalista é a *acumulação per se*, ou

⁸ Dedicaremos uma parcela considerável na sequência de nosso trabalho a debater, diante de Hayek e Mises, como dois grandes expoentes do pensamento liberal no século XX, o antagonismo que se aprofundou no último século a ponto de tornar esse embate tão fecundo e central.

seja, a definição própria do sistema se dá através do processo de *crescimento exponencial da produção* (e sua conseqüente realização no mercado), o que historicamente significa um incremento real em todos os âmbitos do cotidiano. As cidades precisam crescer para abarcar mais indivíduos, que precisam se reproduzir, ao passo que toda essa ampliação populacional e densificação demográfica necessita claramente de *novas configurações urbanas* que permitam, com *cada vez mais facilidade*, que as mercadorias produzidas tenham a maior abrangência de mercado possível para que assim o ciclo reprodutivo possa se perpetuar.

É claro que desde a gênese histórica do capitalismo até os tempos de Marx a diferença da estrutura produtiva se alterou de forma significativa, ao mesmo tempo que foi apenas com o aprofundamento de certos aspectos dessa estrutura que o autor alemão foi capaz de construir sua argumentação crítica partindo do núcleo do movimento do capital: a produção. De lá até nossos dias as mutações e metamorfoses seguiram-se igualmente, o que nos coloca diante da necessidade de ampliar o entendimento das categorias que fundamentam nosso argumento à partir de Marx. No entanto, é ainda assim de suma importância que o pensamento do autor, como veículo primário de nossa base teórica, seja abarcada desde seus pressupostos mais essenciais.

Assim, devemos antes de mais nada introduzir alguns conceitos fundamentais que perpassarão todo o nosso trabalho. Obviamente, a introdução desses conceitos não os reduzirá ao que apresentaremos. Ao contrário, nos permitirá recolocá-los em diferentes momentos já tendo explicitado anteriormente como os compreendemos de modo a sermos capazes de cumprir com nosso empreendimento teórico.

1.3 Mercadoria, Excertos sobre o Valor e o Dinheiro

É importante que tragamos à tona um aspecto fundamental da teoria marxiana. O método materialista empregado em sua construção parte do objeto que corporifica o trabalho na sociedade: *a mercadoria*. Esta, por sua vez, incorpora materialmente o *valor de uso*, o *valor de troca* e o *valor*. Como entendemos aqui se tratar de uma série de conceitos que, de antemão, surgem como aparentemente abstratos demais,

concordamos com Harvey (2013) quando reconhece que “tudo isso contrasta vivamente com a abordagem de ‘blocos de construção’ do conhecimento, tão típica da ciência social burguesa e profundamente enraizada nos modos de pensar burgueses amplamente aceitos” (HARVEY, 2013, p.45). Ao contrário de Marx, essa corrente de pensamento tende a compartimentar a realidade em seus componentes básicos sob uma base fixa e imutável, o que traz como consequência uma necessária quebra de paradigma quando tais elementos deixam de conseguir explicar com a mesma consistência os mesmos eventos que se seguem⁹.

Para tanto, Marx se utiliza daqueles três conceitos supracitados a fim de interpretar o processo de produção, e no desenrolar de seu desenvolvimento, apreende o *valor de uso* como irrelevante para *seu propósito* e o *valor de troca* como fonte de conhecimento para o entendimento de que não é suficiente para desvelar as questões por trás da reprodução real do valor, de modo a compreender na *teoria do valor-trabalho* a verdadeira fonte de compreensão verdadeira das *relações de classe* que subjazem de forma inexorável as relações sociais no capitalismo.

No caso do *valor de uso*, Marx compreendeu ser impossível negar essa relação tão basal que os humanos possuem desde tempos imemoriais com a natureza. Com a necessidade de desenvolver uma *teoria materialista realmente histórica*, o autor precisava adentrar o âmbito da *construção social do conceito*, a fim de se afugentar de categorias universais trans-históricas. Não obstante, já parte do pressuposto de que entender a *natureza dos desejos e das necessidades*, logo, o núcleo do *valor de uso*, não contribuirá para o estudo da economia política¹⁰. Nos *Grundrisse*, Marx escreve que “o valor de uso [só] entra na esfera da economia política tão logo é modificado pelas relações de produção modernas ou, por sua vez, intervém, modificando-

⁹ A construção de pensamento específica às correntes contrárias à metodologia marxiana serão tratadas posteriormente em nosso trabalho, ao passo que agora temos como fim explicitar a construção da teoria crítica na contemporaneidade *salientando* que uma intenção secundária de nosso trabalho é a de atualizar o entendimento dessas categorias, o que se faz necessário à medida em que a emergência de um movimento contra-hegemônico torna-se cada vez mais urgente e a teoria crítica é tratada de maneira jocosa. Ademais, entendemos que há aqui a aplicação de uma estratégia poderosa de refreamento do ímpeto revolucionário que ameaçam a burguesia, tratados através de um suposto malogro das experiências ditas socialistas ao redor do globo.

¹⁰ Dedicaremos, na quinta parte de nosso trabalho, um tratamento mais específico acerca dessa questão.

as” (MARX, 2011, p.756). Isso explica por exemplo a aplicabilidade do valor de uso *dentro* das relações sociais capitalistas. Sobretudo, podemos compreender, por exemplo, que nas relações de produção capitalistas, um produtor necessita produzir valor de uso que seja sempre de aplicação *social*, ou seja, para *outrem*. Não sendo dessa maneira, não conterà as outras duas dimensões do valor, o valor de *troca* e o *valor propriamente*. Nesse sentido, no capitalismo, ao mesmo tempo em que os trabalhadores dependem da produção de mercadorias para satisfazerem seus desejos e necessidades, os produtores precisam dos trabalhadores para que comprem as mercadorias que ironicamente eles mesmos produziram. Dessa forma, abre-se a porta para uma análise de categorias basais no seio das relações sociais capitalistas. Isso pelo fato de que necessita-se de ampliar o consumo propriamente, e, em segundo lugar, apenas através da criação de necessidades propriamente ou, em outras palavras, da criação objetiva de *novos valores de uso*, isso se torna possível. Assim, ao invés de se encarar o valor de uso como sendo uma categoria universal aplicável a qualquer momento histórico, já que de fato desde sempre e para sempre as necessidades humanas foram e sempre serão satisfeitas à partir de uma interação essencial com a natureza, Marx passa a visualizar tal processo como parte integrante específica do sistema capitalista de produção.

Desse modo, o *valor de troca* surge à partir da problemática de que as mercadorias são trocadas por preços, dentro da sociedade capitalista, e o surgimento desses preços não deve ser acidental. Esse “mundo da aparência” ou “forma fenomenal” da atividade econômica é inexorável ao cotidiano da sociedade capitalista. Neste caso, o *dinheiro* é o neutralizador numérico que homogeniza através do preço a manifestação de um certo *valor de uso*.

Isso pelo fato de que, nessa sociedade, as mercadorias *são produzidas a fim de serem trocadas em um mercado específico*. No momento em que deferimos essa afirmação, a problematização acerca do *surgimento dos preços de mercado* parece se findar na explicação simples das leis de oferta e demanda. Marx rejeita essa teoria ao passo que o elemento *dinheiro* surge de forma quase fantasmagórica que equipara as mercadorias como numerários; n’O Capital, diz que a questão “não está em compreender que dinheiro é mercadoria, mas em descobrir como, por que e por quis

meios a mercadoria é dinheiro” (MARX, 2013, p.167). Isso por que obviamente passa-se a necessitar de uma *mercadoria supostamente imparcial*, ou *tradutora universal* do processo de troca. Além de *medida de valor*, o que já seria suficiente para refleti-lo como mercadoria, já que precisa ser produzido e possui valor de uso e valor de troca, o dinheiro é o maior facilitador da circulação de mercadorias, sendo então também definido como *meio de circulação*.

Porém, no curso de sua atuação como meio de troca, o dinheiro adquire um valor de troca derivado da “ação social de todas as outras mercadorias”, que excluem “uma mercadoria determinada, na qual todas elas expressam universalmente seu valor”. *O dinheiro se torna o valor do que ele vai comprar*. Resultado: a mercadoria-dinheiro adquire um valor de troca duplo — ditado por suas próprias condições de produção (seu valor de troca “inerente”) e pelo que ele vai comprar (seu valor reflexo) (HARVEY, 2013, p.55. grifo nosso).

A visão de Marx a respeito dessa situação explicada por Harvey é simples: a ideia de que as mercadorias possuam um valor de troca *apenas por serem mercadorias* aparece de forma dicotômica quando esse valor é representado por algo dissociado delas por completo, ao mesmo tempo que *o dinheiro* traz consigo esse aspecto igualmente dual. Por isso, nos *Grundrisse*, Marx diz que assim “só [se resolvem] as contradições tanto da troca direta como do valor de troca na medida em que as [põem] universais” (MARX, K., 2013, p.147)¹¹. Para nós basta aqui o entendimento de que, como uma mercadoria à parte e extremamente específica, o papel do dinheiro na sociedade contemporânea é de importância teórica central. Contudo, tal importância se inicia numa diferenciação fundamental: a da circulação de mercadorias e da circulação de dinheiro.

No primeiro caso, temos uma troca de valores de uso (quando uma mercadoria é comprada com dinheiro que servirá para a compra de uma outra mercadoria), descritivamente — M-D-M. No caso da circulação do dinheiro propriamente, surge uma degeneração importante. Ao observarmos o movimento — D-M-D’ —, temos um fim *único* na colocação de dinheiro em circulação, que é a de se obter *mais dinheiro* do que

¹¹ Essa questão em particular toma forma nos *Grundrisse*, no capítulo sobre o dinheiro, ao passo que o autor alemão descreve as terríveis consequências da monetização nas sociedades tradicionais ao mesmo tempo em que traz o debate acerca do *poder social* oriundo do dinheiro. Para os nossos tempos, o papel do dinheiro tem centralidade no que diz respeito às relações de financeirização da economia que serão debatidos mais à frente.

se possuía anteriormente. É exatamente aqui que nasce o *capital*. Temos o “capital personificado, dotado de consciência”, de modo que apenas a vontade da reprodução ampliada justifica tal ação, “este impulso absoluto de enriquecimento, essa caça apaixonada ao valor é comum ao capitalista [...] [que é um] entesourador racional” (Ibidem, p.229). E nesse ponto, Marx constrói as bases de toda a crítica da teoria econômica com sua *teoria do valor*, que nasce dessa constatação.

Em linhas gerais, a *teoria do valor* de Marx parte do pressuposto de que o *fator comum* de toda mercadoria é o de que ela é *fruto do trabalho humano*. Dessa maneira, a interação inevitável entre o sujeito e aquilo que transforma no processo de trabalho, o *trabalho concreto*, passa a conter uma dimensão abstrata, qual seja, a do “tempo de trabalho socialmente necessário” para se produzir uma mercadoria. E aqui temos a semente de toda a crítica marxiana que se estenderá por toda sua obra além de ser aquela da qual nos apoiaremos para aprofundar nossa própria crítica à morfologia do trabalho capitalista em sua integralidade como a *verdadeira fonte da alienação*, dotada e metamorfoseada intensivamente no curso da história desse sistema de relações sociais, ao mesmo tempo em que, por isso, tem na superação de sua especificidade de catalisador do movimento do capital, logo, em si, a fonte fundamental *da emancipação humana*. Ao encontrarmos a relação de coesão intrínseca entre o processo ascendente de alienação do trabalho através da atualização desses conceitos clássicos, conseguiremos aceitar que é apenas através mudança desse *sócio-metabolismo* específico do capital que poder-se-á conceber uma *nova sociedade*. Se essas relações de trabalho, ou em outras palavras, essa *teoria do valor*, operava e ainda opera de maneira cada vez mais aguda *no núcleo histórico da sociedade capitalista*, nos fica claro que ela é, como origem, também o *fim possível* desse tipo de morfologia social particular.

Ademais, podemos aqui retornar ao *papel do dinheiro*, já que o *trabalho abstrato*, aquele que gera valor, precisa acima de tudo ser representado materialmente, e o é, através do dinheiro. Dessa maneira, com o *tempo de trabalho* podendo ser mensurado (e cambiado) por um valor monetário, o *trabalho assalariado* aparece como forma histórica que torna possível revigorar a distinção entre o trabalho concreto e o trabalho

abstrato em uma sociedade onde o crescimento incessante das relações de troca precisa cada vez mais de uma medida de valor universal.

Nesse lugar, brota uma das constatações mais interessantes sobre a *sociedade de mercado*, no fato de que as próprias relações entre os produtores e trabalhadores se transfiguram em “relações reificadas entre pessoas e relações sociais entre coisas” (MARX, 2013, p.149). A ligação fundamental nesse momento é a de que as relações de trabalho impõem uma formação social que define a disposição objetiva da auto-reflexão ontológica de cada sujeito na relação com os produtos do trabalho humano. Em outras palavras, queremos mostrar que a forma como os indivíduos se referenciam subjetivamente nessa sociedade é gerado tacitamente à partir desse tipo de relação social específica, nomeadamente existente através de uma *base legal* que permita a manutenção dos *direitos à propriedade privada dos meios de produção*¹².

Nesse sentido, observamos que “as noções de ‘individualidade’, ‘igualdade’, ‘propriedade privada’ e ‘liberdade’ assumem significados muito específicos no intercâmbio no mercado — significados que não devem ser confundidos com ideologias gerais de liberdade, individualidade, igualdade, etc.” (HARVEY, 2013, p.65). No entanto, como veremos adiante, essa é uma das questões chave no trato da emancipação humana que confrontamos em relação à teoria liberal, já que como percebemos, esse aspecto “atomístico” tomado quando os trabalhadores são vistos de forma tão indiscriminadamente associada à sua atividade produtiva os coloca em uma suposta relação de igualdade que só poderá ser disjuntada coerentemente no próximo passo dado por Marx para integrar a relação entre o valor de uso, o valor de troca e o valor, na *teoria do mais-valor*.

Como já percebemos, mesmo em linhas gerais, o processo de circulação de dinheiro contém em si uma especificidade: ele carrega uma necessidade intrínseca e única de *valorizar o próprio dinheiro*. Ele acaba por tomar a forma de “ponto de partida e de chegada de todo processo de valorização [...] [e] se torna, assim, valor em

¹² Com isso não queremos necessariamente implicar que a simples *supressão* da propriedade privada seria necessária para que as relações sociais capitalistas por si mesmas, especialmente em seu caráter formador da subjetividade, fossem superadas. Essa discussão específica envolvendo a superação ou não do capitalismo de acordo com o que é ou deixa de ser a propriedade privada dos meios de produção será assunto para a quinta parte de nosso trabalho.

processo, dinheiro em processo, e, como tal, capital” (MARX, 2013, p.230-1). Lembremo-nos das diferenças entre o valor de uso e valor de troca, e consideremos que os *capitalistas* são responsáveis por colocar dinheiro em circulação a fim de adquirir valores de uso para produzir mais dinheiro. Isso não os qualifica além de suas personificações necessárias dentro das relações econômicas da forma como se confrontam com os outros indivíduos. Dessa forma deixamos de levar em conta por um momento a implicação da subjetividade dos sujeitos em suas condições de existência específicas. O mesmo ocorre com o trabalhador. Nesse processo de valorização do dinheiro, temos então uma contradição perceptível. Ao passo que o capitalista coloca uma quantidade de dinheiro e sai do processo com uma quantidade maior, supondo o pagamento de um salário que equivalesse diretamente o valor da força de trabalho do trabalhador, onde se encontra essa diferença, caso nos baseemos em relações reais de equivalência? Só há uma resposta possível, a de que um indivíduo só pode lucrar às custas da perda de um outro. Já partimos do pressuposto de que na esfera da troca aparentemente não há exploração, já que por mais que um trabalhador contratado precise “produzir um valor maior do que ele próprio tem”, acima de tudo “o excesso do valor que os trabalhadores incorporam nas mercadorias com relação ao valor que eles requerem para a sua própria reprodução *mede* a exploração do trabalho na produção” (HARVEY, 2013, p.69). Para tanto, devemos nos lembrar que

a natureza não produz possuidores de dinheiro e de mercadorias, de um lado, e simples possuidores de suas próprias forças de trabalho, de outro. Essa não é uma relação histórico-natural, tampouco uma relação social comum a todos os períodos históricos, mas é claramente o resultado de um desenvolvimento histórico anterior, o produto de muitas revoluções econômicas, da destruição de toda uma série de formas anteriores de produção social (MARX, 2013, p.244)

Assim, passamos a compreender a necessidade de haver, no capitalismo, uma mercadoria que tenha a característica de poder produzir um valor maior do que o que ela realmente tem. E aqui nos é suficiente a construção da ideia de *mais-valia* como conceito fundante e alicerce principal do capitalismo como *fonte de sua expansão*, dentro de relações sociais que precisamos dissecar para compreender as diferentes formas que tomou na atualidade para obscurecer e abstrair da vivência dos próprios trabalhadores de que algo que aparece como necessário e único para sua reprodução é

uma construção social específica de um tempo histórico que não é perpétuo em relações de clara opressão.

1.4 A transformação atual da exploração

A razão pela qual já iniciamos o caminho da construção teórica de Marx em direção ao desvelar da *mais-valia* diz respeito à construção de um arcabouço teórico capaz de tornar contemporâneas as críticas que julgam-se capazes de *liquidar* o método marxiano de investigação sob a acusação de anacronismo teórico de sua análise para os tempos atuais do capital. A todo instante nos voltaremos a esses conceitos de modo a tornar claro que a *forma social do valor* no capitalismo de hoje está se tornando cada vez mais velada no que se diz respeito à clareza com a qual as relações de produção e a própria produção de valor se dão ainda partindo da força de trabalho. Através de uma análise mais a fundo, veremos que o desenvolvimento e/ou crescimento no capitalismo jamais pôde ser dissociado de uma tentativa contínua de expropriar e extorquir não só os trabalhadores, mas também populações inteiras e até países por inteiro em nome da relação desigual entre aqueles que produzem e aqueles que *condicionam a produção*. Em outras palavras, desde sempre e ao que parece, para todo o sempre do presente do capitalismo, seu sucesso depende exclusivamente do triunfo de poucos alicerçado pela miséria de muitos.

Destarte, o que se põe acerca da reprodução social não pode fugir dos pressupostos com os quais visamos trabalhar. Para tanto, em se tratando do século XX, compreendemos haver um recorte histórico específico que consegue sem muita dificuldade trazer à tona o talento de Marx em sua análise prévia das formas através das quais o sistema capitalista se mantém vivo. No caso do período entre-guerras, há um marco histórico que abarca um contexto político extremamente fértil para que possamos ampliar nossa visão sobre o desenvolvimento de nosso sistema produtivo. As *saídas* tanto ideológicas como políticas e econômicas para a crise do fim dos anos 20 é de importância central para nossa análise.

Em outras palavras, aqui precisamos enfatizar a maneira através da qual o sistema capitalista de produção conseguiu se manter firme mesmo diante de uma (entre

tantas) crise(s) interna(s). Além disso, mostraremos a "*indissociabilidade entre as dimensões econômica, política e social* do capitalismo [...] no contexto de expansão do capital, assim como na fase da crise capitalista e reestruturação neoliberal." (MONTAÑO e DURIGUETTO, 2014, p.137). Novamente, a razão pela qual escolhemos o recorte do pós-guerra, ainda rebuscando o entre-guerras, é justamente a de sabermos que grandes definições nesses âmbitos são oriundas do que ocorreu nesse período histórico.

O fato é que os *regimes de acumulação* que se transformaram no período entre guerras foram o epicentro da definição do caráter social ao qual os indivíduos estiveram submetidos nas diferentes partes do mundo à partir da definição da nova ordem mundial que dali se seguiu. A crise de produção material que implicou a origem do *americanismo/fordismo* possui um elemento teórico importante, qual seja, o de que na Europa, até então centralizadora do *modus operandi* do mundo do trabalho, impôs-se um movimento conservador que visava a manutenção da centralização no velho mundo, o que foi visto por Gramsci (1968), como “resíduo passivo de todas as formas sociais ultrapassadas na história” (GRAMSCI, 1968, p. 381), e trouxe a necessidade de uma reflexão a respeito da nova hegemonia capitalista, incluindo a *auto-reprodução da vida* em seu sentido ontológico profundo, já que apesar de perceber uma possibilidade imanente de autorreconhecimento do *novo trabalhador fordista* dada a estruturação fabril definida por parâmetros suficientemente homogêneos de ação, o autor italiano percebeu que “a luta na América era ainda pela propriedade do ofício, contra a propriedade industrial” (Ibidem, p.394). Desse modo, a suposta emancipação relativa do trabalhador que se continha na nova configuração industrial era vista por Gramsci como potência à medida em que a transformação do proletariado implicaria a acentuação do antagonismo de classes, se traduzia em seu mote, o de que “a hegemonia vinha da fábrica”. Ademais, formatava-se formalmente a “subsunção da subjetividade operária à lógica do capital —a ‘racionalização total’ —” (ALVES, 2005, p.414), de modo que a redução das funções do trabalhador a seu aspecto “físico-maquinal” efetivavam-o *sui generis* como uma máquina a serviço do capital.

Em primeiro lugar, entendemos que a segunda metade do século XIX representou um rompimento ideológico fundamental na economia política no que diz

respeito ao confronto do pensamento liberal e o marxismo (SWEEZY, 1982, p.79-80). Em linhas gerais, caso por exemplo nos utilizemos de um clássico como *Tocqueville*, a justiça social surge de forma *providencial*, ao passo que o Estado aparece como instrumento de contenção da possibilidade de existência de uma tirania ou anarquia. Dessa maneira, surge o que mais tarde foi chamado de *Estado de Bem-Estar Social* como autômato único possível, já que o processo organizacional igualmente natural engendrado pela limitação das tendências humanas por parte do Estado teriam um único destino, *o acerto*. Essa perspectiva, não à toa, lembra os dizeres de Adam Smith e, ao nosso ver, da mesma maneira traz consigo os mesmos limites.

Por outro lado, a perspectiva marxiana não consegue se furtar da observação de que a própria estrutura do Estado se institui sob o conflito de classes que obviamente são reflexo de um processo produtivo que tira do trabalhador, de seu suor, corpo e sangue, o desenvolvimento de uma oligarquia existente à qual aqueles sempre estarão subsumidos formalmente. Nesse sentido, temos “o Estado [e] o regime político [como] elemento subordinado e [...] as relações econômicas [como] elemento dominante” (MARX e ENGELS, 2007, p.111).

Partindo dessa reflexão, compreendemos que a ideia de um Estado *neutro* é inconcebível, e que obviamente os confrontos oriundos da busca por hegemonia são, via de regra, fundamentados na busca de poder *por parte* desse Estado que perpetua uma ordem específica, com interesses específicos e fins específicos. A partir daí é possível compreender um aspecto tácito da composição dos órgãos legisladores que se põem como aparatos da burguesia a fim de preservar sua condição de reproduzir o que é próprio à sociedade, portanto universal, *para si*. Podemos citar os pontos centrais que dizem respeito à *garantia* específica da *acumulação capitalista*, já que desde sua origem esse sistema é baseado na pilhagem, na exploração do trabalhador e no controle sobre o destino da riqueza. Legitima-se a *ordem social*, aqui tomada como o fundamento do Estado de Direito e, não obstante, falseia-se como neutralidade de sua constituição numa ordem supostamente justa com igualdade de direitos *cinicamente* imputando no trabalhador a ideia de que *há direitos* nos quais pode se salvaguardar, ao passo que implicitamente há tudo isso só é verdade se não se fere a continuidade da ordem capitalista (MONTAÑO e DURIGUETTO, 2014, p.144).

Com isso, adentramos adequadamente o terreno das formas de acumulação necessárias previamente à nova ordem. Deve-se levar em consideração que o início do século XX é um marco no que diz respeito ao desenvolvimento das formas monopolistas de organização industrial. Ao mesmo tempo, os Estados Unidos iniciam um processo de ascensão na economia mundial substituindo a Inglaterra num processo inicialmente lento de repasse de hegemonia, ao mesmo tempo em que a Revolução Russa marca a formação de uma *classe trabalhadora* no sentido mais estrito e marxiano da categoria, em sua faceta de auto-reconhecimento *para si*, com a força adquirida pela União Soviética e as congregações de trabalhadores por ela abarcadas na formação de seu bloco.

Um cenário igualmente importante é o da *Grande Depressão de 1929*. Não obstante o início dos processos de crise de superprodução do fim do século XIX, como vimos afirmando, a necessidade da manutenção das taxas de lucro que não vinham conseguindo se manter só poderia ser restabelecida com a reformulação das formas de acumulação de capital. Na esteira desse processo, temos um cenário propício à efetivação de uma luta fundamental entre trabalhadores e capitalistas, em nível micro e entre países buscando hegemonia e liderança mundial, em nível macro. O sucesso (mesmo que limitado) da formação do bloco socialista vinha a instituir a necessidade de um triunfo radical da ordem do capital para que fosse dada continuidade ao que parecia estar prestes a ruir.

Dada a necessidade de uma *reformulação do capitalismo* ocorrem nada mais do que *duas grandes guerras*. Além da função de catalisadoras de um câmbio hegemônico já brevemente mencionado, temos um óbvio implícito que diz respeito à resolução de uma crise de superprodução¹³. Por isso, apenas através da *criação da necessidade* de se consumir *novos produtos* que o sistema capitalista conseguiria sobreviver. O que

¹³ Em linhas bem gerais, uma crise de superprodução diz respeito a um erro de projeção futura de realização da produção em um período anterior. Para Marx, uma das principais causas das crises econômicas é oriunda de uma obviedade, já que os capitalistas precisam e buscam produzir cada vez mais produtos a preços de produção cada vez mais baixos e isso só é possível ao se diminuir a proporção do que é pago ao trabalhador em relação àquilo que produz; ou seja, diminuindo o tempo de trabalho social necessário para a produção. A consequência disso para o capitalista é uma maior produção e para o trabalhador, um menor salário. Desse modo, se por um lado tem-se um aumento dos produtos e por outro a diminuição da renda daqueles que consomem esses produtos, o sistema assenta-se sobre a potencialidade inexorável de períodos de crise de realização dessa produção.

surgiu como alternativa foi a produção de “quase 300 mil aviões, 86 mil tanques, 3 milhões de metralhadoras e 71 mil navios —, assim como diversos ramos, como a farmacêutica, a construção, a automotriz, a alimentação, a têxtil” (Ibidem, p.150), o que também, em nível particular, em se tratando daqueles mesmos trabalhadores que se encontravam na condição de potencialidade de mudança em todos os cantos do mundo com o aparecimento de uma alternativa possível, *reverteu* a atenção geral *sob o caos* para uma *guerra inter-imperialista* entre Estados que se põem, cada um como o detentor da moralidade, da ética e da democracia absoluta às custas de vidas humanas, seja na guerra ou na permanência em um cenário de espetáculo mórbido que se alivia com a manutenção da ordem que depende abertamente da espoliação, do assassinato, da desterritorialização e da opressão.

O *American Way of Life*, abertamente tomado no Pós-Guerra como a solução democrática *quasi* final da humanidade, representaria uma guinada fundamental na condição humana que passou a se delinear com a atualização estético-produtiva na chamada pós-modernidade. A *condição pós-moderna*, com a diretiva econômica que a acompanha de que, grosso modo, o acesso aos bens de consumo seria a porta para o desenvolvimento e a equidade social, manifestou-se como fundamento do que hoje vivemos. Acima de tudo, essas são as características de uma *nova racionalidade do capitalismo*, que à partir da década de 1950-60 tomou como base “um conjunto de práticas de controle do trabalho, tecnologias, hábitos de consumo e configurações de poder político-econômico” (HARVEY, 2006, p.119), cujo resultado foi o encorajamento de uma superprodução de bens supérfluos.

É mister levarmos em conta que só uma série de fatores unificados poderia demandar um *novo regime de regulação social*. Sobre isso, já mencionamos o processo produtivo em si, através do fordismo e de uma prática ideológico-cultural do *American Way of Life*, que acima de tudo preconiza uma sociedade voltada para o consumo. Tudo isso mergulhado em um caldo ideológico que se iniciou na era Roosevelt com o *New Deal*, que nada mais foi do que um grande acordo internacional sobre as formas de intervenção estatal nos bancos, na elaboração de projetos de infraestrutura e na intervenção direta no mundo do trabalho através da Previdência Social, na constituição do salário-mínimo e até mesmo de programas assistencialistas, temperados pela

política keynesiana que ali possuía possibilidade de real ação, ao contrário do que se estabelecera de fato em um breve futuro, como ainda veremos.

O gerencialismo estatal fordista e keynesiano passou a ser associado a uma austera estética funcionalista (alto modernismo) no campo dos projetos racionalizados. Os críticos da aridez suburbana e da monumentalidade monolítica vociferante que articulava todo um conjunto de insatisfações culturais. as críticas e práticas contraculturais dos anos 60 eram, portanto, paralelas aos movimentos das minorias excluídas e à crítica da racionalidade burocrática despersonalizada. *Todas essas correntes de oposição começaram a se fundir, formando um forte movimento político-cultural, no próprio momento em que o fordismo como sistema econômico parecia estar no apogeu.* (HARVEY, 2006, p.133, grifo nosso)

Vale ressaltar que todas essas alterações que ocorreram de maneira *orgânica*, mesmo com condições objetivas tão determinantes (como a crise do pós-guerra), era necessário que tudo fosse açambarcado institucionalmente. A ONU, que teoricamente defende os Direitos Humanos e promove o *desenvolvimento econômico e social*; o *Plano Marshall*, que submete as nações destruídas pelas guerras às diretrizes de reconstrução sócio-cultural ianques, já que as nações européias representavam uma possibilidade muito maior de simpatizar com o ideário socialista; a *OCDE*, que se formou como braço administrativo daquele plano; a *OEA* que, juntamente à *Cepal* e o *BID* formaram mais um braço ideológico fundamental na instituição de uma lógica industrial entreguista, já que visava facilitar o processo de aceitação das nações latino-americanas de todas as diretrizes econômicas advindas do norte e, por fim, as alianças militares da *OTAN* e do *Pacto de Varsóvia* que atestariam o que ocorrera desde o *fracasso* da Revolução Russa, dividindo o mundo entre os blocos *socialista* e *capitalista*.

Dessa maneira, o *Estado ianque* passou a delinear o rumo sócio-econômico do Ocidente à partir de meados do último século, de forma que a *Guerra Fria*¹⁴ representava declaradamente uma ameaça real *do lado socialista ao modus operandi* do capitalismo. E aqui vale que ressaltemos não estarmos empreendendo nenhum juízo

¹⁴ Nunca é demais mencionar que a Guerra Fria assim foi nomeada por conta de mais uma obviedade: caso de fato duas grandes potências militares adentrassem um confronto, o mais coerente seria que grande parte do mundo que uma delas representava ser completamente destruído. É interessante observar que por mais que houvesse uma ameaça latente e uma guerra em potencial, fez-se parecer inevitável uma compreensão mais abrangente sobre a real necessidade da destruição e do genocídio em uma escala macro.

de valor por antecipação. O debate não é ainda ligado ao acerto ou erro da experiência soviética, mas apenas uma marcação necessária de um contraponto do modo de produção capitalista que, queiramos ou não, tendo ou não seguido o rigor metodológico de Marx, apresentou-se como uma *nova possibilidade de existência social* que de uma forma ou de outra reduzia drasticamente a amplitude de possibilidade de aquisição de riqueza privada, ao mesmo tempo em que visava equalizar as relações de trabalho à partir da estatização da indústria¹⁵, que traria como consequência um novo trato no acesso aos bens de consumo.

Os ianques e seus asseclas passaram então a de fato adotar o que Harvey (2006) chamou de regime de acumulação¹⁶ *fordista-keynesiano*. Aqui, no entanto, podemos trazer o que já mencionados anteriormente acerca do "*mito fundador da teoria econômica liberal*" (HARVEY, 2016, p.128). Ao contrário do que se preconizava n'A Riqueza das Nações de Adam Smith, a cruzada liberal contra a intervenção estatal e os mecanismos de fixação de preços de mercado e monopólio se mostrou uma impossibilidade estrutural. As ditas *tendências naturais à competição* se mostraram na verdade tão errôneas quanto sua base teórica (e só teórica) da *liberdade dos mercados*. A dita fase *concorrencial* do capitalismo na verdade pôde se resumir, se em algum momento, apenas aos estágios nos quais o próprio mercado dentro do qual se encontraria a suposta liberdade não havia tomado sua forma integralmente. O próprio Marx já mencionava no Livro I de O Capital que "cada acumulação se torna meio de

¹⁵ Elaboraremos em mais detalhes o debate crítico sobre a *alternativa socialista* em outro momento de nosso trabalho, porém agora vale que ressaltemos apenas a dicotomia ética e moral sob a qual se sustentam os *dois blocos político-ideológicos* rivais da Guerra Fria, especialmente no que tange o processo produtivo e, conseqüentemente, a possibilidade de acesso aos bens de consumo. Ademais, ainda não consideramos ser aqui o momento adequado par a apreciação crítica da *tentativa socialista*, tendo em vista os deslizos metodológicos da aplicabilidade real do processo de planificação econômica que, ao nosso ver, foram centrais para a falha da tentativa anti-hegemônica.

¹⁶ A definição de "regime de acumulação" na descrição do fordismo-keynesianismo segue apenas aquela preconizada pelo autor britânico. Entendemos tratar-se, mais do que isso, na reorganização das relações de produção que reconfigura a mediação dos conflitos de classe. Dizemos isso com base em Gramsci, no que tange sua elaboração que compreende o Estado através da ótica da hegemonia, leia-se, em um consentimento ativo dos governados como parte de seu mecanismo de estruturação, principalmente nas instituições educadoras, diretamente ou não, através de uma homogeneização ideológica. Assim, tem-se uma base explicativa para a aquiescência passiva dos trabalhadores *na sociedade do capital*, até mesmo no que diz respeito aos efeitos nocivos da ação dos capitalistas com, *no âmbito do Estado*, consumir a flexibilização das relações de trabalho.

uma nova acumulação” (2008, p. 701). Não somente permitem que se produza mais, mas que se produza mais com menos trabalho. Dessa maneira, assim que foram se formando os grandes complexos industriais desde a segunda revolução industrial, a grande tendência observada foi a dos monopólios e seus irmãos: o oligopólio e o monopsonio. O *monopólio* industrial, respaldado não curiosamente pelo ideário *imperialista* ianque passa a atestar uma *forma de capitalismo* que é a espinha dorsal da *nova ordem mundial*. Tem-se a necessidade de regulação interna em níveis de *gerenciamento*, a fusão do capital industrial com o capital bancário com os passos da própria regulação keynesiana e, obviamente, permeado por todas essas características, uma *divisão internacional do trabalho* que possui contornos mais claros em relação aos mandos do fluxo monetário mundial. Os novos *habitus* estruturais empresariais dos grandes grupos multinacionais desde as últimas décadas vêm eliminando os cargos de alta gerência e até mesmo os planos de carreira daqueles presentes no *chão de fábrica*. As terceirizações aparecem como uma nova ferramenta de aumento das taxas de lucro ao passo que legitimam a precarização das condições de trabalho daqueles que se subordinam agora a menores salários e menor estabilidade em detrimento do desemprego e da miséria. Nunca na história o conceito do *exército industrial de reserva*¹⁷ esteve tão claro diante de nossos olhos.

Uma outra consequência natural da associação do modo de regulação *fordista-keynesiano* vem do fato de que passou a ser possível através de uma padronização do próprio consumo, que a produção na escala industrial seja feita à partir de *peças* padronizadas e intercambiáveis, ao mesmo tempo em que a própria *linha de produção*. Mandel (1982) declarou esta como a “terceira ‘onda longa com tonalidade

¹⁷ Pensamos não ser necessário dissertar especificamente sobre um conceito tão conhecido na economia política, já que é indiscutível o fato de que a sofisticação tecnológica é capaz de substituir o trabalho humano por máquinas, fazendo com que passe a existir um excedente de mão-de-obra no mercado de trabalho à ponto de tornar um grande número de trabalhadores antes úteis, *inúteis e ociosos*. Aqui, não precisamos de grande erudição na teoria econômica para compreendermos que com uma maior quantidade de mão-de-obra excedente a tendência dos salários é cair, o que dentro de um cenário econômico equilibrado (o qual não acreditamos ser capaz de existir em grande escala) significa uma tendência ao *subconsumo* e a uma *crise* subsequente, além é claro do fato subjetivo fundamental, que é a resignação do trabalhador a executar o mesmo trabalho por um salário menor. Há uma larga literatura que baliza a positividade ou negatividade da ascensão da maquinaria, dentro dos quais se destaca a nosso ver o que foi levantado como objetivo de vida pelo autor francês *Andre Gorz*. Dedicaremos um trecho significativo de nosso trabalho à obra desse autor que, para nós, empreendeu reflexões de grande valia na busca da justiça social.

expansionista', de 1940 (45) a 1965" (MANDEL, 1982, p.133). Tal onda, por sua vez, veio associada a uma base de redução de custos de produção de modo a atribuir acerto às palavras de Marx que antecipou mais de meio século antes a tendência à extração de *mais-valia relativa*.

Em linhas gerais, uma lógica da superprodução só pode subvalorizar a utilidade e subordinar as relações econômicas à pura efetivação do consumo e da circulação monetária, enfatizando o caráter "efêmero, fragmentário, descontínuo e caótico da vida" no atual período, já que essa produção não se limita à objetividade das necessidades sociais propriamente (como valor-de-uso) e sim à realização da sociedade de mercado (no valor-de-troca); a lógica de consumo molda o tecido social subordinando os sujeitos a uma *vida para o mercado*. E mais, esse mercado possui traços de liberdade às custas da subsunção formal (principalmente) dos trabalhadores de países *em desenvolvimento* à lógica perniciosa dos grandes grupos multinacionais que os mantém sob uma condição que grande parte das vezes não os permite suprir as necessidades básicas de vida.

Da mesma maneira, é impossível que dissociemos a lógica de produção em massa da necessidade do *consumo* em massa. A política econômica com viés keynesiano trazia a esse tempo a ideia de que a demanda agregada, principalmente em cenários de crise, deve ser sustentada pelo Estado. No caso, o Estado seria diretamente responsável pelo bem-estar da população. A intervenção se daria para mediar as desproporções acidentais do mercado. Apesar disso, voltamos ao ponto em que uma falha conceitual fundamental subjaz o discurso do equilíbrio de mercado: em uma sociedade na qual o processo de trabalho e o crescimento se sustentam na exploração do trabalhador e na expropriação de sua humanidade, torna-se patente que é impossível que haja uma realização plena dessa mesma sociedade no plano objetivo, já que uma superprodução estruturalmente demanda um *super consumo*, este que por sua vez depende de uma classe trabalhadora agora co-partícipe das preocupações do Estado como sendo fundamentais para o projeto de mercantilização que engendra. Ao passo que as jornadas de trabalho definidas, a aceitação da formação de sindicatos, os direitos adquiridos no que diz respeito à aposentadoria e pagamento de horas extras se apresentam como *supostos humanizadores* do trabalhador, a própria classe se destitui

de si no que diz respeito à despossessão dos meios de produção para *coadunar passivamente* com a estrutura do capital à medida que sua condição de vida se aproxima de um padrão mediano desejado cinicamente pelos seus algozes.

Assim, adentramos o aspecto mais pernicioso da ideologia burguesa do século XXI: ao ceder à uma parcela da classe trabalhadora parte ínfima de um usufruto de seus próprios valores, inicia-se um processo de dismantelamento da *consciência de classe* tão dificilmente adquirida e, à época, central no que diz respeito à batalha passiva da *Guerra Fria*. Ao mesmo tempo, ocorre a *naturalização* dessa ideologia como fatalmente triunfante, já que obtém-se a aparência fetichizada de um aprimoramento das condições de vida de uma *pequena burguesia* potencialmente nascente. Ao mesmo tempo, é claro para nós que o próprio *Welfare State* possuía a direção de minorar o conflito de classes e também subsidiar a reprodução da força de trabalho com um fundo público transferido¹⁸.

Aqui não podemos deixar de mencionar o *Acordo de Bretton Woods*. Para nós, o *grande segredo* explícito, mas facilmente esquecido por todos aqueles que debatem política e economia internacional em nossos tempos, reside na incongruência da leitura do real significado do evento, quando não a total ignorância a seu próprio respeito. Trata-se aqui da declaração irrestrita da hegemonia ianque sobre a economia internacional. Por mais curta que tenha sido a real permanência estrita desse acordo no âmbito internacional (alguns estudiosos mencionam que sua existência real foi de menos de meia década), vale lembrar que o *Plano Marshall* foi impulsionador de um superávit estrutural na balança comercial ianque a despeito dos gastos militares e da reconstrução dos países destruídos pela guerra. Com um superávit de US\$11,6 bilhões de dólares, os norte-americanos ostentavam uma rubrica superior às reservas de ouro e dólar de todos os demais países. Como isso aconteceu?

¹⁸ Apesar de não ser central em nosso trabalho, a pesquisa em torno da ascensão e falência da social democracia, vale lembrar as palavras de Rosa Luxemburgo (1991): "Não há democracia quando o escravo assalariado se senta ao lado do capitalista, o proletário agrícola ao lado do junker, numa igualdade falaciosa, para debater seus problemas vitais de forma parlamentar [mas] incitar a classe operária a não se contentar com o invólucro, incitá-la a conquistar o poder político para preenchê-lo com um conteúdo social novo" (LUXEMBURGO, 1991, p.95-6). Com isso, entendemos que tomou-se como suficiente o aspecto de conciliação, que em fase posterior, no capitalismo toyotista, legitimou a ruína da estrutura de trabalho. Trataremos mais adiante desse aspecto específico.

[...] em vez de acumular superávits na forma de reservas em ouro, nós financiamos maciçamente os demais países através de doações e empréstimos governamentais. Os principais motivos para tal medida eram certamente mais políticos que econômicos. (TRIFFIN, 1966, p.25-6)

Por mais que a adoção do *padrão ouro-dólar* tenha trazido consequências nefastas para a economia ianque em um período posterior, esse trecho do texto de Triffin basta para que ilustremos uma obviedade: não há nenhum tipo de conspiração fatalista na assertiva de que os Estados Unidos tomaram uma posição de liderança internacional no sentido estrito, tanto como bastiões da democracia internacional como também de mandatários das principais instituições financeiras que dominavam a economia mundial.

Tão logo a união do pleno emprego de Keynes e a inserção da racionalização do trabalho de Ford se uniram em nome da acumulação de capital, abriram-se as portas para um maior aprofundamento das relações de cinismo nítido entre os detentores do capital e os trabalhadores¹⁹. Nessa situação, com um novo sabor de melhoria de vida, o trabalhador passou a ser co-optado à partir de condições objetivas, factuais. À medida em que consegue obter acesso a bens de consumo antes inimagináveis, passa a subverter em si a ideia de que o seu salário e seus benefícios trabalhistas sejam apenas instrumentos de manipulação e véus para que consiga observar de fato a realidade que subjaz o crescimento econômico. Com isso, grande parte da problematização do sistema capitalista, qual seja, a de que o sistema produtivo carrega em si a ordem exploratória e voraz da *mais-valia*, se desfaz. A referência antagônica do *bloco socialista soviético* se esfacela no *desenvolvimento* exponencial visto nas cidades, nas novas estradas, na criação de grandes plantas industriais, nos serviços de comunicação, bancos, em um sistema público de transportes necessário para levar os trabalhadores a seus locais de trabalho, etc. Isso sem contar na cristalização de um sistema educacional adequado à ordem produtiva do capital.

¹⁹ Apesar de estarmos apontando de forma generalista a co-optação do trabalhador médio aos mandos do *capital conciliador*, não devemos deixar de lembrar que tais demandas de classe, quando atendidas, representam ao mesmo tempo uma conquista de direitos que não deve ser encarada de forma negativa ou cínica por parte daqueles que lutam, o que não elimina as razões de observância à *práxis* do próprio capital de adaptar-se a essas demandas igualmente em seu benefício, porém garantindo a vitória na balança,

O capital passou a ser apoiado mutuamente pelo Estado, tanto através das provisões de *Bem Estar* para a população de trabalhadores, como através das políticas de crédito e mediação financeira que beneficiarão os capitalistas na ampliação de suas plantas, sendo assim o Estado o *fiador* do capital. Prova disso é a observação dos “gastos governamentais em relação ao PIB, nos Estados Unidos, 7,4% em 1903; 19,2% em 1939 e 28,8% em 1961” (BRAVERMAN, 1987, p.246). Quanto a isso há um modelo claro de formação desse complexo monopolista:

Primeiramente, o fundo público do Estado participa ativamente no processo de centralização do capital emprestando fundos destinado à *integração e fusão de indústrias* numa mesma (hiper)corporação [...] Em segundo termo, o chamado “Estado Providência” efetivamente “providencia” *financiamento de longo prazo para compra de capital fixo* [...] Por outro lado, o fundo público estatal provê *crédito de curto prazo para a aquisição de capital de giro* [...] Em quarto lugar, o Estado financia [...] a produção de dada indústria [...] Finalmente, os altos riscos derivados de empreendimentos audaciosos são absorvidos pelo Estado. (MONTAÑO e DURIGUETTO, 2014, p.165)²⁰

O cenário de aceleração continuada do processo produtivo e da incrementação de um processo vertical e unificado dentro de um mesmo complexo industrial, os salários dos trabalhadores, bem como a quantidade de mão-de-obra necessária para a realização da produção diminuem. Como consequência, a manutenção de taxas de lucro favoráveis é possível junto ao funcionamento lubrificado do sistema produtivo com a extração de *mais-valia*. Ademais, ao *ganhar efetivamente a vida do trabalhador* inserindo-o em um novo padrão de vida, ganha-se de fato a *convivência* da sociedade em geral (através do Estado) para a *socialização das perdas*, de modo a contar com seu *fiador* que encobre a manifestação da impossibilidade de manutenção de certas empresas caso entrem no grupo daquelas que não se estabeleceram no mercado por qualquer razão.

²⁰ Francisco de Oliveira (1988) escreveu especificamente sobre essa questão, demarcando que a crise desse Estado de Providência é também devida à internacionalização da economia, já que o investimento desterritorializado vai de encontro à necessidade do incremento das receitas fiscais dos Estados, o que tornara crescentes os déficits públicos especificamente nas nações nas quais a performance das grandes empresas multinacionais era mais acabada, leia-se o Reino Unido e os Estados Unidos. Ao mesmo tempo, movimentos como o tatcherismo surgiram a fim de por fim à ideia dos gastos estatais na reprodução dos bens e serviços sociais públicos. Nesse sentido, os conservadores opõem-se aos marxistas na avaliação do papel desses gastos. Para os primeiros, trata-se de uma *antimercadoria social*, ao passo que para os últimos, um truísmo, ao passo em que qualquer melhoria no estado de vida dos trabalhadores é em si uma forma de melhoria de vida geral.

Aqui vamos de encontro ao conceito da *acumulação flexível*, como a grande frente ideológico-produtiva (e social) contra a rigidez (igualmente produtiva e social) do domínio fordista²¹ da época. Devemos deixar claro que nenhuma dessas mudanças no âmbito da produção ocorrem de forma rígida, já que o próprio movimento da história, além da motivação do próprio sistema, precisam sempre se mesclar às condições do contexto no qual se encontram para que as adaptações necessárias ocorram.

Ora, essa *acumulação flexível* diz respeito justamente a uma *nova forma de dar continuidade ao sistema capitalista*, já que um período de crise (que representa nada mais do que a queda da taxa de lucros) faz necessário que haja um movimento por parte dos grandes grupos industriais²² (que grosso modo representam o capital) a fim de retomar o processo de crescimento. Assim, na condição específica do período pós-guerra, com países em situação de destruição total e o sistema capitalista em período de estagnação completa, dá-se a necessidade de que surjam novos setores produtivos, novas formas de inovação comercial, de tecnologia e organização representadas, por exemplo, pelo movimento de grandes plantas industriais para países da periferia do sistema capitalista. Dessa maneira, é possível que sejam retomadas as taxas de lucro ou, em outras palavras, o processo de acumulação *per se* que não só move como define o triunfo do capital. Com as novas tecnologias de informação, transporte e comunicação, as *escalas de tempo e espaço* se alteram, tornando a estrutura da organização do trabalho mais rígida (para o trabalhador), diminuindo o tempo necessário para a reprodução social, uma vez que só é possível voltar a auferir lucros com um maior tempo de trabalho (humano) excedente. Aqui então temos o que Harvey (2006) definiu como a *compressão do espaço-tempo* aliada à *acumulação flexível*, já que abrimos uma ponte neocolonial com a exportação da aquisição de mão-de-obra *cada vez mais barata* para os países em desenvolvimento.

²¹ O fordismo basicamente diz respeito à uma organização produtiva de produção e consumo em massa. O método organizacional dentro da indústria é o da produção em série, com um modelo de extrema rigidez para o trabalhador. É claro que aqui o nosso foco é nas consequências que essa nova forma de consumo social engendra.

²² De forma secundária, como já vimos observando, também o movimento de financeirização e de assimilação de produção barateada implica sérias consequências na gerência dos Estados-Nação emergentes para as quais há o movimento desses capitais.

O âmbito ideológico surge despontando com central nesse aspecto, pois como já observamos, o desenrolar de implementação do *American Way of Life*, alcunha do processo geracional desse *modus social comportamental* nas duas décadas desse caminho, não é outra coisa que a padronização das próprias vontades humanas à partir de uma constatação de que aquele modelo de nação triunfante nas grandes guerras era digno o suficiente de ser copiado e tomado como referência. Não obstante, os ianques foram capazes de criar uma rede monopolista que engendrava o próprio desenvolvimento tecnológico, alavancado pela possibilidade de diminuição do preço da mão-de-obra na proliferação de suas plantas industriais de modo a impedir o desenvolvimento de tecnologias fosse implementado sem sua mediação formal, ou seja, declarando uma *razão imperialista* que não só justifica sua posição de afronte nas guerras como desafia a liberdade efetiva de outros Estados-Nação.

O propósito de homogeneização social no âmbito dos hábitos de consumo, das configurações geopolíticas e até mesmo das funções e poderes do Estado é notório, ao passo em que o rompimento das fronteiras possíveis de circulação de mercadorias (inicialmente) e dinheiro (mais posteriormente, em especial no início do século XXI) se tornaram a *nova razão de ser* da ordem mundial. A organização social no Ocidente aceitou passivamente o fato de que a produção de *lucro* e o *crescimento econômico* são o único motor que traduz o triunfo de uma sociedade baseada cada vez mais na auto-realização pessoal e no sucesso financeiro. Ou seja, temos hoje a necessidade de uma representação mais ilustrativa que consiga manter à vista o fato de que são as próprias regras do sistema capitalista que guiam a operação do mundo pós-guerra, principalmente no que diz respeito a seus próprio fracasso operacional, que ao invés de abalar sua fundação, mostra suas fissuras ao mesmo tempo que exhibe sua capacidade de redesenhar-se de acordo com as circunstâncias geradas internamente. Nesse sentido, falamos de um *modo de regulamentação*, que funcionaria como uma materialização do regime de acumulação, que toma a forma de normas, hábitos, leis, redes de regulamentação etc. que garantam a unidade do processo, isto é, a consistência apropriada entre comportamentos individuais e o esquema de reprodução.

Devemos compreender o que o período das duas grandes guerras representa no sentido sócio-econômico. Trata-se aqui de um período rico de batalhas ideológicas que

envolvem o embate direto entre Keynes e Hayek²³ e também entre os marxistas e liberais em geral. Nossa visão é a de que independentemente dos pormenores que motivaram as batalhas territoriais na história dos últimos séculos, tais confrontos tiveram como fundamento a integração de um *Estado* mantenedor de uma ordem na qual se insere e no qual se produz. Da mesma maneira, a *produção* desse Estado sustenta a base burguesa que se estende desde a Revolução Francesa, equilibrando-se no hemisfério ao passar dos séculos. No início do século XXI, temos um Estado que permanece com o papel de garantir a propriedade privada, as relações sociais e a liberdade individual burguesas, mas também que manifesta-se como um espaço no qual tiveram que se desenvolver lutas de direitos e conquistas sociais históricas.

1.5 A acumulação flexível e a derrocada do bloco histórico²⁴ fordista-keynesiano

Vimos que os primeiros anos do Pós-Guerra foram marcados pela constatação de que os Estados Unidos passavam a ser a nova potência mundial, definindo os mecanismos comerciais mundiais de acordo com seus interesses apoiados institucionalmente pela necessidade de acumulação e centralização do capital mundial sob seus domínios. O domínio fordista keynesiano deve ser compreendido “menos como um mero sistema de produção em massa do que como um modo de vida total” (HARVEY, 2006, p.131). Nesse sentido, esse modo de vida total necessitava de uma ampliação explícita das fronteiras comerciais mundiais, de modo a tornar possível

²³ Nosso terceiro capítulo será dedicado à exegese de sua obra, *O Caminho da Servidão*.

²⁴ O conceito de bloco histórico, tomado como “unidade entre a natureza e o espírito, entre vida e política (estrutura e superestrutura), unidade dos contrários e dos distintos” (GRAMSCI, 1968, p.12) e o entendimento do elo entre seus elementos fundamentais. Gramsci nega a economia, ou seja, a estrutura, meramente como o conjunto de relações técnicas de produção ou forças produtivas. De acordo com o italiano, a estrutura não diz respeito apenas à esfera da produção de objetos materiais, mas envolve a maneira como os indivíduos “estabelecem seu ‘metabolismo’ com a natureza e produzem e reproduzem não só esses objetos materiais, mas, sobretudo, suas próprias relações sociais globais” (COUTINHO, 2011, p. 116). Nesse sentido, a economia como modo de reprodução social seria a representação integral, ontológica, portanto, formativa, da *totalidade* da vida social. Essa interpretação de Gramsci, reafirmada por Coutinho (2011) corrobora com nosso entendimento para além do que se julga como o *marxismo economicista*, que vimos buscando igualmente através da exploração da obra de Lukács, esclarecer. Nosso objetivo é ainda galgar mais passos em direção à aceitação cada vez mais clara da aplicação dos conceitos de Marx no curso da história do capitalismo em suas novas facetas.

que os fluxos de comércio e o investimento internacional estivessem disponíveis a qualquer momento em qualquer lugar que se visse necessário.

De maneira geral, a forma como o investimento internacional (centralizado nos Estados Unidos) espalhou-se pelo resto do mundo teve duas vertentes fundamentais: do lado europeu, fez-se a necessidade de os ianques serem os principais financiadores da reconstrução dos países destruídos pela guerra, ao passo que no caso dos países subdesenvolvidos, a inserção do investimento internacional se deu através da permissividade do estabelecimento de relações similares aos tempos de colônia: abrir-se-ia o mercado para as empresas estrangeiras a troco de uma ideia fixa de progresso implicitamente dependente, ao mesmo tempo em que programas como a *Aliança para o Progresso*, da era Kennedy, representou o eixo político de câmbio paradigmático dessa política externa para toda a América Latina, sob a alcunha de uma *generosidade* econômica, porém estratégica. Com isso, a capacidade produtiva ianque pudera ser expandida a sete mares, enquanto por outro lado se estabelecera-se a relação de hegemonia política determinante para o Ocidente como um todo.

No entanto, na década de 1970, o bloco histórico keynesianista começou a apresentar sinais de fragilidade. Como já mencionamos, a racionalização e ampliação da produção não poderia evitar por um longo período a *apropriação privada* da acumulação conseguida, ao passo que uma de suas consequências residiria na criação de uma larga massa de desempregados que, não muito longinquamente, trariam uma tendência à queda da taxa de lucro média. Isso por que não é difícil compreender que, se a *mais-valia* é auferida através do trabalho humano, um número constantemente reduzido de trabalhadores produzirá menos mais-valia, além do fato de que mesmo em um processo produtivo com uma alta taxa de exploração, a redução da demanda agregada tende a ser menor nessas condições. O capitalismo passa a apresentar seus ciclos naturais de “estabilidade, animação crescente, prosperidade, superprodução, *craque*, estagnação, estabilidade, etc” (MARX, 1980, v.3, p.416).

Fica fácil de compreender a forma como esse ciclo se completa e reinicia. Quando há maneiras de o capital fluir na ampliação da produção, isso se dá através do aproveitamento de uma fase de expansão que engendra uma *superprodução*. Inevitavelmente é necessário que essa maior oferta de mercadorias seja realizada

através da demanda que, como acabamos de constatar, nesses momentos de entusiasmo, são seguidas pelo aumento do desemprego. A não realização das mercadorias produzidas causa uma *crise de superprodução* e uma conseqüente queda dos preços das mercadorias. Nesse momento, para que a economia se recupere, ou seja, para que volte a crescer, precisa reproduzir valor através da extração de *mais-valia*. O ciclo se reinicia e a possibilidade de análise do quadro que se passou se naturaliza em mais um triunfo do capital em sua amostra de recuperação.

Os dois lados da moeda da crise tem seu cerne sempre na produção. Por um lado, o motor do capitalismo que é a acumulação precisa ser posto a girar a uma velocidade que traga um certo desenvolvimento social. Essa contrapartida social é fundamental para que os momentos de entusiasmo perdurem por um maior espaço de tempo. Ao passo que é possível acumular em grande escala, os capitalistas se aproveitam das altas taxas de lucro para empreender o *reinvestimento necessário* no aumento da produção; mas isso apenas até que os primeiros sinais de desequilíbrio entre a oferta e a demanda por produtos se faça ver.

É importante deixar claro que as crises do capital se apresentam como conseqüências naturais de seu mecanismo interno ao mesmo tempo em que se tornam necessárias para seu próprio reaquecimento. Essa forma de observar os ciclos de crise do capital de modo “*estrutural, crônico e cumulativo*” (MESZÁROS, 2009) faz com que entenda-se que a arquitetura natural do sistema é em si contraditória e insustentável e que mesmo sua capacidade de auto-reformulação subjaz uma potencial calamidade social conseqüente. Isso por que a solução sempre reside no encontro de novas maneiras de transgredir a noção de humanidade para com o trabalhador, tornando-o o grande sustentáculo da manutenção de sua fundação.

Ademais, essa mão-de-obra excedente e barata passa a ser traço fundamental de mais um passo central do sistema capitalista: a *mundialização*. Uma outra conseqüência chave é o aspecto *financeiro*, já que o número de transações financeiras além mar passa a aumentar vertiginosamente no estabelecimento das plantas industriais estrangeiras em países com pouca ou nenhuma regulamentação financeira. Junto a isso, o próprio capital que representa essas empresas passa a ser ampliado a

entes privados que de outro canto do mundo esperam a valorização de somas numéricas investidas sob as bases da exploração da mão de obra estrangeira.

Marcando o *início do fim* da era fordista e keynesiana, o mundo econômico passa a carecer de uma diretiva que fundamente de maneira clara as assertivas que permeiam o mundo do trabalho. De maneira geral, passa-se a associar esse *modus operandi* como responsável de uma possível calamidade social, pois o Estado não consegue sustentar as falhas de demanda efetiva de um mercado com o desemprego em ascendência ao mesmo tempo em que precisa firmar seus acordos com os grandes grupos industriais dele dependentes, porém com uma corrente impossibilidade de ampliar seus negócios e manter a onda de crescimento ininterrupto que caracteriza o sucesso do sistema capitalista. Nesse aspecto, o capital se apresenta como limite de si mesmo.

1.5.2 A nova ordem da nova ordem

Toda a representação da crise do modelo fordista-keynesiano amparou a necessidade do sistema capitalista de restabelecer seu processo de crescimento. Como já vimos, os mecanismos comuns de retomada, já que a crise representa acima de tudo uma limitação da expansão do sistema, precisam de alguma maneira atingir o processo de produção, uma vez que o sucesso do sistema reside fundamentalmente na descoberta de novas maneiras de extrair *mais-valia* do trabalhador. Não obstante, é com a emergência dos “*Tigres Asiáticos*” e a ascensão de um “*novo modelo de produção* — denominado indistintamente de ‘Toyotismo’ [...] mais enxuto, mais flexível, de menor investimento e riscos e, portanto, mais adequado para a concorrência mundial no contexto de crise” (MONTAÑO e DURIGUETTO, 2014 p.183) que a exploração permanece possível. Trata-se de um modelo que foi adaptado às péssimas condições econômicas gerais passadas pelo Japão desde a década de 1950 que, no contexto da crise econômica vivenciada pelo mundo capitalista em geral no início dos anos 1970, acabou por estender-se como necessidade global.

Nesse sentido, é claro que os benefícios engendrados pela política produtiva fordista foram aproveitados a fim de contemplar essa nova necessidade, ao passo que uma das diretrizes fundamentais do modelo *toyotista* fundamentava-se na atração de capital estrangeiro para o país, o que coaduna com a *velha nova ordem* comercial de expansão produtiva para um local que, em segundo lugar, contenha um grande excedente de *mão-de-obra barata* e além disso, desinformada, necessitada e juridicamente desamparada; por outro lado, essa mesma força de trabalho ainda é cooptada por uma política empresarial de planos de carreira para funcionários de alto escalão, e *vestir a camisa da empresa* tornou o funcionário sua extensão, o que sem dúvida força uma ideia de se encarar o trabalhador como uma engrenagem da máquina, sendo que sua *lubrificação salarial*, ao contrário, precisa condizer com o *mínimo* necessário à sua sobrevivência. Tudo isso aliado à robotização da produção, que tornando o trabalhador quase desnecessário na empresa, requer um aumento da composição orgânica do capital — mais máquinas e menos força de trabalho empregada. Especialmente no caso do Japão, muito embora ainda se utilizassem articulações *keynesianas*, como por exemplo na relação direta do crescimento industrial com os subsídios indiretos do Estado (na isenção de impostos), com a extrema dificuldade de vida de grande parte dos trabalhadores em um período de crise, procurou-se escoar a produção através das exportações, o que “inicialmente, com o mercado local reduzido e a população empobrecida e mal remunerada, [fez necessária] a estratégia [de se] vender para o estrangeiro [...] com exportações no final dos anos 1980 na ordem dos 90% do PIB” (Ibidem, p.184).

O passo seguinte após a crise capitalista de 1973 passou a ser então o rompimento de fronteiras. Ao passo que a grande expansão ocorrida anteriormente já havia montado o cenário industrial que guiaria a economia mundial para os anos seguintes, combinado ao fato de que grande parte dos parques industriais já havia conquistado parte de um *novo mundo*, isso no sentido mais *neocolonial* possível, a forma de reerguer as margens de lucro e ampliar o grau de descolamento do investimento na produção se deu através da *financeirização*, já que “a expansão simultânea das atividades das corporações norte americanas no exterior e dos mercados de eurodivisas estava fadada a entrar em contradição com as bases

nacionais do poder dos Estados Unidos” (ARRIGHI, 1996, p.316); isso representou uma forte necessidade de trazer maior liquidez aos investimentos, o que só ocorre de fato no âmbito financeiro, já que as projeções de lucros futuros das empresas são baseadas em uma especulação do que pode ser realizado em um tempo vindouro à partir da posição atual da empresa no que diz respeito à sua composição de orgânica do capital, sua credibilidade no mercado bem como sua capacidade de forjar resultados possíveis. Nesse sentido, um dos pilares centrais do fordismo-keynesiano, leia-se, a ideia de se proteger a industrialização nacional, no caso específico dos Estados Unidos, passa a ter seus pressupostos questionados pelas condições objetivas do sistema.

Em suma, aqui passamos a um novo cenário econômico no qual o âmbito da produção forma uma *nova lógica* de acumulação, chamada por Harvey (2006) de *acumulação flexível*. Ela nada mais é do que a constatação de uma relação *neocolonial* entre os países ditos desenvolvidos e aqueles *ditos* em desenvolvimento, e isso não é difícil de compreender. À medida em que ocorre uma queda de investimento na produção, o capital excedente acha fins nas transações interbancárias passando a valorizar-se através dos juros. Nesse sentido, uma parcela crescente de capital excedente passa a se valorizar por si mesma através de uma expectativa de rendimento futuro tanto das empresas como das próprias nações, que abrem seus bolsões de dívida como fundos possíveis de serem adquiridos por entes privados. Na realidade, isso só ocorre de fato por conta de uma articulação central entre o Estado, as empresas e os bancos.

Já mencionamos que o FMI, sediado nos Estados Unidos, foi uma instituição financeira criada sob o contexto da necessidade de se centralizar a lógica comercial mundial partindo de certas diretrizes pré-determinadas, às quais seriam fomentadas através do respaldo desse fundo com a organização sócio-econômica dos países que são os principais detentores da potência produtiva no mundo. Isso demandou que os processos de regulação comercial antes empreendidos fossem pouco a pouco dissolvidos, de modo que a própria circulação de capital financeiro tivesse a permissividade necessária para fluir e render livremente no mercado mundial, determinado pelas análises dos grandes grupos transnacionais a respeito da forma de aplicar seus fundos de modo a auferir maiores lucros em um menor espaço de tempo.

Assim,

sem a intervenção política ativa dos governos na implementação de políticas de desregulamentação, de privatização e de liberalização do comércio, o capital financeiro internacional e os grandes grupos multinacionais não teriam podido destruir tão depressa e tão radicalmente os entraves e freios à liberdade deles de se expandirem à vontade e de explorarem os recursos econômicos, humanos e naturais, onde lhes for conveniente. (CHESNAIS, 1997, p.25)

Isso, por sua vez, só é possível com a existência de uma lógica *neoimperialista*; ou seja, a ideia de liberdade, seja ela do mercado ou do indivíduo, é impossível em seu nível absoluto. A única liberdade possível é aquela mencionada no texto seminal de Marx, aqui parafraseada por nós, já que não só o indivíduo só pode vender seu próprio suor e carne, mas os próprios países do qual fazem parte só podem submeter-se à lógica do capital como vendedores de matéria-prima barata para o bel-prazer e lucratividade dos países de primeiro mundo.

A explicação reside justamente no lugar em que o Estado de Bem-Estar social, que é pré-determinado por forte regulação estatal, passa a entrar em uma crise declarada. A *liberdade dos capitais* acima de tudo submete os governos locais à vontade dos grandes grupos empresariais em primeira instância e, ademais, às diretivas dos investidores privados em seus assentos bilionários em alguma ilha particular. No que diz respeito ao fluxo financeiro internacional, não há mais como “orientar, dominar, controlar, canalizar esse novo processo” (Ibidem, p.25).

Esse passa a ser então o novo rumo a ser seguido pelo *novo capitalismo* pós-1973, ao passo que a *liberalização do capital* é a ordem da vez. Nem o próprio mercado conseguiu fugir da subsunção formal do capital em sua forma mais parasitária, o *capital financeiro*. O que antes tornou possível qualquer espécie de regulação dentro das fronteiras dos Estados-Nação passa a estar totalmente livre para fluir sem nenhum tipo de demanda por parte daqueles à frente do processo produtivo, tampouco dos Estados aos quais aquelas empresas estão submetidas. Temos uma recapitulação fundamental que se segue até os dias atuais em uma nova maneira de se encarar o capital e o capitalismo e conseqüentemente a divisão internacional do trabalho e as relações entre as nações e representa um movimento de recomposição geral da

burguesia, do Estado e, por conseguinte, da infraestrutura geral que permeia as relações de produção.

Por isso, adentraremos agora no debate do que veio a se tornar a nova configuração do mundo econômico sob a égide do *novo capitalismo*, principalmente após o fim formal da *Guerra Fria*.

1.6 O triunfo da sociedade de consumo e o pós-modernismo

Uma das consequências fundamentais da relação entre as táticas bem sucedidas de recuperação do processo de crescimento com a precarização das condições de trabalho e a desregulamentação dos mercados foi o afastamento cada vez maior do lastro produtivo das taxas de lucro, com a ascensão de um tipo de capital financeiro que torna cada vez mais abstrata a cifra monetária negociada nas bolsas de valores. O *chão de fábrica*, como uma boa generalização de determinação do que é um trabalhador real em um mundo produtivo, se reduz a uma condição de fragilidade crescente diante da diminuição de suas garantias gerais e de sua ligação formal com o trabalho. Nesse sentido, a própria relação interna entre aqueles que fazem parte de um nicho de trabalho se torna cada vez mais distante e atomizada, como se a nova economia representasse uma dimensão de *particionamento* efetivo entre os capitalistas e os trabalhadores. Em outras palavras, o mundo do trabalho se fragiliza à partir de uma relação dúbia com *pacto keynesiano*, já que, por um lado os sindicatos são enfraquecidos de modo a impedir o ganho de consistência por parte das lutas por direitos gerais, conquistas que de algum modo nada mais eram do que formas de cooptar o trabalhador através de uma suposta centralização de sua importância, à medida em que, por outro lado, o que teve como resultado a ascensão da social-democracia, trouxe consigo a perspectiva da necessidade da conciliação de classes, o que definitivamente modificou a conformação dos trabalhadores transformando o sentido geral do sindicalismo combativo em uma proposta mais voltada a resultados, portanto mais pragmática e passiva.

Sobre isso, podemos dizer que o avanço da desregulamentação atingiu seriamente o padrão de relações sociais, que acabou por se tornar gradativamente

mais desintegrado no sentido mais estrito possível do âmbito das lutas sociais. Passamos a habitar num período de total fragmentação dessas relações, tanto no sentido da individual como no âmbito dos grupos particulares; mais ainda, no entanto, foi o câmbio real em nível universal, na relação entre países que tiveram solapadas as possibilidades de uma potencialização interna até ali mostrada possível, passando a permanecer em estado de potencial enfrentamento.

Vale aqui lembrarmos como nessa conjuntura,

acumulou-se um enorme acervo ideológico dirigido contra Marx e a sua herança intelectual – reiterou-se e repetiu-se à sociedade, pela enésima vez em todos os quadrantes, a morte de Marx. Mas a novidade, posta aos meados dos anos 1980, foi o recurso a um dado inexistente nas anteriores e já rançosas cruzadas anti-Marx: o colapso do chamado *socialismo real* pareceu oferecer a demonstração empírica da efetiva falência e do óbvio anacronismo de Marx – e logo esta “prova da história” foi invocada, na sua imediaticidade, para atestar as exéquias do pensamento marxiano e marxista. O recurso a este dado fático constituiu a peculiaridade do antimarxismo então generalizado. (NETTO, J.P, 2014, p.14)

Nos vale ressaltar que o período atual chamado de *pós-modernismo* é definido como solapador das metanarrativas, da chamada *racionalidade iluminista*, de forma a fazer com que todo o conceito de *totalidade*, capaz de trazer à tona debates no âmbito da sociedade em geral seja substituído pelo discurso das vontades individuais, da preponderância dos desejos e da individualidade como formadora de si mesma independentemente das relações sociais que a circundam. Para nós, a única consequência possível é justamente oposta, com a fragilização do sujeito nos seus laços com a própria sociedade da qual faz parte. A anti-metanarrativa do individualismo envolve o sujeito em um simulacro de si mesmo, impedindo seu entendimento de coparticipante da universalidade social.

Isso pois, de acordo com Harvey (2006), a transformação da relação com o espaço e o tempo afeta diretamente a representação do mundo, nos sentidos social, cultural e político, através fundamentalmente das relações de velocidade da atividade dos indivíduos em espaços cada vez menores de ação possível. Nesse sentido, a perspectiva iluminista, do “olho que vê” e atesta a verdade, no sentido da centralidade da certeza humana sobre a realidade foi responsável, à época da consolidação da ciência física contemporânea, por excluir o domínio da mitologia e da religião da

concepção de mundo da sociedade ocidental. Tal enfoque na racionalidade surtiu efeito central nas relações comerciais desde a produção de bens básicos ao ordenamento do espaço. Harvey aponta especificamente a crise de 1847-1848 como um marco radical na relação de produção de espaço que surtiu efeitos fundamentais nas relações sociais como tais. Seu exemplo fundamental é uma pintura de Manet, de Paris em 1848, na qual manifesta a decomposição do espaço dentro de enquadramentos tradicionais, explorando a luz e a cor de forma fragmentada. Da mesma maneira, Baudelaire e Flaubert são expostos como expoentes da narrativa de ruptura à referência de espaço-tempo, donde “a ideia do futuro nos atormenta, e o passado não nos deixa avançar. Eis por que o presente foge de nossas mãos”. (FLAUBERT *apud* HARVEY, 2006, p.240). O autor enfatiza que torna-se “impossível comandar a metrópole exceto aos pedaços” (HARVEY, 2006, p.99), e, de certo modo, temos que reconhecer que uma sociedade organizada em fragmentos só pode resultar em indivíduos com essas mesmas características. Ressalta-se esse reflexo nas cidades, onde surge “um conceito do tecido urbano como algo necessariamente fragmentado, um ‘palimpsesto’ de formas passadas superpostas umas às outras e uma ‘colagem’ de usos correntes, muitos dos quais podem ser efêmeros”. Não obstante, se o encorajamento em nível social é o da própria fragmentação sem que seja possível compreender a realidade como uma totalidade articulada, não é possível encontrar a raiz de qualquer de seus fenômenos.

O resultado sócio-econômico e cultural do triunfo da sociedade de consumo só poderia ter sido um, em uma nova lógica vem

“[do] excesso e [da] intemperança” nos outros, na alimentação de seus “apetites imaginários” de modo que “as ideias sobre o que constitui a necessidade social [são] substituídas pela “fantasia, pelo capricho e pelo impulso”. O produtor capitalista tem cada vez mais o “papel de alcoviteiro” entre os consumidores e seu sentido de necessidade, excitando neles “apetites mórbidos”, à espreita de cada uma de suas fraquezas. (Ibidem, p.99)

Nosso interesse por esse *novo modelo de sociedade* não pode deixar de traduzir uma forte crítica ao que é natural do sistema capitalista: a *naturalização* de uma universalidade sócio-econômica. Aqui conseguimos lastrear nossa opinião no que suporta de forma mais firme uma sociedade baseada estritamente em um consumo desenfreado e que precisa *criar novas necessidades* a todo tempo para que a realização de seu propósito seja feito. Ao passo que esse propósito é o *consumo pelo*

consumo, já que a produção também só o é por si mesma, ou seja, já que a intenção da satisfação das necessidades humanas já foi ultrapassada há muito pelo tipo de desenvolvimento social adquirido, cada vez torna-se claro que a vontade do capital sempre o direcionou para funcionar por e para si mesmo, de modo a fazer com que até mesmo o combustível de seu motor, o trabalho humano, fosse cada vez menos necessário para girar uma máquina cada vez maior. Novamente, percebe-se que o tipo de ciclo contraditório ao qual o capital como ente em si está sujeito, sempre baseado nas mesmas premissas, de modo que as adaptações que sofre ao passar do tempo se dão objetivamente na mudança de composição do trabalho que cria seu multiplicador através da mais-valia.

Outrossim, nos interessamos em algumas extensões possíveis dessa problemática, precisamente no que tange a historicidade, a ideologia e a formação da individualidade. Com isso queremos nos concentrar na maneira como as inúmeras *reformas* do sistema capitalista, ou, dito de outra forma, as *reformulações para extração de mais-valia*, dependem desses três fatores: a história, a ideologia e o sujeito. No caso da história, nos referimos à necessidade de como a ideia da sociedade de mercado (ou a sociedade de consumo) é o único fim possível — dentro do atual padrão de relações de trabalho —, já que não iremos negar o óbvio de que o intercâmbio de mercadorias como consequência da interação do homem com a natureza é um dos fatos dessa relação metabólica intrínseca. Em segundo lugar, e aqui entramos em um terreno que não é unicamente objetivo, a difusão de uma *ideologia* que coadune com o *modus operandi* sistêmico, no recorte do entre-guerras, com a ideia de uma *sociedade média* com aparências pequeno-burguesas, que aparece e rebate através da utilização (e da emergência) de veículos midiáticos, reafirmada na ligação imprescindível com o aparato do Estado que assumidamente legisla e financia (cada vez mais) os detentores da verdade estrutural da forma de organização trabalhista última, os grandes capitalistas; estes não só empreendem a sociedade do supérfluo, como também constróem as estruturas objetivas (as cidades, os prédios, hospitais, escolas) que mais tarde servirão de justificativa formal para sua ação auto-interessada.

A sociedade de mercado aparece como uma definição *a priori* de um formato possível dentro de relações sociais específicas. A justificativa apresentada por Marx do

pecado original da economia encontra terreno fértil o suficiente no tecido social para passar a explicar a glória do herdeiro de uma metrópole erguida sob a pilhagem e a desgraça do colonizado. A conquista dos espaços só constata um cenário de guerra permanente, já que as *relações de classe* passam a não só serem naturalizadas com tanta obviedade, mas também a se distanciarem cada vez mais de uma mudança possível, justamente por que o exercício mais bem executado pela ideologia da sociedade de mercado foi o de tornar ilusória sequer a ideia de uma planificação das relações sociais por uma mera *natureza humana* indecorosa. Nessa perspectiva, as seguintes palavras, dos *Grundrisse* de Marx, impressionam

Embora a totalidade desse movimento [da circulação de mercadorias] apareça agora como processo social, e ainda que os momentos singulares desse movimento partam dos desejos conscientes e dos fins particulares dos indivíduos, a totalidade desses processos aparece como uma conexão objetiva que emerge de maneira natural e espontânea; totalidade que, sem dúvida, resulta da interação dos indivíduos conscientes, mas que *não está em sua consciência nem lhes está subsumida como totalidade*. (MARX, K., 2011, p.143-144)

Percebe-se a tremenda atualidade dessa observação fortemente crítica de Marx acerca do que *hoje* é a forma de expressão das relações sociais, ao passo que o mercado aparece como algo *estranho* e *além* dos sujeitos. A própria relação social lhes aparece surpreendentemente como uma *força independente*. Um fato intrigante acerca da atemporalidade dos dizeres de Marx é o paradoxo das críticas atuais à historicidade. Não fosse o caso, a apreensão do autor alemão não poderia ser mais correta. É mister que a categoria de *totalidade* seja a primeira a ser destruída pela lógica do *individualismo de massas* perpetrada no sistema capitalista. Com ela obviamente, se esvai no tempo a viabilidade de uma expansão de consciência universalizável. Muito embora seja essa claramente a intenção final que sustenta as novas formas de acumulação, no caso específico da segunda metade do século XX, o processo ideológico, estético, cultural e econômico que tece as bases da *psique social*, ou em outras palavras, que dá o *alimento cognitivo* da sociedade pós-moderna, traz consigo uma falibilidade estrutural em toda e qualquer alternativa aquém do modo de produção capitalista.

Um outro autor que apreende como nós a atualidade do método de Marx para a análise da sociedade contemporânea é Frederic Jameson, com o qual trazemos a retroatividade de dois antigos motes da teoria político-econômica moderna que surgem implicitamente, e igualmente paradoxalmente, interligados: “a mão invisível” de Adam Smith, por nós já mencionada e a “luta de todos contra todos” de Thomas Hobbes. O americano argumenta que “o que amedronta Hobbes é de alguma maneira o que dá confiança a Smith”, leia-se, “o conceito de uma violência feroz inerente na natureza humana”, donde ao invés de político-ideológica, possui cunho meramente histórico, já que Hobbes precisa do poder do Estado para amansar e controlar a violência da natureza humana e a competição; em Adam Smith [...] o sistema competitivo, o mercado, faz o amansamento e o controle por si mesmo, sem a necessidade do Estado absoluto. (JAMESON, F., 1991, p.273)

A maior curiosidade dessa posição de Jameson reside no fato de que percebemos como a ideia de uma guerra civil imanente aparece apenas como figura ilustrativa representando a luta de classes. Além disso, percebemos como tal mentalidade de *animalização* da natureza humana se estendem em um debate no âmbito da teoria política desde tempos imemoriais, sendo que a responsabilização pelas mazelas sociais ou pela própria consequência inevitável de um sistema econômico baseado na exploração se explicam através de argumentos belicistas²⁵. O pressuposto de uma essência humana imutável e complicada é fundamental para a legitimação dos valores da sociedade do capital, que de antemão não admite a virtude como possibilidade.

A própria ideia de liberdade que é preconizada pela sociedade de mercado torna-se contraditória ao considerar a essência humana necessitada da *repressão* de sua natureza inerente a fim de tornar a sociabilidade possível. E qual a grande afirmativa

²⁵ Não obstante, não podemos deixar de apontar a “Teoria da Alma” de Platão, na parte IV da *República*, na qual o autor enfatiza uma divisão tripartite da alma: o lado racional, irascível e concupiscente. Em poucas palavras, para o filósofo grego a função da parte racional da alma é a de controlar suas outras duas partes, essas por sua vez direcionadas aos sentimentos (o lado irascível) e os apetites fundamentais (o lado concupiscente). No famoso *Mito do Cocheiro*, encontrado do diálogo “Fedro”, Platão relaciona a alma a uma carruagem que é puxada por dois cavalos. O branco é a ira e o negro a concupiscência. O corpo humano é a carruagem e a razão (como o cocheiro) possui as rédeas dos cavalos. Com isso o autor entende que o caminho da virtude se encontra na condução correta dos sentimentos.

implícita nessa conclusão? Justamente a de que “os seres humanos fazem uma grande bagunça quando tentam controlar seus destinos” (Ibidem), de modo que mesmo a ideia de uma sociedade socialista torna-se *impossível*. E é aqui justamente que gostaríamos de aterrissar.

A ideia de uma sociedade *planejada* em detrimento de um *capitalismo* que preconiza por uma suposta *liberdade inerente* nada mais é do que a transfiguração da necessidade de ajuste de um mercado que estruturalmente não é capaz de alocar a mão de obra de forma ótima. Dessa maneira, o *planejamento* que aparece como uma medida restritiva é exatamente seu oposto: os processos de regulação visam especificamente atenuar a anarquia dos mercados, o que por sua vez nada mais representa do que a busca por um refreamento dos mecanismos necessários de geração de desigualdade social que são parte dos princípios da sociedade liberal. Ao mesmo tempo, essa sociedade supostamente voltada à auto-responsabilidade aparece como um reflexo da intenção dos privilegiados, dessa forma onerando uma parcela específica da população à sua própria derrota pré-declarada. Nesse sentido, somos capazes de compreender que a razão do conflito imortalizado entre marxistas e liberais mostra que perdurará até o fim dos dias da sociedade de mercado, o que para nós serve de estímulo para continuar o processo de condicionamento da teoria social crítica em direção a uma formatação mais clara dos processos de formação de sentido social no capitalismo. Isso possibilitaria o vislumbre de uma forma social fundada na emancipação humana para além da mercantilização universal.

CAPÍTULO 2 - Um novo mundo aquém do mundo

2.1 Sinais de um anti-marxismo

Um ponto fundamental a ser trazido à tona por nós diz respeito não só e nem exclusivamente à derrocada do dito *socialismo real*, mas justamente, do ponto de vista ontológico, de que maneira pode-se tirar proveito do tipo de associação errônea feita com as tentativas malogradas de uma possível saída anticapitalista. Consideramos ser necessário que se mantenha a atenção no tipo de demanda real que existe em uma sociedade que consideramos falha no aspecto da justiça social, para que só assim utilizemos as ferramentas teóricas e práticas de maneira a realizar de fato uma transformação factível em direção à emancipação humana.

A ideia de uma sociedade de mercado, e além, o processo de formação social oriundo do século XX, não pode ser analisado sem nos apercebermos do conflito, ora mais explícito, ora não, entre o capitalismo e o socialismo como grandes correntes ideológicas. Mais precisamente, a falibilidade do socialismo em seu *campo real*, na sua aplicabilidade nas *ditas* experiências dos países do leste europeu, ali fundamentadas no “*stalinizado* marxismo-leninismo” (NETTO, 2014, p.5) soviético fez com que se passasse a encarar o marxismo como inábil metodologicamente para explicar esse novo mundo do capitalismo triunfante.

Assim, as categorias desenvolvidas por Marx passaram a assentar-se nesse *não-lugar*, em contraponto à *essência de liberdade e democracia* que fundam o ideário que subjaz o atual formato de nossas relações sociais. Mais especificamente, as associações teóricas e práticas feitas ao marxismo passaram a, ironicamente, servir como uma arma de auto-destruição. Sobre isso, Netto diz que

a mais óbvia grosseira resultante desse consórcio entre epistemologia e ideologia (ambas em sentido estrito) a serviço da ordem é a negação da categoria – ontológica e teórico- metodológica de *totalidade*, central no pensamento de Marx, por via do estabelecimento de uma relação causal entre ela e o que liberais e conservadores denominam “totalitarismo” (Ibidem, p.3)

Se o autor alemão propunha que a *propriedade privada* dos meios de produção compunha o ponto nevrálgico da falha estrutural do projeto de sociedade em emergência em seus tempos, de modo algum a alternância dessa propriedade para os

mandos de um Estado Tirano, ou, nas palavras de Trostky, um “*Capitalismo de Estado*”, compunham o que Marx compreendia como sendo o caminho para uma sociedade emancipada. Ao passo em que a extração de *mais-valia* era mantida e, ao contrário de ceder o domínio da produção aos trabalhadores, o Estado passava a monopolizar os meios de produção e desenvolver em seu aparato interno uma *burguesia privilegiada* que gozava da distribuição da acumulação ali então existente²⁶. Podemos obviamente levar em conta as condições objetivas que fizeram com que, nesses casos específicos, não fosse possível dar-se a transferência real dos meios de produção para as mãos dos trabalhadores. No entanto, para nosso trabalho basta compreendermos que a realidade objetiva das ditas revoluções socialistas não denotaram tal empreendimento. Aquele tipo de planificação não simboliza o fundamento central da proposta de Marx, qual seja, a do *rompimento do sócio-metabolismo do capital* que engendra inevitavelmente as relações de trabalho estruturalmente alienadas.

E aqui tratamos justamente de tal falha conceitual. Concordamos com Tonet na assertiva de que “a razão do mundo é a razão do mundo” (TONET, I., 2013, p.23), no sentido de que o conhecimento de si de um “mundo”, de uma sociedade, é um espelhamento do seu processo de reprodução, em outras palavras, no nosso caso, o sócio-metabolismo do capital. Em termos do trabalho como *ato histórico fundamental*, esse sócio-metabolismo é *estranho e alienado*. Nos *Manuscritos Econômicos e Filosóficos*, Marx apontou que as relações sociais alienadas se dão à medida em que o indivíduo: a) é alienado de seu *ser genérico*, ao ponto em que a propriedade privada fragmenta as relações humanas baseando o *ser mesmo do homem* em suas posses; b) é alienado do *produto de seu trabalho*, ao passo em que a propriedade privada dos meios de produção dá ao detentor dos meios o resultado do trabalho de *outro indivíduo*; c) nesse sentido, o trabalhador é automaticamente alienado em relação *a si mesmo*, já que não reconhece no produto de seu trabalho algo que represente sua própria

²⁶ Sobre esse ponto, vale ressaltar que reconhecemos as diversas nuances existentes no debate acerca da positividade ou negatividade da ascensão do proletariado ao domínio dos meios de produção através da *etapa* do capitalismo de Estado. Bukharin e Lênin encontravam aqui uma divergência fundamental com a preconização de Marx. Outrossim, entendemos a necessidade de ampliação desse debate em nível mais pormenorizado, o que deve ocorrer em um momento posterior de nosso trabalho na apreciação de formas possíveis de transição do capitalismo, tomando como base as experiências supracitadas.

humanidade; *d*) como consequência o indivíduo é alienado em relação à *seu semelhante*, já que a relação de apropriação e expropriação dos meios de produção traz consigo uma fragmentação essencial e, finalmente *e*) o sujeito é alienado em relação a *seu próprio trabalho*, já que o objeto que produz não é de sua posse direta, não o representa como indivíduo peculiar que é em sociedade e, por isso, não o afirma como ser-em-si. Sem embargo, entendemos que a raiz da crise das relações sociais se encontra na *impossibilidade estrutural* da emancipação humana em um cenário no qual reina a propriedade privada fundamento da reprodução social.

Dessa maneira, entendemos que o *anti-marxismo* emergiu de uma falha que nem sequer existiu de fato e desenvolveu-se estritamente como arma ideológica conveniente ao ideal de liberdade e democracia identificados em geral com a ordem capitalista, o que ao mesmo tempo vinha temperado com uma necessidade de se construir essa imagem de que toda e qualquer forma de interpretação desses valores só podia surgir *dentro* do capitalismo.

A essa altura, a derrocada não só das experiências socialistas no Oriente, bem como das buscas que fizeram emergir o pensamento crítico após 1968, serviram como base para ainda capitular a intelectualidade da emergente social-democracia para a legitimação da derrota da práxis anti-hegemônica em nível absoluto. (ver NETTO, J.P, 2014, p.15). Por isso, a fragilização da teoria e da *práxis* da esquerda ao longo de todo o século XX acabou por resultar em uma necessidade de minimizar a amplitude das lutas sociais, ao passo que cada vez mais se constatava o grau de dificuldade titânico que se erigia sobre qualquer luta anti-hegemônica efetiva. Nesse sentido, não é estranho que tenham se desenvolvido, em meio à atrofiação dos movimentos trabalhistas, ramificações de processos de inserção social por parte de minorias étnicas, mulheres, negros, gays e etc²⁷, o que demonstra notadamente o grau de fragilização ideológica vivido por aqueles que compartilham do movimento crítico desde então. Visto dessa forma, é mister que as referências ao marxismo sejam observadas a partir das especificidades de suas interpretações e que sejam adequadas ao contexto

²⁷ Não deixaremos de enfatizar a importância fundamental de toda e qualquer luta por liberdade no âmbito da particularidade. Ademais, nossa preocupação é abertamente a de que tais movimentos tragam, em nível universal, uma tendência ao separatismo e à segregação quando dizem respeito a unificarem-se diante da causa que consideramos fundamental: a batalha anti-hegemônica contra o capital.

atual do capitalismo, de modo a ainda se mostrar como ferramenta metodológica válida na crítica ao sistema através da revalidação e reconsideração de suas categorias, quando necessário e também do esclarecimento das falhas conceituais trazidas junto à sua história.

2.2 A alienação e sua contemporaneidade

Apesar da complexa rede de fatores que envolvem a deflagração de crises no âmbito do cotidiano, compreendemos que seu fundamento último seja ligado à lacunas sistêmicas estruturais que se encontram na relação entre os indivíduos e a produção social. No que diz respeito à atualidade, a internacionalização da economia trouxe uma dimensão qualitativa à divisão internacional do trabalho que desponta abruptamente no formato distributivo da produção mundial. Por essa via, os conflitos que se manifestam cotidianamente nada mais são do que reflexos da forma tomada pelo mundo do trabalho, já que é justamente no âmbito da produção que se encontra o cerne dos conflitos que definem a dimensão nociva de nosso sistema econômico. Aos trabalhadores é exposto uma interação com a produção que os desumaniza em nível absoluto: uma crise sistêmica engendra logicamente uma crise individual.

Sem embargo, a visão de uma natureza humana como transfiguração de seu sistema produtivo e distributivo não pode ser vista unilateralmente. Não devemos rejeitar a formação social e histórica simplesmente sob um truísmo construído como uma ideologia sólida. Assim, para se justificar a *natureza humana* com bases fixas no egoísmo e na competitividade devemos explorar acima de tudo seus pressupostos, colocando-os em cheque. O discurso da liberdade dentro do capitalismo como palavra chave é a grande questão a ser desvelada para se buscar uma verdadeira crítica anti-hegemônica.

Entendemos que a *alienação do trabalho* é acima de tudo estrutural e que todos estamos sujeitos a ela. A alienação perpassa (obviamente) a própria ideia de liberdade, não fosse o caso, esse debate seria completamente inócuo. Como enfatizamos através de Marx, o trabalho é considerado tanto em sua *acepção geral* – como “atividade produtiva”, a determinação ontológica fundamental da “humanidade” – como em sua

acepção particular, na forma da “divisão do trabalho” capitalista. É nesta última forma, a atividade estruturada em moldes capitalistas, ou seja, no qual as relações de trabalho são permeadas pela propriedade privada, que o “trabalho é a base de toda a alienação” (MESZÁROS, I., 2006, p.78). Ao passo em que a premissa básica do novo *capitalismo liberal* é a da *liberdade* aliada à *democracia*, tem-se um *contrassenso* no que diz respeito ao que se evidencia na sociedade de classes: como é possível a emergência da *liberdade efetiva* quando aliada à *mercantilização inevitável* da vida? Seria possível aliar a *venda imperativa* da força de trabalho a alguma forma de emancipação? Para nós a questão responde a si mesma em seu nítido antagonismo.

É auto-evidente dentro de nossa análise que a produção material está para o indivíduo como gênese ontológica, como processo de intercâmbio essencial entre ele e a natureza. A atividade produtiva aparece como nessa relação e também pode, através desse intermédio, agir de maneira a conduzir de forma humana o processo de modo que sob um aspecto, “a natureza [medeie] a si mesma com a natureza; e, sob o segundo aspecto ontológico – em virtude de que a atividade produtiva é inerentemente atividade social – o homem [medeie] a si mesmo com o homem” (Ibidem, p.81).

A socialização é um aspecto *próprio* do indivíduo. A formação humana se dá em sociedade e essa sociedade se edifica em seu desenvolvimento histórico, ao passo que este desenvolvimento tem como base, como já vimos, o fato de que o sistema produtivo, e por conseguinte a divisão do trabalho, são os fatores determinantes na gênese desse *ser social*. Não obstante, a história nos mostra essa relação intransponível em exemplos radicais, como no caso da escravidão grega, na qual sequer a ideia de indivíduo poderia ser concebida; ou na servidão dos tempos feudais, que tal qual na antiguidade, manifestava a individualidade até o ponto em que, não de forma integral, *deu as bases* à ascensão de uma burguesia comercial que trouxe a gênese do que hoje se entende como capitalismo com a posterior Revolução Francesa, que fundamentou a forma de relações sociais de um mercado a se expandir, ali ainda incipiente. Ou seja, foi através da *independência* gradual dos sujeitos como produtores que a individualidade foi revelada nos moldes de uma sociedade de mercado. Essa é a conquista ontológica do mercantilismo.

Se seguirmos esse raciocínio, conseguiremos compreender que o *trabalho em sua condição pós-moderna* traduz, mesmo que com nossa resignação, o rumo socioeconômico que ainda pode satisfazer o capital. Ainda, só o trabalhador que é fruto dessas relações pode ser seu sustentáculo; sua individualidade deve traduzi-las à custo de ruína para a estrutura que a assegura. Nas palavras de Yamamoto, “*o trabalho em fluxo é um componente subjetivo do processo de produção porquanto componente da humanidade do indivíduo em processo de realização*” (IAMAMOTO, 2001, p.71) , e assim sendo, nosso diagnóstico não poderia ser mais acertado, já que é exatamente a realização do indivíduo como mercadoria, como ente privado que busca a satisfação de suas necessidades única e exclusivamente através da venda de sua força de trabalho que descrevem a situação dos sujeitos no capitalismo.

A noção da “esfera privada”, como já apontamos, condizente com a história da política moderna traduzida no pensamento liberal, nada mais é do que a constatação de que as relações sociais se determinam pela *antítese* de interesses privados, o que em última instância significa que “a ideia de que cada um, perseguindo seu próprio interesse privado, contribui para a efetivação do interesse geral, como unilateralidade dos interesses egoístas, [é o] dogma [...] da economia de mercado” (Ibidem, p.59). Nesse caso, entendemos como dogma o que desconsidera um fato fundamental; o de que o próprio interesse privado *já é* um interesse *socialmente determinado*, por só poder ser atingido dentro de relações inseridas em um contexto social específico, portanto, determinado por elas, *ultrapassando o indivíduo como seu fundamento*. Dessa forma enfatizamos que por mais que a noção de indivíduo tenha se desenvolvido de fato dentro de um contexto que culminou em uma sociedade de mercado na qual a liberdade foi desde então associada à possibilidade do descolamento de relações pré-mercantis quase escravocratas, não se pode negar que tal liberdade de venda de trabalho não necessariamente possui uma relação direta com a emancipação real do sujeito. Mesmo assim, entendemos igualmente ter se tratado de um processo necessário para que chegássemos aonde estamos, no contexto social que permite o olhar crítico da mercantilização da sociedade diante da possibilidade de uma verdadeira emancipação que passe à busca da expressão individual de cada sujeito em sua plena efetividade.

Levando em consideração os pressupostos básicos, mesmo mencionados *en passant*, que se estendem à análise da teoria política liberal, não é difícil que cheguemos à conclusão de que no sistema capitalista a liberdade é fruto de uma relação intransponível de dependência à potência econômica. Por outro lado, essa potência é derivada de relações sociais claramente desiguais, ao passo que empreender um ponto de partida semelhante à todos os indivíduos soa como um absurdo prático indecoroso. O mais impressionante é que esse discurso vem se tornando predominante nos últimos anos, com a repetição dos ciclos econômicos que, como já descritos por nós nas palavras de Marx, são sempre constituídos por períodos de crise nos quais preponderam os apontamentos acerca da ingerência e ineficácia dos agentes do Estado, ou até mesmo da própria estrutura do Estado em si no que diz respeito à permitir de fato a liberdade do mercado.

Para o que aqui invocaremos como a dimensão aparente do *capitalismo na pós-modernidade* tal ideia é bastante conveniente, já que o aspecto *disjuntivo* da atual estrutura social favorece a impressão de que apenas diversos indivíduos particulares, e logo, a somatória de suas vontades (egoístas, individualistas e competitivas) são suficientes para definir a essência humana e, para além, a sociedade como tal. O duplo sentido problemático dessa assertiva assenta-se no fato de que, partindo desse raciocínio institui-se como condição *sine qua non* o indivíduo formado socialmente no capitalismo como *sujeito absoluto*, totalmente responsável por seu sucesso ou fracasso e, por outro lado, que o capitalismo é igualmente o *sistema* absoluto por ser o único que permite a efetivação dessa natureza humana tida como sua forma mais pura. Mais ainda, tal discurso se estende obviamente à esfera do “equilíbrio do mercado”, já que, como *mercadorias declaradas*, os indivíduos são postos diante de impedimentos externos (por parte do aparato burocrático do Estado) que não os permite *empreender* de forma suficientemente *livre* à ponto de conseguirem dar suas contribuições para o aquecimento econômico, leia-se, a produção e a circulação de mercadorias.

Não obstante, em se tratando da ideia fixa de que um sistema econômico já representa integralmente o único resultado possível da sociedade, poderíamos concluir que de fato chegamos ao *fim da história humana*, já que, de maneira geral, atingimos o único ápice legítimo de seu desenvolvimento possível como tal.

Para nós, trata-se de um ponto de vista deveras frágil, já que sem muita dificuldade podemos constatar que não há o que configure tal essência humana que justificaria tal fim possível. A história da *atividade humana* se mostra como uma *história de sua auto-criação*, portanto, a formação da essência humana é *radicalmente e acima de tudo* social e histórica. Ao enfatizar o lugar do indivíduo ignorando essa sua formação, qualquer análise da sociedade torna-se débil, justamente por negar que essa individualidade *se dá, se desenvolve e se exprime* – socialmente. Em outras palavras, a subjetividade humana é “histórica e socialmente situada”; de fato até mesmo *seus sentidos* são construções históricas, como diz Marx ao explicar que

[é] apenas pela riqueza objetivamente desdobrada da essência humana que a riqueza da sensibilidade *humana* subjetiva, que um ouvido musical, um olho para a beleza da forma, em suma as fruições humanas todas se tornam *sentidos* capazes, sentidos que se confirmam como forças essenciais *humanas*, em parte recém-cultivados, em parte recém-engendrados. (MARX, 2008, p.92)

Sem embargo, o processo de humanização transpassa o reducionismo de um mero seguimento biológico e torna a dicotomia entre o que é subjetivo e o que é objetivo, ou ainda, o que é biológico e o que é social, estéril. O desenvolvimento humano é dado “através do processo de objetivação que, para realizar-se, necessita que *cada indivíduo se aproprie* daquilo que foi objetivado pelas gerações que lhe antecederam” (Ibidem, p.50). Não nos cabe no presente momento, no entanto, exemplificar pormenorizadamente a comprovação dessa hipótese lançada por Marx.

Não podemos deixar de apontar o serviço pródigo de György Lukács, em sua obra seminal, *A Ontologia do Ser Social*, que cumpriu, dentre outras, essa função. O autor húngaro debruçou-se sobre as então recém-descobertas obras do jovem Marx e, munido de uma sensibilidade sem igual, explorou os meandros da relação entre o homem biológico e social, mostrando, através da metodologia marxista, o contexto histórico do que chamou de *afastamento das barreiras naturais*. Um de seus objetivos foi o de mostrar não só a aptidão inerente dos humanos à socialização, mas também enfatizar as diferenças fundamentais entre os mamíferos superiores e o humano, a ponto de justificar a socialização como mola mestra do humano que ali se forma. Nesse sentido, permitiu que se aprofundasse a teoria social marxiana para que chegássemos ao debate corrente tão rejeitado pelas correntes *pós-modernas*, de que o indivíduo e a

sociedade são um só corpo e os processos determinantes do todo da formação social não podem ser definidos pelas suas partes. Consideramos suficiente assim considerá-la (como hipótese), de modo que a observação do caráter propriamente humano dos sujeitos e seu grau de humanização já podem ser observados se partirmos da análise já previamente apontada da histórica político-econômica moderna.

Na verdade, arriscamos dizer que essa história da teoria política moderna sustenta-se sobre a tentativa de ora velar, ora tornar óbvio que não é possível tratar o processo de formação social através de análises pormenorizadas. Em outras palavras, a história da teoria política contemporânea não pode ser vista sem seus conflitos imanentes; estes, por sua vez, estão sempre diretamente ligados ao desenvolvimento da definição do que é o indivíduo como seu partícipe.

Vamos ainda mais adiante apostando que uma das razões pelas quais a chamada “*crise da pós modernidade*” se dá é a de que o desenvolvimento das forças produtivas chega a um ponto no qual se torna inevitável o surgimento de uma *necessidade de liberdade*. E nesse lugar, o invólucro ideológico das classes dominantes, ou, em outros termos, o processo de alienação do trabalho, precisa ser levado a um nível radical para não permitir o óbvio: que a atual estrutura das relações sociais, que contém em si condições objetivos suficientes para engendrar a liberdade humana de maneira efetiva, torne tal objetivo inconveniente por não satisfazer os detentores do capital, aqueles que se nutrem da alienação humana.

Não obstante, como já mencionamos, conseguimos perceber o porquê do esforço de se co-optar os explorados com migalhas de realização material como um braço ideológico alienante que o sistema precisa adotar em suas bases à custa de sua ruína. Em outras palavras, não se trata de um sistema econômico meramente nocivo. Seria de uma ingenuidade rancorosa imensa considerar o desenvolvimento histórico-social até aqui como tendo sido apenas um grande fracasso, no que diz respeito às relações humanas. Não é esse o caso. No entanto, justamente pelo fato de ser tão notória a facilitação da reprodução social que chegamos, ao ponto de ser possível *libertar* efetivamente o trabalhador, que nosso objetivo precisa ser o de desnudar os *únicos* interesses a serem atendidos no formato atual de nossas relações sociais, quais sejam, os de satisfazer o capital.

Por mais que o clichê soe às vezes incômodo aos olhos dos incautos, com a abertura tecnológica permitida, por exemplo, pela internet, de qualquer lugar do mundo pode-se sentir as consequências da desigualdade social alarmante, pode-se ver com os próprios olhos a miséria que aflige uma quantidade cada vez maior de indivíduos, ao mesmo tempo que pode-se observar o conflito perpétuo entre aqueles que, por um lado possuem certo poder financeiro ao ponto de ter o conforto suficiente para aceitar as mazelas sociais como fatos dados, além é claro dos reais detentores dos meios de produção que se encontram dividindo seu quinhão que compreende ilhas paradisíacas e outros bens luxuosos, e por outro, aqueles que vivem à beira do desespero, sem conseguir ter certeza se serão capazes de nutrir suas famílias.

A história da constituição do próprio gênero humano se encontra expressa no desenvolvimento da sociedade e naquilo de que a subjetividade se apropria a ponto de *estabelecer-se e a universalizar-se* cada vez mais como tal. “A relação entre objetivação e apropriação do gênero só é pré-existente à atividade de cada indivíduo, mas não [à] atividade do conjunto dos indivíduos ao longo da história” (Ibidem, p.54). Isso significa que os sujeitos têm contato justamente com aquilo que o gênero humano como um todo conseguiu atingir histórica e objetivamente. Nas palavras de Lukács

a contradição dialética entre desenvolvimento da capacidade e desenvolvimento da personalidade, ou seja, o estranhamento, jamais abrange [a] inteira totalidade do ser social do homem, mas, em contrapartida, ela nunca se deixará reduzir [...] a uma contraposição abstrata de subjetividade e objetividade, a uma contraposição de homem singular e sociedade, de individualidade e socialidade. Não há nenhum tipo de subjetividade que não seja social, nas raízes e determinações mais profundas do seu ser. A mais simples análise do ser do homem, do trabalho e da práxis mostra isso de modo irrefutável. (LUKÁCS, G., 2013, p.588)

Indo além dessa análise processual do que representa a humanização dos sujeitos em um caráter cognitivo e comportamental, passaremos para um segundo ponto crucial de nosso trabalho: o posicionamento acerca do caráter próprio da formação humana *no capitalismo pós-moderno*. Ao chamarmos o atual período de *capitalismo pós-moderno* partimos do pressuposto de que o debate acerca da *liberdade e/ou emancipação humanas* já passou por uma fase marcante no início do século XX que culminou na Guerra Fria. Entendemos, acima de tudo, que essa *nova leitura* deve desvendar uma nova comunicação da teoria crítica, de forma a retomar, até onde

possível, sua validade. Para tanto, para desvendar o antagonismo do sistema de forma *universal*, apenas uma contraposição igualmente *universal à altura* pode fazê-lo.

Com base no que acabamos de expor, entendemos o aspecto fugidio da pós-modernidade embasada na “[cretinice] e na unilateralidade” de compreender as relações sociais sob a *posse*. “O lugar *de todos* os sentidos físicos e espirituais passou a ser ocupado, portanto, pelo simples estranhamento de todos esses sentidos, pelo sentido do *ter*” (MARX, K, 2008, p.108). Para nós, não poderia haver definição mais lúcida do fenômeno da *disjunção social pretendida*. A pós-modernidade traz para *fora* do sujeito uma riqueza que é sua de fato, que lhe é *interior*. Não há como conceber nem abstrativa tampouco objetivamente a *emancipação* ou a *liberdade* humanas diante desse formato de relações sociais. E é exatamente aí que entramos em um grande redemoinho, pois o desmantelamento daqueles ao lado do pensamento crítico, mais uma arma implicitamente dada por necessidade aos indivíduos sob a alcunha do empoderamento particular, de modo algum contribui para que o processo de unificação, pelo menos ideológica, ocorra de modo a elevar a nível de confronto a ascensão desmedida de grupos ultra-conservadores que relembram os tempos das grandes conquistas, esbravejando a pilhagem e o genocídio de populações além da violência desmedida contra aqueles que não compartilham de suas ideias. Nesse sentido, tem-se uma grande perda de consistência e congruência no discurso anti-hegemônico ao passo que o processo de auto-reconhecimento da opressão se torna obscurecido por um suposto ganho particular. Ao mesmo tempo, tal fato não deixa de ser mais um combustível para que as lutas revolucionárias ganhem novo terreno fértil para se desenvolverem.

2.3 Pós-modernidade e alienação

Para que compreendamos a dificuldade estrutural instaurada contra a possibilidade do pleno desenrolar das capacidades e, principalmente, da *personalidade* humanas, podemos refletir que, ao sermos alienados de nossa atividade produtiva, ao passo que não há um aspecto direto de *necessidade de existência* naquilo que o sujeito empreende por *pura vontade*, obviamente o produto de nosso trabalho nos é *estranho*,

essencialmente por *não nos pertencer*. Isso, sem dúvida, engendra um estranhamento duplo e ainda mais profundo, qual seja, o do sujeito em relação a todo o gênero humano e, por conseguinte, ao *seu outro* que, como vimos, *não deve existir como tal* numa sociedade que implica uma natureza humana que parte do pressuposto da impossibilidade do reconhecimento de qualquer gênero humano como tal.

Sem embargo, se o *ato histórico fundante, o trabalho, como formador da essência humana* não é a confirmação de sua humanidade e, ao invés disso, se põe como referência contraditória de entendimento de sua individualidade, a única leitura possível é a de que está sendo catalisado um processo de degeneração social desde a base, gerando relações sociais inevitavelmente permeadas pela *alienação*. Esse modelo de sociedade desejado, que é acima de tudo *disjuntivo e fragmentado*, reduz os próprios indivíduos às suas próprias mazelas ao passo que não há nenhum critério de responsabilização ou visão de universalidade social como único cerne possível da mudança da condição da espécie humana. Ao passo que a própria relação basal entre os indivíduos e a natureza é mediada por essas relações alienantes e que o movimento para tal contraponto é impedido de seu núcleo, torna-se cada vez mais difícil sequer buscar um arcabouço teórico que possa orientar uma práxis anti-hegemônica.

De todo modo, nossa intenção, de modo algum, é empreender um diagnóstico fatalista ou pessimista. Pelo contrário, pensamos que o entendimento das mazelas e a superação possível do capitalismo é o combustível que nos guia com otimismo em direção à conceber um modo de relações sociais através das quais as capacidades e a personalidade humanas possam ser desenvolvidos em sua plena efetividade.

Já demonstramos que nossa compreensão do desenvolvimento socioeconômico é fundada, em seu caráter histórico, na análise da forma como se organiza a atividade produtiva. Ao mesmo tempo, desenvolvemos até aqui uma análise crítica dos aspectos nitidamente perniciosos que encontramos na atualidade, no que chamamos de *capitalismo pós-moderno*, sempre lembrando que, para nós, um sistema econômico é norteador das *relações sociais* que se estabelecem, no atual cenário, em todo o mundo. Desse modo, acreditamos que qualquer transformação deve ocorrer para suplantar os aspectos negativos que constituem o atual modelo, ao passo que seu veículo sejam seus aspectos *positivos*. Por esse ângulo, apontamos “o desenvolvimento das forças de

trabalho [...] no sentido de que o tempo de trabalho socialmente necessário à reprodução do homem [...] [diminui] constantemente [...] [e] o peso econômico dos atos necessários à reprodução [...] [perdem] [dominância]" (LUKÁCS, G., 2013, p.595), de forma que a própria alienação ganha um caráter duplo: por um lado, temos relações sociais que engendram uma atividade produtiva *estruturalmente alienante*, como vimos explicando, e por outro, a *liberação* da sociedade em geral do tempo de trabalho necessário para reproduzir a vida humana. Neste último caso, vemos a *liberação* desse *tempo de trabalho* como veículo fundamental para comprovar o caráter pernicioso da sociedade do capital, já que o que ocorre é *diametralmente oposto* ao que a condição própria do sistema manifesta. Como seria então possível? Ou ainda, por que não é possível? Qual o aparato funcional que, no capitalismo, impede que seu próprio caminho se desencaminhe e refaça para os trilhos da exploração, ao invés da liberdade?

Para nós, essa pergunta já foi respondida, já que é claro que se existem articulações limitantes da humanidade do sujeito no *trabalho por si só*, estas só tendem a se cristalizar cada vez mais e o estado de alienação conseqüentemente se agravar. Dessa maneira, devemos localizar o que impede o processo inverso, de emancipação e libertação de se efetivar, lembrando tensões essenciais desse procedimento. Diz Lukács que

[...] quanto mais desenvolvido for o *aparato ideológico do capitalismo*, tanto maior será a sua disposição de fixar mais firmemente tais formas de estranhamento nos homens singulares, ao passo que, para o movimento revolucionário dos trabalhadores, para o despertar, a promoção e a maior organização possível do fator subjetivo, desmascarar o estranhamento enquanto estranhamento, a luta consciente contra ele, constitui um momento importante [...] da preparação para a revolução. (Ibidem, p.625)

Fica patente que é justamente o *aparato ideológico* que constitui por um lado, a barreira e, por outro, o instrumento capaz de estabelecer *no conflito* a abertura a uma nova estrutura de relações sociais. Ao mesmo tempo, é igualmente claro principalmente nos tempos do pós-guerra, que se desenvolveu tal aparato ideológico dentro do sistema de modo a tornar esse tipo de dominação abstrata mais central no que diz respeito ao arcabouço teórico-prático que dá legitimidade a esse modo de produção. Outrossim, é óbvio que a própria derrocada do *socialismo real* é igualmente importante para esse

triunfo, de modo que a aceitação de uma alternativa à práxis vigente soe cada vez mais absurda e impossível. É claro que se trata, fundamentalmente, da posição, do lado e do projeto de mundo que se busca. O fato de, ao longo da história, os sistemas de produção terem possuído as *grandes* chaves de entendimento de suas cadeias causais que, vistas hoje, nos possibilitam vislumbrar os caminhos de uma *virada* baseado nos fatos em retroação, de forma alguma, significa que tais “estradas” estejam abertas a trânsito, porém mostra que estão minimamente construídas e preparadas para serem exploradas; o que trazemos à tona é justamente a dimensão de possibilidade de seu *acesso*, principalmente ao constatarmos que o – impedimento – se dá, na atualidade, na dimensão *volátil* da ideologia que sustenta o capitalismo pós-moderno. Como Marx, vemos que “as relações burguesas de produção são a última forma antagônica [...] que provém das condições sociais de vida dos indivíduos” (MARX, 2008, p.48) o que nos assevera a fragilidade com a qual o sistema produtivo hoje se sustenta, haja vista a crescente concentração dos poucos detentores dos meios de produção ao contrapasso da precarização das condições dos trabalhadores em geral.

Essa fragilidade é para nós um momento fundamental, pois mostra como a mesma efemeridade pretendida da existência humana de nosso tempo histórico é característica do desgaste do capitalismo no século XX e de como esse *aparato*, mencionado por Lukács, ao contrário do que acontecia em sua época, não possui um lastro tão firme como aquele oriundo do *triunfo total* resultante do pós-guerra. Apesar disso, reconhecemos que a derrocada do sistema capitalista não poderia ocorrer de outra forma que não *histórica e gradualmente*, e é justamente por isso que ressaltamos um momento histórico de declínio gradual do imperativo absoluto desse modo de produção.

Sem embargo, a busca por um *novo mundo* deve perpassar, acima de tudo, a tentativa de se reunificar a teoria crítica de modo a ser possível que se desenvolva uma *práxis revolucionária* inclusiva, não no sentido igualmente fragmentário como preconizado pelos teóricos da pós-modernidade, mas sim de maneira que essas *partes* que *podem constituir* um *todo crítico universal* que seja capaz de superar em-si os limites que as particularidades que os limita em relação a essa universalidade revolucionária deixem de existir. É exatamente por isso que acreditamos que a teoria

crítica marxista está viva, aberta e preparada para ceder o instrumental necessário à instituição de um direcionamento coerente no qual os sujeitos possam de fato passar a construir sua própria história. E, como Lukács (2013), acreditamos que

a história do devir homem do homem, em que a sociedade se torna a expressão adequada do gênero, só pode chegar a um termo quando os dois polos do ser social, o indivíduo e a sociedade, cessarem de agir de modo espontaneamente antagônico um sobre o outro: quando a reprodução da sociedade promover o ser homem do homem, quando o indivíduo se realizar conscientemente em sua vida individual como membro do gênero. (LUKÁCS, 2013, p.426)

E por mais que o atual tempo histórico manifeste uma *natureza humana* burlesca em uma existência risível, um antagonismo tão radical entre a capacidade e a manifestação da personalidade humanas contém em si inevitavelmente o seu contraponto. O papel da teoria crítica é o de explicitar o *lugar de ser do ser*, onde mais aparenta desencontro. Não obstante, a realização consciente da individualidade, a efetivação do gênero humano como tal é nossa referência fundamental.

Ademais, como seria possível atravessar as mediações universais em um cenário ideológico de ênfase desmedida em particularidades, de modo que não parece nem sequer lícita a consideração da liberdade humana fora da sociedade de mercado?!

Entendemos que a questão real sobre a emancipação *humana* não pode se esvaziar em particularidades nem em generalidades que igualmente podem obscurecer o cerne da busca: no sentido *moral* estrito, a *carta de aceite* dos liberais acerca da impossibilidade de existência de uma sociedade emancipada se encontra justamente na redução do indivíduo como possuidor de uma *natureza egoísta essencial*. Nesse sentido, o fato de sempre ter sido possível fazer a ligação entre a natureza humana e o egoísmo para nós só explica que desde *este sempre*, identificado no início de nosso trabalho através do “pecado original” já na *fundação da sociedade judaico-cristã*, a humanidade está ligada à uma alienação tomada como inerente, o que ao nosso ver, partindo dos pressupostos do materialismo histórico, não passa de uma forma de *transcendentalismo*, já que conceder qualquer tipo de *natureza essencial a priori* é o mesmo de se buscar, a-historicamente, a igualdade entre o sujeito *como parte* e o *todo* que o subsume. Como Meszáros (2006) acreditamos que este é um *sujeito fictício*, ao passo que a resultante desse empreendimento ideológico falacioso não passa de um

transcendentalismo moral que não compreende a *construção histórica* (e por isso, *real*) do *sujeito egoísta*. Desse modo, apenas dentro do contexto específico de uma sociedade na qual as relações de trabalho são alienadas desde sua gênese que podemos compreender que o *pecado original* (lá a-histórico) é a única forma (igualmente transcendental) de fundamentar a ideia de uma natureza humana egoísta.

Tal debate, presente no cerne dos empreendimentos filosóficos mais sofisticados desde Aristóteles, não pode deixar de levar em conta a necessidade de uma abordagem dialética tanto à busca pela perfeição como pela naturalização da animalidade humanas. Em qualquer desses extremos estaríamos reduzindo a potência humana em sua relação entre o ser e o dever tanto a uma transcendência positiva, no caso de uma busca messiânica dependente de Deus, como negativa, de um sujeito possível apenas como egoísta, impossíveis. Em ambos os casos, o *sujeito efetivo potente* é tornado inviável pela própria tendência dogmática da visão de mundo que se escolhe.

Essa função de *saída do reino do pecado* através da manifestação de uma instância espiritual que supera a animalidade humana, na visão de Marx, não pode levar o indivíduo a uma liberdade efetiva, já que o autor entende que “um ser se considera primeiramente como independente tão logo se sustente sobre os próprios pés, e só se sustenta primeiramente sobre os próprios pés tão logo deva a sua existência a si mesmo” (MARX, 2008, p.113). Dessa maneira, se a independência é pré-condição para a liberdade, não é possível nem do lado *espiritual da religiosidade* tampouco do lado *animalesco* da natureza humana liberal encontrarmos a liberdade humana efetiva. Em outras palavras, o autor alemão se baseia em uma espécie de *amoralidade* à partir da qual o indivíduo constrói o seu ser-por-si em-si, pois *só deve a si mesmo*. Meszáros (2006) entende que

o “ser-por-si-mesmo da natureza e do homem” marxiano — o homem que não é a contrapartida animal de uma série de ideais morais abstratos — não é, por natureza, nem bom nem mau; nem benevolente, nem malevolente; nem altruísta nem egoísta; nem sublime nem bestial etc.; mas simplesmente um ser natural cujo atributo é: a “automediação”. Isso significa que ele pode *fazer* com que ele mesmo se torne o que é em qualquer momento dado — de acordo com as circunstâncias predominantes —, seja isso egoísta ou o contrário. (MESZÁROS, 2006, p.151)

Dessa maneira, Meszáros coaduna com Marx um materialismo metodológico que elimina qualquer tipo de dualidade possível através da análise dialética e contextual dos fatos através dos quais se formam os parâmetros orientadores de uma práxis social/humana. Assim, não importa à *filosofia moral* o lado que toma no extremo transcendente de ideal humano almejado, pois a rejeição de qualquer oposição possível à radicalidade imposta à natureza humana certamente levará à uma análise falha.

Nosso entendimento é o de que a maneira correta através da qual aqueles que adotam a metodologia marxiana devem se orientar nesse horizonte da filosofia moral é o de buscar justamente maneiras de compreender como, nessa possibilidade de trânsito entre pólos tão antagônicos de convivência possível, o que se atribui à condição humana na atualidade desde pelo menos os tempos que se seguem à partir de Maquiavel sugere um sujeito *fundamentalmente* egoísta. O pólo dicotômico da benevolência messiânica cria o mesmo problema, de modo que “o dualismo é transparente [...] a solução idealizada é oposta rigidamente à realidade rejeitada” (Ibidem, p.152).

A proposta de Marx para fugirmos desse tipo de análise reducionista reafirma todo o seu legado, qual seja, o de que os sujeitos são acima de tudo naturais, sem nenhuma pintura pré-concebida por nenhuma filosofia moral. Em outras palavras, lembrando nosso apontamento ao início de nosso trabalho, a própria ideia do *pecado original da economia* passa como um absurdo teórico e prático, ao passo que os só “empurra os sujeitos a um estado primitivo imaginário” (MARX, 2008, p.80), ou seja, a um não-lugar na história, o que por si só é uma atribuição *a priori* e, logicamente, impossível.

Se assim o fosse, todo o debate acerca desse *a priori* mais adequado que explicasse a natureza humana poderia ser hipostasiado em radicalismos conceituais sem piso algum com a realidade. Ao contrário, nossa intenção, integrada à Marx, é a de revelar a forma *historicamente atualizada* que possa descrever as formas de *liberdade humanas para além da alienação de si* na sociedade de mercado. Por essa razão é óbvio que o oposto complementar do absurdo a-histórico do sujeito egoísta não pode ser contraposto a uma identidade metafisicamente orientada. A *liberdade humana* só pode ser tratada a partir das *necessidades humanas* a ela diretamente atribuídas.

Sobre isso, até mesmo a afirmação de Platão que coloca a liberdade em um âmbito individual para além do plano das necessidades propriamente humanas, quais sejam, aquelas que dependem da interação direta entre os sujeitos e a natureza, se torna mais um *muro* entre o mundo fenomênico e o além.

Por essa razão fica claro o encontro de Marx com a necessidade da libertação dos indivíduos através daquilo que os aprisiona, ou seja, o *reino da necessidade*. É apenas dentro do âmbito da satisfação das necessidades humanas que o autor alemão encara como possível conceber qualquer forma de emancipação igualmente humana, já que é à partir dessa relação de dependência (que por definição se opõe à liberdade) que surgem as articulações libertadoras. Só dessa forma poderemos nos furtar de adentrar num transcendentalismo tanto negativo como positivo dos verdadeiros traços do próprio sujeito, a fim de conseguirmos compreender o que seria uma construção atual de sua liberdade do reino da necessidade. Não obstante, grande parte do trabalho de Marx no domínio ontológico se deu exatamente na contraposição de qualquer forma de dependência formal essencialista *ou* universalista.

E nesse momento chegamos em um ponto nevrálgico do debate sobre o sujeito: o que percebemos é que não é possível delinear “uma moral verdadeiramente natural, antes que todas as referências à teologia e à propriedade privada — inclusive as referências negativas — tenham desaparecido da definição do homem como ser essencial e universal” (Ibidem, p.154), de modo que esses dois aspectos, um *moral* e outro *econômico*, surjam não só como empecilhos mas como *formadores da essência humana*. Nesse sentido, qualquer tentativa de refletirmos uma possibilidade de um *novo humano* não será auto-mediadora o suficiente enquanto não for destituída integralmente de quaisquer dessas interrelações fundamentais. Em outras palavras, enquanto houver o que ser tomado como necessário de ser *negado* naquilo que define o impedimento da emancipação humana verdadeira, não será possível proceder adequadamente rumo a essa liberdade, já que a (aqui) suposta liberdade estará atravessada por aquilo que a impede de existir.

Como seria então uma proposta possível para uma *saída orientada para além de um dualismo moral*? Partindo do pressuposto de que toda e qualquer descrição humana que atravesse uma perspectiva dualista no âmbito da moralidade possui limites

impostos pelas próprias condições objetivas ou pelo idealismo propositivo, qual seria o caminho de resolução dessa questão?

Nesse sentido podemos iniciar nosso empreendimento através da visão de Marx à respeito do sujeito, que para o autor se define

Como ser natural, e como ser natural vivo, [que] está, por um lado, munido de forças naturais, de forças vitais [sendo assim] um ser ativo; estas forças existem nele como possibilidades e capacidades, como pulsões; por outro, enquanto ser natural, corpóreo, sensível, objetivo, ele é um ser que sofre, dependente e limitado, assim como o animal e a planta, isto é, os objetos de suas pulsões existem fora dele, como objetos independentes dele. Mas esses objetos são objetos de seu carecimento, objetos essenciais, indispensáveis para a atuação e confirmação de suas forças essenciais. (Ibidem, p.127).

Esse trecho dos *Manuscritos Econômicos e Filosóficos* muito nos diz. Nele o autor constrói a sua noção de singularidade de maneira estritamente *relacional*. O que isso significa? Que acima de tudo, não há uma definição de qualquer essência sem que haja algo com que ela tenha *necessariamente* que se identificar. Para Marx, se assim o fosse, esse ser essencialmente orientado por algo dado *a priori* ou *em-si* seria um “*não-ser*”, justamente por que seu comportamento objetivo está diretamente ligado a esse aspecto *relacional imprescindível inexistente*. Indo ainda mais além, o que se toma como base para a definição do que é o sujeito é o que está *fora* dele. Nesse sentido, todo ser natural depende de uma relação de *externalização* através da qual essa parte se constrói e reconstrói²⁸.

Portanto, temos aqui um desenvolvimento filosófico *novo* à época de Marx que determinou a superação da filosofia hegeliana. Percebe-se que não existe qualquer maneira de se estabelecer uma *natureza humana* que não seja única e exclusivamente historicamente construída. Sobre isso, podemos dizer que para Marx não existe uma *natureza imutável e fixa* que possa ser atribuída ao sujeito, porém apenas o que pode ser construído por ele em seus atos como ser natural. Com isso, Marx não procura rejeitar certos “apetites humanos”, no entanto, não deixa de observar que tais apetites

²⁸ Sobre isso vale que abramos um parêntese para o aspecto fundamental da superação de Marx à dialética hegeliana, ao passo que para este último, toda e qualquer relação de externalização já seria diretamente resignificada como uma forma de *alienação inerente*, ao passo que, para Marx, são justamente as *condições objetivas específicas* neste processo que tornam ou não um sujeito *livre* ou *emancipado*. Mais sobre isso será dissertado posteriormente.

não passam de apropriações *humanas* de sua natureza biológica. Por isso, o autor diz que

“a natureza que vem a ser na história humana — no ato de surgimento da história humana — é a natureza efetiva do homem, por isso a natureza, assim como vem a ser por intermédio da indústria, ainda que em figura estranhada, é a natureza antropológica verdadeira” (Ibidem, p.112)

Dito isso, poder-se-ia indagar que a filosofia moral de Marx seria extremamente antropocêntrica, o que não é de todo falso, já que realmente o objetivo fundamental do autor é o de superar toda e qualquer forma de transcendentalismo moral, de modo a fazer com que o *sujeito* seja o *agente central* da formação de sua história. O sujeito assim se torna em sua *apropriação natural da natureza*, que a torna parte si mesmo, logo, a torna *natureza humana*.

E quanto a isso só podemos reafirmar nosso compromisso de reconhecer um sujeito *auto-formador*, o que, conseqüentemente, significa que o espectro ideal de uma *natureza humana* que justifica qualquer triunfalismo social é, por definição, vazio. Isso por que o processo de consciência-de-si do sujeito não pode, nem por um lado existir por si mesmo, já que nesse caso tratar-se-ia de um “Ser” transcendental além da própria materialidade e nem por outro, obviamente, opor-se à materialidade da existência sob as custas de não possuir referência auto-reflexiva. Contudo, Marx afirma que “a consciência sensível não é nenhuma consciência abstratamente sensível, mas uma consciência humanamente sensível” (Ibidem, idem.). O único resultado possível dessa reflexão é o de que o sujeito é, por definição, *socialmente* construído, o que significa que no que tange a formação dos sujeitos e a constituição das relações sociais, a própria consciência-de-si de cada indivíduo só é realmente instaurada na sociedade como tal, o que nos leva a concordar com Meszáros quando diz que “qualquer abstração dessas características básicas só poderia resultar numa autoconsciência alienada” (MESZÁROS, 2006, p.157).

Para tanto, o que de fato determinou a superação real de Marx em relação ao idealismo hegeliano diz respeito justamente à unificação desses dois pólos, mais especificamente através da constatação de que o *trabalho* é o elemento central que evidencia a materialização da humanidade do sujeito em sua relação intrínseca com a natureza, em oposição ao que Hegel, em sua *Fenomenologia do Espírito*, define como

sendo a auto-consciência humana como uma realização meramente mental e, por conseguinte, abstrata; e ainda, partindo do mesmo pressuposto, a definição da *alienação humana* deixa o terreno de uma resignação passiva, já que Hegel encara toda e qualquer forma de objetivação (ou, a própria materialização da noção de sujeito no mundo) como sua reflexão acerca dos objetos sensíveis é uma alienação estrutural do sujeito em relação ao próprio mundo. Nesse sentido, fica claro que para a filosofia idealista a própria emancipação humana é estruturalmente impossível, já que nem sequer de fato se percebe a realidade como *efetividade formadora* da humanidade do sujeito. Partindo desse pressuposto, não se possui uma dimensão da verdade do indivíduo como partícipe da construção de sua suposta liberdade. A externalidade aparece na realidade como legitimação última do estado intrínseco da alienação do sujeito.

Com Marx tal medida se dá através da intervenção mais clara existente entre o indivíduo e sociedade: *o trabalho*. Por outro lado, já que temos como fim uma atualização e, além disso, uma fundamentação objetiva da teoria filosófica do autor, não podemos nos alongar em demasia em devaneios de âmbito filosófico. Qual o significado real dessa assertiva central no pensamento de Marx?

Entendemos que o sujeito como ser natural, dotado de necessidades e poderes, inerentemente gregário e por conseguinte, manipulador da natureza que o envolve, cria à partir da *crueza* da natureza seu *mundo humano*. A ligação que buscamos fazer com o exposto até aqui é justamente a de que com a comprovação da inexistência de uma *natureza humana imutável* e de todos os seus desdobramentos práticos factuais que justificam, em nosso tempo, a *sociedade de classes*, ou mais precisamente, *o culto egoísta* na sociedade de consumo, esse desdobramento não passa de uma *abstração conveniente* da parte daqueles que detêm um poder exclusivo de opressão sobre outrem, de modo a manter relações sociais abertamente alienadas que foram construídas *nos limites da história* e não trazidas preconcebidas por alguma divindade como um mérito complacente contra uma miséria resignada em pecado. Com isso queremos enfatizar que a sustentação de relações sociais alienadas traduzidas em uma sociedade de classes não passa de uma justificativa consternada de um idealismo

estéril que de fato só se baseia filosófica e moralmente aquém da objetividade do mundo vivido.

Nesse momento, não podemos concordar mais com Meszáros que observa com clareza que “quando tomamos em consideração a ‘privatização’ [...] sua natureza alienada torna-se transparente, porque a ‘privatização’ significa abstração (na prática) do *lado social* da atividade humana” (MESZÁROS, 2006, p.160, grifos do autor). Com isso não há outra conclusão que não nos leve a um diagnóstico mais devastador caso queiramos trazer à contemporaneidade, especialmente dadas as constatações já explicitadas anteriormente, o destino possível de uma sociedade que é a cada dia reconstruída sob bases cada vez mais veladas dos termos de origem das relações sociais. Ao passo em que no seio da própria sociedade se institui um *poder contra-consciente* que, ainda, se apresenta como seu motor fundamental, torna-se cada vez mais claro (e igualmente complicado) conjecturar um projeto de *nova sociedade* cuja ordem seja orientada à desenvolver as potencialidades humanas em direção à sua emancipação completa. À medida em que a definição sistêmica de liberdade se apresenta como uma cisão entre o indivíduo supostamente livre e a coletividade surge uma contradição implacável no seio da sociedade de consumo, ao passo em que torna-se óbvio o limite entre o que se mostra de fato como a potência emancipatória e a realidade objetiva.

Como já vimos, em uma sociedade na qual os apetites “humanos” foram construídos sob a base das volições mais supérfluas e também na qual a capacidade de consumo é o termômetro do triunfo da venda do suor e da carne humanos como mercadoria, não podemos conjecturar quão mais livres de fato somos em relação uns aos outros já que o sócio-metabolismo do capital se nutre, por definição, pela alienação social geral.

De tudo isso podemos concluir que a sujeição humana às relações de trabalho capitalistas coloca a sociedade em uma condição natural de inconsciência. Ao passo que se torna impossível em fundamento que as potencialidades humanas sejam estimuladas verdadeiramente nesse tipo de divisão do trabalho, o sujeito se torna apenas “uma atividade abstrata e uma barriga” (MARX, 2008, p.26) já há um distanciamento da atividade de seu trabalho, via de regra mediada por uma máquina, e

de sua verdadeira potencialidade humana — não importante para a acumulação de capital. Ademais, “o homem (o trabalhador) só se sente como [ser] livre e ativo em suas funções animais, comer, beber e procriar [...] em suas funções humanas só [se sente] como animal. O animal se torna humano, e o humano, animal” (Ibidem, p.83). Uma objeção natural a ser despertada na leitura desse trecho, adentrando esse tipo de reflexão, foi bem observada por Meszáros (2006) ao elucidar outro óbvio: o sistema capitalista de produção não produz apenas *trabalhadores* alienados. É claro que o dono do capital também opera sob essa mesma condição alienante. O que muda é apenas o papel prestado na relação de servidão estrutural. Usando os termos de Hegel, tanto o *senhor* como o *escravo* se interrelacionam sob a mesma base alienada. No caso do capitalismo, o trabalho é “sujeito sem objeto” enquanto o capital é “objeto sem sujeito”.

E aqui voltamos às nossas indagações anteriores, já que continuamos a dar passos em direção à elucidação de que um *sujeito sem objeto* não é dono de sua própria vida. Não há vida sem reflexão objetiva e própria socialidade se torna igualmente cindida em suas bases dado o fato de que nenhum de seus partícipes se confronta a ela imediatamente, livremente. Assim, o papel de ambos, tanto o capitalista como o trabalhador, é abstrato, vazio e estéril. Para si mesmos, sem meios através dos quais refletirem-se objetivamente, os indivíduos se tornam desumanizados. Nas palavras de Marx, “o auge dessa servidão é que somente como trabalhador ele[s] pode[m] se manter como sujeito[s] físico[s] e apenas como sujeito[s] físico[s] ele[s] [são] trabalhador[es]” (MARX, 2008, p.82).

Nesse sentido, qual a referência possível de uma quebra paradigmática em uma sociedade baseada em tamanha frivolidade? Já passamos, via Harvey (2009) no aspecto do capitalismo da pós-modernidade que é baseado mais do que nunca nas “carências humanas”, na “criação de necessidades” de formas bastante específicas ligadas aos termos estéticos de nossos tempos. No entanto, Marx já havia alertado, em seus *Manuscritos* (2008), o que já constatamos estar em crescimento exponencial, no que diz respeito à subjetividade que perpassa a dita sociedade pós moderna, na qual “cada homem especula sobre como criar no outro uma *nova* carência, a fim de forçá-lo a um novo sacrifício, colocá-lo em nova sujeição e induzi-lo a um novo modo de *fruição* e, por isso, de ruína econômica” (Ibidem, p.139). A conclusão que podemos chegar

diante dessa constatação é das mais trágicas. Dissertamos por algumas dezenas de páginas acerca dos *novos modos de reprodução social* concluindo que apesar de ser potencialmente auto-destrutivo em seu aspecto gerador de crises internas, a permanência da engrenagem fundamental do capital sempre se sustenta na penúria e na miséria do trabalhador. A consequência natural dessa combinação de fatores, leiam-se, a criação de uma subjetividade materialmente carente diante de uma condição de reprodução objetivamente opressora, é a de que uma *carência central* deve ser objeto de ocupação daquele que busca sua integridade dentro dessa estrutura social alienante. Marx (2008) diz que “a carência do dinheiro é, por isso, a verdadeira carência produzida pela economia nacional e a *única carência* que ela produz” (Ibidem, idem. grifos nossos). Em outras palavras, temos uma relação de alienação que restringe as potências humanas à quantidade de dinheiro que se consegue adquirir e entesourar. No ato da busca incessante por tal poder abstrato, o sujeito só se decentraliza de si mesmo.

Desse modo, nos mantemos no cerne de nosso objeto de estudo, qual seja, o de que embora as necessidades e aspirações humanas possam de fato sustentar um crescimento em nível objetivo, já que embora o desenvolvimento social seja fundamentado por relações alienadas a própria natureza da sociedade é edificar-se sobre novas bases, entendemos que o contraponto ideal lançado no *socialismo* (por mais que sua práxis não tenham tido o sucesso almejado teoricamente) dizia respeito ao enriquecimento interior dos indivíduos. Pouco ou nada adiantaria suplantando a propriedade privada em nível particular, universalizando-a nas mãos de um Estado capitalista. O que impede a *realização espiritual* dos sujeitos e da sociedade é notadamente o sócio-metabolismo do capital baseado em relações sociais alienadas. Meszáros (2006) entende que “se a necessidade abstrata de ‘ter’ deve ser responsabilizada, em grande parte, pela alienação, a reformulação desse princípio do ‘ter’ não pode, por si só realizar o programa de *superar* a alienação” (MESZÁROS, 2006, p.163, grifos nossos).

O tipo de desmembramento sócio-metabólico a ser engendrado por uma busca construtiva de novas relações sociais deve perpassar que se recuse a desumanização do sujeito. Marx (2008) entende que o “sentido do ter” (MARX, 2008, p.108) é o ente

centralizador de desumanização. Sua materialização não pode estar em outra mercadoria que não o *dinheiro*. Isso pois é justamente o *dinheiro* que representa potência de realização das aspirações alienadas construídas no seio da estrutura social do capitalismo como universalidade.

O dinheiro na medida em que possui o atributo de tudo comprar, na medida em que possui o atributo de se apropriar de todos os objetos, é, portanto, o objeto enquanto possessão eminente. A universalidade de seu atributo é a onipotência de seu ser; ele vale, por isso, como ser onipotente...o dinheiro é o alcoviteiro entre a necessidade e o objeto, entre a vida e o meio de vida do homem (Ibidem, p.157).

Por isso, como *ente* mediador entre a relação humana com o mundo, ou, em outras palavras, da relação da sociedade com a natureza, o dinheiro passa a ser *como objeto mesmo* da efetividade da potência humana, *a potência do sujeito*, e por que não dizer, *ele próprio*. A individualidade humana torna-se completamente subsumida a um objeto externo a ele; acima de tudo, por um objeto que é o pilar da sociedade do capital, já que personaliza em uma forma abstrata *o próprio capital*. Os indivíduos passam a serem não-sujeitos de si mesmos e a apresentarem-se intercedidos pela face do que possuem ou de sua *potência de ter*.

Surge daí uma contradição que inicia o nosso empreendimento crítico; a clareza com a qual se expõem as articulações alienantes do sistema são diametralmente opostas à própria ideia de liberdade. Ao passo em que o *ter* contrapõe o *ser*, o que é o indivíduo? O que é a própria humanidade que não um subproduto de uma estética orientada ao supérfluo e ao superficial, à aparência em detrimento da essência?

Dessa maneira, nossa iniciativa não é diferente daquele ao qual Marx atentou-se no fim do século XIX. Ela consiste na tentativa de estabelecer uma *nova sociedade* na qual os sujeitos não estejam diametralmente em oposição ao que seria a manifestação de suas *reais aspirações íntimas*, aquelas *para além* do que se manifesta como meio de pagar as contas e satisfazer as necessidades, sejam elas básicas ou supérfluas. Por mais que tal leitura se apresente inicialmente na forma de uma aparente abstração, a realidade é a de que entendemos ter comprovado a ineficácia, no sistema capitalista de produção, do estímulo contínuo ao desenvolvimento de virtudes humanas efetivas. Isso

dado o fato de que é estruturalmente impossível que tal realização se dê sob relações sociais baseadas na alienação dessas próprias potências humanas de forma estrutural.

2.4 Possibilidades de uma luta anti-hegemônica no século XXI

Ao passo em que nas vimos tentando explorar de forma ampla os aspectos relacionados ao fortalecimento do aspecto alienante do capitalismo nas últimas décadas, agora nos colocaremos à disposição de iniciar uma busca para que, ainda no cerne desse debate, ou seja, no interior da alienação atual, consigamos vislumbrar possíveis saídas emancipatórias para a liberação geral da sociedade humana rumo ao início, e não ao fim de sua história.

Ao passo em que nos baseamos na ideia central de que é a atividade humana, traduzida em nossos tempos no *trabalho* (hoje assalariado) que representa ou não a liberdade humana, por mais contraditória que possa ser nosso assertiva a seguir, é apenas através *dessa atividade* tomada de modo a representar de fato a individualidade humana em sua integralidade que pode exprimir sujeitos realmente livres.

Como já discutimos, brevemente, anteriormente, a superação fundamental de Marx em relação ao idealismo hegeliano, ou até mesmo, mais especificamente, em relação ao conceito de alienação em Hegel, parte justamente da materialidade trazida por Marx na *práxis humana alienada* em detrimento do que Hegel abstratamente encontrou como sendo uma alienação que partia inerentemente do *sujeito* e de sua relação com o mundo objetivo. No caso do último autor, também já mencionamos *en passant* que o passo dado a frente por Marx se deu no âmbito da definição da *práxis* como forma de subverter a *inércia* estrutural sob a qual Hegel baseara sua noção de *totalidade*, já que não seria possível para o autor adentrar o caminho da liberdade não fosse através de uma realização transcendental, o que significa que *a própria consciência* é a tradução humana da alienação estrutural da objetividade. Ou seja, a autoconsciência só seria elevada ao patamar da liberdade no encontro de uma objetividade transcendental, o que revela uma contradição insolúvel no pensamento do autor, quando colocado diante da necessidade de objetividade na busca pela emancipação.

Essa busca dada no sentido objetivo abre diversas questões: primeiramente, dado o fato de termos na objetividade clara da ação humana (o trabalho) o meio através do qual a alienação humana se manifesta, como essa atividade (alienada) virar-se-ia contra si mesma de modo a tornar-se um veículo emancipatório? Isso pois, em segundo lugar, dado o fato de alienação ser acima de tudo uma negação da humanidade do indivíduo, seu processo de positivação, ou de afirmação de si como não-alienada é ,acima de tudo, um produto da própria sociedade alienada contra a qual se erige. Nesse sentido, o *estado de alienação*, dentro de qualquer “*programa prático*” libertador deve *reconhecer-se* como fruto dessa sociedade. Como diz Meszáros (2006), “esse produto não deve ser confundido com a realidade não-alienada. Ele é, com efeito, um ‘reflexo verdadeiro de uma realidade alienada’” (MESZÁROS, 2006, p.167). Dessa maneira, o ganho de consciência, ou a própria auto-conscientização humana tem que ser visto como um *processo prático*, claramente situado no tempo, como *negação* daquilo que, com seu sucesso, tornar-se-á negação de si mesmo, ou seja, *negação da negação*. Ao mesmo tempo tal indagação nos lança à questionar a possibilidade factual da existência de uma sociedade construída sob as bases da emancipação humana em detrimento da alienação estrutural. Dado o fato de que os projetos aplicados do *socialismo real* se mostraram fracassados em seu âmago na ruptura com o sócio-metabolismo do capital, entendemos que tais procedimentos em nível radical possuem um alto teor de idealismo, dado o fato de que o fator subjetivo envolvido nesse tipo de confronto sobrepõe a objetividade social universal que construiria tal novo modo de vida. Como diz Meszáros (2006)

a supressão da atividade alienada por intermédio da prática humana autoconsciente não é uma relação estática de um *meio* com relação a um *fim*, sem nenhuma possibilidade de influência mútua. Nem é uma *cadeia causal mecanicista* pressupondo partes pré-fabricadas que não poderiam ser modificadas na relação — sua posição respectiva está sujeita à mudança, como a de duas bolas de bilhar depois da colisão. Do mesmo modo que a alienação não é um *ato único* (seja uma “queda” misteriosa ou um resultado mecânico), seu oposto, a superação da atividade alienada por meio da iniciativa autoconsciente, só pode ser concebido como um *processo* complexo de *interação*, que produz mudanças *estruturais* em *todas* as partes da totalidade humana. (MESZÁROS, 2006, p.167, grifos do autor)

Com isso o autor húngaro também solapa a ideia de que a simples desapropriação do âmbito privado na busca de relações livres é o único fim em si do

que se busca no caminho à emancipação humana. Isso devido ao fato de que a subordinação da atividade humana como *ser* em oposição à afirmação de sua existência material, seu *ter*, possui uma oposição clara. Por um lado, a atividade livre de ser, de auto-mediador criativo é fundamentada numa possibilidade de manifestação individual prática efetiva e necessária. Por outro, a face da satisfação de necessidades, ou a face do *ter*, é igualmente imperativa já que representa a reprodução humana por si mesma. Nesse sentido, a mera supressão da esfera privada e a particularização do que é genérico igualmente reproduzem relações de alienação.

No primeiro caso, a essência humana é direta e unicamente traduzida como a de um *produtor geral* enquanto no segundo, um *consumidor geral*, de modo que em ambos os casos tratamos de formas de alienação mercantil da humanidade do sujeito. É importante que se ressalte que, em aparência, os aspectos de *ser* e do *ter* contradizem-se mutuamente, dado o fato de que na sociedade alienada o sentido do *ter* subsume o *ser* de modo que a manifestação da individualidade humana é impedida essencialmente pela *necessidade da necessidade*. Por fim, o indivíduo não pode ser privado de suas manifestações mais nucleares, do contrário ainda estaria diretamente alienado daquilo que o priva. Ele depende de necessidades materiais básicas como fundamento de sua própria essencialidade.

É por essa razão que as relações de compra e venda da força de trabalho funcionam, para Marx, como centrais no que diz respeito ao processo de “alienação do homem pelo homem”. Nesse sentido, ser proprietário do capital dá, “[n]o poder de comprar do seu capital, que *nada* pode se opor, [a seu] poder” (MARX, 2008, p.40, grifos nossos). É mister observarmos o aspecto moral associado a esse tipo de estrutura. Se o sujeito não é capaz de realizar-se integralmente e, mais fundamentalmente, *interiormente*, não há baliza moral possível no julgamento de sua liberdade. Em outras palavras, quando o *ter* se dissocia do *ser*, enquanto a *necessidade não se traduzir na própria atividade*, o sujeito sempre será prisioneiro da própria existência, pois não possuirá meios através dos quais se efetivar como indivíduo. É exatamente isso que visamos combater diante de tal constatação.

Dito de outra forma, a polarização necessária para a unificação da oposição entre o que chamamos de *ser* e *ter* é que o próprio fim em si do sujeito como tal, seu

para-si, seja seu *ser prático* e seu *mundo prático*, como um convite momento a momento para sua liberdade, no encontro de sua própria auto-criação. Ou seja, apenas quando o metabolismo entre a sociedade e a natureza for desde sua raiz agente de liberdade efetiva que será factível que almejar uma sociedade realmente emancipada. A unidade natural humana só é possível quando o *trabalho humano* é auto-criador, positivo e potente, quando objetivamente representa a realização da humanidade em processo contínuo de auto-realização. Nesse sentido, passa a não ser um trabalho *alienado* ao estar ligado, em primeira instância, às necessidades exteriores do sujeito.

Tendo em vista termos conseguido estabelecer teoricamente um projeto interior de emancipação social, entendemos a necessidade de dialogarmos com as correntes afirmativas da sociedade do capital a fim de compreendermos o *outro lado* da natureza humana e da própria função das determinações sociais. O fim em si de nosso trabalho diz respeito à justamente conseguir balizar tais posições visando compreender, ademais, a ascensão do pensamento conservador aliado à derrocada do pensamento crítico.

Apesar de termos deixado claro, a todo o momento, possuímos o entendimento de que a sociedade de classes é baseada em pressupostos de dominação de um sujeito sobre o outro, o que significa que sustentamos a ideia de que essa é a verdadeira barreira à liberdade humana efetiva, não podemos deixar de buscar os porquês das escolas teóricas que hipostasiam a constituição social do modelo de indivíduo contemporâneo sob a égide de uma naturalização do individualismo. Por mais que aceitemos que o confronto em âmbito teórico não possui força suficiente para engendrar uma verdadeira superação de um modelo que é fundamentado em um cinismo velado, nossa intenção é a de elucidar em claras palavras, especialmente para além da academia, que a crença na restrição da consciência humana à beira da animalidade não passa de uma justificativa boçal ao estado de calamidade social que assola nosso mundo.

Outrossim, percebemos que esse cinismo com o qual se trata a naturalização do aspecto egoísta do humano perpassa igualmente sua relação direta com a natureza. Os sinais que se apresentam claros expondo a insustentabilidade de um modo de vida sustentado em um "crescimento" que se baseia na produção de mercadorias não-essenciais, fundamentado em uma obsolescência programada diante de uma subjetividade carente de bens que não só não completam, como igualmente criam exponencialmente novas faltas nos indivíduos, é para nós outra razão que encoraja a luta por uma nova forma de se encarar a relação tão basilar entre a sociedade e a natureza. A partir do momento em que a satisfação das necessidades humanas *precisar* passar pelo crivo da *possibilidade natural* já estaremos em um estado declarado de

auto-destruição. A única maneira que vislumbramos tornar possível não só uma sobrevivência da humanidade, mas uma reconstituição de uma humanidade sustentável, vem de uma recapitulação dessa interação incontestavelmente primordial entre a natureza da vida humana e a da própria natureza como tal.

CAPÍTULO 3 - Hayek e a objetivação da objetificação do indivíduo

3.1 O liberalismo de hoje e o impasse ontológico em nome da liberdade

Dentre as maiores discussões no âmbito teórico-ideológico do início século XX assentam-se aquelas relativas à ascensão de uma nova forma de liberalismo econômico resultante dos conflitos políticos iniciados à época. Nesse sentido, a Revolução Russa, marco fundante da busca de implantação de um regime socialista em uma grande nação, surge, de um lado, como exemplo de exposição de um regime fundado nos princípios da obra de Marx, enquanto na Europa, principalmente entre os germânicos e nos Estados Unidos, sob a égide da Escola de Chicago, uma nova forma de liberalismo emerge fazendo frente ideológica em oposição ao regime socialista e, por consequência, ao marxismo. Ao longo do último século, o conflito entre a liberalização e a centralização da economia com base nos regimes do leste europeu (influenciados pela URSS) e do resto do Ocidente (influenciados pelas ideias liberais) foi objeto central de debate e, principalmente com o dito declínio lento da economia soviética e a “vitória” (igualmente lenta) dos ianques (representantes do Ocidente) no símbolo da guerra espacial, as ideias de Marx e Engels foram levadas às margens do pensamento econômico como vítimas irrevogáveis de sua falha histórica. Nesse jogo de supostas vitórias e derrotas, no entanto, as principais economias industriais e liberais do mundo mostram hoje, aproximadamente meio século após o triunfo final do capitalismo, um crescimento econômico que não passa da casa dos 2%²⁹. Por outro lado, alguns dos países emergentes que ainda dispõem de mão-de-obra ultra barata e os países do sudeste asiático mostram taxas de crescimento vertiginosas se comparadas às ditas maiores economias do mundo³⁰. As interações econômicas que permitem tal

²⁹ Alemanha (1.9%), Estados Unidos (1.5%), Inglaterra (1.9%). O que está por trás dessa incapacidade de produção de altas taxas de crescimento a médio e longo prazo, bem como a relação existente entre tais dados e a estrutura da economia mundial é justamente o que buscaremos desenvolver no âmbito prático dos dados estatísticos, porém fundados no debate filosófico e político que sustenta o que aqui chamaremos de “liberdade aprisionada”, para nós, a única forma de descrever objetivamente a suposição liberal de que, entre a centralização estatal e o foco no mercado, é este último que torna possível o desenvolvimento da realização humana em sua maior amplitude ontológica. Dados do Banco Mundial em 04/06/2018 - [https:// data.worldbank.org/indicator/NY.GDP.MKTP.KD.ZG?view=chart](https://data.worldbank.org/indicator/NY.GDP.MKTP.KD.ZG?view=chart)

³⁰ Índia (7%), China (6,7%), Singapura (2%), Vietnam (6,2%), Tailândia (3,2%). (Ibidem, idem)

disparidade desse índice de crescimento parecem ser desconsideradas por certas escolas econômicas. Isso nos soa extremamente tendencioso, haja visto o fato de que sabe-se da transferência produtiva para os países do sudeste asiático que sustentam a necessidade sistêmica de crescimentos numéricos fundados na exploração do trabalhador. Queremos com isso deixar claro, primeiramente, que não são índices como o PIB que poderão mostrar quão bem sucedido é o sistema econômico vigente, principalmente se vistos de forma independente e descontextualizada e, em segundo lugar, que curiosamente é esse o modo através do qual se reinvoca o triunfo do capitalismo e do livre mercado ao longo de todo o século, em detrimento das economias centralizadas (principalmente a Rússia), sem que se leve em consideração as relações de dependência que mostram os verdadeiros aspectos nos quais a economia capitalista se baseia.

Esse exemplo, ao mesmo tempo, é facilmente ilustrado com a situação específica do Brasil, não obstante, grande palco da exposição de divergências teóricas que envolvem marxistas, de um lado e liberais, de outro. Desde Lênin (1984) já se via uma reflexão acerca das características de uma forma de capitalismo que engendraria *novas estruturas de imperialismo*. O autor russo compreendia o imperialismo, acima de tudo, como “a fase monopolista do capitalismo”, com uma definição que compreendia

por um lado, o capital financeiro [como] o capital bancário de alguns grandes bancos monopolistas fundidos com o capital das associações de industriais e, por outro, a partilha do mundo [como] a transição da política colonial que se estende sem obstáculos às regiões ainda não apropriadas por nenhuma nenhuma potência (LÊNIN, 1984, p.367)

Dessa maneira, tais reflexões puderam ser constatadas décadas depois, a partir da necessária reestruturação do capitalismo no pós guerra, marcada por uma distinta expansão fundada na internacionalização dos capitais industriais. Luce (2011) aqui compreende a existência de uma “tendência integracionista” que se revela na criação de “sub-centros econômicos e políticos, dotados de autonomia relativa, embora subordinados ao imperialismo dominante” (LUCE, 2011, p.74). Nosso entendimento é o de que o Brasil se insere diretamente nesse re-escalonamento com o aumento dos investimentos de grandes potências como os Estados Unidos para o país na escala dos 250% entre os anos de 1950 e 1965. (Ibidem, p.75). Percebeu-se, no Brasil um

movimento de internacionalização específica do sistema produtivo, que representou, não obstante, uma “integração imperialista dos meios de produção” (Ibidem, p.76).

Como não é nossa intenção e nem cabe à monta de nosso trabalho explorar pormenorizadamente as especificidades das relações de dependência, a fim de esclarecermos a razão pela qual tal comentário possui importância central para nós vem do fato de que, diante das palavras de Lenin e Luce, pudemos legitimar que há uma imbricação inquestionável entre o capital industrial internacionalizado e o mercado financeiro, de modo que a efetivação do movimento expansivo (e desigual) do valor se afirma nessas *novas relações internacionais do trabalho*. Assim, precisa-se, pelo lado das *novas colônias*, “[assegurar-se] a plena circulação do capital assim investido [...] [abrindo-se] caminho à sua realização”, o que de fato só consegue ser sancionado pelo Estado, “criando ou subsidiando a demanda (interna e externa) para a produção”. No caso específico do Brasil, já que buscamos a compreensão, ademais, do fenômeno da ascensão do pensamento liberal contemporâneo, “[faria-se] tudo para atrair o fluxo monetário, embora não fosse capaz de assimilá-lo integralmente enquanto capital produtivo e devesse reintegrá-lo ao movimento internacional de capitais”, o que, num retrato extremamente realista e hostil, faria com que “o Brasil [entrasse] na etapa da exportação de capital, assim como na rapina de matérias-primas e fontes de energia no exterior, como o petróleo, o ferro, o gás” (MARINI, 1977, p.60).

Não é de se estranhar que países da América Latina e, de certa forma, também do sudeste asiático, sejam os alvos desse tipo de implementação imperialista. Como já vimos estudando, a necessidade de movimentação do capital industrial que intenta a manutenção do movimento do *valor*, impulsionam inevitavelmente à todos os cantos do mundo o *Ser-capital* que se auto-reproduz à sua imagem e semelhança.

A partir desse viés, portanto, podemos embater com maior propriedade certos pressupostos epistemológicos e o truísmo supostamente ontológico que busca retratar o capitalismo como sistema-espelho da natureza humana.

3.2 As bases e a epistemologia do capitalismo: uma discussão contemporânea

3.2.1 De Hegel à Marx

Destarte, compreendemos ser de suma importância trazer à tona o debate que envolve dois grandes pensadores em suas oposições sobre meios e fins do sistema capitalista: o austríaco Friedrich Hayek (1899-1992) e o alemão Karl Marx (1818-1883). O aspecto central do debate que envolve esses dois autores, levando em consideração o fato de que Marx faleceu antes mesmo do nascimento de Hayek, diz respeito às consequências do legado de ambos para a contemporaneidade. O teor distinto de suas visões no que concerne a filosofia, a ontologia, a economia e a política traduzem os fundamentos do conflito atual nessas instâncias da vida social, bem como circunscrevem-se como zonas de enfrentamento na realidade objetiva para além da academia. Por todo o mundo, nas últimas décadas, acompanhamos a escalada de uma forma de liberalismo econômico que, para aqueles envolvidos no método de investigação desenvolvido por Marx, agrava negativamente as condições de existência de uma grande parcela da população ao passo em que, ao mesmo tempo, o sentido triunfalista desse liberalismo contemporâneo apresenta uma crítica severa à estrutura metodológica marxiana. Vale lembrarmos aqui a origem filosófica de Marx que remonta a Hegel e ao Iluminismo, de modo que o trabalho epistemológico central deste último (*A Fenomenologia do Espírito*) se fundava no critério através do qual se constrói o conhecimento de si e da realidade partindo da relação básica entre sujeito e objeto, elucidando o que são os indivíduos e o mundo e como tais interrelações se estendem à socialidade e ao universal como espírito. Vale ressaltar que Hegel era partícipe de um período histórico no qual, apesar de a ciência não ter atingido patamares de avanço tecnológico comparáveis aos dias atuais, buscava-se reconhecer o além do mito e do dogma religiosos, tão preponderantes até então. Havia, por outro lado, no sentido do conhecimento sobre o funcionamento da sociedade, uma coincidência entre a noção de liberdade humana em seu aspecto ontológico e da liberdade social, de modo que sujeitos livres só poderiam existir em uma sociedade que engendrasse tal liberdade, esta por sua vez efetivada na e através da sociedade. Não obstante, para o filósofo, a

Revolução Francesa foi um marco objetivo de suma importância no que diz respeito à efetivação do conceito de liberdade no Ocidente. No caso da França e da derrocada do absolutismo neste país em direção às noções textuais de liberdade, igualdade e fraternidade, Hegel foi considerado, por exemplo, por Marx, como disseminador de uma ideia burguesa de liberdade, dado o fato de que a conquista burguesa na França, para Hegel, foi uma consequência natural dos rumos universais possíveis da sociedade sob a égide de valores dos quais a burguesia era possuidora. Hegel considera a Revolução de 1789 como aquela na qual, nas palavras de Kojève, “o homem revolucionário [...] começa a agir” (KOJEVE, 1947, p.141) , de modo que a liberdade efetiva da subjetividade humana floresceu no contágio da época do esclarecimento. No contratempo da ordem cósmica que autorizava as estruturas sociais, a auto-presença da razão esclarecida teriam agora a prova estrutural da efetivação da liberdade humana nos princípios da Revolução. Nesse sentido, a visão do sujeito sobre si passa a se distanciar da grande ordem teológica em direção a um processo atomista de auto-descobrimto. Na Alemanha, o subjetivo do indivíduo e o objetivo do mundo mostram um novo dilema existencial na definição da conduta natural do homem livre. Nas palavras de Charles Taylor (2014)

Hegel restabeleceu o senso de continuidade das coisas vivas que fora danificado pelo cartesianismo. Mas não há continuidade apenas entre nós e os animais, há continuidade também em nós mesmos, entre as funções vitais e as funções mentais, entre a vida e a consciência [...] Não há outra maneira de ver as coisas para alguém que vê os seres vivos como totalidades. (TAYLOR, 2014, p.32)

E qual a relação dessa noção de totalidade com a ideia da liberdade? E mais, como essa liberdade subjetiva se relaciona com a Revolução Francesa? Ora, para Hegel, não só o sujeito, por um lado é dotado de uma continuidade inexorável com toda a natureza, como por outro, a compreensão efetiva de tal continuidade depende de uma ruptura com esse senso de continuidade, ao passo em que ao se defrontar com a realidade sobre a qual reflete e na qual vive, com a expressão de si que busca na realização de seu Ser, o sujeito é levado a conscientizar-se de si no mundo como um processo infinito de dicotomia. É dessa dicotomia que emerge o auto-reconhecimento do ser com o Ser, do individual com o universal, por fim, da realização do sujeito no

mundo, como possibilidade da efetivação da liberdade de sua liberdade efetiva. Hegel chegou a essa conclusão em sua Fenomenologia do Espírito³¹.

Essa liberdade efetiva do sujeito se estende, ao mesmo tempo que parte, à estrutura social. Desse modo, a Revolução Francesa representa o fundamento social da liberdade, ao passo que, para Hegel, o modo de produção feudal trazia consigo uma construção social de impedimento à efetivação da liberdade humana, dado o fato de que nessa sociedade havia limites de interação e integração possíveis entre os sujeitos co-criados em micro-sociedades de intercâmbio limitado. Foram justamente os valores sociais da burguesia francesa que, em seu momento histórico, fizeram com que Hegel desenvolvesse sua noção de libertação através do próprio processo de florescimento da nova sociedade francesa pós-revolução. Em suma, trata-se aqui da noção de *Geist*, na qual toda a ordem, dentro e fora da subjetividade, tenha uma tendência espiritual. Nas palavras de Postone (2014), “para Hegel, o *Geist* é simultaneamente objetivo e subjetivo — é o sujeito-objeto idêntico, a “substância” que é, ao mesmo tempo, sujeito”, o que implica dizer que a essência em si da realidade é realizada no próprio movimento de tornar-se ou mediar-se para ser em si mesma. A *totalidade* é a própria manifestação das contradições (os movimentos internos) desse espírito alienado de si mesmo que, em si mesmo retoma a si o que é de sua própria natureza, “ou seja, o desenvolvimento histórico tem um ponto final: a realização pelo *Geist* de si mesmo como sujeito totalizante e totalizado” (POSTONE, 2014, p.93).

A implicação dessa assertiva hegeliana e as consequências desse tipo de noção para a historicidade são de suma importância para as definições posteriores que necessitamos para desembocar em Marx. Isso por que para Hegel, torna-se patente em seu discurso que a constituição de qualquer ação efetiva só pode ser compreendida a posteriori. Em outras palavras, o autor alemão vê o sujeito da história como exterior ao humano, como uma universalidade que se põe aos indivíduos aos quais cabe a função

³¹ Deixamos claro que não faz parte do objetivo do presente trabalho pormenorizar o processo de efetivação do sujeito em Hegel, trabalho este que demandaria um passeio amplo na história da filosofia desde Descartes, precisando da elucidação da superação efetivada sobre a razão e o ser em Kant, para por fim conseguirmos tornar claro o trabalho de Hegel. Nosso objetivo é o de mostrar apenas o caminho através do qual o conceito de liberdade parte desse autor até Marx, para que possamos assim contrapor a visão deste último com a nova filosofia do espírito do século XX.

de reconhecer-se como parte do enredo do Geist. O sujeito livre é aquele que se põe a encontro desse curso do Ser³².

A partir daqui conseguimos alcançar o ponto de inflexão fundante que define a ontologia de Marx, subscrevendo o autor que diz que “os filósofos apenas interpretaram o mundo de diferentes maneiras; porém, o que importa é transformá-lo” (MARX, 2007, p.538). Nesse sentido, expõe-se uma distinção entre uma suposta passividade do pensar filosófico ante a atividade em-si que engendra uma mudança efetiva da realidade. Essa distinção se dá justamente entre uma mera descrição dos movimentos da realidade, ou do Geist, em direção à análise das relações materiais que a compõem, de modo que supera-se uma dialética mística em direção ao materialismo histórico dialético. Isso, por sua vez, define a ontologia marxiana como base epistemológica do empreendimento de transformação da sociedade do capital, diferentemente do que, no posfácio da segunda edição d’O Capital escreve o autor, ao dizer que

Em sua forma mistificada, a dialética esteve em moda na Alemanha porque parecia glorificar o existente. Em sua configuração racional, ela constitui um escândalo e um horror para a burguesia e seus porta-vozes doutrinários, uma vez que, na inteligência positiva do existente, inclui, ao mesmo tempo, a inteligência de sua negação, de seu necessário perecimento. (MARX, 2013, p.91)

Este embate entre o ideal e o material se afiguraram como o motor do pensamento de Marx na construção do método materialista-histórico. O fato de que, para ele, Hegel falhara ao reduzir a potência da ação humana a uma resignação ao existente, mostram sua preocupação em introjetar a liberdade humana a priori, em um sujeito autônomo que constrói sua própria história. Indo além, Marx compreende que é justamente por conta de ser possível empreender uma relação direta com a capacidade da humanidade de produzir a si mesma, que pode-se dizer que a produção material é a condição per se que determina como o auto-desenvolvimento é próprio à atividade

³² Apesar de não se tratar de um objeto central de nosso trabalho, é digno de nota observar que até mesmo grandes teóricos como Lukács (1971), em sua obra *História e Consciência de Classe*, implicou um entendimento materialista desse (chamado) idealismo de Hegel. Para tanto, compreende o “processo histórico de racionalização”, trazido de Weber, como sendo constituído socialmente, o que traz consigo a crença numa possível mudança social, ao contrário da “gaiola de ferro” de Weber. Apesar disso, o erro do autor ainda se fundou numa ideia do *trabalho* como entendido tradicionalmente, qual seja, sendo a superação da forma social burguesa uma solução de superação *per se* da sociedade capitalista. Dito de outra maneira, a *materialização* de Lukács se reduziu ao proletariado como *sujeito universalizável* da história, já que representa o *trabalho alienado em si*, desse modo sendo a própria realização da superação do capital. Ampliaremos esse debate na quinta parte de nosso trabalho.

humana, ao contrário de uma sujeição às condições que apenas mostram-se como uma dívida do Geist. Nesse sentido, devemos considerar que Marx elogia, no pós-fácio de O Capital, a astúcia de Hegel ao formatar um método de análise que superara as limitações do entendimento, em seu caso, do ato de auto-reconhecimento dos sujeitos.

Ao mesmo tempo, endossa a utilização desse método na “elucidação das leis particulares que regem o nascimento, a existência, o desenvolvimento e a [...] substituição [do capitalismo] por outro, superior [...]” (Ibidem, p.90), o que o coloca em acordo com Hegel, por um lado, ao mesmo tempo em que estende à sociedade como um todo a utilização de seu método a fim de “desvelar a lei econômica do movimento da sociedade moderna” (Ibidem, p.79) e “concebe o movimento social como um processo histórico-natural, regido por leis que não só são independentes da vontade, consciência e intenção dos homens, mas que, pelo contrário, determinam sua vontade, consciência e intenções” (Ibidem, p.89). Esse caráter de intencionalidade que circunscreve um ser social é de extrema centralidade na discussão sobre a liberdade. Ao passo em que há uma sociedade que não engendra em sua estrutura a manifestação da liberdade não só como necessidade, mas como parte de si mesmo, o argumento do autor se lastreia justamente à consideração de se buscar dentro de seus movimentos a maneira como tal liberdade poderá se erigir como seu único movimento natural possível. Logo, o objeto de Marx, qual seja, o da necessária transformação da estrutura sistêmica em direção a um modo de produção que construa uma sociedade na qual as relações sociais engendrem a liberdade em sua máxima amplitude possível, se dá, a priori, em nível ontológico. Para tanto, não é suficiente, como no caso de Hegel, que essa liberdade seja um mero reconhecimento do fluxo do Geist, já que Marx compreende que é justamente através de uma reflexão objetivada deste sujeito no mundo que se torna possível apreender-se a ideia de liberdade. Mas que sujeito é esse? Diz Marx

O valor passa constantemente de uma forma a outra, sem se perder nesse movimento e, com isso, transforma-se no *sujeito automático* do processo [...] Na verdade, porém, o valor se torna, aqui, o *sujeito* de um processo em que ele, por debaixo de sua constante variação de forma, aparecendo ora como dinheiro, ora como mercadoria, altera sua própria grandeza [...] [valorizando] a si mesmo. Pois o movimento em que ele adiciona mais-valor é seu próprio movimento; sua valorização é, portanto, autovalorização [...] se apresenta, de repente, como uma *substância em processo*, que move a si mesma e para a qual mercadorias e dinheiro não são mais do que meras formas. (MARX, 2003, p.72-6)

Não obstante, o autor compreende que é *o valor* que objetiva o *espírito do mundo*; *o valor* é, entretanto, o ente de alienação fundamental. Para tanto, igualmente, o núcleo de emancipação humana do *trabalho abstrato* nas quais devemos encontrar os grilhões que determinam em que medida ou não essa sociedade consegue estruturalmente trazer à tona em todo sujeito sua liberdade efetiva. Logo, cabe-nos evidenciar o salto qualitativo marxiano em sua concepção materialista da história que possui valor e, por conseguinte, o trabalho abstrato como conceito central da construção do próprio sujeito no capitalismo, este como *Geist* determinante histórico do *Ser* da auto-reprodução humana. E assim segue-se o fato dado, de que um modo de produção baseado na exploração do trabalho humano, hoje motor de acumulação de capital, mostra uma contradição expressa: sua fundação na apropriação do trabalho humano, negando ao sujeito sua apropriação de si mesmo. Esta apropriação, por sua vez é o ponto nevrálgico do debate contemporâneo acerca da existência ou não dos pressupostos fundamentais que denotam a possibilidade da emergência de sujeitos livres inseridos em relações sociais específicas. E aqui a questão do *sujeito histórico* como valor e da *totalidade* como a sociedade do capital, transformam-se em seu caráter epistemológico.

Apesar de o capitalismo compor-se como um sistema que se traduz na forma da exploração e dominação sociais, o *sujeito capital e seu motor, o valor* que estruturam essa sociedade. Nesse sentido, Marx entende esse *sujeito histórico* como “relações objetivadas, [formas] categoriais subjetivo-objetivas características do capitalismo, cuja ‘substância’ é o trabalho abstrato, ou seja, *o caráter específico do trabalho* como atividade socialmente mediadora no capitalismo” (POSTONE, 2014, p.97).

Em termos de relações sociais em geral, temos aqui já o suficiente para o início da discussão que leva em conta o ponto de vista dos teóricos liberais no que tange não só a propriedade privada em seu aspecto qualitativo que reafirma apenas de forma parcial aquilo que Marx criticara, mas também toda a epistemologia que perpassa essa construção teórica, desde o sentido dessa teoria que necessita construir e expor sua noção do mundo como tal, como também aquela que define o que é e como se afigura o indivíduo em sociedade tal qual única forma de organização discutível em âmbito

universal. Para tanto, exporemos as especificidades da teoria da percepção hayekiana, o que necessariamente nos levará aos entremeios de sua teoria epistemológica e, principalmente, como nosso objetivo, daquilo que toma como sua ontologia geral, baseada na construção de seu indivíduo social.

3.3 O legado liberal de Hayek e a ciência do mercado

Dado o fato de que o objetivo do presente trabalho é trazer à superfície o debate que permeou praticamente todo o século XX e, agora, nas primeiras décadas do século XXI já mostra sua preponderância na academia e na sociedade, vimos por bem confrontar aquilo que se caricaturou como o materialismo histórico de Marx e o liberalismo clássico de Locke, através de autoridades como o austríaco Hayek (1899-1992), este, nascido 7 anos após o falecimento daquele. O autor austríaco é de uma escola filosófica distinta daquela de Marx, tendo flertado com correntes do positivismo lógico de Ernst March e Moritz Schlick, de modo que seu interesse de estudos lastreava-se nas ciências naturais e não na economia. Tal distinção é de suma importância pois dessa maneira nos asseguramos da clareza com a qual o interesse pelas (hoje chamadas) ciências duras cumprem um papel fundamental na visão que se tem da formação da sociedade e do indivíduo. Ao mesmo tempo, é necessário que consideremos um outro aspecto que distingue objetivamente ambos os autores: ao contrário de Marx, que viveu à época da consolidação da Revolução Industrial inglesa, Hayek é partícipe do tempo histórico do entre-guerras, de modo que o autor lançou sua magnum opus, *Caminho da Servidão*, “re-propondo a supremacia do capitalismo liberal, que recém provocara uma grande depressão e duas guerras mundiais” (DE CONTI, 2015, p.1).

A diferença do contexto histórico vivido por ambos os autores é de grande importância, ao passo em que Hayek, tido como “individualista ontológico” (FEIJÓ, 2015, p.10), credita à autonomia dos sujeitos os pressupostos de suas explicações sobre o processo econômico e social, que associado àquilo que advoga um de seus mentores, nesse caso Carl Menger, fundador da escola austríaca de economia, compreende haver uma ordem social orgânica. Nesse sentido, tem-se aqui uma

coincidência de uma abordagem naturalista do organismo social. Nesse contexto, a visão da sociedade como um todo que se move de acordo da criação e satisfação de necessidades no âmbito micro, tem como consequência uma descentralização de interações independentes impossíveis de serem ordenadas por um mecanismo externo de planejamento social. As consequências dessa construção do pensamento de Hayek possuem amplitude sem tamanho em nosso debate. Trata-se aqui, acima de tudo e inicialmente, de uma similaridade à passividade do agente em relação às dimensões da formação e do papel da sociedade, como no *Geist* de Hegel. Por outro lado, no que tange o indivíduo e seu poder de escolha, essa ordem espontânea serve apenas como pano de fundo para o que de fato é apresentado como o verdadeiro chão da liberdade, no qual “todo avanço na teoria econômica nos últimos cem anos implicou em um passo adiante na aplicação consistente do subjetivismo” (Ibidem, p.12); cremos residir aí o cerne do grande debate acerca do ponto ótimo de intervenção entre um Estado planejador e um agente livre. O subjetivismo advoga pelas razões internas dos sujeitos, seus propósitos circunscritos às peculiaridades de suas ações. Nesse sentido, uma intervenção estatal a fim de moldar externamente a suposta potência organizacional orgânica da sociedade suplanta o exercício pleno da liberdade, já que é justamente essa liberdade, que é econômica em uma instância, que é o pré-requisito de sua emancipação universal. Não obstante, no *Caminho da Servidão*, Hayek diz que “onde quer que [sejam] removidas as barreiras ao livre exercício do engenho humano, o homem se [torna] rapidamente capaz de satisfazer a crescente amplitude dos desejos” (HAYEK, 2010, p.17), ao passo em que inevitavelmente, já que conclama a liberdade na desregulamentação dos mercados, sugere uma sociedade na qual os sujeitos tenham a condição mais plena possível para competirem entre si, de modo que o fim desse sistema seria a “sentença de morte da liberdade individual” (Ibidem, p.187). Esses dizeres que parecem simples, na verdade só reafirmam o que vimos tentando expor, o fato de que há, para Hayek, um naturalismo ou uma espécie de organicidade na organização da sociedade, ao passo em que o aspecto fundante que a pressupõe é uma noção de liberdade movida ao esforço individual, este por sua vez o único agente de manutenção possível de um sujeito realmente livre. Cabe ao sujeito observar-se e planejar-se de modo a compreender quão favoráveis ou não serão certas atitudes

diante de sua condição e contexto. Qualquer determinação externa que altere o cenário idealmente competitivo posto traz desvantagens e desequilíbrios na justiça de ação plena do sistema capitalista. A crítica de Hayek onera o Estado comopositor do rumo econômico, pois diz ele que “[de] duas uma: ou tanto a escolha quanto o risco recaem sobre o indivíduo, ou ele é dispensado de ambos” (ibidem, p.120).

Não obstante, de forma mais incisiva, Hayek afirma que

A doutrina liberal é a favor do emprego mais efetivo das forças da concorrência como um meio de coordenar os esforços humanos, e não de deixar as coisas como estão [...] onde [existe] concorrência efetiva, ela sempre se [revela] a melhor maneira de orientar os esforços individuais [...] [sendo] o único método pelo qual nossas atividades podem ajustar-se umas às outras sem a intervenção coercitiva ou arbitrária da autoridade. (Ibidem, p.58)

Outrossim, não é difícil percebermos a clara contrariedade do autor no que diz respeito à articulação direta do Estado (como autoridade) a fim de gerir e até mesmo agir diretamente na estruturação do mercado. Hayek vai além ao buscar explicação para essa crítica no que chama de “economia subjetiva”, o que, em outras palavras, representa um enfoque em um aspecto central dentro da microeconomia clássica dos manuais, qual seja, o da incerteza dos agentes. Ao se aprofundar no estudo da mente humana e nas interações sociais oriundas de agentes cujas informações de interação social jamais poderão ser integralmente conhecidas, o autor ascende a relação da complexidade de modo a possuir, a priori, uma resposta à impossibilidade de qualquer planejamento distributivo de sucesso, já que “tudo o que a mente do homem pode efetivamente compreender são os fatos do círculo estreito em que ele está no centro” (HAYEK, 1942, p.14).

Entendemos o objetivo de Hayek de buscar uma definição de individualismo que destaque a ênfase nos limites da razão dos agentes econômicos ao mesmo tempo em que direciona uma crítica direta às formas de planejamento que, pelos mesmos motivos, julga o êxito dificultoso. De acordo com Feijó, Hayek “viceja [...] uma visão do mercado como um processo regido por ordem espontânea” (FEIJÓ, 2017, p.63) ao mesmo tempo em que submete a análise microeconômica aos limites do indivíduo e a universalidade do mercado como uma série de incógnitas que compõem sua complexidade. Nesse ponto, o austríaco vai ainda além da microeconomia stricto sensu

e estende a ideia da complexidade com lastro no conhecimento integral impossível. Como se o equilíbrio de mercado residisse em uma coincidência tendencial possível no processo de aprendizagem do mercado.

A esse raciocínio deve-se a necessidade vista por Hayek de se buscar o conhecimento (do mercado) partindo das ciências naturais. Desse modo, o autor, declaradamente, assume uma posição mecanicista diante das relações sociais, de modo que o processo de construção dessas relações se dá através da mediação direta do mercado, que é o local de encontro e interação entre os agentes econômicos. Nesse sentido, a sociedade se reduz a uma série de espaços pessoais que contém preferências e possibilidades distintas, ao passo em que não há, para o austríaco, nenhuma necessidade de se considerar a forma como toda a formação social se institui; se há ou não uma globalização de preferências, ou uma generalização das próprias noções de sucesso pessoal, ou ainda, se há ou não qualquer forma de *coesão interna necessária* para que haja alguma forma de equilíbrio social.

Ao colocar-se favorável à auto-regulação, Hayek suscita um modo de operação das relações sociais paralelo ao antigo pensamento liberal, do século XVII, oriundo de autores como John Locke e Thomas Hobbes. Ao mesmo tempo em que pressupõe a legitimação da apropriação do privado nos direitos de propriedade, reafirma a *fragilidade da unidade social* ao afirmar a semelhança com a qual os sujeitos se organizam se comparados com outros animais em uma floresta. Trata-se do que mais tarde foi chamado de *darwinismo social*, fundado na ideia de Locke do *Estado de Natureza*. Como consequência, a formulação do próprio Direito e a constituição do Estado soberano surgem como instrumentos organizacionais gerais na superfície das trocas entre os indivíduos, de modo que institui-se a função do Estado como mantenedor da propriedade privada e *supervisor da guerra de todos contra todos*.

Ressaltemos aqui que o foco de nosso debate se encontra na elaboração do conceito de liberdade. Onde se encontra relação nessas garantias que se pautam na liberdade de mercado em detrimento da regulação estatal? Ao passo em que reside no indivíduo e não em qualquer planejador externo a tomada de decisão acerca dos resultados almejados para si, o Estado aparece como agente perturbador das variáveis (já difíceis de serem plenamente conhecidas) as quais os sujeitos dispõem para

auferirem suas medidas no mercado: como e o quanto poupar, o que e quando adquirir, etc. À medida em que a posse de poder por parte do Estado legitima uma desigualdade inerente, diz o autor, já que há a concentração de poder em “um” em detrimento de “cada um”, a propriedade privada é uma *salv guarda*, à medida em que pode ser adquirida por todos, igualmente. Sem embargo, essas premissas básicas acerca do pensamento de Hayek determinam uma visão de mundo que suplanta a necessidade da construção de uma sociedade com traços determinados; em particular, dado o fato de que o Estado é o agente mediador capaz de imputar tal modelo, já que pode criar instrumentos que imprimam certa direção de *forma central* de um modelo qualquer de sociedade. O afastamento de certas funções específicas do Estado, como preconizado pelo autor, é um fim em si que distancia em propósito aqueles que aliam-se a seu pensamento, o que de certo modo evidencia uma escolha epistemológica que se estende à ética e à moral por si mesmas, por incitarem um caráter de continuidade e legitimação do modelo de relações sociais. Vale ressaltar que o fundamento para esse pensamento de Hayek se torna mais elaborado e sofisticado ao se compreender sua coincidência com o filósofo austríaco Karl Popper. É importante que percebamos a casualidade da semelhança da nacionalidade de ambos os autores; assim podemos enfatizar a importância da chamada *Escola Austríaca* e a correspondência de visão de mundo. Nesse sentido, a ideia de Hayek vai em direção ao que Popper considera ser a legitimação do conhecimento científico, em sua teoria do *falseamento*³³. Para Hayek, é apenas através de uma série de combinações de tentativas dos agentes, dada a incerteza e a volatilidade do equilíbrio de mercado, que, se possível, algum equilíbrio se faz passível de surgir. Sem embargo, o autor assevera a dificuldade que existe em uma ciência como a economia, de trazer exatidão a fenômenos tão complexos como aqueles que enseja explicar. Por isso advoga que

o avanço da ciência terá que se proceder, então, em duas direções distintas. Enquanto é realmente desejável que tornemos nossas teorias cada vez mais

³³ Sobre essa teoria, cabe a lembrança de Popper (1972) quando diz: “só reconhecerei um sistema empírico ou científico se ele for passível de comprovação pela experiência. Essas considerações sugerem que deve ser tomado um critério de demarcação, não a *verificabilidade*, mas a *falseabilidade* de um sistema. Em outras palavras, não exigirei que um sistema científico seja suscetível de ser dado como válido, de uma vez por todas, em sentido positivo; exigirei, porém, que sua forma lógica seja tal que se torne possível validá-lo através de recurso a provas empíricas, em sentido negativo: deve ser possível refutar, pela experiência, um sistema científico empírico. (POPPER, 1972, p.42).

falseáveis, também podemos nos colocar em campos nos quais, ao avançarmos, diminui necessariamente esse grau de falseabilidade. Esse é o preço a pagarmos para que avancemos no campo dos fenômenos complexos. (HAYEK, 1964, p.338)³⁴

A exposição da metodologia hayekiana não tem outro fim que não o de mostrar o espectro diametralmente oposto que se anuncia em seu pensamento em relação a qualquer forma de planejamento. Na realidade, percebemos quão importante se tornam tanto, por um lado, o caráter subjetivo e relativo da imprevisibilidade como, por outro, ao mesmo tempo tal caráter é fundamento que se autoriza a revogar a possibilidade de qualquer forma de *supervisão* dos agentes e do mercado. Se trata, para o autor, de não haver tal *astúcia da razão* capaz de antever rumos que possam justificar a necessidade de uma interferência de plano sobre algo que organicamente se move e reconstrói de acordo com variáveis cujo conhecimento prévio e integral, ou a vontade de organização exógena apenas surtem um efeito contrário: o de impedir a atenção aos aspectos constitutivos de uma vida social que passaria a ser predeterminada por gestores governamentais.

No que diz respeito a esse caráter da ciência econômica, é mister a consideração de que, apesar de ser distinta de suas parentes na ciências sociais, é central o fato de que a matemática ou a estatística, com suas impressões de verdade numérica e lógica fechada não são capazes de sobrepujar os obstáculos da análise de preferências pessoais. Logo, apesar de ser possível de fato empreender conhecimento através dessas ferramentas, os números encontram de fato certos padrões comportamentais, o que, representando certo limite, não encerra objetivamente nenhum campo de análise na área da ciência econômica.

Diz Hayek que a teoria econômica “é confinada a descrever tipos de padrões que surgirão caso certas condições gerais sejam satisfeitas; ela pode, raramente, se em algum momento, derivar desse conhecimento quaisquer previsões de fenômenos específicos ” (HAYEK, 1964, p.344)³⁵. Nesse sentido, para Hayek, a complexidade

³⁴ The advance of science will thus have to proceed in two different directions. While it is certainly desirable to make our theories as falsifiable as possible, we must also push forward into fields where as we advance, the degree of falsifiability necessarily decreases. This is the price we have to pay for an advance into the field of complex phenomena.

apresenta-se como condição formativa das análises sociais, de modo que nem mesmo com uma abordagem ampla, que possua escopo em diferentes áreas das ciências humanas é ainda capaz de oferecer uma compreensão da totalidade dos problemas que surgem no desenvolvimento e na aplicação de uma teoria social.

3.4 Um contraponto possível

No que se refere à possibilidade de entendimento diante do enfrentamento da posição de ambos os autores sobre a questão da liberdade, nos vale ressaltar os traços específicos que tal batalha ideológica possui. Ao longo de todo o século XX e nas duas primeiras décadas do século XXI, há uma disputa institucional explícita que hoje reacende o questionamento da extensão da ação planejadora do Estado na direção da construção de uma sociedade que inspire justiça social. Trata-se de uma preocupação pertinente, principalmente por parte dos progressistas, o fato de que a agenda do (neo)liberalismo econômico esteja ocupando um lugar preponderante nessa discussão. As consequências de todo um século de tentativas de implementação integral de sistemas econômicos tão diametralmente opostos esbarram em um debate que pareceu ter morrido junto à Guerra Fria mas se mostra de extrema relevância: a malograda *revolução socialista*.

Pelo lado dos defensores do status quo, suscita-se a ideia de que a verdadeira justiça social se dá quando há completa liberdade de ação dos agentes para que rumem diante daquilo que considerem ser um triunfo possível dentro das condições que possuem; nesse sentido, vale que ratifiquemos a posição de Hayek que, não só analisa a impossibilidade de um conhecimento explícito e completo das variáveis de inserção sistêmica de um indivíduo, como também se apoia num senso de naturalismo exclusivo do sistema capitalista para traduzir não só a natureza humana, como também sua resultante na interação social como um todo. Para o austríaco, nada é mais claro do que o fato de que essa ordem social surgiu espontaneamente como resultados não intencionais da ação humana, assim, além do desígnio humano. (GONZAGA, 2002, p. 61).

Nesse sentido, percebe-se que a construção teórica hayekiana em direção a uma metodologia que sustente-se integralmente em seu anseio por explicar os fenômenos sociais se situa no lado do espectro de um cientificismo relativamente novo em sua época, cujo momento histórico transbordava a negação de um pluralismo social e o desejo da criação de uma comunidade global e da legitimação de um individualismo positivo que, em última instância, reitera o aspecto gregário e social dos indivíduos à forma e semelhança de animais em uma selva.

Deve-se reconhecer que o esforço de Hayek foi concentrado na busca de uma teoria social integral que constituiu um longo percurso na construção de seu pensamento; a obra *Studies in Philosophy, Politics and Economics*, de 1967, foi a cristalização de tal esforço, de modo que os *fenômenos complexos* já faziam parte de sua preocupação na aplicabilidade às ciências sociais³⁶. Além disso, Hayek avançava na teoria popperiana ao ressaltar o valor epistemológico das ciências físicas, dado que a partir delas poder-se-ia inferir conclusões acerca de fatos sem que estes precisassem passar por nenhum tipo de teste, ou seja, “elaborar a partir de premissas aceitas de modelos dedutivos de argumento a explicação para fatos complexos observados” (HAYEK, 1967, p.6).

Tudo isso pois existe uma noção à espreita do pensamento de Hayek que, diante da própria complexidade com a qual o autor visualiza o processo de aquisição de conhecimento do mercado, este se sustenta justamente na possibilidade de realização objetiva de um equilíbrio geral. O salto qualitativo na tese hayekiana sobre o conhecimento econômico foi declarado no ensaio *Economia e Conhecimento*; nele, é reiterado que “as proposições práticas resultantes [de] modelos [econômicos] são necessariamente verdadeiras porque são simples transformações das hipóteses iniciais” (HAYEK, 1948, p.34-35). Nesse sentido, a microeconomia, esfera de

³⁶ Sabemos que não cabe à extensão e objetivo diretos desse trabalho, uma explicação pormenorizada que se refira à metodologia científica, em especial ao próprio conceito do que vem a ser a ciência como sistema propriamente. No entanto, Hayek toma assumidamente uma postura de busca explícita à clareza da exposição de um conhecimento como científico. O austríaco inclusive cita diretamente Popper, enfatizando que este “deixou claro que as ciências naturais são todas essencialmente dedutivas, de que não deve haver um procedimento lógico tal qual a “indução”, que leva à necessidade de observar fatos para que se formulem regras gerais, e que essas últimas são produtos de atos criativos da mente que não podem ser formalizados” (HAYEK, Friedrich. Degrees of Explanation. Op. Cit, p. 4- 5).

conhecimento que centraliza-se na análise do comportamento dos indivíduos, não é suficiente àquilo que almeja o autor austríaco.

O *locus* de seu empreendimento teórico fora o *equilíbrio social de mercado*, este cerne de sua noção de sociedade propriamente. Sobre isso, não é complicado supor que Hayek, munido de seu contato com a *psicologia teórica*, se enverede no caminho das ciências positivas, de modo a conceber uma equação de equilíbrio entre o espectro perceptível da realidade na forma de dados matemáticos, geométricos e estatísticos e as preferências subjetivas dos agentes. O sucesso na busca por esse equilíbrio de mercado, pensava Hayek em meados da década de 1930, se encontraria em um processo incessante de aprendizagem de mercado, tomada por parte dos agentes econômicos, de modo que surgisse à ordem espontânea essa coincidência. O aspecto subjetivo da tomada de decisão estaria sob a tutela das ciências sociais, enquanto suas premissas necessariamente fundar-se-iam nas ciências naturais.

Por consequência dessas reflexões, Hayek, de acordo com Feijó (2017), viu a necessidade de uma exploração epistemológica *evolucionista* no estudo socioeconômico, apoiada em uma teoria da mente. E aqui é importante ressaltarmos que o sentido materialista dado por Hayek a esse aprofundamento teórico é distinto do adotado por Marx. As consequências de suas bases teóricas resultam em uma *práxis* distinta à noção de indivíduo que emerge em seus campos teóricos.

Num sentido mais estrito, Hayek entende a mente a partir de seu âmbito neurofisiológico, de modo que sua operação situa-se num espectro de ganhos e perdas adaptativas em seu papel definitivo da ação do sujeito no mundo. Em outras palavras, à medida em que cada indivíduo vivencia suas experiências, a mente, como aparato mediador, orienta-se a operar *evolutivamente* em busca de resultados satisfatórios no equacionamento mecanicista dos *complexos de eventos físicos* que definem a atividade mental, ou a mente por si mesma. Assim, o autor mira justamente a interação do sujeito com o mundo a fim de desnudar os fenômenos microscópicos no plano das reações bioquímicas cerebrais, ao passo que “a ordem mental envolve, [...] uma aproximação gradual à ordem existente no exterior e que produz os estímulos que evocam impulsos que a representa no sistema nervoso central” (HAYEK, 1992, p.107). Assim, transfigura-se uma visão de mundo numa teoria da percepção. Esse empreendimento do autor,

aliado às reafirmações teóricas por parte do conexcionista Barry Smith (1996) e o respaldo do prêmio Nobel de Medicina Gerald Edelman. Nas palavras de Feijó, trata-se de se perceber que

como na natureza, em que o processo evolutivo leva a complexas estruturas de organismos vivos, a mente também passa por um processo de evolução. Não estamos nos referindo apenas à evolução das espécies, mas à evolução da mente no desenvolvimento da espécie humana e ao longo da vida do indivíduo (FEIJO, 2017, p.17)

Nesse sentido, é razoável que consigamos compreender os fundamentos de Hayek para o entendimento evolucionista da vida, tanto na perspectiva das espécies como, especificamente em se tratando dos seres humanos, como a mente humana, aliada ao aparato físico-motor, se comporta como elemento distintivo e decisivo nas decisões dos indivíduos sobre como se relacionar com as circunstâncias do viver de forma mais vantajosa. Para além dessa noção que soa apenas fisiologicamente orientada, o autor austríaco pretende expor uma perspectiva que justifique a dedicação ao aprofundamento dessa ótica tão pautada em um desenvolvimento epistemológico tão voltado às ciências naturais. O sentido buscado pelo autor perpassa compreender, tal qual na emergência espontânea da própria vida, a mente como um produto único possível a surgir como componente de um indivíduo — nessa sociedade. Ao mesmo tempo em que a percepção e a ação humana são fundadas nos objetos (externos) dos sentidos, também o são pela sociedade. Nesse sentido, a cultura surge para Hayek como uma consequência do somatório de interações passadas nas gerações, e o autor não considera que tais resultantes de ação mental são resultados randômicos do como e não do quê fazer para se sobreviver em sociedade. A mente *imita* e o comportamento humano ordenado pela mente é reforçado pelo padrão de ação social. (HAYEK, 1984)

Aqui chegamos em um ponto de inflexão importante no que concerne a teoria hayekiana, já que, como Feijó mesmo aponta, trata-se da conclusão do que o autor desenvolvera como um *individualismo metodológico ontológico*. Ademais, como já explicamos, o próprio *materialismo* de Hayek que poderia colocar à prova sua noção de liberdade, advoga a dificuldade que se erige na busca de um conhecimento integral da

natureza, restando assim à dimensão do propósito do comportamento humano, a *praxeologia* de *Ludwig Von Mises*³⁷.

Desse modo, retoma a possibilidade da emancipação parcial no locus da influência da sociedade como componente na equação da ação. Nesse ponto, podemos incluir a semelhança do pensamento do autor com o utilitarismo advogado pelo pensador escocês David Hume. Este, grande opositor do chamado *racionalismo construtivista*³⁸. Na esteira de sua construção teórica, Hume esclareceu que certos *valores de conduta universais* davam-se à medida em que grupos as adotavam e obtinham resultados mais efetivos em suas ações. Aqui podemos também reafirmar o desejo do autor austríaco de suplantar qualquer possibilidade de endosso à ideia de um planejamento geral da gestão socioeconômica, o que se tornaria seu grande fim como autoridade nas ciências políticas. O raciocínio do autor para adentrar esse plano de debate se baseia nessa noção unificada à questão de que, se a autonomia do sujeito é possível, ao mesmo tempo em que ele está submetido a um conjunto de variáveis dado pela própria sociedade e igualmente à medida em que cada um é um resultante específico de sua própria história individual, o que explica o triunfo ou a falha de cada um, ou até da sociedade como um todo?

O ponto de equilíbrio que Hayek parece vislumbrar com o aspecto neurofisiológico de sua pesquisa enseja-se como variável central, junto às normas sociais, para que cada indivíduo em sua especificidade determine, explícita ou implicitamente, sua ação em cada circunstância; isto só é central para que se aceite a impossibilidade do conhecimento perfeito do sentido mensurável da materialidade, no mercado. *O mundo* só pode ser conhecido parcialmente. Sendo assim, não se sobre-determinada às custas de se retirar a autonomia do sujeito. Para o autor, a autonomia do indivíduo surge justamente desses limites. Dessa forma, parece-lhe ser razoável,

³⁷ Tema de nossas próximas páginas.

³⁸ Ressaltamos que Hayek faz uma clara distinção entre o utilitarismo genérico e um utilitarismo particularista. O genérico, carregado por Hume, reconhece as limitações da razão humana e postula sua atuação na 'obediência' a regras abstratas; o particularista é uma corrupção do primeiro tipo de utilitarismo que autores como Bentham e Stuart Mill reproduziram. Nestes casos, o utilitarismo oferece a tese que julga a validade de todas as ações a partir dos resultados úteis que abraçam. Hayek entende que aqui inspira-se a idéia errônea de que é possível se chegar a uma ordem social desejável organizando suas partes com o conhecimento completo de todos os fatos relevantes.

dados tais pressupostos, que a sua noção de liberdade política não se distinguisse da liberdade econômica. E nesse sentido, cabe a extensão da centralidade do contexto histórico do autor, que tem como variáveis um momento de amplo desenvolvimento das ciências naturais, especialmente a Biologia, além do malogro das experiências socialistas do Oriente, associado a um fortalecimento da Europa Central, em especial a Alemanha, que se colocara como ordenadora do continente fazendo par imperialista aos ianques do outro lado do Atlântico. O sentimento que foi arrastado pela segunda metade do século XX colocava em cheque o Estado planejador. Não obstante, Hayek fora um crítico convencido do fato de que a máquina estatal em geral auferiria benefícios “não só [com] protecionismo mas também [com] estímulos diretos, e por fim a coação” (HAYEK, 2010, p.67) a fim de que complexos monopolistas se instalassem como uma doença autoimune pelo governo que então operaria como centralizador dos preços.

O ataque ao Estado como uma espécie de ente catalisador do monopólio por si mesmo é traço fundamental da narrativa do austríaco, que galgado nos “objetivos individuais, [que] são soberanos”, legitima seu individualismo metodológico, acusando de “totalitárias” aquilo que considera como manifestações do *coletivismo* (Ibidem, p.75), reclamando que assim “todas as decisões referentes às medidas a serem adotadas ficam *submetidas a uma perspectiva social*” (p.76). Essa perspectiva que conclama a unificação entre a teoria psicológica e a teoria social de Hayek desemboca efetivamente na crítica ao que vimos mostrando todo o tempo na crítica marxiana da sociedade de classes. Esse aspecto crítico do austríaco à preponderância determinante da sociedade sobre o indivíduo surge como mola mestra do debate que, retomando um patamar de centralidade talvez só visto no início do último século, coloca em embate direto aqueles que ensejam a implantação de políticas (neo)liberais em detrimento da ação direta do Estado como planejador social, mesmo em áreas universalmente tidas como de sua alçada de responsabilidade, como a segurança, a saúde e a educação.

Curiosamente, Hayek amplia seu debate acerca do papel do Estado planejador para o espectro da moralidade. Não obstante, empreende uma análise na qual a existência de uma “linha divisória a circunscrever a esfera em que o indivíduo possa agir livremente” (Ibidem, p.76) seria justamente um ponto de divergência insolúvel, já

que existe um conflito intrínseco no âmbito da universalidade possível do plano decisório do indivíduo que não deve jamais possuir um ente (aqui o Estado) que tome para si tal autoridade. Vale ressaltar que a ideia de liberdade suscitada por Hayek, diante de tudo o já mostrado no que diz respeito à possibilidade de um conhecimento pleno das *variáveis sociais* apresentadas para o equacionamento da tomada de decisão têm como fundamento central tanto a *inabilidade dos sujeitos* de adquirirem o conhecimento explícito do necessário para que se adequem ao que lhes seria mais favorável, como também a impossibilidade de que, por parte de um *Estado regulador*, qualquer planejamento suscite integralmente a melhoria de condições de toda a sociedade. Nesse sentido, entendemos que o autor, implicitamente, reconhece a impossibilidade dentro de seu plano ideal de sociedade, de que todos os sujeitos tenham como ponto de partida ao menos condições mínimas com as quais poderiam contar por parte do Estado que lhes garantia ao menos uma vida digna³⁹. Aqui Hayek declara que "não é possível estender de modo contínuo a esfera da ação comum sem reduzir ao mesmo tempo a liberdade do indivíduo em sua própria esfera" (Ibidem, p.78), o que para nós representa uma aceitação reducionista de um suposto planejamento do plano decisório individual que não representa de fato as premissas dos ditos Estados que o autor critica. Desse modo, conseguimos concluir que o austríaco supõe tratar-se de uma falácia a possibilidade de que se estabeleça um plano mínimo de adequação social àqueles sem condições mínimas de existência. Hayek compreende que a liberdade econômica, garantida e legitimada juridicamente através da propriedade privada é o cerne da igualdade social entre os indivíduos que deve ser mantida pelo Estado. Outrossim, diz o autor, "O estado de Direito [...] salvaguarda a igualdade perante a lei", ao passo que, por outro lado,

³⁹ Sobre isso, vale que observemos o que Hayek chama vulgarmente de Estado planejador, já que para o austríaco qualquer forma de interseção por parte da estrutura do Estado na sociedade já é tomada como uma interferência que modifica as variáveis sociais de modo a atrapalhar o que já não é de todo completo nos indivíduos, qual seja, o seu conhecimento sobre o que a sociedade lhes oferece para que possam viver de acordo com o que lhes é mais favorável. Nesse sentido, o individualismo metodológico de Hayek impõe necessariamente que, além de o Estado não ter o dever de suprir as lacunas que as próprias diferenças de possibilidade e capacidade sobre as quais disserta engendram, à medida e que uns terão mais condições do saber que outros, a miserabilidade à qual uns serão sujeitos lhes é de completa responsabilidade, não cabendo de modo algum que haja auxílio do Estado para que suas condições distintas de existência sejam atenuadas.

essa igualdade formal perante a lei conflita e é de fato incompatível com qualquer atividade do governo que vise a uma igualdade material ou substantiva intencional entre os diferentes indivíduos [já que] para proporcionar resultados iguais para pessoas diferentes, é necessários tratá-las de maneira diferente (Ibidem, p.94)

Sobre este ponto em particular cabe-nos ressaltar a retórica utilizada pelo autor, de modo a considerar justamente, como criticara, a imposição *moral* do papel do Estado no sentido de *discriminar* sujeitos em condições objetivas distintas de existência. Essa crítica direcionada ao sentido assistencialista dos ditos Estados socialistas⁴⁰ é aplicada com uma narrativa frágil que justapõe as condições objetivas de indivíduos em condições distintas dentro do extrato social (no caso de trabalhadores e patrões) àquelas que suplantam o próprio direito de dispor do Estado de Direito mediante uma normativa subjetiva daquilo que compõe um conceito de sujeito (no caso do “Nacional-Socialismo”). Quando diz-se que é de se estranhar a similaridade apontada pelos teóricos neoliberais entre o Socialismo e o “Nacional-Socialismo” alemão, quer-se justamente trazer à superfície esse aspecto ocultado de sua construção teórica, já que é de praxe buscar essa argumentação em sua faceta mais radical, qual seja, aquela que coloca em pé de igualdade um suposto totalitarismo estrutural advindo de quaisquer *modus operandi* que visa distinguir cidadãos por certas características ou condições de existência.

A razão pela qual nos dedicamos, nas primeiras linhas deste capítulo, a incorporar o porquê de Hayek ter se dedicado à construção de uma epistemologia (que pelos seus é considerada como *ontologicamente* orientada) é justamente a de que, para nós, esse *atomismo* através do qual o autor visualiza a sociedade se estende a todas as esferas de sua definição da economia política. Não obstante, nosso objetivo era o de justamente chegar nisso que agora se afigura como uma exegese da obra do austríaco, de modo a buscar o que consideramos serem não só lacunas, mas

⁴⁰ E aqui nos cabe ressaltar o que para Hayek mostra-se como um Estado Socialista: o autor promove uma comparação esdrúxula entre as experiências socialistas àquelas do nazismo alemão, que no caso deste último traz semelhança com os primeiros apenas em sua nomenclatura. O Estado socialista, grosso modo, faz de fato uma diferenciação prévia, dentro do capitalismo, entre os detentores dos meios de produção e aqueles que vendem sua força de trabalho, o que representa *de facto* uma distinção social objetiva, ao passo em que o Estado *Nazi-Fascista* promove uma distinção *subjetiva* da existência formal de um sujeito capaz de gozar de seus direitos sociais.

impressões específicas de seu modo de pensamento localizados em um classismo *invisível* para o autor, localizado em um contexto histórico que não o permitiria absorver a necessidade de uma autocrítica. A exemplo, no capítulo em que inscreve sua crítica ao *Controle Econômico e o Totalitarismo*, questiona o autor: “Se a planificação de fato nos libertasse dos cuidados menos importantes, permitindo-nos uma existência despreocupada que poderíamos dedicar a questões mais elevadas, quem desejaria depreciar semelhante ideal?” (Ibidem, p.101) Sua negativa a essa questão se dá partindo do pressuposto de que a existência de *objetivos puramente econômicos* é uma falácia daqueles que preconizam certo controle do Estado às necessidades básicas do ser humano. O autor acredita, por sua vez, tratar-se de um equívoco limitar a busca fundamental dos indivíduos às suas necessidades primordiais, quando na verdade é de composição da própria liberdade humana possuir “objetivos não especificados”. É interessante, por outro lado, perceber que o austríaco não se atenta ao que seria *marginal* em termos das necessidades dos sujeitos. Supomos que em sua condição de existência *exatamente* essa margem já é devidamente preenchida com o luxo da esfera da tranquilidade econômica média. Assim, o autor pode expor que “mudanças de ordem econômica geralmente só afetam a periferia, a ‘margem’ de nossas necessidades” (Ibidem, p.103), o que para nós recai justamente na principal falha de consideração das teorias que buscam explicar as relações sociais desconsiderando a *divisão do trabalho* e a amplitude da desigualdade possível. Esta, por sua vez, é admitida pelo autor, dentro da estrutura de legislação do capitalismo. Por outro lado, ao adentrar o âmbito da análise da produção e distribuição, terreno por ele explorado de forma extremamente minimizada, baseia-se na assertiva do citado Colin Clark, especialista em estatística econômica que, em sua obra *Conditions of Economic Progress* (1940) diz

tudo o que já foi dito repetidas vezes sobre a pobreza no seio da abundância e sobre o fato de já terem sido resolvidos os problemas da produção, faltando-nos apenas compreender a questão da distribuição, revela-se um dos mais falsos clichês de nossa época [...] A era da abundância tardará muito a chegar. Se fossem eliminadas as formas evitáveis de desemprego ao longo de todo o ciclo econômico, teríamos uma indiscutível melhoria no padrão de vida da população. (CLARK, 1940, p.37)

A crítica a qual Hayek apontou ao buscar essa citação se dá certamente como contraponto fundamental contido na obra de Marx, leia-se, nos *Manuscritos Econômicos e Filosóficos*, na qual o autor alemão disserta que

quando tiver desaparecido a escravizante subordinação dos indivíduos a divisão do trabalho e, com ela, a oposição entre o trabalho intelectual e o trabalho manual; quando o trabalho não for apenas um meio de viver, mas se tornar ele próprio na primeira necessidade vital; quando com o desenvolvimento múltiplo dos indivíduos, as forças produtivas tiverem também aumentado e todas as fontes da riqueza coletiva brotarem com abundância, só então o limitado horizonte do direito burguês poderá ser definitivamente ultrapassado (MARX, 2004, p.135-6)

E aqui nos é necessário abrir um parêntese na exegese da obra hayekiana para mencionarmos justamente aquilo que se arrasta como fundamento do embate teórico desde o início do século XX: os teóricos liberais costumam crer que apenas através de parâmetros estatísticos básicos e de um truísmo funcional em manuais da macroeconomia moderna é possível não só que se preveja, mas que também se apontem soluções aos problemas que concernem não só o pleno emprego das forças produtivas, mas também a plena realização da produção mundial, o que por si só, de acordo com Marx, é o motor das crises cíclicas do capital, bem como um grande barril de pólvora para a explosão da miséria, já que é justamente a estrutura da divisão do trabalho que legitima o vácuo entre os detentores dos meios de produção e os trabalhadores. Em outras palavras, o que os teóricos liberais falham em analisar é justamente que a propriedade privada dos meios de produção e o escape das funções do Estado na regulação do processo produtivo por si só são os agentes que, independentemente da oferta de emprego real, geram as lacunas distributivas que, em última instância, engendram a existência dos ricos e dos pobres, dos alimentados e dos miseráveis.

Até mesmo Hayek, que não se despe em nenhum momento de sua argumentação contrária ao mando regulador estatal, compreende que a *produtividade em si* não é fator determinante para que se estabeleça um horizonte de igualdade social. Assim, o autor austríaco não consegue negar a única forma possível de equidade distributiva dentro de uma economia capitalista, ao dizer que

Já não defendem a planificação por sua produtividade superior, mas por que nos permitirá realizar uma distribuição da riqueza mais justa e equitativa. Não

há dúvida alguma de que, se quisermos assegurar uma distribuição de riqueza segundo um padrão predeterminado, se quisermos estabelecer conscientemente o que caberá a cada um, teremos de planificar todo o sistema econômico. (HAYEK, 2010, p.109)

Se nesse aspecto até mesmo um expoente da teoria liberal confessa a ineficácia da economia capitalista de engendrar qualquer forma de justiça social, passa a ser complicado defender a ideia de que esse mesmo sistema apenas não teve sua integralidade permitida por conta de modelos governamentais que o mesmo criticara. Insistimos na diferenciação apontada pelo próprio autor, do que considera ser a liberdade política e a econômica. Autores como Marx compreendem o *reino da necessidade* como sendo necessariamente aquele que inicialmente refrearia a manifestação da verdadeira liberdade ontológica, ao passo em que inevitavelmente nem sequer seria possível se auferir a *liberdade política*, que representa a ação humana livre. No sentido apontado por Hayek, *a liberdade dos cuidados econômicos*, ao ser transferida à responsabilidade do Estado, destitui o sujeito dos “riscos e [d]a responsabilidades inerentes a esse direito” (Ibidem, p.111), que para nós é um argumento insuficiente e localizado em um *lugar de classe* específico no qual essa necessidade está já de antemão assentada, de modo que retornamos a Marx, que no livro III d’O Capital disserta acerca do que considera “imprescindível”, de modo que o que está para além é o que se estabelece como liberdade possível. O ser social, para Marx, amplia o escopo daquilo que passam a ser suas novas necessidades à medida em que suas capacidades produtivas precisam igualmente ampliar-se a fim de acompanhar esse salto que é tanto quantitativo quanto qualitativo. *O reino da liberdade*, para Marx, só pode estar nesse espaço, para além do imprescindível, de modo que “os fins em si mesmos” possam se estabelecer no escopo daquilo que aqui lemos como o que o autor alemão chama de “desenvolvimento humano”, o que por sua vez o autor alemão coroa com a afirmação a seguir

Com efeito, o reino da liberdade só começa onde cessa o trabalho determinado pela necessidade e pela adequação a finalidades externas; pela própria natureza das coisas, portanto, é algo que transcende a esfera da produção material propriamente dita. Do mesmo modo como o selvagem precisa lutar com a natureza para satisfazer suas necessidades, para conservar e reproduzir sua vida, também tem de fazê-lo o civilizado — e tem de fazê-lo em todas as formas da sociedade e sob todos os modos possíveis de produção. À medida de seu desenvolvimento, amplia-se esse reino da necessidade natural

porquanto se multiplicam as necessidades; ao mesmo tempo, aumentam as forças produtivas que as satisfazem. Aqui, a liberdade não pode ser mais do que fato e que o homem socializado, os produtores associados, regulem racionalmente esse seu metabolismo com a natureza, submetendo-o a seu controle coletivo, em vez de serem dominados por ele como por um poder cego; que o façam com o mínimo emprego de forças possível e sob as condições mais dignas e em conformidade com sua natureza humana. Mas este continua a ser sempre um reino da necessidade. Além dele é que tem início o desenvolvimento das forças humanas, considerado como um fim em si mesmo, o verdadeiro reino da liberdade, que, no entanto, só pode florescer tendo como base aquele reino da necessidade. A redução da jornada de trabalho é condição básica. (MARX, 2017, p.883, grifos nossos)

Nosso objetivo era justamente o de mostrar esse caráter distinto de pressupostos nos quais Hayek e Marx divergem. Grosso modo, se aplicado à política contemporânea, caso levemos em consideração os quase 50 anos que separam ambos os autores e suas publicações, estendendo-nos à aplicabilidade criticada por Hayek e utilizada por aqueles que expandem seus pressupostos teóricos, o que o austríaco chama de *planejamento governamental* de forma crítica e que, ao mesmo tempo, consegue *elogiar* dada a dificuldade explícita do sistema capitalista de estruturar uma sociedade na qual o *reino da necessidade* possa ser subsumido ao da liberdade efetiva, a *mera existência* de políticas assistencialistas, a inserção, ao longo das últimas décadas, de políticas afirmativas de valorização dos trabalhadores como a *possibilidade da criação de sindicatos*, as conquistas das camadas antes fragilizadas no mercado de trabalho, o 13º salário, além de toda uma gama de direitos conseguida pelos *vendedores de força de trabalho* são oriundas destes princípios que se desenvolveram no início do último século, através das *ditas famigeradas tentativas* de implantação de governos socialistas. Por isso, não conseguimos destituir o pensamento liberal de seu aspecto *classista*, uma vez que mesmo havendo por parte destes o reconhecimento da extrema dificuldade de que haja liberdade efetiva para *todos os cidadãos* na sociedade capitalista, ainda assim as sanções aplicadas à multiplicação desenfreada da *mais-valia* surgem como o cerceamento das liberdades individuais no âmbito da economia de mercado. Mesmo Hayek aceita que “no regime de concorrência, as oportunidades ao alcance dos pobres são muito mais limitadas que as acessíveis aos ricos”, porém diz que “mesmo assim em tal regime o pobre tem uma liberdade maior do que um indivíduo

que goze de muito mais conforto material numa sociedade de outro gênero” (HAYEK, 2010, p.113-14). A nossa pergunta aqui é: como isso seria possível?

Nosso entendimento vai ao encontro da opinião do autor sobre a o conceito mesmo de liberdade. Hayek julga que “o sistema de concorrência é o único em que o enriquecimento depende exclusivamente do indivíduo e não do favor dos poderosos, e em que ninguém pode impedir que alguém tente alcançar esse resultado” (Ibidem, idem). De fato trata-se de uma afirmação elementar. No entanto falta ao autor a inserção dos valores que concernem a estrutura da divisão do trabalho. Aqueles que Hayek chama de *poderosos*, no caso (utilizando sua própria terminologia) dos governantes planejadores, estão a legislar *a serviço do povo* justamente a contrariar a extrema extração de mais-valia que é a verdadeira razão para a manutenção e o aprimoramento da desigualdade social, sendo a estrutura produtiva em si o cerne daquilo que se reproduz como as relações sociais.

O argumento de Marx não se localiza específica e unicamente na esfera da produção ou na crítica exclusiva do processo de extração de mais-valia. A extensão da crítica do autor se dá justamente no que concerne o valor acima citado, do “desenvolvimento humano” como tal, de modo que é impossível que haja qualquer forma de aquisição de valores aquém daqueles necessários para a manutenção da vida, se a manutenção da vida em si é impossibilitada pela estrutura social. Hayek, por sua vez, parece não compreender (ou ao menos esconder seu possível entendimento) [d]a distinção entre o indivíduo como sujeito em-si e como vendedor da força de trabalho. Essa metamorfose do ser social, bem como a metamorfose do próprio conceito de trabalho produtivo, ou, em outras palavras, do trabalho e da produção sociais, é justamente a contribuição maior de Marx para a Economia Política, o que, em nossa opinião, faz com que seu legado seja até hoje historicamente localizado e contextualizado como arcabouço crítico-metodológico válido do sistema capitalista de produção. Não obstante, tal análise pormenorizada não só daquilo que impulsiona o capital por si mesmo, mas também dos grilhões que suspendem a plena efetivação da sociedade composta por indivíduos únicos não perde em caráter de abrangência e amplitude para nenhum daqueles que vieram nos anos subsequentes da publicação de suas obras.

Sem embargo, a fim de estabelecermos de maneira imperativa a distinção clara entre a noção de Marx e Hayek no que concerne a liberdade e sua relação com o mercado em geral, vale ressaltar novamente que, para Marx, a liberdade como sujeição à mercantilização da força de trabalho, de modo que juridicamente tanto os possuidores dos meios de produção como os trabalhadores encontram-se em um terreno de trocas supostamente igualitárias, não é suficiente para denotar o que o autor alemão tem como impressão daquilo que deve ser almejado pela sociedade como um todo. Vale lembrar que *a lei do valor*, já previamente exposta, se ampara na abstração *do trabalho reduzido* em suas diversas formas concretas em uma *unidade comum*. Desse modo, nos foi possível concluir como *o valor como categoria universal* é medida como *tempo de trabalho*. Assim, trabalhadores em geral em suas mais diversas esferas, são juridicamente equiparados dentro desse caráter abstrato. Como diz Rubin, “a igualdade dos produtores mercantis, enquanto organizadores de unidades econômicas individuais e contratantes de relações de troca, expressa-se na igualdade entre os produtos do trabalho como valores” (RUBIN, 1980, p. 84).

Nesse sentido, *ao contrário da exposição de Hayek*, Marx verifica que a igualdade jurídica auferida entre os agentes econômicos por meio do que foi por ele desvendado através da *lei do valor*, não auferiu igualmente, e nem de forma imediata, a transformação da igualdade mercantil em igualdade política. O salto qualitativo permitido pela ordem social capitalista a essa relação do valor com o trabalho a torna seu fundamento primordial conquanto a formação do próprio Estado Democrático Burguês possui como bandeiras justamente os ideais de liberdade e igualdade, os quais já sabemos, foram conquistados apenas a partir de uma série de seguidas lutas sociais que envolviam tanto a burguesia como o próprio proletariado.

Por esse ângulo, no que tange a mercantilização humana como única forma de tradução de liberdade, Marx lança mão da categoria do *fetichismo da mercadoria*, de modo que o expõe como “uma relação social determinada entre os próprios homens que aqui assume, para eles, a forma fantasmagórica de uma relação entre coisas” (MARX, 2013, p.147). No mercado no qual supostamente há igualdade jurídica entre os entes, são as *mercadorias que produzem* que os colocam dentro do espectro social, como sujeitos. Marx percebe como o capitalismo metamorfoseia as relações

sociais entre pessoas em relações sociais entre coisas, quando o mesmo ocorre em sentido inverso, as relações materiais entre coisas se metamorfoseiam em relações materiais entre pessoas. Com esse desenvolvimento teórico, Marx foi capaz de ir além das aparências, que para nós simbolizam o maior equívoco dos teóricos liberais como Hayek, já que a própria liberdade humana é reduzida à sua dependência às mercadorias que produzem, em especial, *alienados* da posse integral do processo.

E aqui cabe uma inserção à simplificação do autor austríaco ao que concerne o processo de trabalho, o indivíduo e a liberdade humanas. Hayek compreende o dinheiro como um dos “maiores instrumentos de liberdade já inventados pelo homem” (HAYEK, 2010, p.102), pois com ele é possível a *escolha* dentro das infindáveis possibilidades oferecidas pelo mercado. É interessante notarmos, no entanto, como curiosamente não se menciona, nas assertivas do autor liberal, que tanto menciona o âmbito jurídico nas garantias à propriedade privada e à liberdade individual sem que se perceba criticamente que, ao tornar juridicamente iguais um comprador e um vendedor de força de trabalho, coloca-se no espectro da *circulação*, mais uma relação entre *dinheiro e mercadoria*. Nesse caso, a suposta liberdade auferida futuramente pelo trabalhador no pagamento do salário, lhe vem como uma *alienação fundamental* das *condições de produção*. Como menciona Rosdolsky (2001) “o intercâmbio entre a força de trabalho e o capital permanece no âmbito da circulação mercantil simples porque, para o trabalhador, o objetivo desse intercâmbio não é o valor como tal, mas sim a satisfação de suas necessidades imediatas” (ROSDOLSKY, 2001, p. 176).

Essa liberdade de mercado, por sua vez, garantida pela lei, como visto, de maneira alguma engendra de fato a liberdade no aspecto que, tomado anteriormente por Hayek em nossa construção teórica, é tida pelo austríaco como fundamental: a *liberdade ontológica*, a liberdade de ser cujo fim último é aquele objetivado por Marx em toda a sua obra. Ao passo em que *o dinheiro* também *liberta o comprador* da força de trabalho para oferecer àquele vendedor a condição de produzir *alienado estruturalmente* de seu objeto de produção, nesse processo, no qual *o dinheiro é transformado em capital*, o trabalhador não passa de *livre proprietário de si mesmo*, o que o torna, por um lado *não é possuído* e por outro *não possui*.

Nossa conclusão é a de que a limitação da análise do autor austríaco, que por ora se estende a todos os autores liberais que buscam compreender a dinâmica do sistema capitalista, não percebe, inicialmente, os limites de se analisar apenas a esfera da circulação. Isso faz com que o discurso sobre a liberdade meramente fundado na *possibilidade de compra e venda da força de trabalho só chegará a duas conclusões possíveis*. Partimos dos *traços impeditivos* julgados por esses teóricos se manifestando na *ação governamental* do planejamento na esfera da circulação e temos: primeiramente, na análise do mercado a sociedade capitalista é vista como a mais livre possível, já que é *no próprio ato da troca mercantil entre comprador e vendedor da força de trabalho* que se sustenta toda relação capitalista que estrutura esse sistema de relações sociais. E, em segundo lugar, no âmbito da *ação governamental*, igualmente, só podemos concluir que *toda forma de planejamento* retira dos indivíduos *no mínimo* alguma parcela de sua *liberdade possível*. Para esses teóricos, parece bastar que as condições de trabalho em geral se dêem nas interações entre comprador e vendedor, e não lhes importa analisar, mesmo tendo concluído *o grande desafio* (para não dizer a impossibilidade) de se estabelecerem *relações justas* na sociedade de maneira universal, o que está para além da aparência do âmbito da circulação. Assim, se impossibilitam de adentrar o plano no qual *o capital* realmente se valoriza e as relações de trabalho entre patrões e empregados se estruturam. Não consideram a exploração do vendedor da força de trabalho através da extração de *trabalho não pago*. Ou seja, ao invés de reconhecerem o sentido que dá ao capital sua identidade extorsiva, teóricos como Hayek simplesmente ofuscam a análise da realidade factual do sistema capitalista, se eximindo de qualificar, da especificidade de seu lugar de classe, a faceta perniciosa que subjaz as relações sociais contemporâneas.

Por isso enfatizamos a grandeza da análise de Marx. Este dissecou em sua inteireza o processo de determinação do valor pago pelo possuidor do dinheiro, meio suposto de tamanha liberdade, de acordo com Hayek, àquele possuidor de uma mercadoria tão peculiar, *a força de trabalho*. “O consumo da força de trabalho, assim como o consumo de qualquer outra mercadoria, tem lugar fora do mercado ou da esfera da circulação” (MARX, 2013, p.250, grifos nossos). Por outro o lado, é no “terreno

oculto da produção” que se revela o grande mistério invisível aos olhos daqueles que se atém aos limites da circulação, qual seja, o ciclo de auto-reprodução do próprio capital.

A esfera da circulação ou da troca de mercadorias, em cujos limites se move a compra e a venda da força de trabalho, é, de fato, um verdadeiro Éden dos direitos inatos do homem. Ela é o reino exclusivo da liberdade, da igualdade, da propriedade e de Bentham. Liberdade, pois os compradores e vendedores de uma mercadoria, por exemplo, da força de trabalho, são movidos apenas por seu livre-arbítrio [...] A única força que os une e os põe em relação mútua é a de sua utilidade própria, de sua vantagem pessoal, de seus interesses privados. E é justamente por que cada um se preocupa apenas consigo mesmo e nenhum se preocupa com o outro que todos, em consequência de uma harmonia preestabelecida das coisas ou sob os auspícios de uma providência todo-astuciosa, realizam em conjunto a obra de sua vantagem mútua, da utilidade comum, do interesse geral. (Ibidem, p.250-51, grifos nossos).

O objetivo de Marx, mesmo antes da crítica à sua crítica da economia política em seu texto d'O Capital, sempre se ateve estritamente à metodologia que criou a fim de desvelar os pormenores de relações sociais por ele julgadas em seu âmago como estruturadas em uma aparência de liberdade aquém da essência dos fatos. Sua intenção de despír o teatro fantasmagórico de uma relação que, ao invés de se dar entre um possuidor de dinheiro e outro de força de trabalho, dá-se entre um capitalista e *seu trabalhador*. De um lado, alguém “com ar de importância, confiante e ávido por negócios” enquanto o outro, “tímido e hesitante”, não tem mais “nada a esperar além da...esfola” (Ibidem, p.251).

Sem embargo, trata-se aqui de uma revolução profunda da análise do processo de circulação de mercadorias que revela suas contradições e mostra que a *liberdade* liberal na verdade pressupõe uma *não-liberdade* estrutural. Considerar a liberdade dos indivíduos apenas à partir de sua subjetividade sem considerar o seu *aprisionamento coercitivo* fundamental no seio das relações sociais é, ou um erro crasso de investigação inconsciente, ou apenas uma aceitação vil de um papel sofrível a ser desempenhado por uns em favor da luxúria a-crítica de outros. Reconhecendo esses limites de análise, partiremos agora para uma exegese crítica da obra de Ludwig Von Mises, grande proponente da teoria liberal da Escola Austríaca, um dos professores de Hayek, que aprofunda ainda mais o plano processual da percepção humana e da forma de organização “*natural*” da sociedade em direção de uma visão que, para nós, subjugua a existência humana a um a-historicismo conveniente.

CAPÍTULO 4 - Mises e a legitimação da sociedade vertical

4.1 Praxeologia Cataláctica: o fundamento socioeconômico do ultra-liberalismo do século XXI

Dado o fato de que o século XXI vem mostrando a cada dia a ascensão de formas por vezes antagônicas de individualismo, nos centralizamos em nosso trabalho na exploração teórica de dois grandes expoentes do pensamento liberal no campo econômico, o primeiro deles Friedrich August Von Hayek, a quem dedicamos um capítulo que desenvolvia sua epistemologia bem como seus enlaces no pensamento científico moderno do século XX e, agora, traremos seu contemporâneo, partícipe e mentor intelectual Ludwig Von Mises. A proeminência do segundo autor, principalmente no contexto político-econômico brasileiro da atualidade, nos inspirou em explorar a sua *magnum opus*: *Ação Humana: um tratado de economia*, lida com as questões fundamentais que concernem o *pensamento e a práxis* econômica, bem como, em acordo com seu correligionário na *Escola Austríaca*, uma crítica ferrenha e contínua de formas de intervencionismo estatal que, para o presente momento, chamaremos, como o autor, de *socialismo*⁴¹.

Como já exposto no capítulo anterior, a parte do pensamento de Hayek que centraliza uma crítica ao método de Karl Marx necessita de uma interação direta, não só com a teoria política, a partir da crítica ao que igualmente chama de *socialismo*, mas também às questões de cunho metodológico, leia-se, o aspecto ontológico, da formação humana, dentro dos sistemas de relações sociais que são defendidos e criticados. No que diz respeito à sua defesa, Hayek se mune de um conceito que é abarcado por Mises, o “individualismo metodológico”, e em contrapartida à sua crítica às formas de coletivismo que desaguam nas *formas de socialismo*, entende que a

⁴¹ Aqui enfatizamos que no decorrer de nosso texto, revelaremos o que consideramos como equívocos de Mises na definição do socialismo, principalmente no que diz respeito à obra de Marx. Entendemos que o autor austríaco imputa uma série de similaridades entre o que acredita ter sido proposto por Marx à formas de governo autoritárias que se estendem desde o (que chamou de) *bolchevismo* da União Soviética até o nazismo da Alemanha e o fascismo da Itália. Nesse sentido, deixamos o aviso de que dedicaremos um momento de nossa obra para o esclarecimento dos pontos de inflexão relacionados a esse tema nas páginas seguintes.

contrariedade dessa forma *naturalizada* de interpretação da realidade não pode ter outra consequência que não a implementação de governos totalitários.

Ademais, no presente capítulo, exibiremos uma abordagem tão exegética quanto a do capítulo anterior, de modo que nossa intenção é a de empreender uma crítica direta a certos pressupostos apresentados, porém mantendo uma linearidade com a própria argumentação do autor, sem que deixemos de apresentar uma contra-argumentação fundada na bibliografia de apoio que coaduna com nosso pensamento, leia-se, aquela do pensamento crítico. É igualmente oportuno ratificar que, dada a amplitude e abrangência da obra de ambos os autores, mas em especial da obra analisada diretamente, a de Mises, ater-nos-emos a pontos que concernem de forma mais *central* o nosso foco de estudo: *a formação humana, a ontologia e a crítica às bases teóricas que hoje servem a legitimar a sociedade do capital.*

4.2 Mises e a Praxeologia

O que aqui nos serve de fundamento argumentativo, apresenta-se na forma de um tratado extenso que explicaria os fundamentos do *pensamento econômico*, em detrimento do que, para o autor, era tido como base antes da publicação de sua obra. Outrossim, considera que ali estavam compilados os alicerces incontestáveis da *forma do pensar econômico genuíno*, de modo que o que se afugentasse do que apresenta como, primeiramente, a praxeologia, estaria fadado ao fracasso no âmbito da *práxis*.

Nesse sentido, Mises apresenta uma série compreensiva de argumentos para explicar, inicial e continuamente, a natureza humana e seu processo de formação e transformação. Acreditando que “o homem não é apenas um animal totalmente sujeito aos estímulos inevitáveis que determinam as circunstâncias de sua vida [...] É também um ser agente”. E, nesse sentido, concorda com seu contemporâneo Hayek no aspecto da ciência neurológica e no papel do aparato mental no processo de acepção da realidade. Diz que “o fato de que o homem não tenha o poder criativo para imaginar categorias diferentes das sua relações lógicas fundamentais nem dos princípios de causalidade e teologia” lhes impõe o “*apriorismo metodológico.*” (Ibidem, p.49, grifos do autor).

Aqui considero pertinente que observemos o contexto histórico do autor, a fim de aceitarmos certos aspectos inextrincáveis de sua construção teórica. Como vimos anteriormente em Hayek, é de praxe para adeptos da *Escola Austríaca* o apego a um “rigor metodológico” que se apoia em uns dados desenvolvimentos teóricos das ciências naturais. Não obstante, não é difícil de se inferir que tais referências num suposto conhecimento integral da fisiologia do corpo, da mente e, por que não dizer, dos *ímpetus naturais humanos* surja com frequência sem seus escritos. Não obstante, Mises apresenta a sua *praxeologia* explicando que a mesma “não consiste numa escolha de axiomas nem numa decisão sobre métodos de investigação, mas na reflexão sobre a essência da ação” (MISES, 2015, p.53).

É interessante notar uma suposta presunção implícita velada no conceito apresentado pelo autor. Longe de nos apoiarmos na universalização de relativismos de qualquer espécie, apenas consideramos necessário o apontamento deste aspecto tácito da introdução ao *método de Mises*. Ele complementa sua introdução dizendo que “em qualquer ação as categorias praxeológicas se manifestam completa e perfeitamente. [...] Existe apenas troca e não troca; uma transição gradual de troca para não troca nem de troca direta para troca indireta.” (Ibidem, idem)

Aqui nos cabe, por outro lado, o primeiro aspecto conflitante substancial entre os teóricos liberais, agora sob a figura de Mises, e os adeptos da teoria crítica, pois a partir do momento que insere como fundamento de sua praxeologia a *troca* como centralidade de sua teoria, o autor austríaco imprime já o seu juízo de valor naquilo que se define como *sociedade*, ou de outra forma, a *necessidade de socialização*, que traz consigo as *fronteiras* do indivíduo e da sociedade e também, da sociedade com a natureza. Sobre esse assunto, declara inicialmente que

Não se contesta que, na esfera da ação humana, as entidades sociais têm existência real. Ninguém se atreveria a negar que nações, estados, municipalidades, partidos, comunidades religiosas são fatores reais *determinantes* do curso dos eventos humanos. O individualismo metodológico, *longe de contestar* o significado desses conjuntos coletivos, considera como uma de suas principais tarefas descrever e analisar o seu surgimento e o seu desaparecimento, as mudanças em suas estruturas e em seu funcionamento. E escolhe o único método capaz de resolver este problema satisfatoriamente. (Ibidem, p.55, grifo nosso)

No entanto, à medida em que segue em defesa do método praxeológico e do *individualismo metodológico*, Mises insiste que “um conjunto opera sempre por intermédio de um ou de alguns indivíduos cujas ações estão relacionadas ao conjunto de forma secundária”, o que claramente mostra, junto à ratificação de sua praxeologia ao *indivíduo* auto-centrado, que a sociedade como universalidade, na *formatação do método*⁴², é um plano dependente daquele no qual se encontram os indivíduos. E isso se torna ainda mais claro quando o autor escreve que “a realidade de um todo social consiste em seus rumos e resoluções das ações específicas por parte dos indivíduos. Portanto, a maneira de compreender conjuntos coletivos é através da análise das ações individuais.” (Ibidem, idem)

Nesse momento, precisa colocar em confronto a validade do sentido determinante, dado por aqueles que chama de *coletivistas*, à análise social como preponderante àquela que julga o indivíduo como objeto central de análise. De fato, como nas seguintes palavras de Lukács, constrói-se o pensamento na área crítica de modo a perceber que

devido à práxis, o homem que continua a se desenvolver em uma multilateralidade cada vez mais variada se encontra, defronte à sociedade, ao seu metabolismo com a natureza, à sua formação de órgãos para o desenvolvimento próprio etc., com o que não apenas cresce a corporificação *objetiva* da generidade, tornando-se cada vez mais variada em muitos aspectos, mas ao mesmo tempo coloca múltiplas e diferenciadas exigências ao indivíduo humano nela praticamente ativo. Esse processo, que se desenrola objetiva e subjetivamente, em constante interação entre objetividade e subjetividade, faz surgir as bases ontológicas, das quais a singularidade do ser humano, ainda em muitos aspectos meramente natural, pode adquirir aos poucos caráter de individualidade. (LUKÁCS, 2010, p.82)

Desse modo, Lukács centraliza a interrelação entre o objetivo e o subjetivo, sem que tais sentidos da formação humana e social se sobreponham uns sobre os outros, ao passo em que anuncia claramente que tais interações metabólicas que se manifestam através dos sujeitos possuem como *centro objetivo* a própria sociedade. Assim, a individualidade, exposta nesse caso de forma extremamente superficial, é uma categoria que vai sendo desvelada pelo próprio sujeito em relação àquela

⁴² Por ora fica a atenção ao fato de que em um momento posterior, exibiremos um contraponto que aludirá a uma contradição explícita desse aspecto da praxeologia de Mises, o que para nós já seria suficiente para auto-destruí-lo, mas nos alongaremos na exploração a fim de valorizar a exposição idealista do autor.

objetividade que o subsume quando ainda não possui sua emancipação totalmente elucidada⁴³.

Ao passo em que esse primeiro ponto de inflexão foi apontado, conseguimos propor uma exploração da aplicação prática daquilo que Mises já mostrou possuir de divergente ao pensamento “coletivista”. Sem embargo, consideramos esse aspecto de sua teoria de fundamental importância, já que aqui se apresentam os primeiros pressupostos de divergência metodológica que culminam no cerne de nosso questionamento: *a formação humana integral e a emancipação humana*.

4.3 Dicotomias da história e da política: o trabalho e o capitalismo

Quando inicia seu comentário na área da política e da história, Mises em outro ponto central para nossa análise teórica: aquele que relaciona o que chama de *direita e esquerda* do espectro da teoria política, ou, aqui⁴⁴, de um lado as democracias ocidentais, algumas *ditaduras* latino-americanas e o bolchevismo russo e de outro, o fascismo italiano e o nazismo alemão, respectivamente⁴⁵. A sustentação dessa teoria se funda em uma crítica à tentativa de justapor tais sistemas concomitantemente impedindo a fluência do livre-mercado. Por isso, o austríaco, munido de sua praxeologia, já traz à tona a Escola Historicista alemã, escola essa que estuda “os aspectos econômicos da ciência política (*Wirtschaftliche Staatswissenschaften*), acusando-os de terem cometido “um erro fundamental ao considerar a economia como uma ciência que estuda o comportamento de um tipo ideal, o *homo oeconomicus*.” (MISES, 2015, p.71) O autor critica a “imagem fictícia de um homem

⁴³ O sentido de emancipação exposto aqui acompanha a superação da alienação já exposta previamente no presente trabalho. Por outro lado, não iremos aqui interceder tão profundamente nessa busca já que, na obra de Mises, o debate da liberdade, por mais que perpassasse toda a obra no que diz respeito a seu sentido econômico, é apresentado no seu sentido ontológico, integralmente, em sua finalização. Para tanto, deixaremos esse debate para as páginas que se seguirão.

⁴⁴ E assim é colocado pois mais adiante essa posição se mostra diferente.

⁴⁵ Aqui é curioso que o autor dá a opção de contrastar ditaduras e democracias, mas assume que nesse caso o bolchevismo e as ditaduras latino americanas deveriam se unir ao nazismo e ao fascismo em um lado do espectro, deixando os sistemas ocidentais como detentores do espectro democrático.

impelido apenas por motivos ‘econômicos’” (Ibidem, p.72), já que, há de se tratar “das categorias inexoráveis de *qualquer ação humana*” (Ibidem, p.73, grifos nossos).

Nesse sentido, devemos apontar que Mises encara a sua praxeologia como o “maior exame crítico” possível na análise das inferências de formação de teoremas econômicos, dado o fato de que, em última instância, é sempre essa categoria absoluta — a ação humana —, que subjaz os sentidos e rumos da economia como um todo. Ao passo em que entende que as deduções do sistema praxeológico são a única forma de compreender o óbvio, “que os homens têm o propósito de atingir determinados fins”, “nenhum apelo a considerações históricas” poderia contrapor esse fato. (Ibidem, p.76-77).

Para tanto, é a partir desse argumento, que se estende e repete a todas as críticas subsequentes, que o austríaco utiliza para desaprovar o *materialismo histórico-dialético*. Isso por que Marx aponta para uma relação distinta daquela que se relaciona com os *meios e fins* dessa *ação humana* inexorável. Nenhum fenômeno pode ser visto como isolado. As *escolhas* dos sujeitos não podem ser compreendidas independentemente de seu *locus* sócio-histórico. A edificação dos indivíduos é um processo indissociável de sua relação intrínseca com a natureza em um sociometabolismo historicamente determinado, a partir da forma como os instrumentos de interação, e ela própria, implicam uma dinâmica específica de formação social. Entendemos, como Marx, que é nesse processo que

o homem, por sua própria ação, medeia, regula e controla seu metabolismo com a natureza. Ele se confronta com a matéria natural como uma potência natural [*Naturmacht*]. A fim de se apropriar da matéria natural de uma forma útil para sua própria vida, ele põe em movimento as forças naturais pertencentes a sua corporeidade: seus braços e pernas, cabeça e mãos. Agindo sobre a natureza externa e modificando-a por meio desse movimento, ele modifica, ao mesmo tempo, *sua própria natureza*. (MARX, 2013, p.255)

Esse entendimento, que por sua vez possui uma distinção fundamental daquele exposto por Mises, coloca Marx não só no espectro desses historicistas que critica, mas determina *mais um pressuposto* de oposição diametral àquilo que aponta o austríaco. Marx acredita que *o trabalho explica a história* e a construção do *ser social*. E Mises, por sua vez, não só desdenha dessa “cientificidade” da história, como julga improcedente qualquer tentativa de explicar os desígnios dos sujeitos à partir dela. O

austríaco ainda se estende em sua crítica, pois crê que reside justamente nesse equívoco a predição de uma superação do modo de produção capitalista, objeto central da crítica de Marx.

Na visão de Mises, a ação intelectual *desonesta* de Marx fora aquela que condenara a razão, fazendo-o a partir de um de seus conceitos fundamentais, a *ideologia*. Desse modo, diz o austríaco, “os marxistas se julgam dotados de uma voz interior que lhes revela o curso da história (MISES, 2015, p.91)”. Entende que Marx, como Hegel com seu conceito de *Geist*, apenas aprimorou o discurso *para além* da razão no plano do entendimento de quais seriam as consequências vindouras do modo de produção capitalista. Ao passo em que, repetidamente, cita passagens do *Manifesto Comunista*, cabe-nos aqui fazer um contraponto em relação a essa crítica sobre o caráter preditivo de Marx nessa obra.

O progresso da indústria, de que a burguesia é agente passivo e involuntário, substitui o isolamento dos operários, resultante da competição, por sua união revolucionária resultante da associação. Assim, o desenvolvimento da grande indústria retira dos pés da burguesia a própria base sobre a qual ela assentou o seu regime de produção e de apropriação dos produtos. *A burguesia produz, sobretudo, seus próprios coveiros. Seu declínio e a vitória do proletariado são igualmente inevitáveis.* (MARX, K, ENGELS, F., 2005, p.51, grifos nossos).

Cabe-nos uma breve análise sobre esse ponto: de fato, a partir do entendimento de Marx, especialmente se nos lembrarmos que, no início dessa mesma obra o autor reitera que “a história das sociedades até hoje existentes é a história da luta de classes” (p.40). Ao passo em que o *Manifesto* foi escrito no ano de 1848, no seio da Revolução Industrial, somado ao fato de que, como o próprio título já aponta, Marx buscava, através da ênfase nos antagonismos existentes entre as classes sociais ao longo da história, e ali mais do que nunca, *efetivar uma consciência de classe*, não é estranho que seu entendimento fosse o de que o *autorreconhecimento* inevitável de operários e proletários, dadas as condições homogêneas de, por um lado serem explorados, e por outro vivenciarem a abundância de seus ricos patrões, pudesse resultar em uma insurgência. Outrossim, a *produção efetiva dos bens de consumo* está nas mãos dos trabalhadores, e não dos “empresários” e uma *previsão* do “curso da história”, especialmente quando de forma otimista aponta para uma emancipação de grilhões perdidos no curso do tempo, não perde sua validade com linhas elogiosas

àqueles que “formam a verdadeira vanguarda do progresso”, ao passo que apenas querem utilizar “sua habilidade e engenho, proporcionando, desta forma, uma vida mais agradável para as gerações vindouras.” (MISES, 2015, p.90-91).

O autor austríaco, repetidamente se refere, antagonicamente, à forma como o faz Marx, aos donos dos meios de produção como aqueles que visam a melhor satisfação das necessidades de todos os *consumidores*, de modo que esses últimos tornam-se o *centro* do processo produtivo como tal⁴⁶.

Sem embargo, o empreendimento do autor austríaco se funda igualmente em uma tentativa de deturpar a crítica marxiana de modo a basear-se até mesmo em acusações *ad hominem*, o que para nós mostra uma falta de franqueza no momento da exposição de seus pressupostos. Via de regra, ao mesmo tempo em que não assevera sua defesa ao sistema capitalista igualmente como uma defesa ideológica, acusa o marxismo de fanatismo ideológico sem critério, como na passagem que se segue, ao dizer que

Os marxistas consideram que só um autor de origem proletária pode elaborar uma doutrina que não seja viciada pelos interesses da classe dominante. Mas, quem é proletário? Certamente o doutor Marx, o industrial e “explorador” Engels e Lênin, descendentes de famílias nobres, não eram de origem proletária. Por outro lado, Hitler e Mussolini eram genuínos proletários que conheceram a pobreza quando jovens. (Ibidem, p.91)

Nesse sentido, entendemos primeiramente que Mises pouco sabia a respeito não só das intenções mas também da própria vida de Marx e Engels, mas além disso, reitera sua degeneração daquilo preconizado por esses autores ao buscar trazer qualquer traço de distinção negativa entre eles e dois exemplos da aplicação de sistemas políticos ditatoriais e genocidas. Além disso, se o ponto de vista de Mises se apóia realmente na questão do debate no seio das relações de produção, devemos adentrar especificamente esse âmbito, nos afastando o máximo possível da personalização dos caracteres envolvidos a fim de tornar nosso espaço crítico na argumentação dos pressupostos teóricos que envolvem o conflito entre ambos.

Na esfera do trabalho, e no que concerne mais especificamente as primeiras linhas acerca da estrutura capitalista de divisão do trabalho, Mises é categórico ao

⁴⁶ Traremos considerações sobre esse tema nas páginas subsequentes.

assinalar que, no espectro da reprodução material, no que tange os diversos trabalhadores em busca de um lugar no mercado de trabalho “existe uma diferença fundamental entre competição cataláctica e combate. Os competidores aspiram à excelência e proeminência de suas realizações dentro de uma ordem de cooperação mútua” (MISES, 2015, p.121), de modo que explicita-se uma discrepância na visão apontada por Marx, na qual o ambiente de trabalho, por se tratar de um *locus* no qual há interesses antagônicos em jogo, leia-se, os interesses dos capitalistas e dos trabalhadores, o que se reproduz é o capital, logo, é a partir do objetivo final dos capitalistas que se funda a produção material, que por sua vez contém a mão-de-obra do trabalhador como mais um fator de produção. Diz Marx,

Com a cooperação de muitos trabalhadores assalariados, o comando do capital se converte num *requisito* para a consecução do próprio processo de trabalho, numa verdadeira condição da produção. O comando do capitalista no campo de produção torna-se agora tão imprescindível quanto o comando do general no campo de batalha. (MARX, 2013, p.406)

Nesse sentido, a oposição clara entre os autores se torna explícita, ao passo em que já declaramos como Mises entende que “a função da competição é a de atribuir a cada membro de um sistema social aquela posição na qual pode melhor servir à sociedade como um todo” (MISES, 2015, p.121), o que corrobora com a intenção do austríaco de, ao contrário do que muito declara em sua exposição sobre a *praxeologia* e a *cataláxia*, na qual a produção, no seu entendimento, é direcionada pelo capitalista para melhor satisfazer os *consumidores*. Independentemente do conflito entre a opinião do autor e o fato dado, qual seja, o de que a competição no *mercado de trabalho* se dá apenas pelas condições alarmantes com as quais os trabalhadores se defrontam na *escolha imprescindível* de se venderem como mercadorias o *mais barato possíveis* no mercado, fica assim exposto no contraponto de Marx que a realidade é uma só: “o comando do capitalista [...] [é] uma função de exploração de um processo social de trabalho, [determinado] pelo antagonismo inevitável entre o explorador e a matéria-prima de sua exploração” (MARX, 2013, p.406).

E nesse sentido questionamos a assertiva de Mises, de que “é errado aplicar a terminologia de extermínio mútuo a problemas de cooperação mútua como os

existentes em uma sociedade” (MISES, 2015, p.121), já que não é possível se conceber as relações de trabalho dentro do sistema de produção capitalista sem que nos atentemos à condição específica e estrutural de sujeição e subserviência com a qual os trabalhadores precisam se defrontar dada a alienação dos meios de produção e da reprodução de sua própria existência.

Sobre esse ponto, vale o entendimento de que, de certo modo, Mises vislumbra uma organização social *ideal*, ao passo em que compreende que "uma sociedade regida pelas leis de mercado, há comprador para toda oferta de trabalho" (Ibidem, p. 136). Esse tipo de afirmação vinda do autor austríaco só pode significar que sua visão acerca da sociedade de mercado é aquela na qual um sem número de necessidades e capacidades sempre serão combinadas de forma dependente e contingente de modo a comportar toda e qualquer oferta de trabalho que, *voltada ao trabalhador*, vise estabelecer uma relação de equilíbrio entre as necessidades do mercado, lendo-se aqui consumidores, e a quantidade de trabalhadores disponível. Nesse aspecto, Mises coloca em voga os pressupostos de Marx em relação à *composição orgânica do capital*, à medida em que o desenvolvimento da força produtiva do trabalho, que como repete e concorda, amplia o fluxo dos mananciais de riqueza e concomitantemente a escala em que os próprios trabalhadores são atraídos pelo capital, por sua vez favorece e amplia igualmente acumulação. Com isso, a auto-reprodução do capital, em seu aspecto fundante, um *crescendo*, produz igualmente uma população trabalhadora *supranumerária*. Diz Marx

Se uma população trabalhadora excedente é um produto necessário da acumulação ou do desenvolvimento da riqueza com base capitalista, essa superpopulação se converte, em contrapartida, em *alavanca da acumulação capitalista*, e até mesmo numa *condição de existência* do modo de produção capitalista. Ela constitui um *exército industrial de reserva* disponível, que pertence ao capital de maneira tão absoluta como se ele o tivesse criado por sua própria conta. (MARX, 2013, p.707. grifos nossos)⁴⁷

⁴⁷ Aqui vale como nota suplementar a reprodução de uma nota do próprio Marx n'O Capital, no qual cita John Barton e sua análise da lei da diminuição progressiva da grandeza relativa do capital variável e seus efeitos sobre a classe assalariada. Disse Barton em sua obra *Observations on the Circumstances which Influence the Condition of the Labouring Classes of Society*, de 1817: "A demanda de trabalho depende do aumento do capital circulante, e não do capital fixo. Se a relação entre esses dois tipos de capital fosse realmente a mesma em todas as épocas e em todas as circunstâncias, então o número de trabalhadores ocupados seria, de fato, proporcional à riqueza do Estado. Mas tal afirmação parece improvável. À medida que as ciências naturais [arts] são cultivadas e a civilização se expande, o capital fixo cresce cada vez mais em relação ao capital circulante. (Ibidem, idem).

Sem embargo, compreendemos que tais distinções na visão estrutural do sistema de produção capitalista coloca nossos autores em pólos diametralmente opostos no que diz respeito às consequências do aprofundamento das relações sociais capitalistas. Não só no sentido do reconhecimento da base histórica necessária para a compreensão da ascensão e desenvolvimento desse modo de produção, como também da análise do significado do lugar social dos capitalistas e trabalhadores, neste último caso, fator determinante no entendimento da necessidade da superação desse espectro opressor contido no sistema capitalista.

Não obstante, Mises acredita que o socialismo possui um “dogma” no que tange aquilo que chama de “desutilidade do trabalho”, qual seja, o *desprazer* do ato de trabalhar em detrimento da busca de lazes. Diz ele que Charles Fourier incorreu em “efusões lunáticas”, compartilhadas pelos marxistas, dentre os quais Engels e Kautsky, quando declararam, segundo o austríaco que “um dos principais efeitos do regime socialista seria transformar em prazer o padecimento do trabalho” (MISES, 2015, p. 138). Ora, mesmo se visarmos para além da questão da *necessidade social do trabalho* por si, é impossível que não nos atentemos ao fato de que essa divisão social do trabalho, ao mesmo tempo que explicitamente é uma consequência natural do processo de socialização, não possui como *razão primordial* as necessidades dos sujeitos e sim as do capital.

Nesse sentido, se pressuposto que as leis de produção capitalistas engendram um tipo de trabalho que aliena estruturalmente os trabalhadores do produto de seu trabalho, podemos claramente concluir, por um lado, que o pressuposto do qual parte Mises, qual seja, de que a produção visa *estritamente* satisfazer as necessidades dos *consumidores* com um preço de produção e de comercialização cada vez mais baixos, e por outro, que a *desutilidade do trabalho* é um fator com o qual o indivíduo conta a fim de satisfazer tais necessidades é insuficiente. Por que? Pois é impossível que não consideremos que “a *exteriorização* do trabalhador em seu produto tem o significado [...] que existe *fora dele*, independente dele e estranha a ele, tornando-se uma potência autônoma diante dele, que a vida que ele concedeu ao objeto se lhe defronta hostil e estranha” (MARX, 2004, p.81). Aqui fica patente o já tanto repetido por nós: a categoria

trabalho como *fundamento ontológico* último de afirmação dos indivíduos em sua própria natureza humana.

Ao passo em que a *alienação do trabalho* é desconsiderada quando se analisa a estrutura sistêmica, incorre-se em um reducionismo perigoso no processo de análise social. É óbvio que uma análise superficial dessa categoria nos leva à simplicidade das relações de produção e consumo, de modo que não precisamos nos ater aos aspectos constitutivos de nenhuma dessas etapas da inevitável circulação de mercadorias que se dá em uma formação social. Não precisamos nos atrever, por ora, a julgar se a visão de Mises se apoia em uma *má-fé*, no sentido de desconsiderar, propositadamente, aquilo que ocorre no âmbito da produção. A exploração do trabalho, para nós, já é motivo suficiente para que julguemos o *trabalho* na sociedade do capital como *expropriador* da *autorrealização* individual. A mera consideração do trabalho como forma de troca simples de um salário para a satisfação de necessidades materiais não leva em conta aspectos considerados por Marx como *centrais* ao se analisar essa categoria. O que distingue a posição de Marx daquela de Mises diz respeito a uma contradição que tem, por um lado, a *fortuna da riqueza material possível* e, por outro, a *miséria da exploração e da alienação*.

Sem embargo, é mister o entendimento de que o *padecimento* ao qual se refere Mises só existe no espectro da auto-reprodução humana alienada. Ao mesmo tempo, não é necessário que se conheça ou que haja efetivamente alguma experiência efetivamente para além do modo de produção capitalista para que se perceba que a condição de precariedade com a qual o trabalhador se relaciona com o *produto* de seu trabalho e *com ele próprio* já é suficiente para que se conceba a urgência da superação de relações que suplantam a criatividade e o caráter universal do trabalho humano em seu caminho de emancipação. Não obstante, diz Marx sobre a desutilidade do trabalho que “o trabalhador só se sente, por conseguinte e em primeiro lugar, junto a si [quando] fora do trabalho e fora de si [quando] no trabalho” (Ibidem, p. 83). Isso por que “a externalidade do trabalho aparece para o trabalhador como se [o trabalho] não lhe pertencesse, como se ele no trabalho não pertencesse a si mesmo, mas a um outro” (Ibidem, idem). Por fim, podemos concluir, finalmente concordando com a análise de Mises sobre Marx e os marxistas que, nesse sentido

a emancipação da sociedade da propriedade privada etc., da servidão, se manifesta na forma *política da emancipação dos trabalhadores*, não como se dissesse respeito somente à emancipação deles, mas porque na sua emancipação está encerrada a [emancipação] humana universal. Mas esta [última] está aí encerrada porque a opressão humana inteira está envolvida na relação do trabalhador com a produção, e todas as relações de servidão são apenas modificações e consequências dessa relação. (Ibidem, p.89)

Desse modo, o caráter introdutório de nosso confronto entre Mises e Marx se dá por essa via: a da promulgação de seus pressupostos elementares e a indagação acerca de, talvez, seus motivos subjetivos, e aqui vamos até o austríaco em seu anúncio incansável dos *fins*, para que promovessem com o vigor que lhes coube em seus contextos particulares, conjuntos de ideias específicos. Nós advogamos, como Marx, que o viés ideológico é *imperativo* no que se refere à organização econômica e social. Entendemos, igualmente, como o autor alemão, que esse viés está, ainda, sempre a serviço de uma classe social específica, e que é na essência dos regimes de produção que encontramos essas contradições que se ocultam na aparência das relações sociais.

Pelo lado da escola austríaca, esse posicionamento de Marx teria uma razão específica para ser contrariado, já que o autor austríaco é enfático ao afirmar que “os liberais [...] não compartilham a ingênua opinião daqueles que crêem que qualquer sistema de organização social é capaz de encorajar o pensamento filosófico e científico a produzir obras-primas de arte e de literatura e de tornar as massas mais cultas” (MISES, 2015, p.154), certamente a fim de atingir a ideia de emancipação oriunda dos marxistas. Ao mesmo tempo em que defende a escassez daqueles que considera *gênios*, Mises entende que o sistema capitalista não é *per se* igualitário, ao passo que não engendra a reprodução das *diversas genialidades* possíveis de serem manifestas dentre os indivíduos. Por sua vez, parece não dar a atenção suficiente às condições de extrema desigualdade com os quais os pares sociais subsistem mesmo entendendo que tudo o que a sociedade pode fazer “é proporcionar um ambiente que não coloque obstáculos insuperáveis no caminho dos gênios e libere suficientemente o homem comum de preocupações materiais para que possa interessar-se por outras coisas além de simplesmente ganhar sua subsistência (Ibidem, idem). Não seria menos chocante observar que uma solução vislumbrada pelo austríaco para que pudesse se

“tornar o homem mais humano” seria, pasme, “combater a pobreza” , pois, conclui Mises, “a sabedoria, as ciências e as artes florescem melhor num mundo de abundância do que num mundo de pobreza (Ibidem, p.154). Quão interessante seria se, a esse ponto de nossa análise, apenas a discrepância em pressupostos fundamentais existentes entre os dois autores pudesse ser ajustada? Ainda é cedo para que arrisquemos apontar diretamente para uma incorreção da parte de tão eminente autor da renomada *Escola Austríaca* no sentido oposto àquele advogado em sua *magnum opus*. Porém entendemos que há sinais no texto da Mises que por ora já assemelham certos *fins sociais*, à parte da superficialidade da *busca de fins individuais* com os quais parece advogar com tanta veemência a confiança no modo de produção capitalista como tradutor sublime da manifestação da potência humana, quase que com a mesma passividade que o *Geist* hegeliano que igualmente, tanto criticara e atribuíra a ninguém menos que Marx. Como se não bastasse, diz Mises

As pessoas falam da liberdade verdadeira, de igualdade, de justiça social, dos direitos do indivíduo, de comunidade, de solidariedade e de humanitarismo. mas cada partido pretende demonstrar, pelo raciocínio e por referências à experiência histórica, que só o sistema por ele recomendado poderá tornar os cidadãos prósperos e felizes. (Ibidem, p.178)

Certamente a ironia do acordo entre Mises e Marx no que concerne o conceito de *ideologia* não poderia vir a calhar de melhor maneira. Afinal de contas, é reconhecidamente icônica a passagem na qual o alemão indica que “as ideias da classe dominante são, em cada época, as ideias dominantes, isto é, a classe que é a força *material* dominante da sociedade é, ao mesmo tempo, sua força *espiritual* dominante” (MARX,K. ENGELS, F. 2007, p.47). Curioso seria se funcionasse de outra maneira, já que, continua Marx, quem “tem à sua disposição os meios da produção material dispõe também dos meios da produção espiritual, de modo que a ela estão submetidos aproximadamente ao mesmo tempo os pensamentos daqueles aos quais faltam os meios da produção espiritual” (Ibidem, idem). Ou seja, é claro que há uma *ideia* que é posta em prática a fim de se tornar a *práxis* generalizada. É claro que um sistema de produção e reprodução da vida guia-se inevitavelmente de acordo com os ditames daqueles que detém os meios dessa reprodução, e que a submissão dos desprovidos transfigura-se na alienação de sua própria *espiritualidade*, na alienação da

formação de seu próprio ser. Sem embargo, mostra-se evidente a *alienação ontológica* estrutural engendrada pelo modo de produção capitalista traduzido no espectro da ideologia.

Mesmo assim, afrontando essa visão de Marx, Mises atribui ao autor alemão um equívoco no que diz respeito à definição desse conceito, curiosamente, a partir de um argumento que pede um destaque, quando diz que

A sociedade é um produto da ação humana. A ação humana é conduzida pelas ideologias. Portanto, a sociedade e qualquer ordenamento concreto dos assuntos sociais são fruto de ideologias; as ideologias não são, como supõe o marxismo, o produto de certo estágio da sociedade. (MISES, 2015, p.182)

Ao nosso ver, Mises traz um paradoxo à nossa análise ao entender a condução da ação humana, por ele tão centralizadora no âmbito individual, por um lado como sendo conduzida inexoravelmente por ideologias ao mesmo tempo em que, por outro, não reconhece que os estágios da sociedade determinam esses ordenamentos concretos que assinala como sendo determinantes de sua orientação. Como definir então o *dever social*? Ao que já pudemos perceber das observações de Mises, certamente a *ação humana* possui uma orientação, qual seja, a de buscar a melhor forma de satisfazer seus anseios e necessidades com menor dispêndio geral, em contrapartida ao menor dispêndio geral desejado no processo de produção que reproduz a vida humana. O autor entende uma *via de mão dupla* que se auto-complementa no que diz respeito aos *ditames dos consumidores* àquilo que os empresários, *reles produtores*, não de oferecer à sociedade. Supreendentemente, Mises deixa de salientar que faz parte da estrutura desse *estágio da sociedade* uma forma de interação que pressupõe a *cisão*, nesse plano de produção e reprodução da vida humana, entre aqueles que produzem e aqueles que detêm os meios de produção e que *por essa razão*, a própria legitimação da autorrealização humana se encontra *estruturalmente impossibilitada*. Aquele que produz não produz para si, ao passo que aquele que detém os meios de produção *não produz*.

Nossa opinião é a de que essa contradição não é legitimada sem nenhum propósito. Só conseguimos compreender que se aceite tal condição, em uma análise honesta daquilo que é premente na organização socioeconômica, caso haja alguma forma de parcialidade, mesmo que implícita. Até então só conseguimos observar o

favorecimento das análises da *Escola Austríaca* para aqueles que se vêem como donos de meios de produção e/ou ativos financeiros. Essa justificativa, que perpassa a investigação do complexo produção-distribuição, mostrou-se, até então, respaldado por pressupostos questionáveis se observados a partir de uma perspectiva minimamente progressista. Até mesmo o aspecto que consideramos mais profundo, qual seja, o da afirmação ontológica através da reprodução humana em sociedade, é visto pelos correligionários ultra-liberais de modo extremamente trivial, como se não houvesse obscuridade naquilo que é mostrado de forma simples na mera aparência das relações de troca no mercado fundado na satisfação de necessidades humanas, sejam elas básicas ou não. Mises confirma nossa opinião quando ecoa o tópico da *harmonia de interesses das diversas nações* no mercado internacional, quando dilata aquilo que ocorre no plano das trocas simples de mercado aos intrincados vínculos entre as diferentes nações, bradando a crença liberal de que “os interesses das várias nações se harmonizam tanto quanto os de vários grupos, classes e camadas da população em uma mesma nação” (Ibidem, p.178)

Entendemos que essa compreensão, a qual nos reservaremos o direito de classificar como *idealistas e ingênuas*, baseiam-se em um tipo de economia que não existe nem mesmo nos manuais de micro e macroeconomia; ou seja, tais situações de equilíbrio que se afigurariam à parte de qualquer “controle estatal” jamais foram estabelecidas nas ditas *economias liberais*, especialmente no contexto histórico apontado por Mises. Não obstante, sua obra não explicita nenhum exemplo prático; o que faz, pelo contrário é projetar as belezas de uma *belle époque* improvável, atrapalhada por uma suposta inserção falível de presunções malogradas de marxistas de outrora, que resultaram em um *keynesianismo* igualmente insuficiente para permitir a fruição através do maior de todos os reguladores, que por excelência de tal título não merece regulação: o *mercado*. E aqui não podemos concluir melhor do que com Eagleton, quando diz que “do ponto de vista comunista, o Estado liberal merece crítica não porque ele finge não se importar quando no fundo o faz, mas por que ele de fato não se importa e deveria se importar” (EAGLETON, 1998, p.80).

4.4 As contradições de um mercado livre: para poucos

Ao se atribuir ao *mercado* a perfeição de alocação e relocação de recursos entre produtores e trabalhadores, os teóricos defensores de um *liberalismo* idealista estão buscando uma forma de dar embasamento teórico àqueles que de fato são capazes de dispor de verdadeira liberdade: os detentores dos meios de produção. Consideramos já ser possível partirmos dessa afirmativa para que analisemos, pormenorizadamente, os dizeres ainda mais elucidativos de Mises em seu empreendimento *anti-marxista* e *pró-mercado*. Não bastasse o fato de que sua publicação propagandeia, repetidamente, um discurso claramente afrontoso para com os marxistas, a quem também responsabiliza a contaminação *intervencionista* nos governos não assumidamente partidários das ideias do alemão, o autor austríaco aborda igualmente os dizeres daqueles com quem Marx delineou severas críticas. Um desses, Eugen Bohm Bawerk, é parafraseado por Mises em sua busca de elucidar a *teoria do valor*, quando aquele diz que "a teoria moderna do valor e dos preços mostra como as escolhas dos indivíduos, sua preferência por certas coisas e rejeição por outras, resultam no campo da troca interpessoal, no surgimento dos preços de mercado. (Bohm-Bawerk, APUD MISES, p.198). Mais uma vez, e já nos licenciamos a observar o caráter repetitivo do austríaco no decorrer de seu extenso *Tratado de Economia*, Mises reitera a destreza de seus correligionários e os delírios tiranos daqueles cujas ideias são díspares das suas, pois a coerência, a seu ver, não poderia deixar escapar que "a base da economia moderna é a noção de que é precisamente a disparidade de valor atribuída aos objetos trocados que resulta na sua troca. Assim sendo, a noção de uma medição de valor é inútil" (Ibidem, p.200). Ora, como atribuir à uma teoria tão universal, como a *teoria do valor-trabalho* de Marx, caráter de validade, já que o seu *lugar de análise* é não só irrelevante, como ilusório? Como considerar uma teoria que se mostra aplicável nos mais diferentes contextos, capaz de analisar desde as relações entre trabalhadores e proprietários das primeiras pequenas fábricas até os meandros das trocas internacionais contemporâneas com tamanha perspicácia? Não pode ser possível que uma teoria perdure tão longamente na história, levando-se a em

consideração as mudanças de contexto das economias nacionais e da globalização dos mercados.

Sem embargo e ironias à parte, não é à toa que Marx intitulou seu método de histórico dialético. Ao mesmo tempo, não é à toa que esse método não pudesse, mesmo tendo passado por falhas de aplicabilidade historicamente vividas, mostrar sua capacidade de se reerguer *nas próprias lacunas de sua aplicabilidade* ao longo do século XX e, mais do que nunca, em um século XXI no qual, sem surpreender, ressuscita *mais uma* ideologia que parecia superada, mesmo diante de uma aplicação tirânica jamais perdida no tempo: o nazi-fascismo.

Só podemos concluir que esse conflito, *jamaís anacrônico*, que envolve uma economia *livre* ou *planejada* (para não dizer de outra forma) é resultado de uma série de tentativas malogradas de, ao contrário do que preconizam os liberais, *versar-se* a respeito da forma como o Estado deve se comportar diante do cenário sócio-econômico. Ao mesmo tempo em que, pelo lado dos *socialistas*⁴⁸, o verso bolchevique se viu vítima das armas e armadilhas do capitalismo em ascensão, ao passo em que um *igual capitalismo liberal jamais existente* se enjaula em truísmos inaplicáveis em direção a um *Estado estéril* que é a *quasi* licença para a *anarquia do mercado*.

Mises gosta de insistir que a origem das falhas teóricas acerca do papel do Estado se encontram na economia clássica, cuja persistência dos economistas modernos levou à incapacidade de se “levar às últimas conclusões o teorema fundamental da teoria subjetiva” (p.202). Essa teoria, da qual se deriva a cataláxia, “é a análise daquelas ações que são conduzidas com base no cálculo econômico” (p.229), a partir do que podemos mais uma vez questionar: que economia? Sob quais pressupostos? Se a crítica é tão veemente em direção dos *planos de governabilidade* e do suposto *controle produtivo* a partir de um *governo central*, como superar a inabilidade anti econômica que “[contrasta] produtividade e lucratividade, interesse pessoal e bem público, egoísmo e altruísmo, [referindo-se] implicitamente à imagem de um sistema socialista”? (Ibidem, p.233)

⁴⁸ E aqui devemos uma nota a fim de esclarecer que nos referimos, nesse momento específico, àqueles que dão referência à aplicação do socialismo na URSS.

Não encontramos, além da sentença que transformamos em pergunta, uma resposta do autor. A não ser, no plano da Filosofia Moral, ao arrogar-se a autoridade de prestar condolências à vertente *supostamente ontológica* de individualismo que preconiza uma *liberdade de iniciativa*. Nesse sentido, o *valor* transpõe a barreira do processo de reprodução do capital em direção ao exame da felicidade humana e nos meios através dos quais buscar-se-ia alcançá-la. Eagleton entende o momento em que “deixamos de estar de acordo com as questões mais vitais — condição que teria sido pra lá de inimaginável para alguns dos antigos, e que parece interceptar toda possibilidade de construir uma vida em comum” (EAGLETON, 1998, p.79), de modo que a *operação do Estado* precisa incorporar e acolher a todas elas. Não obstante, Mises acredita tratar-se de um absurdo e de uma falta de percepção sem igual dos *reformadores* do Estado que “não há um princípio universal válido para todos os homens. O princípio que vier a ser escolhido dependerá dos objetivos que se quer atingir” (p.236). Ora, de fato só lhe restaria concluir que a ideia de uma sociedade *não capitalista* estaria dependente de uma homogeneidade impossível, na qual planejadores arrogar-se-iam de “poderes despóticos e [usariam] seus concidadãos como um meio para atingir seus próprios fins, que são indubitavelmente diferentes do que eles mesmo pretenderiam atingir” (p.236), “a produção ou é dirigida pelo mercado, ou o é por decretos de um tzar da produção, ou de um comitê de tzares da produção” (p.250).

A compreensão de livre mercado a partir do autor austríaco possui, para nós, lacunas fundamentais: primeiramente, vislumbra um tipo de abrangência de intercâmbio de mercadorias inexistente na atual conjuntura do mundo globalizado; sobre esse assunto, poderiam arguir seus correligionários tratar-se da tendência intervencionista que não me permite o estabelecimento factual desse mercado ideal. E por que dizemos isso? Ora, seguindo a argumentação das lacunas fundamentais, em segundo lugar, mesmo em se tratando de uma economia nacional, a tendência de que se estabeleçam conluíus empresariais na forma de oligopólios e monopólios cujos interesses no âmbito empresarial passam a coincidir com os do próprio governo nacional, já que, inevitavelmente, se formarão intercâmbios entre as necessidades dos governos e as capacidades, principalmente, de empresas do ramo da infraestrutura.

Mesmo em uma suposta economia de mercado “sem entraves”, deve-se contar com a *troca de favores* entre empresários e políticos. Diz Mises que apenas “num país intervencionista, grupos de pressão poderosos se empenham em obter para os seus membros privilégios à custa de indivíduos e grupos mais fracos” (p.262). Isso só se torna observável pois o conto das maravilhas liberais *nunca* existiu no mundo moderno. Não obstante, não há exemplos que não sejam meramente hipotéticos e desejosos na obra do autor sobre as possibilidades dessa liberdade sem limites. Mais impressionante ainda é observar a ironia com a qual o austríaco trata a *pluto-democracia*. Acredita que “leis promulgadas nas últimas décadas pelo legislativo de qualquer país é suficiente para mostrar a inconsistência desses mitos” (Ibidem). Haveria incontáveis exemplos em sua obra que nos permitiriam apontar o delírio de suas fábulas. Nesse sentido, podemos apenas seguir o curso das observações do autor com incursões que beiram a tecnicidade superficial de um erudito enfadonho⁴⁹.

Nesse sentido, vale que entendamos a dimensão qualitativa que pode aproximar de alguma maneira Marx e Mises, em se tratando do processo de produção de mercadorias. No que concerne a *razão* da produção, o que Marx chama de *valor de uso* parece ser a mola mestra da interpretação do autor austríaco. Mises considera, por isso, que “os agentes do progresso são os empresário-promotores interessados em obter lucros pelo ajuste de seus negócios de forma a satisfazer os consumidores da melhor maneira possível” (Idem, p.282). Esta afirmação é até contemplada por Marx, já que entende que “o produto do trabalho é, em *todas as condições sociais*, objeto de uso”. Contudo, diferentemente de Mises, o autor alemão amplia a análise acerca do *vir-a-ser* da produção ao interpelá-la considerando que “o produto do trabalho só é *transformado em mercadoria* numa época historicamente determinada de desenvolvimento: uma época em que o trabalho despendido na produção de uma *coisa útil* se apresenta como sua qualidade ‘objetiva’, isto é, *como seu valor*” (MARX, 2013, p.137, grifos nossos). Para tanto, devemos compreender, como Marx, que “o

⁴⁹ Aqui pedimos a licença do leitor para que reiteremos nosso objetivo de apontar os principais pontos de inflexão existentes entre Mises e Marx, além de complementar o que já trabalhamos no capítulo anterior. Deixamos claro que a extensão da obra de Mises, unido ao seu modo repetitivo de expressar suas ideias, nos coloca, diante da necessidade de alimentar um debate *dentro de seus moldes*, da mesma forma em busca de um envolvimento agudo com sua obra.

caráter místico da mercadoria não resulta, portanto, de seu valor de uso. Tampouco resulta do conteúdo das determinações de valor” (Ibidem, p.147). Nesse sentido, ao invés de obliterar a emergência do caráter social do trabalho, inserindo o mesmo em seu contexto específico, Marx, ideologicamente, diria Mises, sabe que

o caráter misterioso da forma-mercadoria consiste, portanto, simplesmente no fato de que ela reflete aos homens os caracteres sociais de seu próprio trabalho como caracteres objetivos dos próprios produtos do trabalho, como propriedades sociais que são naturais a essas coisas e, por isso, reflete também a relação social dos produtores com o trabalho total como uma relação social entre os objetos, existente à margem dos produtores. (Ibidem, idem)

E nesse aspecto, podemos até entender a falta de razoabilidade de Mises ao afirmar que “a produção pelo lucro é necessariamente produção para o consumo, uma vez que os lucros só podem ser ganhos quando se fornece aos consumidores aquilo que eles, preferencialmente, desejam” (MISES, 2015, p.284); no entanto, ao se obliterar o caráter historicamente determinado da processo produtivo por si mesmo, implica-se uma subsunção naturalizada entre o trabalhador e o objeto de seu trabalho, suplantando-se da análise o sentido alienado da reprodução social na sociedade do capital. O fato de que o trabalhador sobreviva diante da barreira intransponível que lhe implica vender sua força de trabalho faz desta uma forma de valor de uso específica do capitalismo que importa *valor ao valor*. O valor-de-troca da mercadoria possui abstratamente a *marca do trabalho humano*. Para nós, a ausência desse tipo de consideração por parte de Mises e seus correligionários é resultado de um proselitismo que relativiza as relações de produção e, portanto, o *trabalho* no capitalismo.

4.5 Conquistas, expropriações e a naturalização da submissão no trabalho

À medida em que avançamos na análise da obra de Mises, entendemos cada vez mais que há uma batalha entre os pressupostos fundamentais que o envolve junto àqueles partidários das ideias de Marx. Não obstante, tem-se como resultado uma observação distinta da perspectiva de formação de mundo por parte dessas escolas de pensamento, de modo que toda a gama de tópicos que se relaciona com o processo de formação socioeconômica do mundo moderno se envereda em algum conflito analítico

de ambas as partes. Sem embargo, por estarmos necessariamente tratando das determinações que circunscrevem essa estrutura de mundo e entendendo que tanto Mises quanto Marx, por mais que também se embasem nas tecnicidades da economia, respaldam seus pontos de vista nas particularidades edificadoras da exteriorização dessa forma-mundo.

Nesse sentido, reconhece-se que há a necessidade de reflexão a respeito das consequências das grandes conquistas territoriais, que, grosso modo, até os dias atuais ainda transparecem o caráter dúbio existente nas expropriações territoriais e culturais que fizeram erguer-se o mundo como o entendemos. Numa análise ampla, e considerando que tanto Marx como Mises dedicaram considerações específicas e centrais nessa matéria, busquemos o primeiro apelo do autor austríaco sobre as *vantagens* auferidas pelos povos ocidentais em relação ao resto do mundo. Por terem

criado as condições políticas e institucionais necessárias a um progresso praticamente ininterrupto do processo de acumulação de capital e de investimento [os ocidentais] [atingiram] um nível de bem estar muito superior ao das nações e raças que não tinham ainda conseguido substituir o militarismo predatório pelas ideias do capitalismo multiplicador. Abandonados à sua própria sorte e sem a ajuda do capital estrangeiro, esses povos atrasados precisariam de muito mais tempo para melhorar os seus métodos de produção, transporte e comunicação. (Ibidem, p.450)

De certa forma, a consideração de Mises possui validade no aspecto institucional que se relaciona com a ideia de progresso, principalmente no sentido de ampliação do espectro possível da reprodução das necessidades humanas. A ideia de um *capitalismo multiplicador* possui uma via de mão dupla: em seu aspecto positivo, podemos dizer que o próprio Marx, principalmente em seus escritos mais maduros⁵⁰, nos quais, em especial no que se trata da colonização da Índia, aceita “o período burguês da história [como aquele] chamado a lançar as bases materiais de um mundo novo”, de modo que reconhece que dentre as diversas consequências possíveis do

⁵⁰ E assim escrevemos para estarmos de acordo com a terminologia mais comumente utilizada para distinguir as supostas “fases” do pensamento do autor, ao mesmo tempo em que não necessariamente vamos ao encontro da conclusão de certos marxistas que compreendem haver uma discrepância em certas exposições contidas em obras do dito “jovem” em relação ao “maduro” Marx. Sem que precisemos nos alongar em elocubrações sobre a biografia do autor, entendemos que a passagem temporal na construção de um pensamento é tão sujeita à história e ao contexto quanto qualquer outro objeto de análise contido, em especial, em sua obra.

desenvolvimento do capitalismo, há “de uma parte, a intercomunicação universal fundada na dependência mútua da humanidade e os meios dessa intercomunicação; de outra parte, o desenvolvimento das forças produtivas da produção material a partir da dominação científica dos elementos” (MARX, K. 1853), estas que por sua vez, têm como caráter fundamental transformar a produção científica em um domínio sobre as forças da natureza. Nessa análise, Marx não só reitera o aspecto globalizante e amplificador da *ciência burguesa* de reprodução da vida, como reconhece a inevitabilidade de que, tendo as fronteiras possíveis da integração do mercado mundial sido atingidas, caberá tomar o caminho de apropriação positiva desse resultado da história, pois então

uma grande revolução social [poderá] se assenhorar dessas realizações da época burguesa, do mercado mundial e das forças modernas de produção, [submetendo-as] ao controle comum dos povos mais avançados [para] somente então o progresso humano [cessar] de parecer com este horrível ídolo pagão que somente quer beber o néctar no crânio de suas vítimas. (Ibidem)

Nessa perspectiva, percebe-se que Marx não perde sua natureza espinhosa quando trata do sistema capitalista de produção, ao mesmo tempo em que assume a própria utilidade histórica imprescindível contida no elemento expansionista da auto-reprodução social que ganha os limites que consumam a possibilidade de uma revolução social que desfaça os laços de dependência existentes no cerne do próprio capital. E da mesma maneira que já buscamos construir ao longo de nosso trabalho essa visão panorâmica de Marx sobre o capitalismo sem nos destituirmos do rigor metodológico por ele demandado, fazemos o mesmo com Mises e sua dita visão *praxeológica*. Por sua vez, a dedicação que estamos tendo em apontar as omissões do autor austríaco não tem nenhuma intenção que não seja esclarecer seu próprio idealismo e, por que não dizer, até mesmo a existência inevitável de aspectos de concordância entre os fins almejados por ambos os autores. No entanto, no caso da *necessária expansão* das fronteiras do capitalismo na modernidade, Mises entende que a relação entre colônias e metrópoles fez com que as primeiras “[fossem] eximidas da necessidade de restringir o seu consumo para poder acumular uma quantidade suficiente de bens de capital”. Apesar de não ser um equívoco completo, assume-se

que “consistiu nisso a *alegada exploração* dos países atrasados [...] as nações economicamente atrasadas foram fecundadas pela riqueza das nações mais avançadas” (MISES, 2015, p.450, grifos nossos). Por sua vez, Mises *desconsidera* que a suposta *liberdade* que é preconizada pela chegada do suposto progresso, ao contrário de se alocar no país de origem resguardando a autonomia e a potência de existência de seu povo, se aplicou no contexto das *relações de trabalho do capitalismo* servindo como base de enriquecimento para as metrópoles e de miséria para as colônias. Isso, ao longo de séculos de *pagamentos de tributos* e da submissão forçada das riquezas das últimas aos ditames tiranos das primeiras. Para se licenciar de uma análise crítica dessa forma de ser do sistema capitalista, Mises explica que

não compete à cataláxia, e sim à história, examinar as consequências da internacionalização do mercado de capitais, seu funcionamento, e sua desintegração final, em consequência das políticas expropriatórias adotadas pelos países receptores dos aludidos capitais. (Ibidem, p.451)

Essa valorização repentina do estudo histórico o exime da responsabilidade de compreender criticamente, por exemplo, a expropriação da riqueza material da América do Sul (na forma de metais preciosos) na constituição da *riqueza material* das metrópoles européias (como a criação do Banco Central inglês com as reservas nesses mesmos metais). Para nós, cria o combustível para alimentar o serviço de expor as ressalvas com as quais devemos nos munir das proposições liberais, já que nem mesmo no seu sentido menos estrito, já que sempre há formas de intervenção em reclame, tal liberdade de mercado se fez ver após o século XX. E, ao mesmo tempo que passa a caracterizar os pontos positivos da história, Mises expõe o sentido *negativo* da expansão capitalista sob o viés daquilo que antes criticara, quando admite que “o que permitiu a dianteira temporal conseguida pelas nações ocidentais [foram] fatores ideológicos que não podem ser reduzidos simplesmente [à] diferença de meio ambiente” (Ibidem, p.453). Ora, se assim o é, nada lhe restaria que não admitir que na civilização humana preponderam “obrigações contratuais”, atestando o que acabamos de salientar, leia-se, que “nem mesmo Marx contestou o fato de que a iniciativa privada e a propriedade privada dos meios de produção foram estágios indispensáveis ao progresso” (Ibidem, p.453), no entanto, sem que possamos rejeitar a carência daquilo que é a raiz da maledicência da sociedade capitalista: a *exploração sob a égide da*

detenção dos meios de produção. Nada justifica, como acima já mencionamos nas palavras de Eagleton, que não se faça um juízo qualitativo daquilo com que um Estado, e por conseguinte, tendo o Estado como representação da sociedade, toda ela mesma não deva se importar, qual seja, no *bem-estar* de todos os concidadãos da grande massa coexistente e reprodutora da vida que são os habitantes do planeta. E antes que sejamos acusados de buscarmos juízos morais condenatórios à Mises, entendamos que o autor parte do pressuposto de que, na busca de meios para aumentar a sua concentração de riqueza, sob o disfarce do atendimento das *ampliadas necessidades* de seus povos, as nações as nações mais adiantadas "recorrerão ao único caminho que lhes pode dar acesso às matérias-primas de que tanto precisam [...] a guerra é a alternativa à liberdade de investimento estrangeiro, que um mercado internacional de capitais tornaria possível. (Ibidem, idem). Ao menos nos tranquilizamos por percebermos não ser necessário condenar diretamente as ideias que naturalizam a submissão e a alienação humanas em seus espectros mais abrangentes. O próprio autor é *réu confesso* da afirmação da dominação, aplicando o seu *individualismo metodológico às pessoas jurídicas das nações*, reafirmando o caráter beligerante que de forma implícita perpassa toda sua obra no quadro de apresentação da natureza humana. À medida em que admite que a formação de uma sociedade, a qual assevera ser uma combinação das *vontades individuais* cujos *interesses* não de ser atendidos no processo de reprodução social, justifica toda a estrutura de produção da expropriação humana como uma tradução factual do progresso da própria humanidade em direção à sua liberdade.

Discordamos, categoricamente, dessa visão de mundo, ao passo em que a carência de um exame essencial da estrutura de reprodução humana no capitalismo impede o autor de observar a limitação com a qual lida com o plano máximo de liberdade individual que o capitalismo pode engendrar. Ao passo em que se entende o sujeito livre como um *meio de produção* passivo, que só é livre por ser dono de si mesmo e difere das máquinas apenas por ter pés para se mover e mãos para trabalhar, tudo o que está para além da *necessidade* humana é ignorado e a praxeologia passa de uma teoria que entende do que se tratam os pormenores das relações econômicas para mais uma teoria que, de forma simplista e limitada, se atém a investigar a

posteriori a aparência da organização das trocas comerciais. Dito de outra maneira, por mais apurado que seja o estudo empreendido pelo austríaco, entendemos que, através de suas proposições, não seria possível para os indivíduos do plano de sua sociedade liberal auferirem os benefícios de natureza mais essencial de si mesmos, tendo como base apenas a *liberdade de consumo* diante do aumento de possibilidades de sua satisfação no mercado.

Nesse sentido, nos resta recorrer a Eagleton quando assevera que

sob determinado ponto de vista o liberalismo revela-se realmente contraditório, visto que as próprias condições destinadas a garantir uma vida boa só servem para miná-la. Se os direitos individuais incluem de modo central os direitos de propriedade [...] o Estado liberal vai gerar precisamente os tipos de desigualdade e exploração que subvertem a busca do bem-estar que ele devia promover. Com efeito, nem todos estarão de posse dos bens básicos necessários para traçar o próprio caminho para a felicidade. A alguns faltarão recursos materiais e espirituais, inclusive a estima dos outros que se pode reputar como um componente vital do bem-estar humano. (EAGLETON, 1998, p.83)

E, de certa forma, é esse tipo de fuga que consideramos pertinente de se levar em consideração ao traçarmos o panorama geral do liberalismo que se fundamenta nas ideias de Hayek e Mises. Da mesma forma em que há um plano de construção teórica de aparente fácil digestão e entendimento, a aplicabilidade de tais ideias depende da assunção de condições de existência da vida humana que ofuscam a essência das relações sociais de produção do capitalismo. Todavia, não é sem razão que Mises compreende o “capital [como] um conceito praxeológico [como] produto da mente humana”, de modo que não há, na visão do autor, uma ordem de concepção que evidencie sua gênese na exploração do trabalhador. O capital é visto como [uma maneira de encarar os problemas da ação, um método para avaliar se a ação conseguiu atingir um objetivo determinado [que] influi no curso da ação humana e, *apenas nesse sentido*, é um fator real” (MISES, 2015, p.464, grifos nossos).

Dessa maneira, nos tranquiliza a clareza da exposição do autor, tornando evidente a discrepância entre o materialismo histórico dialético e de seu individualismo metodológico praxeológico, sem que precisemos nos alongar em juízos torpes quanto à pertinência ou não de sua corrente de pensamento. Não é de se estranhar que, sendo o capital um fator real apenas no sentido de se tornar uma função do

pensamento, o autor afirma que as “conotações emocionais que as pessoas, sob a influência do marxismo, atribuem a esse termo [o trabalho] não tem importância” (MISES, 2015, p.530).

Sob essa ótica, consideramos que é legítimo o embate teórico eternizado entre essas correntes de pensamento, e que as implicações no âmbito da aplicabilidade política e social que dizem respeito à cristalização desse conflito necessitam justamente do tipo de esclarecimento que buscamos empreender. A simples exposição de categorias fundamentais do dia-a-dia social como: produção, consumo, distribuição, trabalho, salário, empresário, capitalista, capital, etc., necessita de uma apreciação que transmita a totalidade na qual se insere, na teoria e na prática.

Somente dessa maneira as tomadas de decisão dos blocos políticos se farão valer em sua integralidade, desempenhando o papel do direcionamento dos rumos socioeconômicos dos países diretamente ligados no mundo globalizado. Tendo dito isso, seguimos com o texto *auto-acusatório* de Mises, no sentido de que as vantagens oriundas da evolução dos modos de produção que resultaram no sistema capitalista são tomadas com razões *per se* de conformidade com a aparência de sua estruturação naturalizada. Quando o austríaco aponta que “o homem primitivo, melhor ajustado a uma existência mais animal do que humana, podia sobreviver em condições que seriam insuportáveis para os seus delicados descendentes, mimados que foram pelo capitalismo” (p.544), dá a entender que o *ponto final* da evolução da história humana aqui se encontra.

E esse aspecto finalista, que ao mesmo tempo vimos reafirmando ao longo de todo o presente trabalho é justamente o que nos motiva a evocar ideias que subjazem o que consideramos ser justamente o próprio sociometabolismo que envolve indivíduos e natureza. Ora, à medida em que assenta-se sob uma classe social específica a reprodução da vida humana, todas as ações que dela partem, para além dos objetivos traçados na teoria praxeológica mesmo afinada à sua pretensão de totalidade, trazem consigo um efeito rebote que se soma ao tamanho da finitude com a qual a natureza possui como recurso. Pelo lado dos sujeitos, afetam-se a partir de uma visão que os torna integralmente instrumentos daquela mesma classe, o que, mesmo na negação cabal do autor austríaco de que a visão da sociedade de classes não

passa de um idealismo de intervencionistas preguiçosos e invejosos ou mesmo de burgueses que criticam o capital do alto de seus berços esplêndidos, representa de forma conclusiva o que de fato os Marx sempre observara e seus detratores buscavam criticar:

o extraordinário aumento da força produtiva nas esferas da grande indústria, acompanhado como é de uma exploração intensiva e extensivamente ampliada da força de trabalho em todas as outras esfera da produção, permite empregar de modo improdutivo uma parte cada vez maior da classe trabalhadora e, desse modo, reproduzir massivamente os antigos escravos domésticos, agora rebatizados de “classe serviçal”, como criados, damas de companhia, lacaios, etc. (MARX, 2013, p.518)

Nesse sentido, Marx reitera sua posição sobre os efeitos negativos do desenvolvimento do capitalismo sobre a vida dos trabalhadores, e como vimos, não nega, por outro lado, que há nesse esquema nocivo ainda a saída, que considera inevitável, em direção à emancipação daqueles que pagam com seu próprio suor no intervalo de tempo em que as forças produtivas do capital engendram formas de superação de si mesmas. O fato de os marxistas entenderem que a vida dos assalariados é similar a de um servo, e que os salários representam o próximo do mínimo da subsistência que o capitalista paga em troca de seu trabalho faz Mises, por sua vez, assumir ironicamente a assertiva de que Marx entende que “o assalariado seria um homem que foi obrigado, pela sua pobreza, a aceitar a servidão” (MISES, p. 546), o que é, para nós, mais uma grande verdade que justifica os pressupostos diametralmente opostos que compõem as visões desses autores.

Sobre esse assunto, vale ressaltar que a visão de Marx é clara, sobre o *locus* da *luta de classes* dentro do modo de produção capitalista. Trata-se do primeiro momento no qual detentores dos meios de produção e detentores da força de trabalho se embatem *frontalmente*. A forma como o capital rege a alienação do trabalhador dos meios de reproduzir sua própria vida possui um fator extremamente exclusivo se comparado com estágios anteriores cuja superação resultou no capitalismo. Não obstante, há mais um conflito fundamental no sentido da organização do processo de reprodução do trabalho e do trabalhador que é motivo de conflito entre autores como Mises e os correligionários de Marx. O austríaco ironiza, sobre esse assunto, que, com o desenvolvimento das relações capitalistas, o aumento do salário real, a diminuição

da jornada de trabalho, a eliminação do trabalho infantil e a restrição do trabalho das mulheres como o resultado da interferência de governos e sindicatos e da pressão da opinião pública despertada por autores humanitários, ao passo que também considera que dizer que o aumento no padrão de vida dos assalariados foi conseguido às custas da diminuição da renda “não ganha” dos capitalistas, empresários e proprietários de terra é uma afirmativa de falsidade óbvia (MISES, 2015, p.548). Complementa dizendo que “não foi a legislação trabalhista nem a pressão sindical que diminuiu a jornada de trabalho e tirou as mulheres e crianças das fábricas”, entende ter sido justamente “o capitalismo que tornou o assalariado mais próspero, a ponto de lhe permitir mais tempo de lazer para si mesmo e para os seus dependentes”. Sob essa ótica, “a legislação trabalhista do século XIX não fez mais do que ratificar as mudanças que a interação dos fatores do mercado já tinham provocado previamente, o que faz com que “a expressão “conquistas sociais” torne-se inteiramente ilusória. (p.550).

Imaginamos que o autor austríaco possa não estar familiarizado com os movimentos grevistas, que pleitearam, dentre outras pautas, o decreto de redução da jornada de trabalho, de modo que os interesses da classe trabalhadora fossem atendidos engendrando a organização de novos pleitos de reivindicação que perpassem as esferas econômica e política⁵¹.

Concluimos que o impasse que se estende até as esferas internas do próprio pensamento crítico é, ao mesmo tempo, catapultado pelos liberais, à medida em que as lutas sociais, principalmente com o desenvolvimento do capitalismo nos quase 150 anos que separam os escritos de Marx de nossos tempos, engendram conflitos que implicam na crítica da crítica da luta de classes, qual seja, a de que o aspecto heterogêneo que preponderava na classe trabalhadora do fim do século XIX não traduz a diversificação e a dispersão que caracterizam o século XXI. Este, por sua vez, como já apontamos, é tido como o tempo da desassociação, do fim das aglutinações

⁵¹ E aqui vale ressaltar um tema que não é nosso objeto central de estudo, qual seja, a pertinência, para o movimento crítico e revolucionário em geral, do embate interno que questiona a validade ou a degeneração do reformismo como um conformismo anti-revolucionário. Ver o Capítulo IV de Montaño e Duriguetto. (2014)

emancipatórias que se transfiguram em diferentes formas de individualismo político⁵².

Esse aspecto das lutas sociais que parecem convergir com os pressupostos do individualismo são, em nossa opinião, uma particularidade de nosso tempo histórico que condiz até mesmo com o aprofundamento do entendimento do que representa efetivamente a liberdade, ou a emancipação humana no capitalismo do século XXI.

Sem embargo, compreendemos a vulnerabilidade com a qual o pensamento crítico precisa lidar para buscar uma forma de integração adequada a essas consequências indesejadas da *práxis revolucionária* que se afronta com um liberalismo igualmente frágil, porém preponderante na esfera da classe dominante. O fato é que sob a égide das “lutas sociais”, a “luta de classes” perdeu seu terreno aglutinador com a cooptação não só de seus membros, mas também de uma parcela de seus instrumentos de luta na forma dos sindicatos e grupos de trabalhadores que se viram num único caminho possível de *reformas parciais* que, mesmo que de encontro à visão de Mises, não são suficientemente fortes para construir meios reais de emancipação universal da classe trabalhadora, e ao invés disso, possibilitando enunciados enganosos por parte daqueles que se beneficiam da exploração do trabalho, da expropriação de territórios e podem assim assumir explicitamente os devaneios de uma sociedade que se institui em um conflito biologicamente justificável entre animais humanos que rumariam em direção à auto-destruição não fosse o domínio dos *mais preparados empresários capitalistas*.

4.6 O capital como salvífico: uma perspectiva parcial

De maneira geral, percebemos que Mises possui como intento fundamental amparar o sistema de produção capitalista como um modo de produção que é o

⁵² Sobre esse ponto, diz Meszáros (2003) que “ênfaticamente a importância de uma perspectiva de longo alcance não significa que ignoremos o ‘aqui’ e o ‘agora’”. Pelo contrário, o motivo pelo qual devemos nos interessar por um horizonte muito mais amplo que o habitual é para poder conceptualizar de maneira realista uma transição para uma ordem social diferente a partir das determinações do presente [...] Por outro lado, a compreensão das determinações objetivas e subjetivas do ‘aqui e agora’ é igualmente importante [...] As pessoas que advogam por uma grande mudança estrutural devem estar sempre conscientes das limitações que terão de enfrentar. Ao mesmo tempo, devem estar atentas para evitar que o peso de tais limitações se congele e se transforme numa força paralisante. (MESZÁROS, 2003, p. 122)

agente único possível do progresso e, indo além, ocultar o aspecto nocivo e desigual que é característica igualmente central das relações sociais que surgem em seu desdobramento. Essa parcialidade tem consequências que se perdem no tempo, já que tanto no sentido do passado constitutivo como no de seu vir-a-ser, as particularidades que compõem a formação de nossa estrutura social são desprezadas.

Sem embargo, a ideia de que há um prisma de prosperidade sem fim que se atribui ao capitalismo não possui justificativa cabível, nem em âmbito teórico e tampouco na *práxis* social. Isso por que a ênfase na reprodução ampliada, acompanhada da aquiescência da mercantilização do indivíduo sustentada pela ratificação da vontade de satisfação infinita na qual se apoia a praxeologia, não resiste à *miséria de muitos* às custas da *prosperidade de poucos* que, tanto no plano micro que envolve as relações intra-empresariais como no macro, que se traduz pela divisão internacional do trabalho, revela uma disparidade de incremento inegável que mostra seus frutos na incapacidade desse sistema de incorporar seu sociometabolismo a qualquer demonstração mínima de auto-sustento diante das mazelas ambientais e sociais na análise do curso da história.

Em vista disso, expomos o questionamento do austríaco, que indaga

Será que os naturais da Índia, Malásia, da China e do Japão, que não contribuíram para o progresso tecnológico e terapêutico do Ocidente, mas que o receberam como um inesperado presente, ao final de tudo não irão oprimir os povos de descendência européia simplesmente em razão de sua superioridade numérica? (MISES, 2015, p.597)

Esse tipo de questionamento surpreende positivamente os incautos e assusta os minimamente astutos, já que exhibe um notório desconhecimento, nesse caso específico, das tradições terapêuticas milenares que nos dias de hoje não só apóiam, mas igualmente contribuem para a reforma da tenra medicina ocidental, que com sua indiscutível contribuição para o mundo, ainda assim se mostra insuficiente e leiga nos planos nos quais apenas o tempo que a tradição constrói pode oferecer?

Outrossim, os repetidos equívocos e simplismos com os quais Mises encara a relação que aqui chamaremos de *metrópole-colônia* entre o Ocidente e o Oriente atingem graus ainda mais elevados de descolamento com a realidade. O austríaco entende, de uma maneira que pode se estender a todas relações internacionais que

dizem respeito à exploração de recursos, que “os seus povos mais precisam não de tecnologia ocidental, mas da ordem social que, em conjunto com outras realizações, gerou esse conhecimento tecnológico”, já que, na visão do autor “faltam-lhes, antes de mais nada, liberdade econômica e iniciativa privada, empresários e capitalistas [...] O espírito ocidental que criou o capitalismo é completamente estranho aos povos do Leste. (p.598). O interessante desse ponto de vista do autor se finaliza em uma assertiva que poderia passar despercebida ou simplesmente ser omitida caso tivesse o interesse de manter uma postura que desse ao capitalismo um ar de cordialidade, mas não lhe foi possível. A respeito do *ato de colonização* daqueles que são os detentores da noção última de liberdade, o austríaco entende que estes “amam a paz porque sabem que os conflitos armados são perniciosos e desintegram a divisão social do trabalho. Mas, se a guerra for inevitável, mostram a sua maior eficiência também em assuntos militares” (Ibidem, p.599). Ora, caso não fosse francamente defensor da opressão direta, poderíamos dizer que possuía qualquer tendência à aceitar a necessidade de se implementarem medidas em favor de uma justiça social incapaz de ser auto-gerada pelo modo de produção capitalista, mas ao contrário, não consegue negar que mesmo sendo esse sistema confessadamente instituído à partir da expropriação e da violência, consegue justificar sua posição dizendo que tal sentido da história não tem significação para a sociedade de mercado, já que “a propriedade na economia de mercado não está mais ligada às origens remotas da propriedade privada” (p.608-9). Se assim o fosse, não só as origens mas a própria manutenção do sistema capitalista não estaria *inevitavelmente ligada* à cada vez mais destituir os trabalhadores de sua humanidade, cada vez mais expropriar de nações suas riquezas às custas das guerras e cada vez mais ratificar a subsunção formal da natureza e dos sujeitos à crueldade da economia de mercado.

Sem embargo, não conseguimos perceber em Mises nenhuma forma clara de exposição contrária a Marx que não recaia naquilo que ele mesmo condenou o autor: um *polilogismo*, qual seja, a *construção imaginária* de uma forma social que se compõe no plano das ideias, forma ideologias, mas que não é possível de se refletir na *práxis*. Exatamente por isso, consideramos ser o próprio autor, mais uma vez, vítima daquilo que acusa, haja visto que, por mais que busque a construção de uma *lógica ideológica*

contundente, apoiada em sua praxeologia supostamente infalível, acaba por recair em vulgaridades e em *fraseologia*. Ora, não fosse o fato de aceitarmos que Mises não teve acesso aos *Grundrisse*, obra de Marx publicada postumamente contendo suas divagações mais amplas para além das estruturas fundamentais do capital, nos vemos no dever de expor os contrapontos mais centrais que colocarão por terra qualquer exposição *praxeológica* que pretenda imputar à Marx e ao materialismo histórico dialético um caráter profético *descolado da realidade*. Os erros apontados pelo austríaco se encontram, repetidamente, expostos em duas frentes: a primeira, na qual critica o método, na suposta invalidade da contradição da negação da propriedade privada capitalista em relação à propriedade privada individual. A segunda, na suposta falácia de que o capitalismo geraria unicamente a miséria crescente dos trabalhadores. Nos *Grundrisse*, Marx deixa clara efetivamente essa máxima: “a troca de trabalho vivo por trabalho objetivado [...] [a] oposição entre capital e trabalho assalariado, é o último desenvolvimento da *relação de valor* e da produção baseada no valor” (MARX, 2011, p. 587, grifos no autor). Não obstante, diz Mises, “a única fonte da profecia de Marx [é] apenas uma pretensa inspiração por meio da qual pretende ter adivinhado os planos dos misteriosos poderes que determinam o curso da história” (MISES, 2015, p.620). Ao invés disso, Marx complementa o que já mencionamos e alerta para o momento no qual “a apropriação de sua própria força produtiva geral, sua compreensão e seu domínio da natureza por sua existência como corpo social” for a coluna de sustentação da produção de riqueza. Entende que, “tão logo o trabalho na sua forma imediata [deixar] de ser a grande fonte de riqueza, o tempo de trabalho [deixar], e tem de deixar, de ser a sua medida [...], em consequência, o valor de troca deixa de ser [a medida] do valor de uso” e então, efetivamente “o roubo de tempo de trabalho alheio, sobre o qual a riqueza atual se baseia, aparece como fundamento miserável em comparação com esse novo fundamento desenvolvido, criado por meio da própria grande indústria” (MARX, 2011, p.588). E, nesse movimento contraditório incontestável, o próprio capital, em seu aspecto positivo, é o motor do desenvolvimento das forças produtivas, e, em seu aspecto negativo, estabelece sua prosperidade sob a égide da exploração do trabalho representando sua própria ruína à medida em que, por outro lado, a miséria engendrada ao trabalhador contenha as

sementes de sua emancipação. Nesse movimento inseparável e constitutivo de sua essência,

o próprio capital [mostra-se] a contradição em processo, [pelo fato] de que procura reduzir o tempo de trabalho a um mínimo, ao mesmo tempo que, por outro lado, põe o tempo de trabalho como única medida e fonte de riqueza. Por essa razão, ele diminui o tempo de trabalho na forma do trabalho necessário para aumentá-lo na forma do supérfluo; por isso, põe em medida crescente o trabalho supérfluo como condição — questão de vida e morte — do necessário. (Ibidem, p.589)

E ao dar vida ao conhecimento, sendo um sistema cujo sociometabolismo incorpora o ambiente dos indivíduos combinando-os como um só organismo vivo, o capitalismo leva a criação de riqueza a descolar-se daquilo que lhe dá vida, o tempo de trabalho, a *raiz da exploração*. Nesse aspecto, contém em si o gérmen de sua própria destruição, “as condições materiais para fazê-lo voar pelos ares” (Ibidem, idem).

Como já delineamos, as críticas que Mises aponta à Marx dizem respeito, grosso modo, à inaplicabilidade de um formato *coletivista* na sociedade. Uma das conclusões possíveis é a de que o autor, advogado do *individualismo metodológico*, assume que os indivíduos organizam-se em sociedade a fim de aumentar a produtividade do trabalho, porém sem abandonar a dimensão do egoísmo que diz respeito às suas intenções de satisfazerem seus próprios desejos e vontades dentro da sociedade de mercado da forma que melhor lhes aprouver. Nesse sentido, considera inócuas todas as tentativas de se centralizar nas mãos dos trabalhadores os meios de produção, pois compreende que tais organizações coletivistas, igualmente recairiam em tiranias partidárias ou individuais, graças às tendências da própria natureza humana. Por outro lado, dados os limites de sua análise parcial do modo de organização das relações sociais do capital, o austríaco não foi capaz de compreender o sentido abrangente do qual o materialismo histórico dialético, herdado e aperfeiçoado à partir de Hegel, institui à partir dos movimentos da formação material da própria história, seu curso. Não se trata aqui de nenhuma forma de profecia e sim de uma análise sistemática, ampla e universal da essência de um *modus operandi* de relações de reprodução humana *sem o apego à estrito à aparência*, que por si só mostra seus limites nos elementos a serem capturados a fim de se delinear uma crítica ou defesa contundentes.

Da mesma maneira, o texto de Marx contém um sentido especialmente curioso, qual seja, o fato de que o nascimento de um *indivíduo social* que goze de *plena prosperidade* está diretamente relacionado ao desenvolvimento e à superação de um sistema econômico que contém em sua história a superação de um modo de reprodução humana prévio no qual os grilhões que confinavam a fruição da universalidade do conceito da liberdade humana eram igualmente notáveis, principalmente dada a tradução da revolução burguesa que originou no capitalismo à partir da *igualdade*, da *liberdade* e da *fraternidade*. Outrossim, o fato de o capitalismo conter os elementos constitutivos de sua própria superação, ou ainda, de que a própria história se constitui à partir de momentos que possuem em sua auto-reprodução, os princípios de sua atualização e aprimoramento, não deveria espantar nenhum estudioso da história social. Não obstante, dadas as ressalvas necessárias, a conclusão de Mises acerca de uma sociedade plena e próspera é digna de nota. Diz o autor

A guerra total moderna nada tem em comum com a guerra limitada das velhas dinastias. É uma guerra contra as barreiras comerciais e migratórias, uma guerra dos países comparativamente superpovoados contra os comparativamente sub-povoados. É uma guerra com a finalidade *de abolir as instituições que impedem o surgimento da tendência de nivelamento dos salários no mundo inteiro* [...] Em resumo, uma guerra dos assalariados e dos agricultores que se auto-descrevem como os que “não têm”, os desprivilegiados, contra os assalariados e agricultores de outras nações, considerados como os que “têm”, os privilegiados [...] Esses conflitos, entre interesses vitais, *só poderão desaparecer se uma filosofia que defenda a mútua cooperação vier a substituir, de uma forma geral e completa, as idéias, hoje prevalecentes, que defendem um suposto antagonismo insuperável entre as várias subdivisões sociais, políticas, religiosas, linguísticas e raciais da humanidade.* (MISES, 2015, p.736, grifos nossos)

Caso não estivéssemos apontando diretamente o autor desse trecho, dificilmente associariam-se essas palavras ao mesmo autor que defende, por um lado, a conquista como um modo de aqueles que possuem o *conhecimento pleno da liberdade* a levarem àqueles que não a possuem, ao mesmo tempo que declara que “a raiz do mal não é a construção de novas e terríveis armas; é o espírito de conquista (Ibidem, p.742)”, ou que “a penúria dessas massas miseráveis — geralmente constituídas de pessoas de cor — não foi causada pelo capitalismo, mas pela ausência

de capitalismo (Ibidem, p.745)". Além das contradições que envolvem o julgamento qualitativo das expropriações territoriais, da guerra e da própria dinâmica de expansão do capita ao longo da história, compreendemos que o embate entre a praxeologia cataláctica de Mises e o materialismo histórico dialético de Marx perpassa a superficialidade parcial da visão do primeiro, notadamente partidário da ideia de que o capitalismo é por si só unicamente gerador de progresso, se eximindo, por sua vez, da análise crítica da dimensão extorsiva contida nessa mesma dinâmica, fato que o próprio autor assume porém se isenta de qualificar por meio de seu método. Por outro lado, ao se defrontar com um autor como Marx, empreende severas críticas, ao passo que o alemão, por seu turno, assume a dinâmica positiva do capitalismo, não só descrevendo-a afirmativamente no progresso de suas forças, como também mostrando, partindo das mesmas diretrizes, como esse avanço positivo implode sua negatividade gerando uma atividade de auto-superação como parte de seu aspecto constitutivo central.

Dessa forma, entendemos os limites dessa forma de expressão do liberalismo a partir de seu caráter idealista, ao passo em que a própria edificação das relações econômicas nacionais e internacionais são concebidas em conformidade com a dominação política que se expressa nas guerras, explicitadas como momentos imprescindíveis no curso do tempo para que sejam aplicadas as medidas protetivas e expansivas das relações sociais capitalistas com o vigor e a precisão necessárias.

CAPÍTULO 5 - Por uma nova universalização do sujeito

5.1 A *mea culpa* do Marxismo Tradicional e a Ascensão Liberal Contemporânea

No presente capítulo, vimos a necessidade de debater circunstancialmente a perda de sentido e unidade das lutas sociais, na medida em que percebe-se o fracasso da implementação de governos ditos progressistas, tanto na Europa como na América Latina, com a ascensão, desde o início de 2010, de correntes de pensamento proto-fascistas que acabaram por tomar conta dos parlamentos ao redor do planeta. Nesse sentido, cabe compreendermos que a necessidade de se conceber e estabelecer uma *práxis* diferenciada de intercâmbio social, hoje, não se mostram factíveis dadas as tendências por nós já mencionadas, de *fragmentação* das noções de uma universalidade que pudesse representar esse *todo* que abrangesse, no metabolismo social, coerência e sustentabilidade histórica. Meszáros (2015), por exemplo, entende a globalização como uma “tendência perigosamente unilateral, carregada de antagonismos materiais explosivos, enquanto as células constitutivas, os microcosmos de nosso lar planetário, são internamente dilaceradas pelas contradições [...] irreconciliáveis de sua *centrifugalidade* vigente” (MESZÁROS, 2015, p.17). E, dentre os inúmeros significados possíveis dessa sentença, o filósofo húngaro aponta para os imperativos da expansão antagonica do capital e sua ligação vital com um[a] (noção de) Estado caduco, que por sua vez se torna palco inviolável de batalhas estéreis, nos termos de sua função de reflexo direcionado da sociedade colocando em voga o fundamento e a legitimidade das legislações com suas facetas de plutocracia. Como vimos nos capítulos anteriores, desde a justificativa hegeliana do sentido inquestionável da lei, do horizonte burguês no qual se assentava, até os limites aplicáveis de um liberalismo vulnerável com sua retidão reducionista da análise da distribuição, o vislumbre da esperança de um novo *modus operandi* que destitua o sociometabolismo do capital e que não perpetue a subsunção formal da humanidade perpassa a negação da estrutura da *produção*.

Não obstante, torna-se imprescindível que venha a superfície uma visão do atual cenário que contenha, por um lado, uma análise de viés totalizante dos escritos de

Marx que, por outro lado, compunha-se da superação das concepções tradicionais cuja aplicabilidade resultou, a nosso ver, exatamente no oposto qualitativo daquilo preconizado pelo autor alemão. Entendemos que é mister a exposição das revisões e exames empreendidos por teóricos como David Harvey, István Meszáros e Moishe Postone, de modo que se torne possível a conjectura de um elo com os rumos iminentes dadas as atuais circunstâncias sócio-políticas. Isso por concordarmos que o método crítico de Marx se aplica à análise do *liberalismo* trazido por teóricos como Hayek e Mises do século XVIII de forma mais integral do que ao simplismo da teoria marginalista ou keynesiana. Ademais, não é à toa que a ligação entre uma economia desregulada tenha sido vista por Marx como aquela que ampliaria a assimetria de poder entre os que controlam e os que são excluídos do controle dos meios de produção, dado que este a último pólo se reservaria a “acumulação de miséria, o suplício do trabalho, a escravidão, a ignorância, a brutalização e a degradação moral” (MARX, 2013, p.721).

De acordo com o *Relatório de Desenvolvimento Humano* da ONU de 2016, mesmo com os impressionantes progressos na redução da pobreza nos últimos 25 anos, 766 milhões de pessoas, das quais 385 milhões são crianças, viveram com menos de 2 dólares por dia em 2013, de modo que a concentração de renda tornou-se muito mais concentrada. O relatório aponta que o 1% da população mais rica possuía 32% da riqueza global por volta do ano 2000 e, em 2010, 46%. Os super-ricos — os 0.1% mais ricos — vão além. A fatia de riqueza destes subiu de 12% em 1990 para 19% em 2008 (antes da crise) e 22% em 2012, de modo que os críticos pudessem apontar a desigualdade como uma das *peças chaves da crise*⁵³.

Ao mesmo tempo, a força de trabalho ao redor do mundo se viu em uma situação extremamente delicada. Em locais onde não surpreendentemente as taxas de crescimento econômico mantinham-se em elevação (Indonésia, Vietnã, El Salvador), a

⁵³ Esses dados alarmantes que fazem parte do Relatório da ONU possuem ainda mais detalhes impressionantes que apontam para a situação de extrema desigualdade e concentração de renda, bem como o desenvolvimento do processo de sua efetivação e manutenção, ao longo das últimas décadas. Não obstante, é de praxe que governos ultra-direitistas venham a condenar e acusar tais estudos como sendo produtos de uma conspiração midiática de esquerda, o que infelizmente é absorvido positivamente pelas massas. Para mais detalhes: ONU, Human Development Report 2016 - acessado em 16/01/2018 - <http://www.br.undp.org/content/dam/brazil/docs/RelatoriosDesenvolvimento/undp-br-2016-human-development-report-2017.pdf>

extrema exploração derivada da desregulamentação e da extrema pobreza passaram a fazer parte dos noticiários que envolviam a produção de artigos para grandes marcas do mercado mundial como Nike, GAP e Walmart. Nas palavras de Harvey (2013), “importantes meios de comunicação têm documentado abundantemente as condições e práticas de trabalho que poderiam ser inseridas no capítulo de Marx sobre ‘A Jornada de Trabalho’ em *O capital* sem que ninguém percebesse” (HARVEY, 2013, p. 15).

Sem embargo, acreditamos que uma leitura aprofundada da robusta obra de Marx, que envolve o entendimento da interligação entre os volumes *d’O Capital* e os *Grundrisse*, é de suma importância para que a ideia de que “num mundo neoliberal darwiniano só os mais aptos poderão e irão sobreviver” (Ibidem, p.17) possa ser sobreposta por asserções teóricas que respaldem os âmbitos possíveis de contra-ação a fim de retomar o refreamento da escalada conservadora ideologicamente vinculada às *novas formas de acumulação*, através das privatizações, da erosão dos direitos de pensão e previdenciários, das expropriações forçadas, da degradação ambiental desenfreada e legislada, etc. Nesse sentido, as acepções tradicionais do marxismo possuem limites contextuais para que sua ação seja empreendida de forma bem-sucedida. Mesmo sendo complexa a ideia da superação do sociometabolismo do capital, cabe-nos refletir sobre a acumulação dos *excedentes* de capital na Ásia ao mesmo tempo em que os Estados Unidos possuem uma dívida pública trilionária. Nossa opinião é a de que tal hecatombe tem como fundamento o mais-valor que busca reproduzir mais mais-valor. Essas “contradições agudas, convulsões” (MARX, 2011, p.627) podem ser molas propulsoras sobre o entendimento dos fatores endógenos ao próprio capital que alimentam o gérmen de sua própria destruição, principalmente se compreendermos que a tradução de um sistema de produção que se entende como reprodutor da natureza humana não é capaz de sustentar a auto-reprodução dessa humanidade quando mediada pelo *Ser-capital*. E nesse sentido, queremos desenvolver a ideia do *Ser-capital* no sentido de que, utilizando-nos do aparato conceitual de Marx e atualizando o caráter transformador intrínseco às categorias centrais do capitalismo destacadas pelo autor, teremos a possibilidade de projetar com mais clareza as medidas a serem tomadas e os aspectos da dinâmica

sistêmica a serem observados a fim de, como uma sociedade universalizada, engendrarmos um *novo mundo possível*.

5.2 Primeiros passos de encontro aos limites do marxismo tradicional

Como vimos tratando desde as primeiras páginas do presente trabalho, o prisma ao qual lançamos o olhar na análise histórica do século XX, bem como as críticas que levantamos por parte dos autores liberais que se espalharam e permanecem sustentando um campo de conflito com os marxistas até os dias atuais, se sustentam, *grosso modo*, na falibilidade da exteriorização dos preceitos de Marx, principalmente nas ditas experiências do “socialismo real”. Nesse sentido, entendemos ser necessário que se coloque em voga o sentido atribuído a categorias centrais da crítica marxiana, como a propriedade privada ou o próprio mercado, para que desse modo seja evocada a especificidade histórica com a qual se atestam as formas de exploração e dominação expostas na sociedade moderna e se, por outro lado, tais interpretações daquelas categorias estendem-se à crítica da natureza *da própria sociedade*, dado o seu lugar histórico.

Essencialmente, a estruturação do que se entende como o capitalismo se funda, na obra marxiana, na *mercadoria* e, como abstração, no *próprio capital*. Desse modo, o *trabalho* emerge como categoria central mediadora da vida social, já que tanto no sentido estrito é a mediação *per se* do processo de produção das próprias mercadorias, como no *locus* da sociedade capitalista é o *agente de valorização do valor*, logo, motor do próprio capital. E nesse aspecto, o trabalho *no capitalismo* obtém uma característica para além de seu sentido *trans-histórico*, ou seja, o trabalho *no capitalismo* não é concebido como “uma atividade finalística que medeia entre os seres humanos e a natureza, criando produtos específicos para satisfazer necessidades humanas específicas - mas a um papel peculiar desempenhado [...] *somente na sociedade capitalista*” (POSTONE, 2014, p.19). Nesse sentido, ao invés de ser visto *apenas* como categoria indissociável da história humana no que se refere à reprodução social e à relação metabólica com a natureza, é urgente que se compreenda a medida na qual as *relações fundamentais entre os sujeitos e a própria constituição da sociedade* que possui o trabalho como *mediação central*, e que isso

distingue significativamente a visão do que o *ato de reprodução* representa como meio de emancipação humana universal.

Nossa visão é a de que, numa acepção corrente adotada por teóricos fundamentais da teoria crítica no século XX⁵⁴, entende que o trabalho humano possui um papel formador no processo de reprodução da riqueza social e que, na mediação do mercado falseia-se a faceta verdadeira da apropriação do excedente da produção por parte dos capitalistas através da *exploração* do trabalho. Não obstante, com o desenvolvimento das forças produtivas, as contradições que compõem o processo de acumulação de capital evidenciam-se, ao passo em que o avanço da técnica e do aparato institucional organizacional social permite, através do planejamento, a transferência programada de propriedade geral de indivíduos particulares para um agente que exponha, *no âmbito distributivo*, a dispensável e injusta existência da propriedade privada que resulta na exploração do trabalho. Não é à toa que teóricos liberais como Mises e Hayek expuseram esse tipo de interpretação dos textos de Marx ao apontarem suas críticas ferrenhas às experiências mal-fadadas de planejamento social centralizado. Tratam-se de exposições que, de fato, são oriundas de interpretações e aplicações do conteúdo teórico *d'O Capital*, com enfoques destoantes da análise da *produção*, conforme já apontamos nos capítulos anteriores. No entanto, o resultado inevitável dessas acepções é o de que ao se analisar o processo de produção *per se descolado das relações capitalistas*, é possível que se construa uma perspectiva na qual, *com o fim da dominação de classe*, as mazelas sociais estariam terminadas. O processo de aperfeiçoamento da indústria e do aparato produtivo é tido como dissociado do capitalismo e a contradição resultante da exploração do trabalho pode ser transformada no pólo distributivo, de modo que o sistema produtivo capitalista é tido como uma ponte necessária à transição para o sistema socialista como um novo modo social *de distribuição*. A contingência dessa hipótese de superação da sociedade do capital à partir da extinção da propriedade privada e do mercado mostra limites parciais e aparentes, que não cabem a esse trabalho, sobre as justificativas das falhas da aplicabilidade da teoria marxista tradicional na extinta

⁵⁴ Ver Paul Sweezy, *Teoria do desenvolvimento capitalista*, Rio de Janeiro, Zahar, 1976; Maurice Dobb, *Economia política e capitalismo*, Rio de Janeiro, Graal, 1978.

URSS. Só se pode concluir que o *fim em si* de uma sociedade fundada no *trabalho proletário sui generis* não atingem a abrangência que uma outra categoria marxiana fundante, o *valor*, possui. Igualmente, o cerne desse debate foi sabiamente levantado por Mises, de modo que também não cabe a esse trabalho pormenorizar um embate entre ambos os autores acerca dessa categoria específica. Por outro lado, é mister que exponhamos esses limites à luz da exposição de *Marx*, já que efetivamente a fundação do marxismo tradicional que identifica a emancipação humana à *dominação do trabalho proletário* não só não foi capaz de traduzir anseios universais de liberdade como sofreu com insuficiências de sua *práxis* com um alto custo para as ascensões revolucionárias do fim do século XX e início do século XXI, bem como respaldou reações, no Brasil, de cunho idealista-liberal baseadas principalmente na *Escola Austríaca*.

O eixo central dos embates ideológicos que despontaram ao longo do último século, de modo que não passou de uma óbvia continuação do mesmo embate desde a Revolução Industrial é sempre um só, e nós o compartilhamos: *a liberdade*. Sem embargo, os desvios teóricos em torno do debate em direção à emancipação foram diversos, e nosso trabalho retoma, após uma discussão de base teórica acerca de pressupostos do *novo-velho liberalismo*, à constatação de que as lacunas teóricas e práticas que tentam levar ao ostracismo às idéias de *Marx*, cedendo espaço a uma descrença por parte dos trabalhadores e à ascensão, por exemplo, de críticas no âmbito puramente político que resultam na esterilidade pós-moderna, representam sem dúvida uma “incerteza com relação à natureza da sociedade capitalista” ou, ainda pior, “numa renúncia da própria tentativa de entendê-la” (POSTONE, 2014, p.29). É importante que se compreendam as bases das categorias centrais à luz de “toda ciência histórica e social [...] [que precisa] ter presente que o sujeito, aqui a moderna sociedade burguesa [...] só começa onde o discurso é sobre ela *enquanto tal*” (MARX, 2011, p.59, grifos do autor). Nesse sentido, ao invés de tomar as categorias marxianas como *meras* categorias econômicas gerais, há de se observar que existem formas básicas de estrutura da dimensão da sociedade, da economia e da história que são particulares a esse modo de relações sociais e, portanto, só podem ser adequadamente iluminadas inseridas na sociedade do capital. Para tanto, o processo

de *valorização do valor*, que efetivamente é explicado com o entendimento do conceito próprio de valor, perpassa a análise que subjaz a relação entre as forças produção e o processo de produção em si, porém se que se centralize um antagonismo entre a produção industrial por si mesma e o mercado e a propriedade privada em pólos opostos. Por isso na próxima sessão vamos buscar esclarecer com base nos *Grundrisse* e numa leitura transversal dos volumes *d'O Capital*, o cerne daquilo que permanece vivo e faz do capitalismo o *Ser-Capital*. Só assim é possível superar a parcialidade da noção trans-histórica do trabalho estabelecendo uma visão que se funde nas especificidades dessa categoria quando inserida no modo de produção capitalista a partir das especificidades que a acompanham na atualidade de seu contexto.

5.3 O fundamento do valor em movimento⁵⁵

Na descrição da *Loucura da Razão Econômica*, David Harvey (2018) perfaz um caminho de extrema importância em tornar palatável e didático o processo de *descaminho* da reprodução do valor na sociedade capitalista. O geógrafo compreendeu, a nosso ver, adequadamente os *movimentos* do capital através da *metamorfose* de suas inúmeras formas, o que o remeteu à análise do ciclo da água “sob diferentes formas e estados, e em diferentes velocidades, antes de retornar aos oceanos para reiniciar o ciclo” (HARVEY, 2018, p.17). Mais interessante é o fato de que, embora o capital assuma diferentes formas, o *capital-dinheiro* e a *forma-mercadoria*, e as diversas facetas que essas formas têm em si, a *razão de ser* do capital é o que denota sua “*exigência de crescimento*” (Ibidem, idem). Ao mesmo tempo, “a troca de trabalho vivo por trabalho objetivado, o pôr do trabalho social na forma de oposição entre capital e trabalho assalariado, é o último desenvolvimento da *relação de valor* e da produção baseada no valor” (MARX, 2011, p.587), ou seja, o *valor* é acima de tudo

⁵⁵ Vale ressaltar que aqui, dado o avanço teórico que empreendemos nos capítulos anteriores, buscamos aprofundar a exploração de um tema já previamente exposto, de modo que agora entendemos que os objetivos que pretendemos com o presente trabalho dependem justamente desse avanço qualitativo da episteme dessa categoria.

formador na produção burguesa, o que o faz possuir duas dimensões centrais: uma de relação social e outra de riqueza.

Em ambos os casos, a tradução previamente estabelecida em nosso trabalho que entende o valor classicamente como o *tempo de trabalho socialmente necessário* a ela se aplica. Por um lado, por que o *ato de produção* denota intrinsecamente uma relação social, já que se produz para que se consuma. Ao mesmo tempo, a dimensão *imaterial* que a *forma-mercadoria* adquire contém em si algo impossível de se constatar em sua aparência. Ao fazer uma crítica aos economistas clássicos nos *Grundrisse*, Marx reitera que o *sentido material* do valor é um refúgio, diz, por exemplo quando Ricardo mostra “o capital como trabalho acumulado empregado na produção de novo trabalho, i.e, como simples *instrumento de trabalho* ou *material de trabalho* [...] Say fala [...] como se o instrumento de trabalho enquanto tal tivesse direito à gratidão do trabalhador” (Ibidem, p.242, grifos do autor), mesmo, no caso do último, quando compreende que “o *capital sempre é uma essência imaterial* por que não é a matéria que o faz capital, mas o *valor* dessa matéria, valor que nada tem de corpóreo” (Ibidem, idem).

Dessa forma, podemos ampliar o nosso entendimento acerca dessa bi-dimensionalidade do *valor*, esta sobre a qual se assenta uma contradição que já mencionamos, já que uma dimensão fundamental do processo de criação (e movimento) do valor, depende de uma referência existencial da qual o próprio desenvolvimento do capitalismo o afasta: o *tempo*; e mais especificamente, o *tempo de trabalho*. Assim, a contradição contida no desenvolvimento industrial e no constante aumento da capacidade de criação de riqueza material perpassa a dependência decrescente “do tempo de trabalho e do *quantum* de trabalho empregado” em relação ao *ato de produção* no tempo de trabalho, já que este último “depende, ao contrário, do nível geral da ciência e do progresso da tecnologia”. E é justamente esse progresso e desenvolvimento industrial que desvelam, em última instância “a desproporção entre o tempo de trabalho empregado e seu produto, bem como [a] desproporção *qualitativa* entre o trabalho reduzido à *pura abstração* e o poder do processo de produção que ele *supervisiona*” (MARX, 2011, p.587-8). Sem embargo, esse impasse que emerge no desdobramento do progresso da indústria tem como pressuposto a indagação da

noção do que é a própria riqueza, já que efetivamente a categoria do valor se assenta na dimensão historicamente específica que alicerça as relações capitalistas de reprodução social. Quando a riqueza passa a ser vista como uma categoria fundada no tempo de trabalho, ela pode ter sua dimensão ampliada à seu papel como riqueza em geral, esta última que por sua vez independe, como categoria, da centralidade do tempo para defini-la. Em outras palavras, a riqueza em geral diz respeito ao aspecto atemporal do trabalho, no qual a produção material é central em qualquer forma de organização social. Ao passo em que estamos nos relacionando com a produção de riqueza na sociedade capitalista, essa categoria representa um trabalho dotado de sentido e um tempo dotado qualitativamente como constitutivo da geração de uma forma específica de valor que traduz um movimento específico do capital.

Tanto no trecho anterior como previamente mencionado no presente trabalho, o fato de que, nos *Grundrisse*, Marx tenha mostrado a compreensão de que há, na natureza do sistema capitalista um “caráter cada vez mais anacrônico do valor [que] também se aplica ao caráter cada vez mais anacrônico do processo industrial” (POSTONE, 2014, p.43) não significa que seja por conta da forma de inserção da indústria e da tecnologia que implica na diminuição do tempo de trabalho necessário que o capitalismo leve, como resultado de suas contradições internas, a uma nova estrutura que ressignifique o trabalho social. Na realidade, Marx entende que “superar o capitalismo implica em uma transformação fundamental da forma material de produção, da maneira como as pessoas trabalham” (Ibidem, idem). E há, salientamos, a obviedade de que não cabe ao presente trabalho o estabelecimento compreensivo de todos os traços distintivos possíveis que compõem a categoria do valor em relação à abordagem tradicional, no entanto nosso objetivo inicial é o de resguardar as categorias marxianas fundamentais de interpretações deterministas que as hipostasiam em relação à história. A indústria, a tecnologia e, conseqüentemente, o sistema produtivo como um todo, são a deliberação de sua natureza socialmente constituída; e o *valor*, por sua vez, é o elemento que se sobressai como *força motriz*, logo, a espinha dorsal do *capital*. Enfatiza-se assim, o caráter aquém da crítica que é direcionada ao capitalismo através de Marx que a caracterize à partir da mera *expropriação* da propriedade privada e da redefinição distributiva do *produto do*

trabalho proletário, apesar de que, de modo semelhante, consideramos pertinente dentro de seu arcabouço teórico, estar se referindo à produção capitalista como processo que contém em si a *potência de resignificação* da categoria *riqueza* em seu sentido capitalista, de modo que o *trabalho não seja a régua que defina o sucesso da reprodução do capital*.

Portanto, a superação do capitalismo, como apresentada nos *Grundrisse*, envolve implicitamente a superação dos aspectos formais e materiais do modo de produção firmado no trabalho assalariado. Ele deverá resultar na abolição de um sistema de distribuição baseado na troca da força de trabalho, como uma mercadoria, por um salário com o qual se adquirem os meios de consumo; ela também deverá resultar na abolição de um sistema de produção baseado no trabalho proletário, ou seja, na característica unilateral e fragmentada da produção industrial capitalista. Em outras palavras, a superação do capitalismo envolve também a superação do trabalho concreto executado pelo proletariado. (Ibidem, p.44).

Dessa maneira, lançam-se as bases para que se constitua uma crítica ao capitalismo que localize específica e historicamente na objetividade do processo de produção que depende do trabalho imediato como *fim em si* de uma reorientação da *práxis* através de uma nova forma de desenvolvimento de riqueza geral, “assim como o não trabalho dos poucos deixa de ser condição do desenvolvimento das forças gerais do cérebro humano” (MARX, 2011, p.588), superando a oposição entre o *ato concreto* e do trabalho e o *ócio intelectual criativo*. E de fato, o trabalho humano cada vez menos faz parte do horizonte de reprodução do valor, e apesar de por um lado, o enfraquecimento desse movimento fazer aflorar a esperança de uma nova forma de organização social do trabalho, o que se tem observado, à medida em que a própria reprodução do capital traduz-se na manifestação de suas crises endêmicas, a lenta metástase que ainda consegue sustentar a reprodução do valor traz à tona os traços mais agudos das consequências nocivas de uma história humana fundada na exploração e na reprodução da miséria humanas. Então, por mais que seja clara a inaptidão até então manifesta da interrelação adequada das categorias de Marx às metamorfoses contemporâneas das peças chave do capitalismo, mostraremos agora como “o capital [que] existe como fluxo contínuo de valor que passa [por] diferentes estados físicos que identificamos” (HARVEY, 2018, p.75), no processo de esmorecer-se, imprime um *crescendo* de miséria que assusta até o mais crédulo do aparato

teórico *liberal contemporâneo* dadas as condições normais necessárias para a expansão de sua temperatura e pressão.

5.4 É possível pensar no fim do trabalho?

Uma das grandes questões que envolvem a junção da teoria marxista clássica e afirmações encontradas nos *Grundrisse*, este último com sua edição efetivada mais de meio século após o falecimento de Marx, diz respeito ao aspecto no qual o autor, ao eleva a categoria do *valor* à centralidade de seu método. Ao mesmo tempo imputa à natureza do sistema capitalista a prevista ingerência da teoria do valor-trabalho, de modo que a categoria do *valor*, como já explicamos, cuja reprodução depende diretamente do *trabalho social*, passaria a exibir traços de sua ingerência crescente. Esta ingerência, por sua vez, manifesta-se como consequência do desenvolvimento industrial da própria sociedade capitalista, que contém, como fruto de seu próprio avanço histórico, a inclinação a diminuir a quantidade de trabalho necessário na reprodução da riqueza material, que por sua vez é a força motriz da reprodução do capital em si. Como Antunes (2018), perguntamos: “Que estranho mito foi esse do fim do trabalho dentro do capitalismo? Teria sido um sonho eurocêntrico?” (ANTUNES, 2018, p.23). O esclarecimento que leva à possíveis resposta para essas perguntas é o nosso objetivo para essa sessão.

De modo geral, passou a ser aceita com mais tenacidade a hipótese de que, conforme exposto por Marx nos *Grundrisse*, o aparato tecnológico fruto do desenvolvimento industrial traria consigo a inevitável retração da classe trabalhadora, já que “movida quase que exclusivamente pela técnica, pelo mundo maquínico-informacional-digital, a classe trabalhadora estaria em fase terminal” (Ibidem, p.27). Em termos teóricos estritos, essa tese entende a retração tanto do trabalho *abstrato* como do trabalho *concreto*, concretizados pela mão humana, por um lado, como responsável pela diminuição da reprodução do *valor*, e por outro, pela criação de bens materiais efetivamente úteis. Nesse sentido, desenvolveu-se uma corrente teórica *otimista* que vislumbrou desde então a possibilidade de um horizonte de suplantação das relações sociais capitalistas concebidas pelo próprio sistema de produção. Em segundo lugar, a relação entre essa teoria e seu sentido *eurocêntrico*, mencionado por Antunes,

certamente se deve ao fato de que o *modus operandi* das grandes nações europeias, hoje retratado pelos ianques, em sua faceta neocolonial, move a produção de valor para regiões do mundo onde os custos são inferiores. Harvey (2018) entende esse movimento como o “espaço e o tempo do valor”. Ao passo em que o próprio Marx reconhece o “caráter cosmopolita [da] produção e [do] consumo em todos os países”, não é estranho que “indústrias já não [empreguem] matérias-primas nacionais, mas sim matérias-primas vindas das regiões mais distantes, e cujos produtos se consomem em todas as partes do mundo” (MARX, 2013, p.43). Assim, dada a *divisão internacional do trabalho*, o fato de que as nações *desenvolvidas* possuam a capacidade de implementar a própria ideia do *ócio*, dado o menor grau de efetivação do *trabalho abstrato* em seu território pode servir como boa explicação da expansão de tais ideias que, na realidade, não visualizam nem a *dialética do trabalho*, na sua dicotomia entre o trabalho como *afirmação ontológica* do indivíduo e como *agente de valorização do capital*. O primeiro, o *trabalho concreto*, é de fato temido pelo capital como *ato de deterioração dele próprio*, porém constitutivo do segundo, o *trabalho abstrato*, que ao deteriorar, por sua vez, o *próprio indivíduo*, *movimenta o capital*.

Não se trata aqui de uma contradição de fácil visualização. Porém Marx já havia nos dado pistas suficientes para a compreensão de que o capital reproduz “um círculo sempre ampliado de circulação”, ao passo em que “a tendência de criar o *mercado mundial* está imediatamente dada no próprio conceito do capital” (HARVEY, 2018, p. 131). Cabe-nos então analisar as formas com as quais o *valor* passa a se movimentar em uma sociedade na qual é possível até mesmo vislumbrar a sua inércia, que representaria a ruína do sistema capitalista de produção. Antunes (2018) menciona a “explosão de empresas terceirizadas [como] importante propulsor de mais-valor” (ANTUNES, 2018, p.32). A tradução, no *mercado mundial*, da dissolução das grandes plantas industriais, cada vez mais compostas de membros externos na forma da terceirização dos serviços, é a de que, em geral, os países emergentes, numa coerção velada *neocolonial*, tornam-se *exportadores de lucros* que são auferidos a

partir do desmonte das legislações trabalhistas nacionais⁵⁶, à medida em que é necessário que haja espaço para o *movimento do valor* em um momento histórico no qual o capitalismo enxerga-se em equilíbrio dinâmico entre seu triunfo e seu fracasso. Não obstante, a genialidade de Marx se mostra quando, nos *Grundrisse*, em meados do século XIX, escreveu que

enquanto o capital, por um lado, tem de se empenhar para derrubar toda barreira local do intercâmbio, *i.e.*, da troca, para conquistar toda a Terra como seu mercado, por outro, empenha-se para destruir o espaço por meio do tempo [...]. Quanto mais desenvolvido o capital, [...] tanto mais ele se empenha simultaneamente para uma maior expansão espacial do mercado e para uma maior destruição do espaço pelo tempo. (MARX, 2011, p.445)

E nessa destruição do *espaço pelo tempo*, são justamente os países que historicamente permitiram a inserção de capitais internacionais à revelia, e também às custas de um suposto desenvolvimento, que *cedem seu espaço* que é aproveitado pelas grandes potências que são *privilegiadas* pela *contração do tempo*, especialmente no setor de transportes e comunicação. A consequência disso, com a liberalização e a desregulamentação dos mercados, somado à digitalização do dinheiro que traz consigo uma abstração cada vez mais profunda da contradição entre a reprodução do valor e a produção efetiva, encontramos a sobrevivência do capital sustentada no *colonialismo* e no *imperialismo* vestidos como uma prosperidade possível, no século XXI.

Sem embargo, temos a convicção de que o que se viu em termos de experiências bem-sucedidas da aplicação de um *Estado liberal* que respalda a liberdade dos mercados, se deveu, acima de tudo à partir da suavização de certos aspectos autoritários por parte de certas potências que, apesar de persistirem em suas incursões exploratórias internacionais mesmo durante o século XX, o faziam apresentando-se como “*Estados-nação* hipócritas e *colonizadores* exploradores” que perpetuam o “rearranjo violento da relação de forças existente”. Outrossim, não seria

⁵⁶ O caso do Brasil nas últimas décadas se torna emblemático e digno de nota. O documento do ex-presidente Michel Temer, “*Uma Ponte para o Futuro*”, intensificou o processo de privatização das empresas de serviços no Brasil, bem como flexibilizou as relações de trabalho a ponto de precarizar ao extremo as condições de contratação, conseguindo a primazia do *negociado* sobre o *legislado*, além de efetivamente implementar as PLC 30/2015 e 28/2017, nas quais a terceirização total e a Reforma Trabalhista levam a frente o projeto de pauperização do trabalhador brasileiro.

tão fácil de se perceber que países com a Grã-Bretanha, a França e os Estados Unidos tiveram a “capacidade de [exportar] a agressividade e a violência [geradas] internamente pelos seus sistemas” (MESZÁROS, 2015, p.281). *Grosso modo*, é notório que não há outro resultado que não a transferência da miséria da qual depende a reprodução do valor para países com menor capacidade bélica, com um menor poder de barganha, logo, com uma fragilidade em seus governos plutocráticos que admitem permissivamente a penetração ideológica que hoje é muito bem representada pelos Estados Unidos, com seu *mote* já quase datado, do *American Way of Life*. A ideia de liberdade que é carregada junto ao pareamento com os ideais ianques de expansão de seu *modus operandi*. Harvey (2016) assume que “essa preocupação dos Estados Unidos em proteger a liberdade e a autonomia tem sido sistematicamente usada para justificar a dominação imperial e neocolonial de grande parte do mundo”, o que infelizmente se reflete em histórias vividas por países sulamericanos, notadamente a Guatemala, o Chile, a Venezuela e mais recentemente, inclusive através de uma similitude irônica entre os presidentes eleitos, o Brasil, com a figura de Jair Messias Bolsonaro sendo comparada à Donald Trump. De modo geral, não é de se espantar que tais ações em geral representem nada menos do que *novas formas de espoliação e dominação* que visam a busca dos *lucros além-mar*. “Não existe liberdade que não tenha de lidar com a arte obscura da dominação” (HARVEY, 2016, p.189). Dada essa constatação, chegamos a um ponto nevrálgico de nosso trabalho: o *dilema* da noção de liberdade. Dessa maneira, hoje percebemos que a ideia de livre-mercado, preconizada por autores como Hayek e Mises, levou à confusão entre a função da força e do poder, ao passo em que “[igualar] a economia a relações contratuais e as relações contratuais com a liberdade” (POLANYI, 2000, p.298), sem que consigam aceitar que seu modelo ideal de capitalismo liberal é especialmente utópico.

Curiosamente, ao se referir à dinâmica interna da jornada de trabalho, no que se refere à determinação da extração de mais-valia, ou seja, das relações de embate inerentes ao processo de movimentação do valor através do processo de produção, a frase célebre de Marx define, num plano mais extensivo, entre os *Estado-Nação*, o cerne do que colocamos nas últimas linhas: “entre *direitos iguais*, quem decide é a força” (MARX, 2013, p.309, grifos nossos). Sem embargo, essa frase consuma uma

contradição fundamental entre o *reino da necessidade* e o *reino da liberdade*. Como vimos relatando, em um cenário no qual o mundo automatizado, por um lado, oferece meios para que se estenda a linha que separa a sujeição social ao *trabalho necessário*, a *força* do movimento do capital mostra claramente maior intensidade, já que diante de um quadro de reestruturação do mundo do trabalho, percebem-se elementos que, ao contrário da tendência que apontada por Marx em direção a uma ingerência da teoria do *valor-trabalho*, impõem um *mundo de reprodução do valor* a partir da *erosão* do trabalho regulamentado, do *empreendedorismo* cínico, de modo a tornar cada sujeito um *empresário de si*, flexibilizado em ganho, horário de trabalho e perspectiva de vida; tudo como consequência da falência do modo taylorista-fordista de organização industrial que, ao menos, era regulamentado e contratualista. Hoje, a degradação do trabalho apresenta sua faceta “da *flexibilidade toyotizada* [como] aparentemente mais ‘participativa’, mas seus traços de reificação são ainda mais *interiorizados* (com seus mecanismos de ‘envolvimentos’, ‘parcerias’, ‘colaborações’ e ‘individualizações’, ‘metas’ e ‘competências’)” (ANTUNES, 2018, p.77).

De certa forma, é notória a distinção da estrutura do mundo de trabalho de outrora com aquele que se apresenta em nossos tempos. A mudança de arranjo interno dentro das indústrias, que modifica desde a dinâmica de produção em termos de quantidade, como o *ato em si* do trabalho humano, em qualidade, revela, acima de tudo, o sentido autômato da essência do capital em seus movimentos, para que se aproprie “dos processos e condições existentes e os [transforme] em algo perfeitamente ajustado aos requisitos de [seu] modo de produção”. O *câmbio* da era *pós-fordista* é representado pela apropriação “das antigas capacidades de cooperação [...] e as combina em uma forma organizacional adequada à reprodução de uma classe capitalista que procura colher para si todos os ganhos de produtividade”, o que, por mais que tenhamos buscado ressignificar categorias fundamentais de Marx sem que necessariamente puséssemos em embate os termos clássicos da *propriedade privada* e do *mercado* e da própria *luta de classes* como *fins em si* da construção de uma teoria crítica abrangente, não deixa de *conter* esses *elementos*, de modo a tornar possível a justificativa de que o *valor* revela sua aparência quando surge naquilo que “transforma

as relações sociais entre o capital e o trabalho [...] *no interior do processo de trabalho*” (HARVEY, 2018, p.119, grifos nossos).

Essa afirmativa vai ao encontro de nossas conclusões que compreendem a *nova morfologia do trabalho*⁵⁷ em seu aspecto dicotômico. Por um lado, parece respaldar a defesa da *intangibilidade do valor* através da crescente *imaterialidade do trabalho* que é de certo modo inconteste, mas, por outro, acaba por revelar *novas formas* de extração de mais-valor *em seu locus*, o processo de produção. Dessa forma, torna-se dificultosa a objeção da vigência da *teoria do valor-trabalho*, por mais que seu encontro dependa de um mergulho além das aparências. Andre Gorz (2005) dissera que hoje, “é seu saber [do trabalhador] vernacular que a empresa pós-fordista põe para trabalhar, e explora” (GORZ, 2005, p.19), o que significa que o conhecimento torna-se central no processo de criação de valor, de modo que a ligação entre a dimensão *toyotista* da organização empresarial do fim do século XX e início do XXI pode retratar alguma parcela de relação direta com essa assertiva. À medida em que o autor recorre às “capacidades heterogêneas” do sujeito para implicar a reprodução do valor, entendendo-as como “*sem medida comum*”, quer exemplificar uma contradição das atuais formas de relações de trabalho partindo justamente dos elementos constitutivos aparentes de um modelo organizacional que visa *tornar cada vez mais veladas as formas de extração de mais-trabalho* fundado na ideia de que “a crise da medição do tempo de trabalho engendra inevitavelmente a crise da medição do valor” (Ibidem, p. 29-30).

Se é compreensível a análise que mostra a pertinência de se observar como, principalmente nos países metropolitanos, a tendência contemporânea é a de que a dimensão imaterial do trabalho intensifique, retomando um fala de Antunes (2018), é lícito se definir como um *sonho eurocêntrico*, que fecha os olhos para as condições cada vez mais alarmantes de miséria às quais os países *neo-colonizados* precisam enfrentar, a viabilidade da intangibilidade do valor e do *fim* da teoria do *valor-trabalho*. Sem embargo, visualizamos a armadilha que impediu autores como Gorz de compreenderem as novas modalidades e formas de expressão dessa lei, na *nova morfologia do trabalho*, ao passo em que compreendemos o contexto específico que a

⁵⁷ Ver *O Privilégio de Servidão*, op cit.

vida em um país metropolitano pode trazer a ponto de embaraçar a visão mesmo de um pensador tão proeminente. Concordamos que suas formulações “hiperdimensionam o trabalho imaterial e o convertem em elemento dominante frequentemente [desconsiderando] as tendências empíricas presentes no mundo do trabalho do Sul global” (ANTUNES, p.83).

A centralidade dessa constatação no tratamento e na análise do papel do trabalho dentro do conjunto de relações sociais que constituem o capitalismo contemporâneo é indiscutível, o papel da automação é emblemático; *diminui* o número de empregos disponíveis, mantendo a necessidade do trabalho, porém *concentrando-o*. Esse reconhecimento traz luz ao caráter das *máquinas-ferramenta*, que contém trabalho incorporado em si e exigem a presença de *menos* trabalhadores *mais* qualificados para operá-las e o fato de que esse desenvolvimento do autômato do trabalho não livra a sociedade em geral da necessidade do *trabalho social*, o que por sua vez aniquila dois fundamentos da tese do *fim do trabalho*: já que torna possível a extração também concentrada de mais-valia, *atesta* o *movimento do valor*. Por si só já teríamos um argumento forte o suficiente para incrementar de outra forma que não através dessa tese, as bases da superação da sociedade capitalista. Ainda, revela a desfaçatez intrínseca às relações internacionais, à medida em que naturaliza o traço funesto do *neocolonialismo*, já que o ônus da miséria e da retroalimentação do capital se reservam aos países que possuem, além de recursos naturais, tratados como mercadorias das quais depende o desenvolvimento global, a mão-de-obra à qual se oferecem condições cada vez mais lesivas de *trabalho*.

Sem embargo, o que vemos na atualidade é o aumento da liberdade das empresas para “demitir [...] seus empregados, sem penalidades [...] de reduzir o horário de trabalho ou de recorrer a mais horas [...] pagar salários reais mais baixos [...] subdividir a jornada de trabalho [...] [e] contratar trabalhadores em regime de trabalho temporário” (VASAPOLLO, 2007, p.99-100). Na esteira da busca de manutenção do *movimento do valor*, as reformas de Estado *hão de se fundar* na reestruturação produtiva através de uma alteração da lógica do keyesianismo, que centralizava a intervenção na demanda efetiva, logo, no âmbito da circulação, para um *enxugamento* das funções do Estado que têm como consequência o *corte de gastos sociais*,

acabando por afetar diretamente a força de trabalho. A tese que sustenta a *crise fiscal imanente* do Estado de *Bem-Estar Social* corrobora com o momento histórico no qual a transição do modelo de acumulação é tomado como conveniente alternativa de contenção dos gastos públicos (ou da diminuição do *déficit público*) atrelado à queda da renda nacional. A prerrogativa liberal surge em oposição à intervenção da demanda justapondo um argumento em favor de um mercado desregulamentado e de uma força de trabalho fragilizada que ao reduzir os *custos gerais de produção*, favorece uma *intervenção abstrata na oferta*. Como já argumentamos, a segunda metade do século XX foi palco de uma série de lutas entre a burguesia capitalista e os trabalhadores. O efeito dos mais diferentes conflitos oriundos da segunda Guerra Mundial conseguiram àquela época, foi a instituição de uma série de direitos sociais que, a partir da década de 80 se diluíram com o desmantelamento dessas instituições. “As políticas de liberalização, desregulamentação e privatização [...] devolveram ao capital a liberdade que havia perdido desde 1914, para mover-se e desdobrar-se `vontade no plano internacional (CHESNAIS, 1997, p.13-14).

Já exploramos a dinâmica econômica internacional e o contexto geral das metamorfoses da divisão internacional do trabalho nos primeiros capítulos de nosso trabalho, porém através da exploração do conteúdo teórico que subjaz o avanço na implementação de políticas *neoliberais*, conseguimos compreender, munidos dos pressupostos que exploramos, como, na América Latina, esse tipo de ajuste estrutural

[desencadeia] as necessárias mudanças através de políticas liberalizantes, privatizantes e de mercado [...] [diminuindo] o déficit fiscal reduzindo o gasto público, [aplicando] uma política monetária restritiva para combater a inflação e fazer prevalecer uma taxa de juros “real positiva” e um tipo de câmbio “real adequado” [...] os objetivos [são] transformar as exportações no motor de crescimento; liberalizar o comércio exterior; atenuar as regulações estatais maximizando o uso do mercado; concentrar o investimento no setor privado, comprimindo a presença do setor estatal, e promover uma estrutura de preços sem distorções. (SOARES, 2001, p.14-15)

A declaração de *guerra contra os trabalhadores*, dentro do arcabouço de reivindicações práticas dos *neoliberais*, ascende-se como o foco na mudança contínua nas relações de produção, já que a crise fiscal do Estado passara como ônus à força de trabalho cuja amplitude de ação fora igualmente afetada. Como vimos, autores como Hayek entendem o Estado intervencionista que caracterizara os países centrais

da última metade do século passado, como o “*caminho da servidão*”. O *Estado de Bem-Estar Social* passou a ser o contraponto da liberdade individual efetiva, ao passo em que vai de encontro à liberalização dos mercados das amarras e dependências que o ligam à manutenção social. De forma não surpreendente, o resultado dessa ofensiva *liberal* vai igualmente de encontro a seus próprios princípios, seja pela forma como efetivamente os Estados passaram a tomar medidas *neoprotecionistas* dadas as novas condições de colocação internacional de seus países, diferenciados apenas como centrais ou periféricos, como também, em geral, a ideologia partilhada pelo novo *modus operandi* do Estado capitalista contemporâneo sustenta suas baixas taxas de crescimento, ou, a contra-força do movimento do valor à

“*elevada carga fiscal [...] aplicadas pelas políticas regulatórias [...] sobre o capital; as pressões políticas dos sindicatos para ampliar os salários [...] os crescentes dispositivos de seguro social e de seguro-desemprego [...] a ampliação da intervenção estatal no campo social, a qual violaria os princípios de “liberdade” [...] gerando um número de novas expectativas e aumentando demandas sobre serviços e gastos públicos (MONTAÑO e DURIGUETTO, 2011, p.207, grifos do autor).*”

No fim das contas, não é difícil compreender a intencionalidade de defesa dos movimentos do capital, já que em uma sociedade tão mundializada e com o aprofundamento da financeirização da economia, transfere-se com tanta facilidade, e sempre aos trabalhadores, as mazelas de refreamento do movimento do valor. Fica claro que não faz parte da temática liberal argumentar acerca da justiça social. Pelo contrário, é a própria acumulação de capital que, para esses teóricos, causa melhoras distributivas através do progresso técnico que engendra uma necessidade e qualificação de mão-de-obra. Nesse sentido, “os trabalhadores/as são interiorizados/as e instigados/as a se tornar *déspotas de si próprios/as*” (ANTUNES, 2018, p.92), o que coloca a agenda *liberal* como fundamento último de uma conduta direta do trabalhador produtivo em relação à miséria existencial que cada vez mais se aprofunda e com a qual necessariamente precisa lidar para persistir em existência em um mercado de trabalho marcado pela *precarização crescente*.

Por fim, a ideia do *fim do trabalho* se sustenta sob uma contradição imanente: ao se constatar a ampliação e a generalização das formas de reificação com a qual a *nova morfologia* do trabalho passou a se apresentar nos espaços geradores de valor, o

trabalhador que se torna a *personificação do trabalho*, se torna ao mesmo tempo a *personificação do capital*. Nesse sentido, entendemos e concordamos com Antunes (2018) no sentido de que a *nova terminologia gerencial* também funciona a favor dessa *confusão conveniente* que “[recorre] à apologética presente na ideologia dos ‘colaboradores’, ‘parceiros’, ‘consultores’ ou denominações assemelhadas” (Ibidem, p. 103) prescindindo da identificação vertical da qual faz parte a *velha nomenclatura* do “operário”. Outrossim, é justamente esse tipo de salto qualitativo que permite, nas novas formas de movimentação do valor, um refreamento dos impulsos revolucionários possíveis que haveriam de brotar em condições existenciais de agravamento negativo. Essa nova *vontade* do capital valoriza o *intelecto* de um trabalhador que, ao *vestir a camisa da empresa*, destitui-se formalmente de sua natureza individual como sujeito e imprime à auto-realização de si um caráter de naturalização de sua essência como mercadoria. Esse aspecto de essencialização da mercantilização que objetivamente assalta a subjetividade é a declaração contemporânea da *alienação total*. A *nova morfologia do trabalho* assenta a subjetividade como um exercício *anticoletivo, antissindical e notadamente empresarial*, o que incita a reprodução de uma heteronomia entre o sujeito e a empresa. (Ibidem, p.106). Revela-se então uma forma de estranhamento interiorizado, que legitima o distanciamento dos sujeitos reprodutores de valor do próprio fato em si de que são agentes de ação direta desse processo, ou, por outro lado, cristalizam uma auto-identificação do indivíduo com o capital que fortalece sua dispersão de sua própria autodeterminação. Isso mostra uma forma essencialmente mais velada das novas formas de alienação que se manifestam com essa forma de “despotismo mais ameno, plasmado pela sociedade produtora de mercadoria desde o seu nível microcósmico, tende a aprofundar e interiorizar ainda mais a condição de estranhamento” (Ibidem, idem).

Dessa maneira, a *imaterialidade* do trabalho nada mais passa a ser do que o *próprio véu* que esconde a força de movimentação do valor de formas cada vez mais complexas, dando a um estrato específico de trabalhadores, os *intelectuais*, um caminho arriscado de perda perene de posição, ao passo em que os trabalhadores que não compartilham desse *status intelectual*, os efetivamente precarizados, *já desumanizados*, apenas seguem o caminho da existência marginal de legitimação das

diversas e cada vez mais profundas dimensões do estranhamento. O que consideramos central nessa constatação é o fato de que esse tipo de progressão de alienação retrata de maneira assustadoramente real o cenário engendrado pela sociedade capitalista no século XXI. O resultado inegável é o da retração da capacidade de contestação dos agentes dada a distância entre a interiorização de seu *locus* como força de trabalho fragilizada, quando nos altos escalões técnicos, ou por outro lado, a cada vez mais diminuta mobilização institucional entre os trabalhadores precarizados que perderam o que já pouco possuíam, o espaço de luta co-optado pela maioria dos governos ditos progressistas que fizeram parte da história dos países do sul nas últimas décadas. Lukács (2013), entende sobre esse processo que

do ponto de vista do estranhamento em si, quando certos tipos de comportamento social “inocentes” penetram profundamente na vida cotidiana, eles reforçam a eficácia dos que já estão agindo diretamente nesse sentido; por outro lado, os homens singulares se tornam *tanto mais facilmente suscetíveis a tendências de estranhamento* - poderíamos dizer: se inclinam *tanto mais espontaneamente para elas e são tanto mais incapazes de oferecer-lhes resistência* - quanto mais as suas relações de vida forem *abstrativamente coisificadas* e quanto mais deixarem de ser percebidas como processos concretos e espontâneos (LUKÁCS, 2013, p.664)

Ressaltar que a tendência a esse tipo de adaptação à reificação é uma consequência perniciosa passa a ser fundamental em tempos de aprofundamento de relações alienantes no mundo do trabalho. Essa auto-reprodução do estranhamento resulta de uma transfiguração naturalizada dos sujeitos como objetos da sociedade do capital, o que coloca os indivíduos e suas identidades como retro-alimentadoras do sentido mais profundo do *fetichismo da mercadoria*, já que a própria auto-identificação como força de trabalho/mercadoria é, aos indivíduos, *estranha*. Sem embargo, estamos efetivamente empreendendo um salto qualitativo nas considerações de Lukács a fim de expressar a dimensão abrangente que a alienação pôde atingir com o aprofundamento das relações capitalistas de produção e a ressignificação da forma de movimento do valor dentro da *nova morfologia* do próprio processo produtivo e reprodutivo do capital.

À medida em que trabalhadores precisam apresentar-se em um auto-despotismo como *controladores* de seu próprio processo de trabalho, há uma extensão intransponível à auto-responsabilização da própria tragédia que transfere o

aspecto nefasto da relação capital-trabalho verticalmente orientadas a uma suposta horizontalização que engendra a falsa noção de importância do trabalhador como um colaborador direto que é *igual à própria empresa*, o que transfigura a exploração direta à forma natural das relações de trabalho. Nesse sentido, o traço no qual a riqueza social produzida se afigura como *contrária* ao próprio trabalhador apenas se aprofunda, nas palavras de Marx, como “um poder estruturalmente hostil e dominante” (MARX, 2011, p.705). O que percebemos é um aumento cada vez mais agudo do conhecimento na humanidade, no entanto, este se desenvolve sob a égide da alienação, oprimindo objetiva e subjetivamente o trabalhador e, de uma forma generalizada, a natureza como um todo. Cada vez mais, as palavras do autor alemão tornam-se tangíveis, ao passo em que por mais que na aparência haja o controle da atividade produtiva, por não ser autodeterminada, esta é estruturalmente alienada e estranhada, não obstante, os sujeitos do trabalho são efetivamente dominados pelos próprios resultados de sua atividade produtiva. Isso é expresso como uma contradição entre os indivíduos e a sociedade, sendo esta última constituída como uma estrutura abstrata. Não obstante, “a propriedade privada não é a causa social, mas a consequência do trabalho alienado”, já que o centro de gravidade da superação das relações sociais capitalistas se assenta na “superação desse trabalho”, já que a alienação é efetivamente “um processo de constituição histórica dos poderes e conhecimento sociais [...] em formas objetivadas que se tornam quase independentes dos indivíduos que as constituem, e que sobre eles exercem uma forma de dominação social abstrata” (POSTONE, 2014, p.47, grifos nossos).

5.5 À guisa de conclusão: os rumos de uma *práxis* possível

Até aqui, o presente capítulo apresentou, desde uma perspectiva abrangente de como se encarar a categoria do *valor* em relação à forma de exposição do marxismo tradicional até as *novas formas de movimento* do valor, que entendemos significar as *novas formas de expansão e manutenção* das relações sociais capitalistas. Sem embargo, deixamos claro nossa opção por uma ressignificação da categoria do valor a fim de podermos identificar com mais facilidade o que, como Antunes (2018),

compreendemos como a *nova morfologia do trabalho*, já que foi posta em voga até mesmo a ideia da decadência da teoria do valor-trabalho dadas interpretações que julgamos *preliminares* de textos de Marx como os *Grundrisse*. Esta obra contém complementos importantes à teoria marxiana que permanecem incólumes a críticas no seio de uma sociedade na qual, apesar de, por um lado, apresentar certas condições objetivas que abrem caminho à superação do capitalismo, por outro mostram traços de reação do movimento do valor — *ou da expansão do capital* — que remetem às categorias mais elementares do materialismo histórico dialético na asserção dos novos atributos do mundo do trabalho que condenam à miséria sem número de trabalhadores que compõem uma *reserva* de outros *precarizados* e condenados a tirar da inércia o capital. Concordamos, nesse sentido, com a assertiva de Postone (2013) quando diz que “superar a alienação resulta não na reapropriação de uma essência que existiu antes, mas na *apropriação* do que foi constituído de forma alienada” (Ibidem, p.49), de modo que então, a fim de encontrarmos o foco tanto do equívoco como da possibilidade de êxito de qualquer contra-movimento do capitalismo, devemos focalizar a atenção efetivamente no processo de *inércia do valor*.

Ao longo de nosso trabalho, deixamos claro que a grande questão no entendimento da superação do capitalismo reside, hoje, no questionamento dos pressupostos de autossuperação do capital como entendido pelos marxistas tradicionais baseados nos textos dos *Grundrisse* que asseveram a possibilidade de auto-negação contida na própria estrutura do sistema. É inegável a tensão existente na relação entre consumo de trabalho humano e a tecnologia na atualidade, haja vista o desenvolvimento de meios que demandam *cada vez menos* trabalho imediato ainda que dele dependa para garantir seu próprio movimento. Ao mesmo tempo, é mister que a compreensão acerca de categorias como as *relações* e as *forças* de produção afastem-se dos pressupostos tradicionais que se limitam, por um lado estritamente ao *modo de distribuição* e por outro, à produção industrial *per se*. Por essa via, podemos dizer que para além do fato de que a *luta* entre os capitalistas e os trabalhadores em direção a uma condição de exploração menos *direta e rígida* faça parte da crítica de Marx à sociedade do capital, ao se referir a um *outro modo de produção* que não o capitalismo, não é auto-contida a ideia de que este impõe-se como um véu

contraditório em relação ao trabalho proletário. Nesse sentido, as *lutas sociais* são concernentes à própria dinâmica do capitalismo ao passo em que *o trabalho proletário não faria parte* de uma sociedade *pós-capitalista*, já que é justamente neste que aquele é fundado.

Dada essa reflexão, quais rumos são possíveis? Nossa sociedade é, afinal de contas, auto-produtora de um novo *modus operandi*? Como, com o trabalho *abstrato* sustentando os fundamentos do capitalismo, poderia pensar-se uma sociedade cuja estrutura social *abstrata não seja fundamentada* no trabalho alienado?

As respostas para essas perguntas são extremamente complexas, já que ainda co-existimos em uma sociedade dependente das metamorfoses da forma mercadoria como *fim em si*, logo, como *mediadora fundamental*, da construção prática de relações entre *indivíduos coisificados*. Além disso, o intercâmbio da *natureza em si* como forma primeira de relação humana direta é um aspecto igualmente central, mas que parece, na sociedade do capital, ter seus termos definidos por ele, à medida em que consequências ambientais são, em geral, tratadas como “externalidades” que até mesmo os economistas liberais entendem como um motivo pertinente de ação direta do Estado. Por outro lado, as paisagens urbanas são constituídas e construídas com residências entremeando indústrias e com os ares das grandes capitais cada vez mais repletos dos gases provenientes tanto da ação industrial como da superlotação animal. De maneira geral, esses efeitos nocivos sofridos pelo meio ambiente nas grandes cidades faz como alvos as populações mais pobres que acabam por se localizar em regiões de maior risco, ao passo em que os mais abastados podem construir seus *arcos de proteção* aparente de males que não lhes atingem diretamente. A ideia mesma de natureza na atualidade já perpassa, além da exclusão do cálculo econômico, a *fetichização* do cidadão médio, já que é tida como externalidade alienada do próprio indivíduo em sua relação com o ambiente que o circunda. Nesse sentido, esse caráter instrumentalizado tomado pela natureza como *conceito* e parte integrante do processo econômico demonstra o aprofundamento da crise interna engendrada *como alienação* no capitalismo. Harvey (2016) entende que

o capital controla as práticas pelas quais nos relacionamos coletiva e individualmente com a natureza. Ele não considera nada além dos valores estéticos funcionalistas. Em sua abordagem nociva da beleza pura e da infinita

diversidade do mundo natural (do qual todos fazemos parte), exibe qualidades totalmente infrutíferas. Se a natureza é fecunda, dada à perpétua criação de novidade, o capital corta essa novidade em pedaços e junta as partes em tecnologia pura. O capital carrega dentro de si uma definição seca não só da diversidade abundante do mundo natural, mas da tremenda potencialidade da natureza humana para fazer evoluir livremente suas capacidades e potencialidades. (HARVEY, 2016, p.241)

Sem embargo, a *ecologia do capital* (Ibidem, p.242) é a monetização da existência que excede a sujeição da sociedade humana. Dessa maneira, a essência da vida em toda amplitude possível de sua definição é orquestrada por essa ecologia. Não obstante, “teorias” relativas à suposta *malignidade inerente* da humanidade têm sustentação no cenário de *calamidade universal* que envolve a definição do viver social e da natureza que dela se origina e perpetua o propósito do *Ser*. Por isso, passa a ser uma questão “quem temos de nos tornar para sobreviver no ecossistema que o capital necessariamente constrói” (Ibidem, idem). À medida em que saltam aos olhos, nos quatro cantos do mundo, que falta à lógica de autorreprodução humana um fundamento de autorreflexão sobre o sociometabolismo do capital e da natureza, não há escape da urgência de uma *práxis* de superação dessa estrutura de relações sociais. A universalização tomada pela *forma-mercadoria* chegou a um grau de aprofundamento que assalta a natureza de si mesma ao levar ao estranhamento completo o processo de autorreconhecimento humano. Ao passo em que “palavras como dignidade, respeito, compaixão, cuidado e afeto se tornam *slogans* revolucionários, e valores como verdade e beleza [devam] substituir os cálculos frios do trabalho social” (Ibidem, p.243), adentramos um plano no qual a ameaça à própria prevalência da vida na terra se exibem como marcos de possível extinção.

Toda forma de previsão possui seu caráter especulativo e mesmo considerando a necessidade de um otimismo na tomada de decisão em relação à postura política e construto ideológico, não é fácil negar que os *custos* da manutenção das *regras de mercado* é alto para a maioria da população. Ao mesmo tempo, é preocupante que não haja uma ideia clara acerca de “qual motor econômico poderia substituir o motor do capital, dados o estado atual do pensamento e a lamentável escassez de um debate público construtivo em torno de tal questão” (Ibidem, p.246). Ao contrário, vemos uma incessante batalha que se sustenta em nível ideológico sobremaneira, de modo a

fundamentar teoricamente o *status quo* e, especificamente nos idos do século XXI, não possuir uma contra-força à altura que se sustente como arma que possa derrubar o capital.

Em tempos nos quais a tentativa de conciliar o capital com o trabalho é a regra de ouro, cada vez mais os pressupostos liberais se distanciam, curiosamente de maneira similar às premissas revolucionárias da teoria crítica, da compreensão adequada da realidade vivida. Pelo lado dos liberais, o reclamado *Estado intervencionista* parece ser um aliado próximo no processo de *legislação do livre mercado*, ao passo em que o movimento contrário ao *status quo*, se não finda em cooptação conveniente, não passa de mais um *eco* interpretado como seguidas bravatas pelos *ideólogos não anti-ideologia* que mantêm acesa a chama liberal. Na contramão do que se passou no período fordista, Antunes (2018) assevera que é mister “o resgate do *sentido de pertencimento de classe*” (ANTUNES, 2018, p.297), o que para nós soa como um grande desafio, já que o próprio autor reconhece que “o proletariado que conseguiu preservar alguns direitos parece se diferenciar (e até mesmo e antagonizar) em relação ao chamado *preariado*” (Ibidem, idem), de modo que apesar de se tratar aqui de um parcela cada vez mais importante da classe trabalhadora, essa condição impõe-se como uma funesta contradição em si, já que a precarização é uma faceta indispensável da *nova morfologia do trabalho*, que também podemos descrever mais claramente como o *novo combustível do movimento do valor*.

Ao passo em que a *primavera socialista* dos anos 20 do século XX se mostrou incapaz de sustentar-se, o tripé *capital, trabalho e Estado* erigiu em seu caminho até o século XXI uma intrincada série de laços de amarras nas quais há uma complacência que impede a eliminação de parte dessa tríade como elemento fundamental co-dependente das outras variáveis, já que é a “divisão social hierárquica do trabalho que subordina o *trabalho ao capital*” (Ibidem, p.299) notadamente com a *liberdade cínica* do Estado.

Além do mais, o sentido *universalizante* dos domínios do capital coloca à frente de qualquer tentativa de constituir uma luta anti-hegemônica, o grande desafio de coesão da própria ideia de *contra que inimigo lutar*. Se, como vimos, é no *mundo do trabalho abstrato* que reside a combustão do motor do capital, são exatamente as

relações de trabalho que se estabelecem como *relações preponderantes e generalizadas* que devem insurgir como *locus* do contrafluxo desse movimento. Assim, devemos aceitar que, acima de tudo, o “trabalho no capitalismo, longe de ser o ponto de vista da crítica de Marx, é seu objeto” (POSTONE, 2013, p.451). Nesse sentido, é exatamente a subsunção formal que, dadas as observações feitas por nós das condições cada vez mais alarmantes que se encontram no mundo do trabalho, expõe a lógica de desenvolvimento baseada na centralidade das estruturas de compulsão abstratas que o *trabalho representa por si mesmo* nessa estrutura de compulsão abstrata que hoje expõe descolada da produção em si e chega até mesmo na “matriz de todas as formas insanas de capital” (MARX, 2017, p.523), leia-se, o capital portador-de juros, que, ao transfigurar-se como nova forma de combustão dos movimentos do valor, faz com que “se [complete] a forma fetichista do capital e a ideia do fetichismo do capital” (Ibidem, p.210). Ou seja, diante dos diversos apontamentos críticos possíveis que exibem as características nefastas do sistema capitalista de produção, as inúmeras frentes de embate que se colocam diante daqueles que se atrevem a questionar as bases do sistema multiplicam-se à medida em que não há mais como esconder o caráter de alienação generalizada do qual depende o capital, que “continua a se deslocar em busca de um ‘ajuste espacial’ para os seus problemas de superacumulação, mas a taxas cada vez mais aceleradas” (HARVEY, 2018, p.188), na medida em que põe-se como regra conveniente a exploração de novos territórios de maneira hierarquicamente orientada até mesmo nos tipos de danos que são levados na esteira das novas formas de imperialismo. Ao mesmo tempo, essa *revolução dos espaços* é “a melhor forma de evitar a desvalorização e a depressão. O objetivo é a absorção do capital excedente” (Ibidem, p.189), e esse processo se desenvolve a partir do direcionamento da capacidade de movimentação do valor para áreas nas quais a extração de mais valia é possível de ser efetivada, dadas as condições cada vez mais barateadas de custos de transportes e capacidade de comunicação, além da *nova organização do trabalho* que, ao tornar inevitável a precarização do trabalho engendra como subprodutos, fatalmente “uma gama de tensões e respostas políticas que varia de movimentos anti-imigração e ressurgimento de paixões nacionalistas ao

acolhimento espontâneo do multiculturalismo como prenúncio de um futuro diferente para a humanidade” (Ibidem, p.190).

Sem embargo, as condições atuais que permitem a manutenção e a expansão do sistema capitalista de produção são dependentes de uma série de condições notadamente funestas que expõem suas mazelas de forma cada vez mais aguda. Desde a deterioração da natureza, que por sua vez se relaciona com a impossibilidade de um crescimento exponencial infinito num planeta de recursos escassos, conseqüentemente, levando às formas de alienação que vimos discutindo ao longo de todo o presente trabalho. Nas palavras de Harvey (2018)

A alienação inerente à valorização é bem conhecida e de longa data. O trabalhador que cria valor é afastado (alienado) dos meios de produção, do comando do processo de trabalho, do seu produto e do mais-valor. O capital faz com que pareça que muitos dos poderes inerentes (e dádivas gratuitas) do trabalho e da natureza pertencem a ele e se originam dele, porque é o capital que lhes confere significado. Até mesmo a mente e as funções corporais do trabalhador, assim como todas as forças naturais livremente investidas na produção, aparecem como poderes contingentes do capital, porque é ele que as mobiliza. *A alienação da relação com a natureza e com a natureza humana é, portanto, uma pré-condição para a afirmação da produtividade e dos poderes do capital.* (HARVEY, 2018, p.192-193, grifos nossos).

Diante de um cenário calamitoso de privação no sentido mais amplo e da interiorização desse estranhamento como única decorrência possível, a falência da virtude burguesa se exhibe nas lacunas acumuladas de pobreza e miséria que desenham as paisagens urbanas nos quatro cantos do mundo. O capitalismo contemporâneo evidencia que “a liberdade [é] dominação [e a] escravidão é liberdade” (HARVEY, 2016, p.248). A emergência de um contramovimento é do tamanho da impotência residente no âmago de todo aquele que se compadece com os traços de crueldade anunciada de uma relação humana constituída sob a tutela de uma *selva de pedras* na qual indivíduos *animalizam* seus anseios e justificam a alienação do humano pelo humano não são suficientes para que a vontade de um *novo empreendimento social* insurja como *modus operandi* de uma mobilização necessária para a reestruturação da noção de vida em si, que inclua a natureza e a sociedade em um sociometabolismo para além do sustentável, já que a linha que mostra a necessidade de uma regeneração já foi nitidamente ultrapassada. Para além dos fetichismos e das ficções difundidas através das classes dominantes, para além das

noções inaplicáveis da *práxis democrática* que se submetem ao poder do *status quo*, a evolução técnica do capital e da ideia de *valor*, em seu aspecto mais universal, *devem emergir* como elos de ressignificação do modo de reprodução social que pretenda instituir um novo sociometabolismo.

O mote do liberalismo que naturaliza a mercantilização da natureza e dos indivíduos em geral não só elimina a possibilidade de se pensar a liberdade e a autonomia, como também modificam o ideário de emancipação como uma subsunção aos limites de participação e ganhos *na própria sociedade do capital*. Não à toa, Gorz (2003) implica a questão da razão de ser na sociedade do capital: “Ao fim da minha jornada, tornei-me humanamente mais rico ou mais pobre? Se, no zênite de minha vida, perguntarem se eu fui aquilo que um dia sonhei, o que responderei?” (GORZ, 2003, p.84)

Trazer a luz o *desempoderamento* que o desenvolvimento do capitalismo empreendeu antagonicamente à humanidade mostra quão incompatível é a potência de ser da história e quão longe estamos de seu *fim*. Nosso entendimento, no linguajar marxiano, é o de que é justamente esse salto qualitativo é que seria capaz de determinar o *fim da pré-história humana* e o começo do desenho de uma sociedade emancipada. Ademais, só podemos concordar tratar-se inegavelmente de “uma cultura da violência ou, em sua forma mais extrema, *uma cultura da barbárie*, [...] negando-se por sua própria afirmação entre os *punks*, ou exibindo uma antiestética protofascista da insensibilidade, da crueza, da feiúra, entre os *skin*” (Ibidem, p.92). Essas formas de reação só mostram a impotência da autorrealização possível, que nos permitem pensar em termos do que é ou não aceitável diante do propiciado por uma sociedade tecnologicamente avançada. Há de ser possível “produzir mais e melhor e menos tempo e com menos esforço” de modo que ao invés de servir como *mais uma forma de opressão generalizada e precarização do trabalhador médio* em todo o mundo, possamos dimensionar o trabalho incorporado que tenha “o objetivo de poupar trabalho [...] ao mesmo tempo [...] [enaltecendo] o trabalho como principal fonte de identidade e realização pessoal” (Ibidem, p.93). Ao mesmo tempo, essa perspectiva é um contrassenso para o capital como tal, o *locus* da liberdade precisa justificar-se no *consumo*, que por sua vez molda o processo de reprodução do trabalho humano

abstrato. É nesse sentido que as *únicas lutas possíveis* que engendram mudanças mínimas na estrutura do trabalho dizem respeito às que têm os *salários* como centro, pois dentre os diversos pilares, a reprodução ampliada precisa da realização para a sobrevivência de um capital em crise.

Sem bases sólidas de coesão social, com a degeneração clara, em acordo nos espectros mais opostos das visões políticas correntes, da função da constituição e manutenção de um *Estado* que cumpra seu papel, os rumos dessa sociedade assustam até mesmo os mais otimistas. Hoje, tanto o *proto-fascismo* como o *pós-modernismo* elevam-se com a autoridade de responder sobre as necessidades sociais mais emergenciais arriscando-se à tirania, de um lado despoticamente desejada e de outro convenientemente invisibilizada, enquanto as bases de uma possível solução assistida de progresso fogem às mãos dos trabalhadores desmobilizados e impulsionam-se na descentralização liberal da responsabilização pela miséria existencial contemporânea.

Nesse sentido, fundamos a produção do presente trabalho nos próprios limites que o cercam. A tarefa que vislumbra estabelecer uma relação teórica contextualizada e adequada ao marxismo é colossal. Os diversos teóricos que almejam tal objetivo em suas obras se valem ainda assim da necessidade de apontar os limites que suas visões e contextos próprios impõem à função em si.

Dado o fato de que o objeto de nossa pesquisa foi se moldando à medida em que a mesma foi se desenvolvendo, entendemos o sucesso do empreendimento na exposição, mesmo que pormenorizada em alguns aspectos, daquilo que percebemos como variáveis limitantes no estabelecimento de uma coesão na *teoria* e na *práxis revolucionária*.

Da mesma maneira, nos é importante frisar que apesar da ausência de uma análise historiográfica aprofundada, logramos êxito nos dois primeiros capítulos na exposição de fatos históricos que fundamentavam nosso objeto central, nos três capítulos subsequentes.

Um ponto relevante se de na utilização de um referencial teórico voltado ao clássico, o que trouxe um caráter em certo sentido anacrônico à nossa análise na disparidade da utilização dos autores liberais com contextos específicos assaltados do

tempo presente. Este ponto específico se constituiu a partir da urgência de tratamento desses autores, nomeadamente Hayek e Mises, que são utilizados como base crítica aos marxistas contemporâneos mesmo que destituídos de atualidade temporal. Reconhecemos essa lacuna mas enfatizamos a necessidade por nós vista de adentrar o campo teórico desses autores. Nesse sentido também legitimamos ambos como autoridades no campo do liberalismo à altura de Marx.

Por fim, não seria possível que enfrentássemos a questão do trabalho e do mundo objetivo sem que percorrêssemos esse caminho específico. Nossa estrutura textual nos trouxe fatalmente ao campo do *outro mundo possível* no qual uma perspectiva *pós-capitalista* tornara-se mote impreterível num estado de miséria estrutural crescente e de igual irracionalismo incompreensível.

Deixamos como legado um trabalho que se complementarà à medida do passar dos anos com o comprometimento do amadurecimento de nosso viés revolucionário ativo de luta contra a sociedade de classes e o sociometabolismo do capital.

6. REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ALVES, G., Trabalho, corpo e Subjetividade: Toyotismo e formas de Precariedade no Capitalismo Global. *Revista Trabalho, Educação e Saúde*, v.3, n.2, p.409-428, 2005.
- ANTUNES, R., *O Privilégio da Servidão*. São Paulo: Boitempo Editorial, 2018
- BARAN, Paul; SWEEZY, Paul. *Capitalismo Monopolista*. Rio de Janeiro: Zahar, 2ª ed., 1974.
- BRAVERMAN, H. *Trabalho e Capital Monopolista. A degradação do trabalho do século XX*. Rio de Janeiro: Guanabara, 1987.
- CHESNAIS, F. *Capitalismo de Fim de Século*. In: COGGIOLA, O. (Org.) *Globalização e Socialismo*. São Paulo: NET-Xamã, 1997
- CLARK, C. *The Conditions of Economic Progress*, Macmillan London. 1940.
- COUTINHO, C. N *De Rousseau a Gramsci: ensaios de teoria política*. São Paulo: Boitempo, 2011.
- DE CONTI, B., *Indivíduo e Capitalismo: o confronto de Hayek com Marx e Engels*. VIII Colóquio Internacional Marx Engels, IFCH. Unicamp. Julho. 2015
- DIAS, E.F., *Hegemonia: a racionalidade que se faz história*. In: DIAS, E. F. et al. (Org.). *O outro Gramsci*. São Paulo: Xamã, 1996, p. 9-79
- DIAS, Edmundo F. *Capital e Trabalho: a nova dominação*. In: _____ et alli. *A Ofensiva Neoliberal, Reestruturação Produtiva e Luta de Classes Brasília (DF): Sindicato dos Eletricitários de Brasília*, 1996. Págs. 7-54.
- DOBB, M. *Economia política e capitalismo*, Rio de Janeiro, Graal, 1978.
- EAGLETON, Terry. *As ilusões do pós-modernismo*. Tradução: Elisabeth Barbosa, Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998
- FEIJÓ, R. *Hayek Vs. Marx: Uma comparação Extemporânea*. *MISES: Interdisciplinary Journal of Philosophy, Law and Economics*, 5(1), 43-82. 2017
- GORZ, Andre. *O imaterial: conhecimento, valor e capital*. Tradução de Celso Azzan Júnior. São Paulo: Annablume, 2005.
- GORZ, André. *Metamorfoses do trabalho*. São Paulo: Annablume, 2003.

GRAMSCI, Antonio. Americanismo e Fordismo. In- Maquiavel a Política e o Estado Moderno. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1968.

HARVEY, D. Condição pós-moderna: uma pesquisa sobre as origens da mudança cultural. 15. ed. Tradução de Adail Ubirajara Sobral e Maria Stela Gonçalves. Rio de Janeiro: Edições Loyola, 2006.

_____. Os limites do capital. São Paulo: Boitempo, 2013.

_____. 17 contradições e o fim do capitalismo. Boitempo Editora. São Paulo, 2016

_____. A Loucura da Razão Econômica. São Paulo: Boitempo Editorial, 2018

HAYEK, F., O Caminho da Servidão. Instituto Mises Brasil. 2010

_____. Individualism and Economic Order. South Bend: Gateway, 1948

_____. "Competition as a Discovery Procedure". In: Nishiyama, C.; Leube, K. (eds.) The Essence of Hayek. Stanford: Stanford University press, 1984

_____. "Scientism and the Study of Society", *Economica*, Vol. 9, No. 35, 1942, pp. 267-291.

_____. "The Theory of Complex Phenomena", in BUNGE, M. (ed.) *The Critical Approach to Science and Philosophy*, The free Press of Glencoe: London, 1964.

_____. "The Economy, Science and Politics", in HAYEK, F. *Studies in Philosophy, Politics and Economics*, Routledge & Kegan Paul: London, 1967.

_____. Individualism and Economic Order. South Bend: Gateway, 1948

_____. *The Sensory Order: An Inquiry into the Foundations of Theoretical Psychology*. Chicago: The University of Chicago Press, 1992

IAMAMOTO, M,V. Trabalho e indivíduo social: um estudo sobre a condição operária na agroindústria canavieira paulista. São Paulo, Cortez, 2001

JAMESON, F., *Postmodernism, or, The Cultural Logic of Late Capitalism*. Durham, NC: Duke University Press, 1991.

KOJEVE, A., *Introduction to the Reading of Hegel*. Basic Books. 2a Edição. Paris: Gillimard. 1947

LENIN, Vladimir Ilich. O imperialismo, fase superior do capitalismo. In: *Obras escolhidas em seis tomos*. Tomo 2. Lisboa, Edições Avante, 1984.

LUCE, M.S, A Teoria do Subimperialismo em Ruy Mauro Marini: contradições do capitalismo dependente e a questão do padrão de reprodução do capital. A história de uma categoria. Tese de Doutorado. UFRGS, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Porto Alegre, RS, 2011.

LUKÁCS, G., História e Consciência de Classe. tradução Rodney Nascimento, São Paulo, Martins Fontes, 1971.

_____, Prolegômenos para uma ontologia do ser social: questões de princípios para uma ontologia hoje tornada possível. Tradução de Lya Luft e Rodney Nascimento. São Paulo: Boitempo, 2010.

_____, Para uma ontologia do ser social I. Tradução de Carlos Nelson Coutinho, Mario Duayer, Nélio Schneider, São Paulo: Boitempo, 2012.

_____, Para uma ontologia do ser social II. São Paulo: Boitempo, 2013

LUXEMBURGO, R. A Revolução Russa. Petrópolis, Vozes, 1991

MANDEL, E. O Capitalismo Tardio. São Paulo: Abril Cultural, 1982.

MARX, K; ENGELS, F. A Ideologia Alemã: crítica da mais recente filosofia alemã em seus representantes Feuerbach, B. Bauer e Stirner, e do socialismo alemão em seus diferentes profetas (1845 – 1846). São Paulo : Boitempo, 2007

_____, Manifesto comunista. São Paulo: Boitempo, 2005

MARX, K. Os Resultados Eventuais da Dominação Britânica na Índia. Primeira Edição. Artigo publicado no New York Daily. <https://www.marxists.org/portugues/marx/1853/07/22.htm> Acessado em 13/12/2018. 1853.

_____. Manuscritos econômico-filosóficos. São Paulo: Boitempo, 2004.

_____. Contribuição à crítica da economia política. tradução e introdução de Florestan Fernandes, 2ed. São Paulo: Expressão Popular, 2008.

_____. Grundrisse: manuscritos econômicos de 1857-1858: esboço da crítica da economia política. São Paulo/Rio de Janeiro: Boitempo/UFRJ, 2011

_____. O Capital: Livro I: O processo de produção do capital. Trad. Rubens Enderle. São Paulo: Boitempo, 2013

MARX, CAPITAL III, 2017

MARINI, R.M., La Acumulación Capitalista Mundial y el subimperialismo. Cuadernos Políticos, México, n12, abril-junio, 1977.

MESZÁROS, I., Economia, política e tempo disponível: Para além do Capital. In: Margem Esquerda, São Paulo, Boitempo, n.1, 2003

_____. A teoria da alienação em Marx. São Paulo. Boitempo. 2006

_____, A Crise Estrutural do Capital. São Paulo: Boitempo, 2009

_____, A Montanha que Devemos Conquistar: Reflexões acerca do Estado. São Paulo: Boitempo Editorial, 2015

MISES, L., Ação Humana - Um Tratado de Economia. Campinas.SP: Vide Editorial, 2015

MONTAÑO, Carlos ; DURIGUETTO, Maria Lúcia. Estado, classe e movimento social. São Paulo: Cortez (Biblioteca básica do Serviço Social), 2010.

NETTO, J.P. Karl Marx, Nosso Contemporâneo. Intervenção na sessão de abertura do Colóquio Internacional Marx e o Marxismo. In: Marx e o Marxismo, v.2, n.2, 2014.

OLIVEIRA, F. O surgimento do anti-valor. In: Novos Estudos, São Paulo, Cebrap, n.22, 1988

POLANYI, K., A grande transformação: As Origens da Nossa Época. Rio de Janeiro, Campus, 2000

POPPER, Karl Raimund. A lógica da pesquisa científica. 2. ed. São Paulo: Cultrix, 1972

ROSDOLSKY, R. Gênese e estrutura de O Capital de Karl Marx. Rio de Janeiro: EDUERJ/Contraponto, 2001

RUBIN, I.I. História do Pensamento Econômico. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2014

SOARES, L. Os custos do ajuste neoliberalna América Latina. São Paulo: Cortez, 2000

SWEEZY, P., Teoria do desenvolvimento capitalista, Rio de Janeiro, Zahar,, 1976;

SWEEZY, P. La aportación de Keynes al análisis del capitalismo. In: KEYNES, J. et al. Crítica de La Economía Clássica/ Barcelona: Ariel, 1982

TAYLOR, C., Hegel: sistema, método e estrutura, São Paulo: Realizações Editora, 2014.

TONET, I. Método Científico: uma abordagem ontológica. São Paulo, Instituto Lukács, 2013.

TRIFFIN, R. The World Money Maze, New Haven, Yale University Press, 1966

VASAPOLLO, L. O devir posfordista e o traballo atípico como elemento estratéxico, em: Martu R y Vasapollo L, O mundo do traballo fronte á globalización capitalista, Galicia, CIGa., 2007.