

ISSN: 2318-9657

MARX e o MARXISMO

revista semestral, v.7, n.12, jan/jun 2019

nlep  marx

 Universidade
Federal
Fluminense

APOIO
PROEX / CAPES
PPGH-UFF

Editores

Marcela Soares, UFF | Brasil

Paulo Terra UFF | Brasil

Pedro Cassiano CEFET | Brasil

Conselho Editorial

Alfredo Saad Filho, University of London |
Reino Unido

Álvaro Bianchi, UNICAMP | Brasil

André Martins, UFJF | Brasil

Aparecida Tiradentes, Fiocruz | Brasil

Demian Bezerra de Melo, UFF | UFRJ | Brasil

Dermeval Saviani, UNICAMP | Brasil

Diego Guerrero, Universidad Complutense
de Madrid | Espanha

Edison Riuitiro Oyama, UFRR | Brasil

Eduardo Cardoso Daflon, UFF | Brasil

Eurelino Coelho, UEFS | Brasil

Fábio Frizzo, UFF | Brasil

Felipe Demier, UERJ | Brasil

Franklin Trein, UFRJ | Brasil

Gabriel da Silva Melo, UFF | Brasil

Hugo Figueira Corrêa, UFF | Brasil

João Leonardo Medeiros, UFF | Brasil

José Rodrigues, UFF | Brasil

Kênia Miranda, UFF | Brasil

Lúcia Neves, UFPE | Brasil

Luciana Requião, UFF | Brasil

Maracajaro Mansor, UFF | Brasil

Marcelo Badaró Mattos, UFF | Brasil

Marcelo Carcanholo, UFF | Brasil

Mario Jorge da Motta Bastos, UFF | Brasil

Miguel Vedda, Universidade de Buenos Aires |
Argentina

Paulo Gajanigo, UFF | Brasil

Raquel Varela, Universidade Nova de Lisboa |
Portugal

Ricardo Gaspar Muller, UFSC | Brasil

Sara Granemann, UFRJ | Brasil

Valdemar Sguissardi, UFSCAR | Brasil

Virgínia Fontes, UFF | Fiocruz | Brasil

Xabier Montoro, Universidad Complutense
de Madrid | Espanha

Comitê Científico

Alexis Saludjian, UFRJ | Brasil

Bianca Imbiriba Bonente, UFF | Brasil

Carla Luciana Silva, UNIOESTE | Brasil

Eduardo Sá Barreto, UFJF | Brasil

Eleuterio F S Prado, USP | Brasil

Ellen Tristão, UFVJM | Brasil

Ester Vaisman, UFMG | Brasil

Eunice Trein, UFF | Brasil

Flávio Ferreira de Miranda, UFRRJ | Brasil

Gelsom Rozentino de Almeida, UERJ | Brasil

Gilberto Calil, UNIOESTE | Brasil

João dos Reis da Silva Jr., UFSCAR | Brasil

João Leonardo Gomes Medeiros, UFF | Brasil

José Ernesto Moura Knust, UFF | Brasil

Márcio Lupatini, UFVJM | Brasil

Marcos Del Roio, UNESP | Brasil

Mauricio Vieira Martins, UFF | Brasil

Paula Nabuco in memoriam, UFF | Brasil

Paulo Alentejano, UERJ | Brasil

Paulo Pachá, UFF | Brasil

Ricardo Antunes, Unicamp | Brasil

Roberto Leher, UFRJ | Brasil

Rodrigo Delpupo Monfardini, UFF | Brasil

Rômulo Lima, NIEP-Marx | Brasil

Sonia Maria Rummert, UFF | Brasil

Vania Cardoso da Motta, UFRJ FE COLEMARX |
Brasil

Revisão de texto

Álvaro Martins

Edson Mendonça

Eduardo Sá Barreto

João Leonardo Gomes Medeiros

Becca Freitas

Projeto Gráfico

Carolina Noury

Diagramação

Eva M. Maschio

MARX e o MARXISMO

revista semestral, v.7, n.12, jan/jun 2019

Marx e Marxismo. Publicação do Núcleo Interdisciplinar de Estudos sobre Marx e Marxismo – v.7, n.12, jan/jun 2019. Niterói: Universidade Federal Fluminense, 2019.

257 p.; il.

Semestral
Inclui bibliografia
Resumo em inglês e português

1. Marx, Karl. 2. Marxismo. 3. Materialismo histórico. 4. Teoria social crítica. 5. Periódicos. I. Universidade Federal Fluminense (UFF).

Política Editorial

Marx e o Marxismo —Revista do NIEP Marx— é uma publicação marxista, aberta para todos os campos do conhecimento social e para a reflexão teórica. Somos um grupo interdisciplinar e defendemos que o rigor necessário, teórico e analítico, envolve o debate franco entre pesquisadores. Entendemos que a tradição materialista crítica do marxismo, com seu teor ontologicamente subversivo e revolucionário, sempre esteve aberta à polêmica e ao debate, ao mesmo tempo em que exige seriedade teórica, coerência na análise empírica e pertinência no enfrentamento ao capitalismo.

De maneira intransigente assumimos a riqueza da herança de Marx e Engels. Nossa Revista, expressando a proposta constitutiva do NIEP Marx, defende uma **concepção materialista** da história, para a qual “o ser social determina a consciência social”: os homens fazem sua própria história, mas de acordo com condições que não são determinadas apenas por suas vontades, mas por situações objetivas, que envolvem dimensões materiais e sociais nas quais as ideias encontram seu pleno sentido.

Partilhamos uma concepção humanista em seu sentido mais pleno, aquele formulado por Marx em sua crítica ao humanismo burguês. Com efeito, desde 1845, em suas *Teses sobre Feuerbach*, Marx afirmava que “a essência humana não é uma abstração inerente a cada indivíduo. Na realidade ela é o conjunto das relações sociais.” Somente poderemos ser plenamente singulares se imersos na fantástica riqueza de uma sociedade emancipada, que não se mede apenas em bens e índices econômicos, mas na plena socialização do conjunto da existência.

Temos estreito compromisso com a **historicidade** e sua compreensão como um **processo contraditório** não linear, e sim conflitivo e complexo. Dentre as contradições que movem a transformação histórica, a principal é a oposição de interesses entre os grandes grupos de homens —as classes sociais— originada quando grupos minoritários se apropriam do excedente do trabalho produzido pela maioria, algo que ocorre pelo menos desde o surgimento da propriedade privada e do Estado. Por isso, nessa concepção, “toda a história da humanidade tem sido a *história da luta de classes*”, como afirmam Marx e Engels no *Manifesto do Partido Comunista*.

Nossa Revista está aberta para os que pretendem aprofundar o conhecimento teórico no âmbito do marxismo e, simultaneamente, enfrentar o duplo desafio da compreensão e da transformação do mundo contemporâneo.

SUMÁRIO

9 Editorial

Artigos

- 14 Explicando a violência de gênero no neoliberalismo
Tithi Bhattacharya
Tradução de *Laura Viríssimo*
- 38 Processos de generificação e racialização nas políticas públicas de bem-estar social: o caso do Reino Unido
Thiago Romão de Alencar
- 65 Economia de Troca de Presentes. Para uma Teoria do Modo de Produção Pré-Capitalista (parte 1)
João Bernardo
- 90 A teoria marxista das crises cíclicas de superprodução: uma modificação da interpretação Mendonça-Ribeiro
Antonio Carneiro de Almeida Júnior
- 114 Os limites do capitalismo no espaço e no tempo: um ensaio sobre mercado mundial, revolução e sujeito revolucionário em O capital de Marx
Leonardo de Magalhães Leite
- 127 Mirantes dialéticos: estado de exceção, fantasmagoria e cultura capitalista
Eduardo Rebuá
- 156 A Constituinte na perspectiva estratégica de Florestan Fernandes
Ricardo Scopel Velho
Michel Goulart da Silva

- 173 As concepções de ruptura revolucionária em Immanuel Wallerstein e Ruy Marini em perspectiva comparada
Raphael Lana Seabra
- 194 Para um entendimento realista d'O engenheiro fidalgo D. Quixote de La Mancha
Álvaro Martins Siqueira
- 224 Filosofia ética e forma ética em Kant: uma interpretação marxista
Pablo Biondi

Luta e memória

- 249 Uma marxista em Beijing: apresentação à carta de Paula Nabuco a amigos do NIEP-Marx, em 12 de agosto de 2012
Eduardo Sá Barreto
- 252 Carta de Paula Nabuco a amigos do NIEP-Marx, em 12 de agosto de 2012

Editorial

O décimo segundo número da revista Marx e o Marxismo – revista do NIEP é o primeiro a ser publicado após o presidente Jair Bolsonaro assumir a presidência. No editorial do número anterior já avistávamos alguns retrocessos, mas a experiência tem sido mais avassaladora do que poderíamos prever.

As Universidades Federais, além de sofrerem um contingenciamento que coloca em risco a continuidade do funcionamento a partir do segundo semestre, são altamente atacadas pelo “Future-se”. O assim intitulado plano do governo para as IFES escancara essas instituições para a privatização, e limita ainda mais a autonomia das mesmas. O ataque às universidades expressa também o desprezo que este governo possui em relação à importância da ciência. A presidência e seu clã, nestes primeiros meses de governo, questionam, negam e censuram dados de importantes órgãos e institutos de pesquisa.

Em meio à cortina de fumaça de entrevistas polêmicas e escândalos do *larranjal à vaza-jato*, este desgoverno visa a acabar com todos os direitos da classe trabalhadora e privatizar tudo que é possível, - a exemplo da contrarreforma da Previdência aprovada em primeiro turno na Câmara e da nova contrarreforma trabalhista (MP 881/2019). Além disso, pretende acabar com qualquer possibilidade de controle democrático, como no caso da ofensiva ao Conselho Nacional de Políticas sobre Drogas (CONAD), cuja retirada dos assentos da sociedade civil e de especialistas representa um ataque à participação popular e à democracia.

As investidas constantes contra as lutas contra as opressões, a minimização da importância dessas lutas ou até mesmo a exaltação do machismo, da homofobia, do racismo, dentre outras opressões, tem significado o aumento da violência de todo tipo na vida cotidiana. Em meio aos inúmeros retrocessos em curso destacamos como resistência e tarefa intelectual militante a edição de mais um Colóquio Internacional *Marx e Marxismo 2019* (MM 2019).

A presente edição da nossa revista também apresenta textos de autores que participarão do MM 2019, que ocorrerá entre os dias 26 a 30 de agosto na Universidade Federal Fluminense (UFF). O evento deste ano contará com a presença de autores internacionais e nacionais, e terá como tema *Marxismo sem tabus – Enfrentando opressões*. Esse debate é relevante em um contexto de enormes retrocessos, principalmente no tocante à agenda conservadora que avança

na sociedade brasileira aliado aos dados aterrorizantes: o Brasil é o país que mais mata transexuais no mundo, segundo dados da ONG Transgender Europe publicados em 2016; ocorrem cerca de quatorze assassinatos de mulheres por dia, sendo que muitos desses casos são de feminicídio; e um jovem negro tem 2,7 mais probabilidade de morrer do que um jovem não negro, segundo dados do Atlas da violência de 2019 publicado pelo IPEA. Assim, a luta de classes contemporânea é atravessada pelas opressões de gênero e étnico-raciais.

Como no número passado, reforçamos a importância de publicar uma revista dedicada ao marxismo em um contexto com tantos ataques a essa corrente de pensamento, aos direitos e às liberdades do conjunto da classe trabalhadora.

Abrimos a revista com a tradução feita por Laura Viríssimo: *Explicando a violência de gênero no neoliberalismo*, que é o artigo de uma das conferencistas do MM 2019. Tithi Bhattacharya traz a fundamental análise sobre a relação entre a política econômica neoliberal e gênero, destacando a exacerbação das opressões às mulheres. Bhattacharya apresenta como a retórica neoliberal da responsabilidade individual desmantelou os serviços sociais públicos e redireciona toda a responsabilidade da reprodução social sobre as famílias individuais. Apresenta a teoria da reprodução social como conceito imprescindível para a análise da opressão das mulheres na sociabilidade burguesa. E destaca que esse debate deve ser realizado por todo/a revolucionário/a marxista.

Os critérios que as estruturavam e a interação entre classe, gênero e raça na redefinição do Estado de Bem-Estar, no Reino Unido desde o início do século XX, constituem os objetivos do texto de Thiago Romão de Alencar. Esse autor indicou que as políticas de Bem-Estar serviram para reforçar determinados papéis sociais de gênero naquela sociedade. Assim, no pós-guerra britânico dois mundos complementares surgiram, em que aos homens foi garantido o emprego estável e benefícios sociais relativos à previdência, por exemplo; enquanto para as mulheres era realçado o papel na reprodução social da força de trabalho.

João Bernardo em *Economia de troca de presentes*, por sua vez, analisa o modelo da troca de presentes, de Marcel Mauss. Ele apontou que Mauss lançava, através desse modelo, a fundação da definição de um vasto modo de produção prévio ao capitalismo. Bernardo, no entanto, amplia-o para outras épocas e tipos de organização econômica, e expõe como o sistema de trocas viabilizou o “desenvolvimento tanto da forma de exploração assente em relações de tipo servil como outras em que prevalecia a independência camponesa”. Ao possibilitar analisar situações muito distintas, o modelo da troca de presentes cumpre, segundo o autor, os requisitos necessários à teoria de um modo de produção.

O artigo intitulado *A teoria marxista das crises cíclicas de superprodução: uma modificação da interpretação Mendonça-Ribeiro* de Antonio Carneiro de Almeida Junior possui um importante debate acerca da teoria marxista das crises. O autor pretende realizar uma análise sobre as crises cíclicas do capitalismo se

contraponto à tese dos economistas portugueses António Mendonça e Nelson Rosas Ribeiro. Ao dialogar com o pensamento de Marx, Almeida Júnior assegura que existe uma contradição inerente do capitalismo que deve ser analisada: o impulso do desenvolvimento das forças produtivas e as relações de consumo e produção, ou criação de novos “valores de uso”. Tal premissa, defende Almeida Júnior, deve ser considerada para a avaliação das manifestações das crises cíclicas e, assim, a superprodução é uma consequência, e não causa, desse fenômeno.

O artigo de Leonardo Magalhães Leite cujo título é *Os limites do capitalismo no espaço e no tempo: um ensaio sobre o mercado mundial, revolução e sujeito revolucionário em O capital de Marx* realiza uma leitura atenta sobre indissociabilidade da crítica à economia política e a ação revolucionária em “O Capital”, especialmente o livro I. Leite reforça a tese da existência de dois movimentos do capital complementares: o do espaço – intitulado de mercado mundial – e o do tempo – o processo revolucionário. O autor revela que a discussão sobre o mercado mundial está presente desde o livro I, pois a premissa do capital como valor em constante expansão pressupõe a existência de “capitais em concorrência” que supera os limites de uma análise de um capital circunscrito aos limites de um Estado-nação. Por fim, Leite discorre sobre a classe trabalhadora como sujeito revolucionário, o verdadeiro “coveiro” que a sociedade burguesa criou para si.

O artigo de Eduardo Rebuá *Mirantes dialéticos: estado de exceção, fantasmagoria e cultura capitalista*, por meio do pensamento de Walter Benjamin, articula a análise e conceitos com outros autores marxistas com o objetivo de construir o conceito de democracia fantasmagórica e projetá-lo sobre a realidade brasileira. O contundente texto traz uma relevante e fundamental conexão teórica para a compreensão da atualidade no Brasil, em que nosso estado de exceção, na transição colonial, garantiu um processo pelo alto com a manutenção dos privilégios e do “*ethos da casa grande*”.

A constituinte na perspectiva estratégica de Florestan Fernandes é um artigo que apresenta a importância do intelectual militante, enquanto deputado constituinte, seu engajamento na luta de classes e sua defesa intransigente da ruptura com a ordem burguesa. Os autores retomam as análises de Florestan Fernandes sobre a formação social brasileira, marcada pelo padrão compósito de hegemonia burguesa, indicando as particularidades do desenvolvimento do capitalismo e da revolução burguesa no Brasil. O texto expõe os confrontos de Florestan Fernandes com o conservadorismo e também com as organizações de esquerda no Brasil acerca do papel estratégico da luta dentro da ordem e os limites de tal prática política. Ricardo Scopel Velho e Michel Goulart da Silva destacam os estudos de Florestan Fernandes sobre a importância de analisarmos a revolução democrática dentro da ordem como uma ação em direção a revolução contra a ordem, e não uma etapa dessa.

Em *As concepções de ruptura revolucionária em Immanuel Wallerstein e*

Ruy Mauro Marini em perspectiva comparada, Raphael Seabra traz um imprescindível e polêmico debate entre as “convergências” e as “divergências” entre a Teoria Marxista da Dependência e a Análise dos Sistemas-mundo. Neste artigo, o autor destaca as diferenças teórico-metodológicas dessas correntes para assim comparar as suas concepções de transformação revolucionária.

Formular uma proposta de interpretação marxista de *O engenhoso fidalgo D. Quixote de La Mancha* é o objetivo do artigo de Álvaro Martins Siqueira. O autor apresenta, primeiramente, algumas correntes interpretativas acerca da obra mais conhecida de Miguel de Cervantes. Posteriormente, indica um referencial teórico literário a partir de Antonio Cândido e György Lukács, e finaliza defendendo uma proposta a partir de Lukács e de Marx. Siqueira aponta que *D. Quixote* não é apenas uma leitura rica e apaixonante, mas “que essa obra também pode oferecer uma ilustração extremamente abrangente da importância prática de uma noção mundo, ou ontologia, realista”.

O artigo *Filosofia ética e forma ética em Kant: uma interpretação marxista* de Pablo Biondi realiza uma reflexão acerca da relação intrínseca entre a ética kantiana e a ética burguesa no início do desenvolvimento do capitalismo no século XVIII. Em diálogo constante com o pensamento sobre sujeito jurídico e sujeito ético no pensamento do jurista russo Evgeni Pachukanis, Biondi afirma que a construção de um indivíduo autônomo e racionalmente orientado é a personificação dos indivíduos no mercado capitalista. O autor perpassa em temas relevantes como a questão do direito como um eixo central do capital e das discussões sobre trabalho produtivo e trabalho doméstico.

Por último, trazemos a *Carta de Paula Nabuco a amigos do NIEP-Marx, em 12 de agosto de 2012*. Como indicou Eduardo Sá Barreto, na apresentação da mesma, alguns temas abordados na missiva enviada da China eram recorrentes na produção intelectual de Nabuco, tais como as greves naquele país e as Zonas Econômicas Especiais, por exemplo. A publicação da carta é também uma homenagem dos companheiros do NIEP-Marx a Nabuco, que participou do Núcleo entre 2007 e 2015, quando morreu precocemente.

Esta é uma edição que, infelizmente, está perpassada pela perda de membros queridos do NIEP-Marx. Enquanto fechávamos o presente número, tivemos a triste notícia do falecimento da Prof.^a Lérica Povoleri. Por toda a sua trajetória e todo o histórico de luta, – exemplo de resistência, inteligência e ética – Lérica sempre foi uma grande inspiração política da UFF.

Nossa querida Lérica sempre esteve presente na defesa da Universidade Pública, e, por isso, dedicamos este número em memória da sua permanente luta por uma educação emancipatória.



ARTIGOS

Explicando a violência de gênero no neoliberalismo*

Explaining gender violence in the neoliberal era

Tithi Bhattacharya

Tradução de Laura Viríssimo

Começemos com este cenário: um homem branco nu persegue, no corredor de um hotel caro em Manhattan, uma mulher negra com baixo salário e pedido de asilo, com o objetivo de força-la a ter relações sexuais com ele. O homem, já devem ter percebido, é então o director do Fundo Monetário Internacional (FMI) e político francês Dominique Strauss-Kahn. A mulher, com 33 anos, é Nafissatou Diallo, uma arrumadeira de quartos de hotel onde ficava Strauss-Kahn, que procura asilo nos Estados Unidos longe da sua Guiné natal, uma antiga colônia francesa.

Ainda que todas as acusações de estupro e agressão que pesavam sobre este antigo chefe do FMI tenham sido abandonadas, ele teve que pagar o que se pode considerar um preço alto – isso inclui, entre outras coisas, a sua demissão e uma compensação financeira consequente depositada à senhora Diallo. Foi feita a justiça? A resposta a esta questão deveria ser do interesse de todo/a revolucionário/a marxista. Isso porque uma verdadeira cartografia da expropriação se estende entre essas duas figuras e o propósito deste ensaio é delinear esse mapa¹.

Esta imagem constitui um símbolo dos nossos tempos. Ela é icônica tendo em conta que capta este instante onde a distinção entre o indivíduo e o social se evapora e onde os indivíduos – o homem branco nu e a mulher negra com baixo salário – aparecem como incorporações perfeitas do societal.

Não será necessário dizer que o poder representativo da imagem de Strauss-Kahn agredindo Diallo subjaz o poder atual que exercem as instituições financeiras tais como o FMI sobre países do Sul como a Guiné. Dos anos 80 até hoje, a estratégia keynesiana das economias nacionais foi sistematicamente desmantelada, a favor de um novo modo de acumulação de capital. Esta nova era, em retrospectiva batizada a título justo “neoliberalismo”, inverteu, segundo Nancy

* <<https://isreview.org/issue/91/explaining-gender-violence-neoliberal-era>>.

¹ Gostaria de agradecer a Snehal Shingavi, Ashley Smith e Bill V. Mullen pelos seus comentários sobre um esboço inicial deste ensaio.

Fraser, “a velha fórmula que procurava usar a política para controlar os mercados” e instituiu um novo processo político de utilização “dos mercados para domesticar as políticas públicas”². Em países como a Guiné de Diallo, o processo tomou a forma de instituições extra-nacionais, como o FMI e o Banco Mundial, que impõem Programas de Ajuste Estrutural (SAPs) “onde a dívida é como uma arma aponhada pra cabeça”³. Quando abordam o neoliberalismo, os analistas convencionais têm tendência a focar as suas discussões sobre certos setores da economia formal – para a maioria, esferas econômicas sobre as quais as pessoas normais têm pouco controle. De acordo com esta narrativa, as mudanças ocorridas na economia mundial desde os anos 1980 parecem reduzir-se ao funcionamento dos mercados de ações e aos CDS (Credit Default Swap). Enquanto marxistas revolucionários, entendemos o capitalismo não somente como uma série de processos, mas como um sistema integrado de relações sócio-econômicas. Interpretamos o neo-liberalismo como uma estratégia específica desenvolvida pelo capital no pós-guerra que tem uma história mais densa e consequências mais vastas que a venda e compra de produtos derivados.

Num texto recente publicado no *Internacional Socialism Journal*⁴, Neil Davidson dá à história do neoliberalismo a amplitude necessária e complexidade histórica. Este artigo descreve com precisão os processos muitas vezes contraditórios que deram lugar à constituição do neo-liberalismo como estratégia “política-econômica” levada pela “vanguarda” da classe dominante (como Margaret Thatcher na Grã-Bretanha) em resposta à crise de lucratividade em meados dos anos 1970. Ele mostra que o neoliberalismo foi simultaneamente (a) uma nova estratégia de acumulação do capital posto em prática depois da crise de 1973-1974 e (b) um conjunto de políticas econômicas favorecendo a acumulação do capital esmagando a classe operária e as suas organizações.

No decorrer dos 40 anos abrangidos pela análise de Davidson, não é raro constatar que as políticas dos governos eleitos pelo mundo nem sempre coincidiram com as novas necessidades da reestruturação do capital de acordo com as linhas neoliberais. Do ponto de vista do sistema, tinha se tornado necessário que emergisse uma vanguarda política da classe dominante – Davidson os chama de burgueses “anti-Lênin” – que conduzem a luta de classes no seio das suas economias nacionais para garantir o desenvolvimento do neoliberalismo. Embora tenha necessitado tempo e vários ajustes, o neoliberalismo como a política econômica, estratégia política e (consequentemente) ideologia tornou-se hegemônico entre 1973-1974 e o colapso financeiro de 2008:

² Nancy Fraser, *Fortunas do Feminismo* (Londres: Verso, 2013), 218.

³ *Ibid.*

⁴ Neil Davidson, “A Era Neoliberal na Grã-Bretanha: Desenvolvimentos Históricos e Perspectivas Atuais”, *International Socialism* 139, julho de 2013.

Uma vez que a ordem neoliberal foi estabelecida nos Estados-Unidos e imposta às instituições econômicas transnacionais que controlam, o seu modelo adquiriu uma força cumulativa: nos países desenvolvidos, a necessidade de concorrer com os Estados Unidos forçou os outros países a adotar as formas organizacionais que pareciam ter dado até aí vantagem econômica aos Norte Americanos, os Estados do Sul Global tiveram que aceitar condições que reestruturaram as suas economias sob formas neoliberais para aceder a ajudas e financiamentos⁵.

A narrativa de Davidson é uma perspectiva magistral sobre mais de 40 anos de história global e política econômica. Embora ele não aborde diretamente a questão do gênero no neoliberalismo, Davidson faz numerosas observações incisivas sobre a individualização da vida social sob esta ordem que devem ser tomadas de forma séria. Em primeiro lugar, ele nota que os serviços públicos não foram abandonados pelo Estado mas “reconfigurados” de tal maneira que os cuidados com as crianças ou com os membros da família “progressivamente transferidos do Estado para a família – o que geralmente significava para as mulheres da família – por via de arranjos “informais” submetidos ao controle dos agentes estatais”. Mais especificamente, para os objetivos deste ensaio, Davidson, seguindo os sociólogos Richard Wilinon e Kate Pickett, lembra-nos que as consequências não intencionais do aumento da desigualdade social sob o neoliberalismo foram uma queda virtual das relações sociais coesas:

mesmo que não haja intenção governamental em diminuir a coesão social ou em aumentar a violência, a gravidez juvenil, a obesidade, o abuso de drogas e tudo mais... [estas foram]... consequências não intencionadas das mudanças na distribuição dos rendimentos⁶.

Este artigo pretende desenvolver esta hipótese. Como as políticas neoliberais e a ideologia correspondente afetam as relações de gênero? Podemos considerar a violência gênero como um resultado – frequentemente planejado como ideologia e como política pela classe dominante – dos processos sócio-econômicos? Segundo Davidson, uma vez que entendemos a consolidação da ordem neoliberal como fragmentada e irregular no espaço (Estados-Nação) e no tempo (dos anos 70 aos dias de hoje), é importante sublinhar que o destino das relações de gênero seguem esta trajetória combinada mas desigual. O que este artigo indica são as linhas gerais de um quadro para a compreensão das relações entre

⁵ Ibid.

⁶ Citado em Davidson.

gênero e política econômica, não necessariamente uma detalhada descrição histórica de países ou de políticas específicas. Os elementos chave da argumentação são:

Primeiro, estas quatro décadas de neoliberalismo engendraram um real aumento dos crimes de gênero na maioria dos países. A crise financeira de 2008 exacerbou o que constituía já um sério problema; não podemos mais agir como tudo estivesse normal e isso requer das(os) socialistas engajamento crítico com o problema.

Em **segundo** lugar, enquanto marxistas, não é suficiente para nós descrever os efeitos da intensificação em curso dessas violências: nós devemos também dar uma explicação para ela.

Em **terceiro** lugar, o capitalismo, quando enfrenta uma crise, esforça-se por encontrar uma solução que passa por duas vias conectadas: (a) tentar reestruturar a produção, como podemos perceber pelas medidas de austeridade, e (b) tentar reorganizar a reprodução social, evindeciado nos seus esforços em reforçar as identidades de gênero e na recirculação de certas ideologias sobre a família da classe trabalhadora. A fim de compreender esta simultaneidade e esta unidade na reestruturação capitalista, precisamos revisitar a análise marxista sobre a opressão das mulheres cuja melhor abordagem é o quadro analítico proposto pela teoria da reprodução social.

A reprodução social como quadro de análise

A reprodução social é um conceito chave da economia política marxista que demonstra como "a produção de bens e serviços e a produção da vida são parte de um processo integrado"⁷. Segundo Marx, o trabalho humano é a fonte de todo o valor dentro do capitalismo. Lise Vogel, seguindo Marx define a força de trabalho como "uma capacidade incorporada a um ser humano, que é distinguível da existência física e social deste último"⁸. Na sociedade de classes, a classe dominante consegue subordinar a habilidade da força de trabalho de criar valores de uso para seu proveito próprio. Ao mesmo tempo, os "detentores" da força de trabalho são seres humanos – ficam doentes, se machucam, envelhecem, acabam por morrer e devem então ser substituídos. Assim, é necessário que exista um processo que permita reproduzir a força de trabalho, de responder às suas necessidades quotidianas e de substituí-la ao longo do tempo.

Ainda que Marx tenha considerado a reprodução da força de trabalho como

⁷ Meg Luxton, "A Economia Política Feminista no Canadá e a Política da Reprodução Social", em Kate Bezanson, Meg Luxton eds, *Reprodução Social: Economia Política Feminista Desafia o Neoliberalismo* (Toronto: McGill-Queens University Press, 2006), 36 .

⁸ Lise Vogel, "Trabalho Doméstico Revisitado", *Science and Society*, vol. 64, não. 2, Summer 2000, 156.

crítica para a reprodução social, ele não deu uma completa explicação do que tal reprodução implicaria. Vogel propõe três tipos de processos que compreendem a reprodução da força de trabalho em sociedades de classes: (a) as diversas atividades diárias que restauram os produtores diretos e lhes permitem voltarem ao trabalho. (b) as diversas atividades similares que dizem respeito aos membros não trabalhadores da classe subordinada (as crianças, os mais velhos, os doentes, ou as pessoas que não fazem parte da população ativa por diversas razões). (c) as atividades que substituem os membros da classe subordinada que não podem trabalhar por qualquer razão que seja.

A teoria da reprodução social é, então, essencial para compreender certos aspectos chave do sistema:

1) A unidade da totalidade socioeconômica: É certo afirmar que em qualquer sociedade capitalista a maioria existe através de uma combinação de trabalho assalariado e de trabalho doméstico não remunerado para manter a si e sua família. É central entender estas duas formas de trabalho como elementos de um mesmo processo.

2) A contradição entre acumulação do capital e reprodução social: A influência do capital sobre a reprodução social não é absoluta. Efetivamente, a reprodução social pode criar o principal ingrediente da produção, isto é, o ser humano, mas as práticas de fato de reprodução da vida se desenvolvem e desdobram em tensão com a produção. Os capitalistas tentam extrair tanto trabalho quanto possível dos trabalhadores, mas o trabalhador por seu lado tenta obter os melhores salários e as melhores vantagens sociais enquanto ingredientes que permitirão que ele se reproduza, individualmente e de geração em geração, dia após dia.

3) Os padrões têm um interesse na reprodução social: A reprodução social não deve só ser entendida como a dona de casa solitária cozinhando e limpando para que o seu marido trabalhador volte ao trabalho todas as manhãs “fresco”. O empregador interessa-se no detalhe à maneira na qual e até que ponto a força de trabalho é socialmente reproduzida. Nesse sentido, o que conta não é simplesmente a comida, o vestuário e o estar pronto todas as manhãs a passar um novo dia no santuário do capital, mas tudo, desde a educação, “as capacidades de domínio da língua [...] a saúde em geral” e mesmo as «predisposições para o trabalho»⁹. Cada capacidade cultural é determinada por uma situação histórica e está aberta para negociação pelos dois lados. A legislação trabalhista, as políticas de saúde pública e educação, as ajudas de Estado aos desempregados, todos estes aspectos são apenas alguns exemplos das consequências e dos domínios desta negociação.

Esta é a razão pela qual devemos aguçar nossa compreensão de reprodução

⁹ Luxton, 37.

social como se realizando de três formas interdependentes: a) como trabalho não remunerado na família, cada vez mais realizado tanto por mulheres e quanto por homens, b) como serviços fornecidos pelo estado sob a forma de “salário social” para atenuar numa certa medida o trabalho não remunerado no lar, e, finalmente c) como serviços vendidos por lucro no mercado.

As políticas neoliberais, encobertas por uma retórica da responsabilidade individual, procuraram destruir os serviços públicos e fizeram com que a reprodução social caísse toda sobre as famílias individuais ou vendidas no mercado. É importante sublinhar que o capitalismo enquanto sistema se beneficia do trabalho de reprodução social no seio da família não remunerado e da despesa limitada do salário social fora do lar. O sistema não pode passar sem a reprodução social “sem colocar em perigo o processo de acumulação”, na medida em que a reprodução social assegura a existência continuada de uma mercadoria de que o capitalismo precisa acima de tudo: trabalho humano¹⁰. Compreender esta dependência contraditória entre produção e reprodução social é chave para entender a economia política das relações de gênero, incluindo as da violência de gênero.

Mas antes de analisar como a teoria da reprodução social permite explicar as relações de gênero, devemos reconhecer a dimensão da violência de gênero dos últimos anos que faz com que tal investigação seja uma questão urgente. O primeiro estudo compreensivo de violência contra a mulher da Organização Mundial da Saúde, publicado em 2013, avaliou que um terço de todas as mulheres em todo o mundo, 35,6%, experienciarão violência física ou sexual ao longo de sua vida, normalmente de um parceiro masculino. Os níveis mais altos de violência contra as mulheres estão na África, onde quase metade de todas as mulheres, 45,6%, sofrerão violência física ou sexual. Na Europa de baixa ou média renda, a proporção é de 27,2%, e um terço das mulheres em países de alta renda, 32,7%, experienciarão violência em algum estágio de sua vida¹¹.

Existe então uma correlação entre pobreza e violência de gênero, mas quais são verdadeiramente os ingredientes que explicam esta relação?

Muitos utilizaram a compreensão marxista de alienação para iluminar essa relação. Por exemplo, na tentativa de explicar o estupro uma autora apontava que:

O estupro não acontece por causa dos instintos “naturais” do homem. É resultado da forma como a sociedade de classes distorce a sexualidade e aliena as pessoas umas das outras e de si próprias [...] nós nos

¹⁰ Davidson

¹¹ Sarah Boseley, “Uma em cada Três Mulheres Sofre Violência, Conclui Estudo Global”, Guardian (Reino Unido), 20 de junho de 2013.

tornamos alienados de nós mesmos e uns dos outros. O estupro e a violência sexual são as formas mais extremas de tal alienação¹².

É incontestável que no capitalismo, todas as expressões de sexo, da sexualidade e do gênero são alienadas. Marx, contudo, concebe a alienação não como frustrações e insatisfações individuais ou contingentes – que poderiam se reforçar ou diminuir num período ou outro – mas como uma condição que afeta todos na sociedade de classes, incluindo as classes dominantes. A alienação, como ferramenta explicativa por si mesma, não pode explicar porque a maioria dos estupros ou actos de violência sexual são cometidos por homens e não por mulheres. Dito de outra forma, a alienação, como é compreendida pelos marxistas, é uma condição totalmente difusa na sociedade capitalista, enquanto que a violência sexual é um fenómeno bem mais específico – na medida em que cada um e cada uma é alienada/o no capitalismo em todo instante, no entanto nem todo o mundo sofre de violência sexual no quotidiano¹³.

Em vez de começar pelo conceito de alienação, sugiro que comecemos por colocar em evidência os vários fatores interdependentes que permitem pensar *as condições de possibilidade* para a violência de gênero. Esses fatores, que afetam o gênero e às relações dentro da família, contudo, não se limitam à “esfera privada” da vida social, fora do âmbito da economia formal. De fato, o caminho da reprodução social sob o neoliberalismo mostra como as dinâmicas da produção (economia formal) têm a capacidade de desestabilizar os processos de reprodução social (“esfera privada”) e vice-versa.

A teoria da reprodução social é em parte uma explicação materialista histórica do aprovisionamento social, ou seja uma análise da forma como os homens e as mulheres acedem aos meios de subsistência, materiais e psíquicos, para estarem em condições de enfrentar uma nova jornada de trabalho. Os seus meios são historicamente determinados e dependem das circunstâncias específicas de uma determinada sociedade, tal como o nível geral de desenvolvimento/infraestrutura e o nível de vida que a classe trabalhadora conseguiu arrancar ao capital. Em certas sociedades, a subida dos preços do pão ou do arroz podem levar a família da classe trabalhadora a uma crise, enquanto que em outras circunstâncias, esta crise pode dar-se devido à privatização de serviços sociais essenciais. Uma vez que as mulheres continuam a suportar sobre os seus ombros, no seio do lar, a maior parte do aprovisionamento social, as mudanças que ocorrem na dinâmica de aprovisionamento social e o quanto isso pode ou não ocorrer dentro do limite de espaços “seguros” também determina os contornos das relações de gênero.

¹² Sadie Robinson, “O que causa o estupro?” Socialist Worker [Reino Unido], 7 de junho de 2011.

¹³ Agradeço a Phil Gasper e Colin Barker por me apresentar este ponto de maneira sucinta em nossa discussão.

O que constitui o provisionamento social (*social provisioning*)?

Quais são os componentes fundamentais do provisionamento social para a maioria das populações? A alimentação e o alojamento são as duas necessidades elementares da reprodução – e, para continuar na mesma linha, todos os serviços socializados necessários à manutenção da vida humana e dignidade tais como a saúde, a educação, as creches, as pensões, e os transportes públicos.

Alojamento, ou lar – como a família – opera sob dois registos opostos no capitalismo. Por um lado, o lar é aparentemente o lugar mais seguro para a maioria de nós, comparando com a violência e incerteza do espaço público. Relações humanas autênticas, feitas de amor e cooperação, podem florescer entre as quatro paredes de um lar – relações que podemos discernir num ataque de riso de uma criança ou dos beijos trocados por um casal. Mas o lar, bem isolado do olhar social, pode também ser o palco de violências interpessoais e de segredos vergonhosos. Qualquer um que já tenha visto uma mulher tentando esconder hematomas com uma echarpe, ou uma criança que fica muda quando um tio “querido” é evocado numa conversa conhece a dimensão destes atos desprezíveis. Mas seja qual for forma como a dinâmica psíquica da família enquanto uma instituição seja realizada, o lar continua no entanto como um abrigo num sentido muito mais grosseiro e materialista. É literalmente o abrigo físico que permite aos trabalhadores e trabalhadoras descansar e recuperar antes do trabalho no dia seguinte.

Não surpreende então que no Norte-global pós 2008, uma contribuição significativa para a ascensão de violência íntima entre parceiros foi dada pelo estresse financeiro associado a hipotecas e execuções imobiliárias, ou nos termos da reprodução social, ligada à destruição de um abrigo seguro como um dos componentes básicos da reprodução dos corpos dos trabalhadores e trabalhadoras. Nos Estados-Unidos, os dados do dos Censos das famílias e dos lares provaram de modo conclusivo que as mulheres em geral e as mulheres afro-americanas em particular são as mais suscetíveis de serem vítimas ao mesmo tempo de empréstimos predatórios e da violência doméstica resultante de expulsões e execuções hipotecárias. Um relatório sobre a recessão elaborado no Centro de pesquisa nacional sobre a violência conjugal descreve estas ligações de forma muito explícita:

As mulheres que se separam dos seus companheiros violentos são frequentemente abrigadas pelos familiares e amigas/os [...] se os membros das suas famílias ou amigos não as podem acolher, elas terão que passar por centros de acolhimento para pessoas sem-teto ou vítimas de violências. Os estudos indicam que perto de 1/5 das sobreviventes de violência doméstica combinam os suportes informais (familiares, amigos) e formais (abrigos contra a violência doméstica / abrigos) quando elas se separam dos seus parceiros abusivos. [...] Mas

os mesmos estudos mostram que mais de 1/3 das sobreviventes de violência doméstica se tornaram sem-teto como resultado de tentar acabar com o relacionamento abusivo. [...] esta porcentagem pode aumentar no contexto da atual recessão econômica [...] Infelizmente [...] o orçamento (já apertado) dos prestadores de serviço de alojamento para vítimas de violências ou para os sem-teto são reduzidos na hora onde eles são mais que nunca necessários¹⁴.

Existem inúmeras histórias que documentam esta sobreposição entre o colapso da habitação em 2008 e a violência doméstica. Podemos por exemplo citar o suicídio de uma mulher em 2008 e do seu marido mais velho em Oregon no seguimento da entrega da sua casa.¹⁵ Em Los Angeles, na Califórnia, um homem desempregado que trabalhou na Pricewaterhouse e na Sony Pictures assassinou a sua mulher, os seus três filhos, e a sua sogra antes de se suicidar. Ele deixou uma carta de suicídio dizendo que estava arruinado financeiramente, que tinha planejado o suicídio mas que achava mais “honroso” no fim de contas assassinar toda a sua família. Guardemos em nossa mente este termo “honroso”¹⁶. Teremos razões para voltar a ele mais à frente.

Debrucemo-nos agora sobre a alimentação, a água, e os outros produtos constitutivos das economias domésticas que são incorporadas pelo trabalho e a responsabilidade das mulheres. Neste contexto, é importante recordar que as mulheres produziram durante muito tempo bens e valores de uso no seio do lar. Para as mulheres do norte global antes dos anos 1920, tais mercadorias incluíam roupas cosidas à mão, as rendas, os alimentos panificados, enquanto no sul global, antes dos planos de ajuste estrutural, as mulheres compravam combustível e processavam grãos alimentícios para suas famílias. as mulheres compravam combustível e processavam grãos alimentícios para suas famílias. Por terem ficado fora do circuito da produção de mercadorias, tanto os produtos quanto as produtoras desse tipo de trabalho eram invisíveis para a economia formal. No Norte, a partir das décadas de 1920 e 1930, a rápida expansão na produção de eletrodomésticos e alimentos processados mudou completamente o cenário. Primeiro, a participação das mulheres brancas de classe média e, posteriormente, de todas as mulheres na economia de mercadorias subiu rapidamente.

¹⁴ Claire M. Renzetti com contribuições de Vivian M. Larkin, “Stress Econômico e Violência Doméstica”, Relatório do Centro Nacional de Análise sobre Violência Doméstica, 2011.

¹⁵ Stephanie Armour, “Foreclosures tomar um pedágio emocional em muitos proprietários”, EUA Hoje, 16 de maio de 2008.

¹⁶ Christina Hoag, “6 Die in Family Murder-Suicide em Los Angeles,” EUA Hoje, 7 de outubro de 2008. O New York Times relatou a história com o título “Homem Mata a sua Família e Ele Mesmo sobre o Mercado.” Veja Rebecca Cathcart, “Homem Mata a sua Família e Ele Mesmo sobre o Mercado.”, New York Times, 7 de outubro de 2008.

No sul global, a destruição da economia de subsistência e a integração total das mulheres na economia de mercado veio bem mais tarde, sob ordem das políticas neoliberais. Em algumas partes da África Ocidental, por exemplo, os acordos SAP forçaram os governos a cortar os financiamentos para as companhias públicas de fornecimento da água. E a água, enquanto ingrediente essencial da cozinha, da limpeza e do cuidado, é responsabilidade das mulheres. Então em locais onde os governos não fornecem água por cortes de orçamento, as mulheres o fazem. No Senegal rural, as mulheres andam até 10 km para trazer água às suas famílias.

O quadro é ainda mais gritante no caso da comida. Uma das principais ordens do FMI nas economias do sul é que elas desvalorizem a sua moeda. O objetivo da desvalorização era aumentar o preço dos bens importados e, assim, reduzir o consumo desses bens. É claro que alimentos, combustíveis e medicamentos formam a maior parte dos produtos importados para os países do sul.

Dois tipos de processos, então, ocorrem no lar sob o capitalismo. Por um lado, continua sendo o espaço de cuidado, não-instrumental em um mundo cada vez mais comercializado e hostil. Por outro lado, é também o local de expectativas altamente marcadas por gênero – onde, no final de um turno no trabalho tirânico, se antecipa uma refeição quente e uma cama, ambas “preparadas” por mulheres. Essa contradição é verdadeira para quase todos os períodos da história do capitalismo. Mas nas quatro décadas sob o neoliberalismo, a casa foi esvaziada de todos os recursos de subsistência – não há horta nos quintais, nem terras comuns para recolher lenha, e a única produção de arroz no quintal foi vendida para pagar as embalagens de arroz do Texas. No entanto, a necessidade de provisão material para o corpo humano que trabalha dentro de casa permanece, atada à expectativa ideológica de que as mulheres deveriam estar suprindo tal necessidade na forma de comida, água e cuidado. A necessidade material real de comida e abrigo combinada com a expectativa ideológica de que as mulheres são responsáveis por atender a essa necessidade dentro de casa, condicionam e tornam possíveis as violências de gênero.

O ataque ao provisionamento social

A reestruturação neoliberal do capitalismo global a partir da década de 1980 desempenhou um papel específico na história da reprodução social em geral e do provisionamento social em particular. É importante entender que as políticas neoliberais foram tão eficazes na esfera da produção e do comércio porque eliminaram simultaneamente os suportes que apoiaram o trabalho de reprodução social. Dos cuidados de saúde e educação aos serviços comunitários e transportes públicos, a infraestrutura pública foi rapidamente desmantelada de uma forma semelhante à despossessão de numerosas terras pelas novas indústrias extratoras.

Como este processo ajudou o capital? O dismantelamento dos apoios institucionais públicos à reprodução social não significava que os trabalhadores seriam dispensados de serem trabalhadores na esfera da produção. Pelo contrário, esta ofensiva significou simplesmente que todo o apoio que antes era assegurado pelas políticas públicas foi transferido para famílias individuais ou privatizado e com preços inacessíveis para a grande maioria. Os parques públicos, cuja infraestrutura foi construída com dinheiro público, receberam injeções de dinheiros privados, de grandes empresas, e fecharam suas portas para as crianças da classe trabalhadora. Ainda há piscinas, programas de contra turno e cuidados de saúde decentes, mas apenas para aqueles que podem pagar por eles. “Por padrão e então por construção, as famílias, particularmente as mulheres dentro delas, ficaram com o trabalho das atividades que não são mais públicas e inacessíveis à escala individual”¹⁷. Isso fez com que todos os trabalhadores, homens e mulheres, se tornassem mais vulneráveis nos seus locais de trabalho e com menor capacidade de resistir aos ataques.

Quando a era neoliberal enfrentou o seu último naufrágio na crise financeira global de 2008, a reprodução social para a classe trabalhadora em todo o mundo já tinha sofrido grandes pressões.

Hoje é um fato bem documentado que a crise financeira causou um aumento na violência de gênero. No Reino Unido, a violência doméstica aumentou 35% em 2010. Na Irlanda houve um aumento de 21% em 2008 do número de mulheres que procuraram serviços de violência doméstica em comparação a 2007, o número aumentou ainda mais em 2009, 43% acima dos números de 2007. Nos Estados Unidos, de acordo com uma pesquisa privada de 2011, 80% dos abrigos em todo o país relataram um aumento nos casos de violência doméstica pelo terceiro ano consecutivo; 73 por cento destes casos foram atribuídos a “questões financeiras”, incluindo perda de emprego. Eu estou usando a crise financeira de 2008 como um exemplo de crise capitalista, tendo em mente que ela não é nem a primeira nem a última. De fato, os cientistas sociais usaram regularmente as métricas de pesquisa da Grande Depressão dos anos 1930 no Ocidente para entender as relações domésticas de crises econômicas subsequentes. Como esse quadro de violência extrapolada se encaixa na nossa estrutura de provisão social?

Incapazes de atender às necessidades de suas famílias dentro de casa, as mulheres foram muitas vezes literalmente forçadas a sair da casa para se alimentarem na rua. Uma pesquisa do Banco Mundial com organizações da sociedade civil descobriu que, durante a crise econômica, os pobres “recorreram às cres-

¹⁷ Kate Bezanson e Meg Luxton, orgs., *Reprodução Social: Economia Política Feminista Desafia o Neoliberalismo* (Toronto: McGill-Queen's University Press, 2006), 5.

centes participações de mulheres e crianças em atividades de subsistência, como a coleta de papelão” nas ruas¹⁸.

A crise financeira não apenas contribuiu para o fardo da reprodução, mas a perda de empregos em larga escala e o corte de salários pelos chefes fizeram com que as mulheres fossem forçadas a aceitar mais de um emprego remunerado ou a aceitar condições piores em seus empregos atuais.

Mas mesmo quando as mulheres trabalhavam por mais tempo e se tornavam o principal ganha-pão da família, o trabalho das mulheres na esfera pública continuava a carregar o selo do trabalho informal não remunerado que ela desempenhava na esfera privada. Considere o caso dos Estados Unidos, onde sessenta e cinco milhões de empregos foram criados durante a era da reestruturação neoliberal e as mulheres ocuparam 60% desses empregos, entre 1964 e 1997. Mas que tipo de empregos eram esses? A socióloga Susan Thistle mostra como:

As mulheres têm sido instrumentais na rápida expansão da camada inferior de baixos salários do setor de serviços, proporcionando a maior parte dos trabalhadores tanto nas áreas mais rápidas quanto nas maiores de tal crescimento salarial baixo...

Economistas há muito reconheceram... que o desenvolvimento de novas regiões e a conversão de trabalhadores não assalariados em assalariados pode gerar grandes lucros, levando as corporações a montarem fábricas no exterior... Devemos perceber que um processo lucrativo semelhante estava acontecendo dentro dos próprios Estados Unidos... À medida que o mercado chegava às cozinhas e aos quartos, transformando muitas tarefas domésticas em trabalho, a produtividade salarial aumentava muito...¹⁹

Por ser desregulamentado e livre de leis trabalhistas, o verdadeiro horror desse chamado setor informal é que, como o trabalho doméstico dentro da esfera privada, é interminável e pode funcionar além do que é considerado um horário comercial aceitável dentro dessa sociedade. Dois casos recentes de estupro na Índia neoliberal revelam as ligações entre as políticas neoliberais e o ataque às mulheres.

Um método comum de “culpar” as vítimas de estupro sujeita a mulher, ao invés do estupro, a um exame crítico. Na Índia, as mulheres que sofreram estupro foram culpadas por saírem “tarde à noite”, o que, segundo esse argumento,

¹⁸ Relatório do Banco Mundial de 2003, citado por Marianne Fay, Lorena Cohan e Karla McEvoy, “Redes de Segurança Social Pública e os Pobres Urbanos”, na obra de Marianne Fay, *The Urban Poor in Latin America* (Washington DC: Banco Mundial, 2005), 244.

¹⁹ Susan Thistle, *Do Casamento ao Mercado: A Transformação da Vida e do Trabalho das Mulheres* (Berkeley: University of California Press, 2006), 110, 112.

as fez merecer seu destino violento. No tribunal, um advogado de defesa de três dos cinco homens acusados no caso da mulher violada e morta em Délhi em 2012 declarou que mulheres “respeitáveis” não eram estupradas. “Eu não vi nenhum incidente ou exemplo de estupro com uma senhora respeitada”, Manohar Lal Sharma disse ao tribunal, culpando a vítima por sair durante a noite com um amigo com quem ela não era casada.²⁰

Ambas as vítimas de casos de estupro muito divulgados em Delhi – a mulher morta em dezembro de 2012 e a mulher atacada em Dhaula Kuan – trabalhavam em call-centers ocidentais terceirizados. Elas trabalhavam nos horários noturnos para corresponder às horas de trabalho diurnas no Ocidente. A sua posição precária, de baixo rendimento, no mercado de trabalho, somava-se o risco de trajetos noturnos de ida e volta para o trabalho nas ruas de uma cidade, com um hediondo registo de proteções estatais para mulheres. Em Lesoto, mulheres foram violentadas ao sair de fábricas de roupa tarde à noite, enquanto trabalhadores de roupas em Bangladesh relataram que trabalhar longas horas e chegar a casa às 2h pode provocar suspeitas e ameaças de maridos e parentes do sexo masculino “especialmente quando seus empregadores – para esconder indícios de horas extras excessivas – marcavam no seu cartão de horas para mostrar que saíram da fábrica às seis horas”²¹.

Como compreender esta ansiedade tão generalizada sobre a sexualidade das mulheres que se tornou uma verdadeira sombra do neoliberalismo em todos os domínios? Por um lado, é o resultado de uma vasta mercantilização da sexualidade, mas sugiro que tais ansiedades são reflexos de mecanismos mais profundos ligados à disciplina do trabalho e à violência social.

As ZPEs como teatros de disciplina e punição

Para apreciar plenamente os horrores da disciplina do trabalho sob o neoliberalismo, vamos dar um passo atrás e lembrar aqui nossa insistência em considerar o capitalismo como um todo socioeconômico unificado. Se não entendermos a natureza global e sistêmica das estratégias do capital, a nossa resistência a elas permanecerá fragmentada e incompleta. Assim, partes do globo onde o capital parece ser menos dominante precisam ser vistas através dos mesmos índices de análise com os quais submetemos as economias capitalistas avançadas do Norte Global. Como David McNally argumenta, “perdemos muito da história se ignorarmos a expansão fenomenal do período neoliberal das principais economias do

²⁰ Andrew MacAskil, “As Vítimas De Estupro Em Nova Deli São Culpadas, Afirma A Advogada Dos Acusados”, Bloomberg News, 10 de janeiro de 2013. Veja também meu relatório sobre esse caso no Socialist Worker [EUA], 10 de janeiro de 2013.

²¹ Kate Raworth, *Negociando os Nossos Direitos: Mulheres Trabalhando Em Redes Globais De Forneimento* (Oxford: Oxfam Publishing, 2004), 28.

Leste Asiático, que beneficiaram de um aumento três a quatro vezes mais elevado que a do centro econômico capitalista tradicional”²². Economias fora dos países centrais desempenham, assim, um papel importante no processo global de acumulação de capital. É por isso que nenhum relato de violência de gênero e disciplina de trabalho está completo sem uma história das Zonas de Processamento de Exportação (ZPE) – um produto único e específico da ordem neoliberal – que se situam, em grande parte, no Sul Global.

O uso de mão-de-obra feminina barata dentro de “zonas econômicas” especiais livres das leis trabalhistas do país em que estão assentadas foi tentado pela primeira vez na Coreia do Sul durante seu “milagre econômico”. A economista Alice Amsden argumenta que a chave para o sucesso da Coreia do Sul era o hiato salarial entre o trabalho masculino e feminino²³. Essas zonas imitam de maneira verdadeiramente macabra os contornos do lar sob o capitalismo. Como os lares, elas são privadas, protegidas do escrutínio social e estatal, produzem itens de provisão social (roupas, calçados, processamento de alimentos, brinquedos) pelo trabalho feminino e são teatros secretos de violência desenfreada.

As mulheres que trabalham em ZPEs estão sujeitas a abuso verbal generalizado, horas extras não pagas, assédio sexual, sexo forçado e violência física. As mulheres candidatas a esses trabalhos foram forçadas a fazer exames de saúde, incluindo testes de gravidez, examinadas nuas e fizeram-lhes perguntas como “Você tem namorado?” e “Com que frequência você faz sexo?”. No Quênia, mais de quarenta ZPEs empregando mais de 40.000 trabalhadores produzem cerca de 10% das exportações do país. Aqui, a competição entre homens e mulheres resulta frequentemente em mulheres sendo forçadas a fazer sexo, apesar dos riscos do HIV, de modo a garantir um emprego. O Fundo Internacional dos Direitos do Trabalho revelou que 95% das mulheres quenianas que enfrentam assédio no local de trabalho não denunciam o crime; As mulheres que trabalham nas ZPEs constituíam 90% das mulheres estudadas neste relatório. Da mesma forma, no Lesoto, as mulheres da ZPE são frequentemente submetidas a inspeções nuas completas para garantir que não tenham roubado nada, incluindo a necessidade de remover seus absorventes enquanto menstruam. Perto dos Estados Unidos, as fábricas maquiadoras exibem algumas das formas mais notórias de violência contra as mulheres. Esta ZPE, estabelecida através do Acordo de Livre Comércio da América do Norte (NAFTA) em 1992, está localizada em Ciudad Juarez, na fronteira EUA-México. Desde 1993, mais de 400 trabalhadoras desta ZPE “desapareceram” ou foram assassinadas, dando o título de “A Capital do Feminicídio”

²² David McNally, *Global Slump: A Economia E Política Da Crise E Resistência* (Oakland: PM Press, 2011), 37.

²³ Alice H. Amsden, *O Próximo Gigante da Ásia: Coreia do Sul e a Industrialização Tardia* (Nova York: Oxford University Press, 1989), 204.

para Ciudad Juarez. Em 2003, as ZPEs em 116 países empregavam 43 milhões de pessoas. Os números são maiores hoje²⁴.

O controle da sexualidade e o controle do trabalho são então dois links inseparáveis de uma disciplina que contém os setores mais vulneráveis do mundo do trabalho. Mas quem é o agente desse controle? É importante entender as várias vertentes dessa resposta complicada. É preciso primeiro salientar que os assalariados masculinos não são em nada inocentes neste processo. Um estudo encomendado pelo International Labor Rights Fund no Kenya mostrou que 70% dos homens interrogados consideravam o assédio das trabalhadoras mulheres um comportamento “normal e natural”²⁵. No seu estudo já clássico sobre as trabalhadoras das maquiladoras, Maria Fernandez-Kelly tomou em real consideração os medos difusos em volta da sexualidade das mulheres em Juarez, e tece uma relação entre estes diferentes pânicos morais e a visibilidade cada vez mais evidente das mulheres no espaço público. Na medida em que o trabalho assalariado permitiria às mulheres um certo grau de independência financeira, trabalhar nesta indústria, segundo Fernandez-Kelly, constituiria para a visão social uma ameaça às formas “tradicionais” da autoridade dos homens. Os medos suscitados por esta potencial perda de controle social são “explicitados, ainda que de forma incoerente”, pelos discursos sobre uma crescente promiscuidade feminina²⁶. Teremos a oportunidade de melhor conceptualizar este recurso preciso à “tradição” na continuação deste artigo.

Se é importante afirmar que os homens da classe trabalhadora tem algum controle sobre o tempo e a sexualidade das mulheres da classe trabalhadora, este estão jogando de acordo com as regras edificadas pelo capitalismo. Como mostra Hester Eisenstein, em regiões de baixa remuneração de trabalho, mulheres recebem um “salário de mulher” mas os homens não recebem um “salário de homem”²⁷. Em 2003, o Business Week fez uma publicação sobre o caso de um certo Michael A. McLimans, que trabalhava como entregador para a Domino's Pizza e Pizza Hut. A sua mulher é recepcionista numa empresa hoteleira. Juntos eles “conseguem tirar cerca de \$40 000 por ano – bem longe dos \$60 000 que o pai de Michael, David I. McLimans, ganhava enquanto assalariado da metalurgia com antiguidade”²⁸.

²⁴ Para mais detalhes, ver Jacqui True, *The Political Economy of Violence Against Women* (Nova York: Oxford University Press, 2012).

²⁵ Regina G. M. Karega, *Violência Contra As Mulheres No Local De Trabalho No Quênia: Avaliação Do Assédio Sexual No Local De Trabalho Nos Setores Comercial, Agrícola E De Manufatura Têxtil No Quênia*, Fundo Internacional dos Direitos do Trabalho, 2002.

²⁶ Maria Patricia Fernandez-Kelly, *Por Que Somos Vendidos, Eu e Meu Povo: Mulheres e Indústria na Fronteira do México* (Albany: Universidade Estadual de Nova York Press, 1983), p. 141.

²⁷ Hester Eisenstein, *Feminismo Seduzido: Como as Elites Globais Usam o Trabalho das Mulheres e Ideias para Explorar o Mundo* (Boulder, Londres: Paradigm, Publishers, 2009), p.

²⁸ “Acordando Do Sonho Americano”, *Business Week*, 30 de novembro de 2003.

O trabalho de Leslie Salzinger sobre as maquilhadoras dá uma explicação notável e detalhada das razões que fazem desta feminização da força de trabalho uma das melhores estratégias de gerenciamento de trabalho do capital neoliberal. Salzinger se propõe a explicar a difusão do que ela chama de “tropo da feminilidade produtiva” – isto é, o “ícone da mulher trabalhador dócil e hábil” como encarnação preferida e esperada do trabalho de processamento de exportação. Salzinger mostra que enquanto o tropo da feminilidade produtiva parece descrever apropriadamente a natureza de gênero das maquiladoras do México, as empresas de maquiagem sempre empregaram uma grande minoria de homens, levando-a a argumentar que a feminilidade produtiva não é necessariamente sobre o sexo do trabalhador, mas é um processo de disciplinamento severo da mão-de-obra, tanto de corpos femininos quanto masculinos, de diferentes maneiras, para produzir um pool de mão-de-obra “tipo-maquiladora”²⁹. Se os homens da classe trabalhadora preferem ficar com os salários mais baixos do que aceitar o “trabalho das mulheres” e se solidarizar com as mulheres trabalhadoras, é então o patriarcado que liga todos os homens numa conspiração silenciosa dos dominadores? Podemos falar sobre uma chamada fraternidade masculina? A próxima sessão procura responder essas questões, revisitando a questão da “honra” e da “tradição” que aparecem frequentemente entre as justificativas da violência de gênero.

A invenção da tradição

Numa entrevista com o Banco Mundial, um homem egípcio de Borg Meghezel, uma pequena vila de pescadores no vale do Nilo, teve uma explicação materialista para a violência contra as mulheres: “A baixa renda é o que afeta a relação homem-mulher. Às vezes ela me acorda de manhã pedindo cinco pounds, e se eu não tiver fico deprimido e saio de casa. E quando volto, começamos a brigar.”³⁰ Desnecessário dizer que essa parte específica do Vale do Nilo vem enfrentando uma crise aguda de água desde o envolvimento do Banco Mundial nessa região. Um homem do Gana fez uma avaliação ainda mais apurada do problema: “É por causa do desemprego e da pobreza que a maioria dos homens dessa comunidade espancam suas esposas. Não temos dinheiro para cuidar delas.”³¹

Nestes relatos contundentes e diretos, enfrentamos o momento preciso da violência e descobrimos que ainda temos uma série de perguntas. Até agora te-

²⁹ Leslie Salzinger, *Gêneros na Produção: Fazendo Trabalhadores nas Fábricas Globais do México* (Berkeley: University of California Press, 2003), 10.

³⁰ Deepa Narayan et al., *Voices of the Poor Crying for Change*, publicado pela Oxford University Press para o Banco Mundial (New York: Oxford University Press, 2000), 110.

³¹ *Ibid.*, 123.

mos falado sobre o contexto de tal violência, como as comunidades baseadas na casa e na subsistência são sistematicamente deixadas sem recursos e vazias. Embora isso certamente forneça as condições para uma possível violência, ainda nos resta o problema de como explicar a lógica histórica dos autores dessa violência. Não é suficiente dizer que o operário chega a casa depois de ser despedido, encontra um aviso de despejo em vez de uma refeição quente e assim começa a espancar sua esposa: porque tal quadro, embora certamente verdadeiro em muitos casos durante a atual crise levanta muitas outras questões. Por exemplo, por que a mulher da classe trabalhadora não volta para casa e espanca o marido quando é despedida de um emprego sendo que o despedimento não certamente exclusivo dos homens e, na realidade, mais mulheres perderam seus empregos durante essa recessão do que os homens?

Não há razões reais para que a violência de gênero ocorra, e ainda assim, nós, como seres humanos, temos que ser capazes de racionalizá-la por nós mesmos, pelo menos minimamente, como uma forma de ação lamentável, mas significativa. A ideologia capitalista procura dar sentido a tais ações violentas de duas maneiras básicas:

Uma delas é através da ideia sexista profundamente enraizada da divisão do trabalho por gênero dentro da família. Apesar do fato de que na grande maioria dos lares homens e mulheres têm que trabalhar fora de casa para receber um salário, existe uma expectativa sexista de que são as mulheres que cuidam da casa. As razões para isso são múltiplas e foram discutidas criativamente pelos marxistas. Para os nossos propósitos, é importante notar que, de acordo com esse aspecto particular do sexismo, são as mulheres que devem ser responsáveis por prover a família dentro de casa e, portanto, também responsáveis por qualquer falta na provisão.

Dois, as ideias sexistas existentes tentam se legitimar através de um apelo à tradição. De certa forma, esse é um velho truque capitalista. Já em 1852, Karl Marx apontou que quando a burguesia quer justificar algo

eles ansiosamente evocam os espíritos do passado a seu serviço, tomando emprestados nomes, slogans de batalha e fantasias para apresentar essa nova cena na história do mundo, em disfarce honrado e linguagem emprestada. Assim, Lutero colocou a máscara do apóstolo Paulo, a Revolução de 1789-1814 revestiu-se alternadamente sob o disfarce da República Romana e do Império Romano...³². A “linguagem emprestada”, como Marx a chama, também é usada de maneira bastante específica. Na maioria das vezes, ela vem sob a forma de

³² Marx E Engels Trabalhos Seleccionados Em Um Volume (Londres: Lawrence e Wishart, 1968), 96.

ideologias que negam as divisões de classe e enfatizam o que Bento Anderson chamou de “camaradagem horizontal profunda”³³. Por exemplo, as nações são projetadas como livres de divisões de classe e comunidades religiosas são retratadas como coletivos homogêneos onde todos os membros supostamente têm interesses semelhantes, independentemente da classe. Da mesma forma, no caso do sexismo, tais ideias são projetadas sob a suposição de uma irmandade comum de todos os homens (presumivelmente contra uma irmandade comum de todas as mulheres) e obscurecendo as divisões existentes de classe e exploração existentes entre os homens. Como o apelo a uma comunidade mítica de homens justifica a violência contra as mulheres? Considere os apelos que as pessoas fazem à tradição e à linhagem para justificar a violência misógina dos crimes de honra.

A prática de crimes de honra, em que membros da família matam mulheres que consideram ter violado a honra da família, dá grande apoio ao moinho imperialista. Os racistas podem usar os crimes de honra como prova do atraso inerente de todos os muçulmanos. Uma fonte de notícias sionista recentemente intitulou um dos seus principais artigos de opinião pública, “Vamos admitir: a honra de matar no Ocidente é de muçulmanos”.³⁴ Da mesma forma, tais exemplos de violência são usados como justificativa para a intervenção imperialista ocidental no Médio Oriente em nome da libertação das mulheres.

Mas como podemos então explicar os crimes de honra, sendo inegável que são cometidos em famílias geralmente não brancas e com certas conexões históricas com países específicos do Hemisfério Sul?

De acordo com a Organização de Direitos das Mulheres Iraniana e Curda (IKWRO), mais de 2.800 casos de violência relacionados à honra foram relatados no Reino Unido em 2010. Evidências de relatórios da polícia sugerem um aumento de 47% desde 2009.

A jornalista do The Guardian, Fareena Alam, faz uma análise comovente, mas materialista, de tais assassinatos. Escrevendo em 2004, ela afirma corretamente que: (1) “assassinatos de honra não são um problema muçulmano”; e (2) “Crimes de honra não têm relação com a religião”.³⁵ Em vez disso, ela mostra como “a maioria das famílias migrantes, inclusive a minha, permanece intimamente ligada aos parentes que estão ‘na terra natal’”. Essa é uma conexão enriquecedora

³³ Benedict Anderson, *Comunidades Imaginadas: Reflexões sobre a Origem e Propagação do Nacionalismo* (Londres e Nova York: Verso, 2006), p. 50.

³⁴ “Vamos Admitir: Os Assassinatos De Honra No Ocidente São Feitos Por Muçulmanos”, op-ed, Israel National News, 3 de fevereiro de 2012.

³⁵ Fareena Alam, “Tire A Honra De Matar”, Guardian (Reino Unido), 6 de julho de 2004.

que “oferece uma rede de segurança” face a uma sociedade hostil”. No entanto, Alam está longe de ter dúvidas sobre essas redes:

Muitas vezes essas redes são sexistas, sufocam a dissensão e exigem lealdade a todo custo.... Os rapazes podem exercer uma vida pública relativamente não supervisionada – socializar, beber e relacionar-se com mulheres. A defesa da honra, que está intimamente ligada à posição social e à mobilidade ascendente, recai sobre as mulheres. A mera alegação de impropriedade – como ser vista com um homem fora da rede familiar – pode prejudicar a reputação de uma mulher e, portanto, da sua família.... O assassinio de honra não é simplesmente uma questão de gênero nem uma aberração individual. É sintomático de como as famílias imigrantes tentam lidar com uma urbanização alienante. Nas aldeias “da terra natal”, o diâmetro de controle de um homem é mais amplo, com um grande sistema de apoio.... Os esforços fracassados por manter o controle podem ser devastadores – o suficiente para gerar a raiva inimaginável que é preciso para matar um parente³⁶.

Para nossos propósitos, o argumento de Alam sobre a perda percebida do controle masculino como um gatilho para a violência é importante. Embora os assassinatos por honra talvez sejam exemplos extremos de violência, uma ampla gama de violência de gênero parece ocorrer em nome da perda da autoridade ou controle “tradicional” masculino.

Um estudo publicado no *British Medical Journal* em 2012 descobriu que, em toda a Europa, as taxas de suicídio aumentaram acentuadamente de 2007 a 2009, quando a crise financeira levou ao aumento do desemprego e baixou os rendimentos. Os países mais atingidos por crises econômicas severas, como Grécia e Irlanda, tiveram os aumentos mais dramáticos nos suicídios. No Reino Unido, verificou-se que os homens são três vezes mais propensos a cometer suicídio do que as mulheres, resultando na conclusão do estudo que, “grande parte da identidade dos homens e senso de propósito está amarrado a ter um emprego. Traz renda, status e importância...”³⁷ Em 2011, a revista *Time* ecoou essa visão de que a recessão criou uma perda de papéis “tradicional” para os homens e resultou em um aumento da depressão masculina: “Com homens assumindo

³⁶ Ibid.

³⁷ Kate Kelland, “Estudo liga a recessão Britânica a 1.000 suicídios”, Reuters, 15 de agosto de 2012.

culturalmente o papel de principal provedor da casa desempenha um fator importante no risco de depressão, é muitas vezes contingente ao seu papel enquanto sustentador da casa”³⁸.

A palavra operante aqui é “culturalmente assumido”. Todos esses relatórios e estudos indicam que, embora os homens nem sempre fossem os principais provedores de sustento da família, eles acreditavam ou esperavam que esse fosse de fato o seu real papel.

A realidade nos Estados Unidos, como no resto do mundo industrializado, é que, cada vez mais, homens e mulheres trabalham (trabalho remunerado) para manter um lar; e homens e mulheres trabalham em casa (trabalho não remunerado) para cuidar da casa e dos filhos.

Os estudos mais recentes dos EUA sobre emprego mostram que as mulheres são chefes de família de 40% das famílias – a grande maioria delas mães solteiras e mulheres racializadas³⁹. Podemos acrescentar a essa realidade factual os dados de vinte países industrializados no período de 1965 a 2003, que revelam um aumento geral da contribuição proporcional dos homens para o trabalho familiar.

O mesmo é verdadeiro para homens / pais ajudando em casa. A socióloga Francine Deutsch observou que os pais da classe trabalhadora realizam mais horas de cuidado infantil do que os seus colegas gerentes⁴⁰. Segundo uma pesquisa de 2011 com 963 pais ocupando empregos de colarinho branco em empresas da Fortune 500, 53% dos pais disseram que considerariam ser o proenitor a ficar em casa se a família pudesse viver com o salário da esposa⁴¹. Enquanto as pessoas no topo da sociedade castigam os homens racializados⁴² por abandonar as suas famílias, a pesquisa da Associação Americana de Psicologia e do Instituto Nacional de Saúde Infantil e Desenvolvimento Humano refuta toda essa mitologia racista:

Pais com baixos rendimentos, de minorias e não residentes que têm emprego e educação têm maior probabilidade de serem próximos aos filhos.

... Homens afro-americanos são mais propensos a cuidar fisicamente, alimentar e preparar refeições para os seus bebés do que os pais brancos ou hispânicos.

³⁸ Alice Park, “Porque A Recessão Pode Provocar Mais Depressão Entre Os Homens” Time Magazine, 1 de março de 2011.

³⁹ No original “women of color”.

⁴⁰ Francine Deutsch, Reduzindo Tudo: Como funciona a Igual Partilha Parental (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1999), pp. 180–94.

⁴¹ B. Harrington, E. Van Deusen, e B. Humbert, O Novo Pai: Cuidado, Compromisso e Conflito (Chestnut Hill: MS: Centro Universitário de Boston para Trabalho e Família, 2011).

⁴² No original “men of color”.

Alguns dados etnográficos revelaram que quantidades significativas de apoio financeiro paterno (tanto dinheiro quanto auxílio em espécie) podem não ser reportados em sistemas formais⁴³.

Este é um fenômeno estranho. Enquanto a realidade material da maioria dos homens é que nas famílias ambos os parceiros trabalham para salários cada vez mais baixos e horas cada vez maiores, mas as expectativas de gênero parecem ser baseadas num modelo mítico da esposa feliz cozinhando em casa e esperando que o seu marido volte para casa do trabalho. Se a grande maioria das mulheres trabalha em maquiadoras, Wal-Mart e Starbucks, ou no serviço de limpeza para os ricos, então os sonhos de quem estão forjando esses recortes de feminilidade? Devemos examinar esse recorte de papelão de perto porque, à medida que traçamos sua verdadeira linhagem, podemos começar a entender como a justificativa para a violência de gênero está enraizada numa combinação de realidade material e expectativas ideológicas sobre gênero.

A investigadora jurídica Joan C. Williams faz uma importante observação sobre a masculinidade da classe trabalhadora no seu recente trabalho sobre a relação entre classe e gênero na América. De acordo com Williams, o gênero age como uma “lesão oculta importante da classe” refletida no “sentimento de inadequação que resulta da crescente incapacidade dos homens da classe trabalhadora de se tornarem o sustentador da família”.⁴⁴ O relato de Williams de como essa inadequação se verifica em termos de classe merece ser citada na íntegra:

Por duas gerações no pós-guerra, este ideal das duas esferas separadas foi democratizado. Mas hoje, o alcançar desse ideal do sustento da família é novamente um privilégio de classe.

Na medida em que as famílias de sustentadores-domésticas são um marco do estatuto da classe média desde os anos 1780, conseguir cumprir esses papéis é visto como um compromisso vital para as famílias das classes populares [...] As performances de gênero convencionais são então, para dizê-lo de forma breve, um ato de classe⁴⁵.

A cronologia adotada por Williams, para dar a entender o momento em que o modelo “sustentadores-domésticas” se tornou impossível de ser assumido pela classe trabalhadora, corresponde exatamente à cronologia de Neil Davindson sobre o estabelecimento da ordem neoliberal. Os papéis de sustento da família e

⁴³ “O Papel Em Mudança Do Pai Moderno”, Relatório da Associação Americana de Psicologia, 2012.

⁴⁴ Joan C. Williams, *Restabelecendo o Debate Trabalho-Família: Porque os Homens e a Classe importam* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 2010), 59, 158.

⁴⁵ *Ibid.*

de doméstica e os papéis de gênero que daí se desenrolam, nunca foram uma tradição proletária, para começar, mas foram emprestados à classe trabalhadora pelo capital. A força de tal modelo tem precisamente a capacidade de a) apagar as diferenças de classe que realmente existem propondo uma fraternidade masculina universal e b) dividir as classes populares a partir de cisões de gênero fazendo pesar expectativas de gênero irrealistas sobre os homens como sobre as mulheres – expectativas que, necessariamente, falharão na realidade.

Voltemos agora à nossa imagem em cartão. A mulher ideal da família ideal, que vemos a preparar um jantar perfeito em Nova York ou Nova Déli, é na verdade uma lutadora de classe. A sua família ideal é uma relíquia conservada dos tempos imemoráveis das horas gloriosas do capital, um tempo onde os homens serão sempre os homens, os sindicatos serão sempre invisíveis e os escravos ou castas inferiores trarão sempre o algodão para a casa.

Recursos de resistência

Na atual crise do capital, o gênero é arma ideológica essencial para dissimular as linhas de fraturas de classe. O aumento das figuras autorizadas que fazem defesas que desculpam os estupros, a avalanche de decretos e leis que atacam os direitos reprodutivos e os direitos das pessoas LGBTQ, o *slut shaming*, a culpabilização das vítimas, todos estes elementos são as diferentes formas de reorganizar a feminilidade e reinvocar a mítica da família sustentador-doméstica, alimentando expectativas de gênero e de modelos irrealistas para homens e mulheres da classe trabalhadora.

Como combater os valores familiares do capitalismo? Para concluir, vale a pena examinar os desafios que enfrentamos hoje para regenerar a nossa análise marxista da sociedade e do mundo atual.

Existem três principais desafios interdependentes que devemos enfrentar hoje enquanto militantes revolucionários: (1) compreender a natureza precisa do capitalismo como um sistema de produção; (2) identificar o assunto da transformação revolucionária do sistema; e (3) determinar a natureza desse processo de transformação – como se inicia essa mudança, quais são os lugares onde se coloca e assim por diante. Responder a estas três questões deve nos ajudar a determinar se podemos e como mudar a trajetória do gênero no mundo actual.

O neoliberalismo como nova forma de organizar a acumulação de capital pode durar ainda algum tempo. Mas é necessário clarificar a dimensão e os limites desta novidade. Ao mesmo tempo em que discutimos os vários tipos novos de arranjos econômicos e formas de relações sociais que essa nova organização do capital nos propiciou, é igualmente importante enfatizar as continuidades que existem. A economia neoliberal, apesar de variada em suas manifestações nacionais, não tem o intuito de fazer nascer um capitalismo inteiramente novo, mas

antes um conjunto de tentativas heterogêneas, inicialmente experimentais e depois sistematizadas, da parte das classes dominantes para ultrapassar a crise de rentabilidade inerente ao capitalismo. Em outros termos, e ao contrário do que dizem certos investigadores e investigadoras, não se trata de um novo capitalismo mas antes de uma nova forma pela qual o capitalismo se esforça por repor e manter os seus lucros. Isto significa que as compreensões fundamentais do marxismo clássico sobre a natureza do sistema capitalista ainda se mantêm, assim como suas conclusões sobre como combatê-lo – isto é pela auto-atividade da classe trabalhadora.

Como vimos ao longo deste texto, uma das dimensões chave para o triunfo do neoliberalismo sempre foi, e continua sendo hoje, uma ofensiva vitoriosa e com alta marca de gênero sobre a classe trabalhadora de todo o mundo. Afinal, é uma ordem construída sobre uma série de derrotas do nosso lado, sendo os exemplos mais espetaculares os dos controladores de tráfego aéreo nos Estados Unidos (1981), os trabalhadores de moinhos na Índia (1982) e os mineiros no Reino Unido. (1984-85)⁴⁶. As organizações sindicais, que continuam a ser a primeira, senão a única, forma de organização do proletariado e ferramenta de luta, continuam a ser um dos principais alvos dos ataques do neoliberalismo. Mas a longa história de derrotas e os relativamente poucos casos de sucesso dos trabalhadores levaram alguns acadêmicos a questionar a centralidade da classe trabalhadora como agente de mudança social e a duvidar se os trabalhadores ainda têm a capacidade de deter o sistema e de construir um mundo novo. Em contraste, muitos tem olhado para coletivos mais amorfos – sendo a mais famosa a noção de “multidão” de Michael Hardt e Anthony Negri⁴⁷.

Entretanto, a Primavera Árabe e o movimento Occupy, nos Estados Unidos, levantaram outra questão sobre a validade do marxismo clássico, desta vez em torno do lugar privilegiado da luta. Como as ocupações de espaços públicos na Espanha, Tahrir, Zucotti e, mais recentemente, Gezi Park têm sido uma das expressões mais militantes e massivas da luta nos últimos anos, é compreensível que muitos considerem que a forma política dos movimentos urbanos representam um novo e melhor caminho para derrubar o capitalismo, em vez das greves e da agitação dos trabalhadores e trabalhadoras nos locais de produção⁴⁸.

⁴⁶ Paul Volcker, que introduziu políticas econômicas neoliberais nos Estados Unidos, deixou clara essa conexão entre o enfraquecimento da força sindical e o neoliberalismo quando disse que “a ação mais importante da administração [Reagan] em ajudar a luta contra a inflação foi derrotar a greve dos controladores de tráfego aéreo”, citado em McNally, 35.

⁴⁷ Para uma crítica de Hardt e Negri, ver Tom Lewis, “Empire Strikes Out”, *International Socialist Review* 24, 2002.

⁴⁸ David Harvey talvez tenha a análise mais criativa e entusiástica desses movimentos contra a “desapropriação”. Ver em especial o seu livro *Cidades Rebeldes: Do Direito à Cidade para a Revolução Urbana* (Londres: Verso, 2013). Para uma crítica compreensiva do trabalho de Harvey, ouça Geoff Bailey, “Acumulação por despossessão”, gravação de áudio em WeAreMany.org.

A tarefa do marxismo, diferentemente do adivinhador, não é prever onde a próxima etapa da luta vai acontecer. Ele tampouco dizer de antemão qual é a luta particular que vai tomar uma forma generalizada através do sistema. No caso da Grã-Bretanha de Thatcher, a luta mais esperada, que também aconteceu no ponto de produção, foi a greve dos mineiros. Mas enquanto a luta dos mineiros terminou em derrota, uma mais improvável, uma não realizada em um local de produção – os tumultos do poll tax – conseguiu ter um impacto muito maior no regime de Thatcher. A força do quadro de análise da reprodução social reside na sua capacidade de compreender o capitalismo como um sistema unitário em que a produção e a reprodução podem estar espacialmente separadas, mas são, na realidade, organicamente associadas. Como disse Miriam Glucksman, “a necessidade de analisar cada pólo em seu próprio direito não diminui o fato de que a distinção de cada um pode ser totalmente compreendida apenas em sua relação com o outro e com a estrutura geral que compreende ambos”⁴⁹. À medida que procuramos reconstruir e fortalecer nossos órgãos de resistência contra a ordem neoliberal – sejam eles sindicatos ou organizações marxistas revolucionárias – devemos ter em mente essa concordância entre produção e reprodução. O modelo de sindicalismo de justiça social do Sindicato dos Professores de Chicago (CTU) é inspirador e digno de replicação precisamente porque tenta aplicar essa compreensão na prática. A greve da CTU não foi apenas uma luta por melhores condições de trabalho para os membros da CTU. A greve foi construída ao vincular as questões mais amplas fora do local de trabalho – política racista de fechamento escolar, condição econômica dos alunos e de suas famílias, história urbana – aos problemas no local de trabalho, como salários e benefícios para os professores⁵⁰.

Nossa luta por centros para crises de estupro próximos de nossas casas, portanto, não pode ser separada de nossa defesa dos serviços públicos para facilitar o provisionamento social ou nossa batalha por melhores salários e justiça reprodutiva. Mas a vitória final para a justiça de gênero será ganha quando nos rebelarmos contra a tirania fundamental do capital para tomar nosso trabalho para obter lucros. Essa batalha pode ser desencadeada em qualquer lugar da sociedade, mas terá que ser conquistada no local de produção, em nossos locais de trabalho e nas barricadas onde unindo os fios de nossas lutas anteriores podemos dar esse famoso salto “ao ar livre da história”⁵¹.

⁴⁹ Miriam Glucksman, *Assembleia de Mulheres: Mulheres Trabalhadoras e as Novas Indústrias na Inglaterra Britânica* (London: Routledge, 1990), 258.

⁵⁰ Para detalhes, ver Lee Sustar, *Striking Back in Chicago: How Teachers Took on City Hall and Pushed Back Education “Reform.”* Será publicado na Haymarket Books.

⁵¹ Walter Benjamin, “Teses sobre a Filosofia da História”, em *Iluminações: Ensaios e Reflexões* (New York: Schocken Books, 1969), 261.

Processos de generificação e racialização nas políticas públicas de bem-estar social: o caso do Reino Unido

Generalization and racialization processes in public policies in social welfare: the case of the United Kingdom

Thiago Romão de Alencar*

Resumo

Esse artigo aborda a inserção das mulheres trabalhadoras na estrutura de bem-estar social através de um panorama histórico das políticas sociais desenvolvidas no Reino Unido desde o início do século XX. A partir da análise de algumas dessas políticas, discuto os critérios que as estruturavam e a interação entre classe, gênero e raça na redefinição que o Estado de Bem-Estar impôs às relações familiares, à cidadania e à noção de trabalho assalariado, tendo como pano de fundo algumas perguntas em mente: qual a relação dessa expressiva fração da classe trabalhadora com os benefícios do Estado de Bem-Estar britânico? O que a lógica de tais políticas ocultava e ao mesmo tempo reforçava? A partir das críticas feministas e da teoria da reprodução social à obra clássica de Esping-Andersen, mostro como o Estado de Bem-Estar no Reino Unido serviu para fortalecer determinados papéis sociais de gênero nesta sociedade.

Palavras-chave: Reino Unido; mulheres trabalhadoras; políticas sociais.

Abstract

This article addresses the inclusion of working women in the structure of social welfare through a historical overview of the public policies developed in the United Kingdom since the beginning of the 20th century. Based on the analysis of some of those social policies, I discuss the criteria that structured them and the interaction between class, gender and race in the redefinition that the welfare state imposed on family relations, citizenship and the notion of wage labor, against the background of some questions in mind: what is the relation of this expressive fraction of the working class to the benefits of the British welfare state? What did the logic of such policies conceal and at the same time reinforce? From feminist critiques and social reproduction theory to the classic work of Esping-Andersen, I show how the welfare state in the UK has served to strengthen the social roles of gender within this society.

Keywords: *United Kingdom; female workers; social policies.*

* Doutorando em História Social pela Universidade Federal Fluminense (UFF). Bolsista da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES).

Em 20 de julho de 1957, o primeiro-ministro conservador Harold Macmillan declarou, em um comício na cidade de Bedford, que “o povo britânico nunca vivera tão bem até então”¹. O regime fordista de produção e acumulação capitalista, associado à institucionalização do Estado de bem-estar social, traduzira-se, no imediato pós-Segunda Guerra, em crescimento econômico e certa estabilidade social. Assistiu-se a uma profunda reforma da ossatura material do Estado daquele país, pautada nas mudanças econômicas ocorridas e nas necessidades do desenvolvimento capitalista do período. Central para esse rearranjo econômico e institucional era o papel racionalizador de um Estado de novo tipo, que apostava em determinado tipo de planificação da economia visando garantir os investimentos, aquecer a economia e estimular os gastos públicos e privados.

Inspirados em políticas keynesianas, os governos do período buscaram, a partir de medidas macroeconômicas de diversos tipos, controlar a demanda interna de forma a sustentar a produção de massas característica do fordismo, o que significava a ampliação do papel do Estado na economia de forma nunca antes vista na história do capitalismo. Ao mesmo tempo, o período assistiu ao desenvolvimento e ampliação sem igual de políticas públicas assistencialistas e de serviços públicos de diversos tipos, tanto como forma de reconstruir o país da devastação da guerra, como para contrapor ao avanço da influência da União Soviética e de seu regime planificado e estatizado em diversas áreas da economia. Uma estrutura previdenciária e de bem-estar social, com serviços de saúde pública, habitação, planejamento urbano, transporte, educação caracterizou o período que, graças também ao crescimento econômico exponencial nas três décadas subsequentes à Segunda Guerra, ficou conhecido como os *trente glorieuses*, as três décadas gloriosas douradas do capitalismo, cuja estrutura política seria os Estados de bem-estar da Europa Ocidental. A classe operária havia enfim chegado ao paraíso, parafraseando um filme da época.

No entanto, essa é apenas uma parte da história. Esse trabalho abordará a relação das mulheres com a estrutura previdenciária e de bem-estar social erigida no período. Partindo de um histórico das políticas sociais precursoras daquelas do pós-Segunda Guerra, pretendo alcançar uma maior compreensão do que significaram de fato as políticas de bem-estar social, os critérios que as estruturavam e a interação entre gênero e classe na redefinição que o Estado de bem-estar impôs às relações familiares, à cidadania e à definição de trabalho assalariado.

¹ Disponível em: <http://news.bbc.co.uk/onthisday/hi/dates/stories/july/20/newsid_3728000/3728225.stm>. Acesso em 08/06/2019.

A construção do Estado de bem-estar britânico no contexto do pós-Segunda Guerra

Ao longo da primeira metade do século XX, a Grã-Bretanha assistira a um reordenamento do seu espectro político, com o Partido Trabalhista assumindo o papel de segundo maior partido do parlamento, tomando o lugar outrora ocupado pelo Partido Liberal, processo em muito ligado às mudanças ocorridas com relação à ampliação do direito de voto ocorrida a conta-gotas desde fins do século XIX. Com o ostracismo dos liberais a partir da década de 1920, o bipartidarismo assumiu feições classistas explícitas no parlamento britânico, e a vitória trabalhista em 1945, com a eleição de Clement Attlee para o cargo de primeiro-ministro, pareceu abrir um novo caminho para a classe trabalhadora daquele país, pela primeira vez em um governo de maioria trabalhista.

O que se seguiu foi o estabelecimento de um Estado de bem-estar social que apareceu como resultado dos conflitos de classe do período, na esfera interna como parte da solução para a crise capitalista e resposta à organização da classe trabalhadora britânica; na esfera externa como forma de fazer frente ao avanço político-ideológico dos soviéticos, acompanhando o movimento mais geral das metamorfoses por que passava a forma-Estado na Europa ocidental do pós-guerra. O *boom* do capitalismo europeu nos trinta anos seguintes deveu muito a esse rearranjo político ancorado nas políticas macroeconômicas keynesianas. No caso específico da Grã-Bretanha, um modelo corporativista de cariz liberal² se impôs e teve como principal protagonista o Partido Trabalhista, que se impôs como principal fiador dos compromissos de classe que este modelo demandava.

Não custa lembrar do imediato contexto europeu ao fim da guerra: além da importância fundamental da União Soviética para a vitória dos Aliados no conflito, a resistência nos países ocupados em grande parte foi empreendida por trabalhadores armados e por militantes comunistas. Esses dois fatores trouxeram questões relevantes para o contexto político de um continente a ser reconstruído e que, em muitos casos, tivera grande parte de sua classe política dizimada ou desmoralizada perante o seu comportamento frente à ascensão nazista. Um dos problemas mais graves era justamente a participação central da União Soviética e o significado que a guerra assumiu: mais que uma disputa entre democracias liberais e ditaduras nazifascistas, o conflito mundial, para os soviéticos e para os que os apoiaram, significou uma “disputa de *Estados e modos de acumulação*. Capitalismo e socialismo. Contra o nazismo lutaram as potências democráticas

² Corporativismo sendo entendido aqui como “uma estrutura política no interior do capitalismo avançado que integra grupos organizados de produtores socioeconômicos através de um sistema de representação e interação cooperativa mútua no nível das lideranças e de mobilização e controle social no nível das massas” (Panitch, 1986, p. 136, tradução nossa).

liberais mas também milhões de revolucionários. [...] O binômio não era só a luta entre democracia e fascismo. Mas também entre Estado e poder revolucionário” (Varela, 2018, p. 120). Desta forma, duas questões tornaram-se centrais para a direção que os esforços de reconstrução tomariam, como bem explica Varela (2018, p. 104):

Terminada a Segunda Guerra Mundial, havia centenas de milhares de trabalhadores armados em toda a Europa. Como desarmá-los? Como reduzir o conflito à luta entre democracia e fascismo, entre regimes políticos, expurgando a revolução, mantendo o Estado capitalista na Europa Ocidental inquestionável?

De duas formas: negociando com a URSS e convencendo os partidos comunistas a depor armas; e construindo o Estado social, o pacto social europeu, em que o capitalismo teria um travão a si próprio – a garantia da segurança de emprego (Varela, 2018, p. 104).

É nessa conjuntura histórica que o Estado de Bem-estar é erguido na Europa. Importante salientar que, no caso do Reino Unido, diversos autores (Miliband, 1979; Panitch, 1976; Saville, 1967; Coates, 1975) apontam com ressalvas os avanços de 1945, tratando-os mais como continuções das políticas do período da guerra em tempos de paz do que qualquer outra coisa. Para Saville (1967), a fama posterior do primeiro governo trabalhista do pós-guerra – estatista, radical e inovador – seria resultado tanto da forte campanha conservadora contra o governo, como da própria propaganda trabalhista, ansiosa em apresentar-se sob pressupostos diferentes da política britânica até então e ressaltar o seu ineditismo. Durante a guerra ainda, por exemplo, integrantes do governo conservador admitiam que os controles impostos à indústria deveriam ser mantidos por um tempo após a guerra até que a economia se estabilizasse. Por mais que discordassem com relação à intensidade da aplicação de suas políticas, trabalhistas e conservadores concordavam quanto ao teor fundamental do novo papel do Estado no pós-guerra perante a economia. Assim, ao assumirem o governo, os trabalhistas já partiam de certa *expertise* adquirida no governo anterior, cuja maior parte da estrutura estatal desenvolvida no governo de coalizão da guerra liderado por Churchill – como os órgãos tripartites e as instituições de controle da demanda e da produtividade – estava mantida.

A defesa do pleno emprego e a extensão da previdência e do bem-estar também eram vistas como essenciais para a manutenção da coesão social, pois a lembrança da forte militância trabalhadora do entreguerras e o sucesso soviético ainda eram vivos. O relatório Beveridge, de 1942 – cuja conclusão da investigação parlamentar foi a necessidade de maior intervenção do Estado em áreas sociais para salvar a economia britânica no período de guerra e após o fim desta – serviu

para dar sustentação parlamentar, científica e oficial a tais mudanças. E o sentimento se espalhou por toda a Europa. Como ressalta Varela (2018, p. 117), um dos principais resultados da Segunda Guerra foi o crescimento e *consolidação* do Estado, a partir da “manutenção da força de trabalho (cuidados de saúde); formação da força de trabalho (educação e formação profissional); política fiscal; dívida pública e orçamento público; gestão dos espaços coletivos e transportes, etc”.

A experiência singular do período foi, portanto, a construção da máquina do *Welfare State* propriamente dita, na qual a criação de um sistema de saúde público e universal, o *National Health Service*³ (NHS), aparece como símbolo. Inspiradas e estimuladas pelos apontamentos contidos no relatório Beveridge, as novas políticas estatais de habitação, educação, emprego, saúde e assistência social tinham por mote abarcar todos os cidadãos, e não apenas os mais necessitados. Em suma, o relatório, preocupado com a situação em que vivia o povo britânico, vinculava o pleno emprego à sustentação de tais políticas, e “pretendia, através da completa racionalização do sistema de seguros sociais vigente, inovar e superar as experiências realizadas até então, formulando um modelo que atendesse toda a população mediante um esforço conjunto do Estado e da sociedade” (Pereira, 2008, p. 112). Tais medidas, somadas às primeiras nacionalizações implementadas no período⁴, instauraram uma nova hegemonia, pautada em novos valores e numa nova visão de mundo que trouxe para o centro do espectro político a socialdemocracia europeia, que viveu seu período de ápice eleitoral, ocupando governos no próprio Reino Unido – no caso dos trabalhistas – e também na Escandinávia, entre outros. Segundo Varela (2018, p. 115),

Foi preciso, no fim da Segunda Guerra Mundial, com a derrota nazi realizada com os trabalhadores armados, a escassez real de força de trabalho pela mobilização para a guerra, e a própria devastação física de uma parte da população, para nascer um corpo de reformas inéditas – que configuravam, de forma diversa consoante o país (no tipo de serviços prestados e origem das receitas), de um conjunto amplo que garantia a proteção de quem trabalhava, desde a infância até à morte. O Estado, do berço à cova. Deixando pra trás a dependência da família, a insegurança do desemprego, a mendigagem do assistencialismo arbitrário (Varela, 2018, p. 115).

No entanto, tal modelo, que se espalhou por boa parte da Europa ocidental

³ Serviço Nacional de Saúde britânico.

⁴ As indústrias de carvão, gás, luz e o transporte ferroviário foram nacionalizados pelo governo Attlee.

e os EUA, não foi unívoco. Pelo contrário, o plano Rehn-Meidner⁵ em nada se assemelhava ao Contrato Social⁶ ou ao plano de recuperação econômica que gerou o chamado “milagre alemão” a partir dos anos 1950. Não por acaso, os três exemplos mencionados – Suécia, Reino Unido e Alemanha, respectivamente – exemplificam os tipos de regime de bem-estar social teorizados por Esping-Andersen (1990), um dos principais estudiosos do tema. Fundamental para se entender esse período do capitalismo, é sobre sua teoria que me debruçarei agora, apontando brevemente seus principais pontos relacionados à temática desse artigo, preparando o terreno para a posterior crítica de alguns desses pontos a partir do caso da Grã-Bretanha.

Desmercantilização e regimes de bem-estar: a teoria de Esping-Andersen

A pioneira obra de Esping-Andersen, *The three worlds of welfare capitalism*, publicada em 1990, chamou a atenção pela ampla gama de países que abordou em seu estudo comparativo, o extenso uso de estatísticas, a inovação em sua conceituação e tipificação do fenômeno do bem-estar social. Coube a Esping-Andersen reconhecer tanto o peso da estrutura em constante mudança do capitalismo, como também a influência das diferentes forças culturais e políticas naquela que seria a grande inovação de sua obra: a caracterização dos três regimes de bem-estar social existentes. Além disso, ao dar poder analítico ao próprio conceito de “Estado de bem-estar social” – enredado na sua análise mais abrangente do desenvolvimento do capitalismo e das variações no interior deste –, vendo-o também como agente de mudança social que afeta de diversas maneiras as formas de estratificação social e de estruturação e comportamento dos indivíduos no mercado de trabalho, o autor ampliou o entendimento das nuances existentes, valorizando as diferenças nacionais. Tratarei de fazer um resumo dos principais apontamentos de Esping-Andersen, destacando os pontos mais centrais de sua obra.

Segundo o autor, os Estados de bem-estar social são mais facilmente identificáveis e classificáveis a partir de algumas características principais:

a. Extensão dos direitos sociais, ou grau de *desmercantilização*: inspirado em Polanyi (2000), Esping-Andersen afirma que o critério central para se medir a

⁵ Política de crescimento econômico, intervenção estatal, aumento de salários reais, baixa inflação e gestão da demanda instaurada em 1951 na Suécia, num amplo compromisso de classe envolvendo o Partido Socialdemocrata Sueco e a Confederação Sindical Sueca, principal central sindical do país, à qual os principais idealizadores do plano, os economistas Gösta Rehn e Rudolf Meidner, eram vinculados.

⁶ Programa de políticas macrokeynesianas do governo trabalhista eleito em 1974 que vinculava a contenção de aumentos de salários reais, para manter o controle da espiral inflacionária, ao aumento de gastos sociais.

importância e o peso dos direitos sociais deve ser o grau em que eles permitem aos trabalhadores atingirem um padrão de vida e subsistência aceitável de forma independente às forças “puras” do mercado. Nesse sentido, os direitos sociais serviriam para alterar o *status* dos trabalhadores enquanto vendedores da mercadoria força de trabalho, fazendo com que tal transação não se constitua na única forma de subsistência e sobrevivência dessa classe. Esping-Andersen relaciona aqui os Estados de bem-estar à ideia de cidadania social de Marshall em seu clássico ensaio⁷, afirmando que a luta por reconhecimento e garantia dos direitos sociais aponta para a desmercantilização das relações sociais, prioridade para as classes trabalhadoras e fator de conflito com as classes patronais à medida em que os primeiros fazem valer seus direitos civis e políticos, conforme a tipologia marshalliana. No entanto, é bom que se lembre, “não é a mera existência de um direito social, mas as regras e precondições correspondentes que ditam a extensão à qual os programas de bem-estar oferecem alternativas genuínas à dependência do mercado” (Esping-Andersen, 1990, p. 22, tradução nossa). Tal ressalva é fundamental na tipificação dos Estados de bem-estar, como veremos mais à frente;

b. *Estratificação social*: para o autor, as políticas sociais amenizam certas estratificações sociais mas também criam outras a partir de suas próprias lógicas, podendo aumentar ou diminuir as diferenças de classe e *status* e criar dualismos, individualismos ou uma solidariedade social mais ampla. O Estado de bem-estar é, então, “uma força ativa de ordenamento das relações sociais” (*ibidem*, p. 23, tradução nossa);

c. Nexo entre Estado e mercado no sistema de distribuição de renda através de políticas sociais: para Esping-Andersen, o estudo das diferentes formas de interação entre Estado e mercado no arranjo das políticas sociais é fundamental na sua tipificação do Estado de bem-estar social. Segundo o próprio autor, é equivocado pensar em Estado e mercados de forma antagônica no que tange ao desenvolvimento do bem-estar pois, “na verdade, mercados são, de forma frequente, criados politicamente, e formam uma parte integral do regime geral dos Estados de Bem-Estar” (*ibidem*, p. 4, tradução nossa). E é a forma com que ambos se relacionam que conta para a definição dos regimes propostos pelo autor.

A pesquisa comparativa de Esping-Andersen chegou, assim, a três tipos de regime de bem-estar, a partir de arranjos entre Estado e mercado qualitativamente diferentes com relação a essas características apontadas acima, explicadas também enquanto resultado da história de construção nacional do Estado em

⁷ Marshall (1967, pp. 63-64) define de forma ampla e vaga os direitos sociais como “tudo que vai desde direito a um mínimo de bem-estar econômico e segurança ao direito de participar por completo na herança social e levar uma vida de um ser civilizado de acordo com os padrões que prevalecem na sociedade”.

questão e/ou da influência da força – ou fraqueza – do sindicalismo, do conservadorismo e do catolicismo, e tantos outros fatores político-ideológicos, além da estrutura de classes e das relações de forças entre elas.

O primeiro tipo seria o Estado de bem-estar de corte *liberal*, característico dos países anglo-saxões, o modelo que nos interessa para este trabalho. Nesse regime, as assistências sociais geralmente se relacionam aos níveis de rendimento e contribuição para a previdência dos indivíduos, mantendo as transferências de renda e os planos de seguro social público em níveis modestos. Os benefícios do Estado atendem principalmente aos estratos de menor rendimento da classe trabalhadora. Nesse modelo, o progresso da reforma social permaneceu severamente circunscrito pelas normas liberais da ética do trabalho, da livre competição, da independência individual e do contratualismo. Como explica Esping-Andersen,

Muitos liberais se surpreenderam frequentemente ao descobrir que o seguro social traz em si uma gama de ideais liberais: os princípios de um contrato individual, benefícios atrelados a esforços passados, independência e conformidade ao mercado. [...] Assim, o esquema liberal de seguro social, ao ater-se aos seus princípios, também reproduzirá o perfil de estratificação do mercado, e irá promover proteção privada aos mais afortunados (Esping-Andersen, 1990, p. 64, tradução nossa).

Nesse Estado de bem-estar liberal, soluções privadas via mercado foram estimuladas, seja passivamente – ao garantir apenas um mínimo de benefícios, seguindo o “princípio da menor elegibilidade”⁸ – seja ativamente – com subsídios a esquemas de bem-estar privados. Os benefícios do seguro social geralmente eram de nível mínimo, vinculados à proporção dos vencimentos dos segurados e em geral menores que a média nacional de salários da faixa menor. A intenção era explicitamente evitar que os benefícios sociais afastassem os indivíduos de buscarem sua subsistência primordialmente no mercado vendendo sua força de trabalho, ao mesmo tempo em que garantia um mínimo básico de subsistência. Assim, o princípio da menor elegibilidade permanecia como espírito da lei e dos esquemas liberais de bem-estar fundados no pós-guerra.

⁸ Surgido pela primeira vez na *Poor law amendment act* de 1834, tal princípio determinava que as condições de trabalho e a remuneração nas *workhouses* (espécies de prisões existentes desde o século XVII, para onde eram enviados os pobres e indigentes que fossem pegos infringindo as leis de vagabundagem) deveriam ser abaixo das que recebia o trabalhador independente mais mal remunerado, para que as classes pobres não fossem estimuladas a abandonar o mercado de trabalho para entrar nessas instituições, com vistas a substituir a valorização da assistência pública pela do trabalho. Quem permanecesse fora dessas casas de trabalho forçado ficava à margem de qualquer socorro público. Essa tentativa de regular a miséria motivou menções dos mais variados campos, desde Marx até Charles Dickens em *Oliver Twist*.

O segundo tipo é o Estado de bem-estar *conservador-corporativo*, característico de países como Áustria, França, Alemanha e Itália, de forte tradição religiosa e hierárquica de herança monárquica recente. Aqui, o legado estatista-corporativo da Idade Média não desapareceu por completo na Era Moderna, e a obsessão liberal com a eficiência do livre mercado e a mercantilização não ocupou todos os espaços da vida pública. O que predominou foi a preservação de diferenciações de *status* de acordo com estamentos. Tal conjuntura histórica fundou uma estrutura estatal perfeitamente adaptada a substituir o mercado enquanto provedor de bem-estar; sendo assim, seguros privados e benefícios complementares de renda tiveram papel marginal. Por outro lado, a ênfase do Estado em corroborar diferenças de *status* significou que o impacto redistributivo não trouxe mudanças significativas quanto às hierarquias sociais. Neste modelo, “o Estado subsidia outras instituições intermediárias, notadamente a Igreja, as organizações voluntárias, para que, mediante o princípio da subsidiariedade entre atores sociais mais próximos, o bem-estar seja atingido” (Pereira, 2008, p. 190), o que significa que era a esfera mais próxima do necessitado que deveria auxiliá-lo primeiramente – primeiro sua própria família, depois a comunidade, incluídas as Igrejas e organizações e também redes de vizinhança, e só por último, quando tais instâncias anteriores falhassem em seu intento, os Estado entraria em cena. Ponto importante desses regimes é o papel da Igreja que, além de permanecer como grande fonte de provimento social, moldou tais regimes, conseqüentemente comprometidos de maneira forte com outros pontos ligados à ideologia religiosa, como a preservação da família tradicional, por exemplo.

O último tipo de regime teorizado pelo autor é o Estado de bem-estar *socialdemocrata*, identificável nos países escandinavos. Nessas nações, a socialdemocracia foi claramente a força política dominante por trás da reforma social. Ao invés de tolerar o dualismo entre mercado e Estado, classe trabalhadora e classe média, os socialdemocratas buscaram um Estado de bem-estar que iria promover uma igualdade nivelada por cima, em padrões altos, não uma igualdade das necessidades mínimas, como era feito nos Estados de regime de bem-estar liberal. Tal igualdade deveria garantir aos trabalhadores participação total na igualdade de direitos desfrutada pelos mais favorecidos. Envolveu todas as classes, afastando o mercado e conseqüentemente construindo uma solidariedade essencialmente universal em favor do Estado de bem-estar, do qual todos se beneficiariam, todos seriam dependentes e, assim, para o qual todos se sentiriam obrigados a contribuir. No caso desse regime, tanto o mercado como a família tradicional são afetados: em contraste com o princípio de subsidiariedade do modelo conservador, esse regime procura antecipadamente socializar os custos da família. O ideal não é maximizar a dependência da família, mas sim as capacidades da independência individual, comprometendo-se, assim, a um conjunto de serviços sociais não apenas para ajudar no cumprimento das necessidades

familiares, mas também para permitir às mulheres escolher o mercado de trabalho ao invés do lar, por exemplo.

A explicação do autor para as diferentes configurações dos regimes é parte da inovação de sua obra, ao mesmo tempo em que abre espaço para possíveis críticas. Para Esping-Andersen, tais configurações não possuem uma causa única, como a historiografia sempre afirmou ao destacar apenas o poder de mobilização da classe trabalhadora no pós-guerra. Esta existiu nos países identificados pelos três tipos de regime – à exceção, talvez, dos EUA –, mas não bastou para explicar suas diferenças apontadas acima. Esping-Andersen, então, identifica três fatores que interferiram nisso:

a. A natureza da mobilização de classe, especialmente, mas não exclusivamente, da classe trabalhadora: aqui, o autor busca fugir da explicação muitas vezes equivocada de que as classes trabalhadoras necessariamente se voltariam para o socialismo e para regimes igualitários de esquemas de bem-estar. Como afirma o autor, a formação histórica da coletividade das classes trabalhadoras dos diferentes países diverge entre si, com diferentes objetivos, ideologias, capacidades e formas de organização política e sindical. No caso dos sindicatos, por exemplo, estes podem ser seccionais ou gerais, seculares ou não, revolucionários ou reformistas. Tais órgãos de representação e organização “afetarão decisivamente a articulação das demandas políticas, da coesão de classe e o escopo de ação do partido relacionado” (Esping-Andersen, 1990, p. 29, tradução nossa);

b. As estruturas das coalizões de classe: um dos pontos da argumentação de Esping-Andersen se dirige aos limites dos estudos que enfatizam o predomínio político-parlamentar dos partidos de esquerda no pós-guerra como fator preponderante para a instituição e ampliação para as políticas sociais de bem-estar. Para além dessa visão, Esping-Andersen advoga a inclusão de outros fatores na análise, e principalmente no caráter específico de tais grupos. Como o próprio autor ressalta, a depender do Estado-nação, o caráter político e a posição ideológica do movimento feminista, do movimento negro, do movimento ambientalista, das organizações de camponeses ou de povos originários guardam papel vital nas diferentes configurações dos esquemas de bem-estar adotados por diversos países.

É a partir dessas variáveis, causas e formas de configuração, que Esping-Andersen desvela sua teoria a respeito da organização do bem-estar social, apontando o impacto das políticas sociais em áreas como a estrutura de aposentadorias, a redistribuição de renda e a forma de entrada no – e de configuração do – mercado de trabalho. Em comum e, em nossa visão, central para tal análise, é o conceito de *desmercantilização*. Esping-Andersen ressalta que o potencial de desmercantilização não pode ser claramente apontado apenas através dos níveis de gastos sociais, mas requer análises das regras e dos padrões quanto ao acesso

aos programas de bem-estar. As chamadas regras de elegibilidade – que determinam como, por quem e sob que condições se dá o acesso a determinados benefícios sociais – são um importante fator quanto ao grau de desmercantilização de dado regime de bem-estar. Um segundo campo a ser analisado nesse sentido tem a ver com a substituição dos rendimentos, que avalia a proporção dos níveis de benefícios sociais em relação aos salários praticados ou a um padrão de vida considerado adequado ou aceitável na sociedade. Por último, a própria gama de direitos fornecidos deve ser investigada, principalmente tendo-se em vista a inserção desses na relação entre Estado e mercado. Inúmeras nuances surgem a partir daí, tanto entre os três regimes, como no interior desses. Apesar de comporem o mesmo grupo de regime liberal, EUA e Reino Unido diferem, por exemplo, quanto ao acesso à saúde – privada quase por completo nos EUA e ainda pública no Reino Unido.

No entanto, ao enfatizar a especificidade histórica, mas também analítica, do Estado de bem-estar social, Esping-Andersen coloca em segundo plano aquilo que deveria ser, de fato, o ponto de partida para a análise de tal fenômeno: o fato de o Estado de bem-estar social fazer parte de um regime de acumulação e de um modo de regulação específicos *do capitalismo*, resultado de conflitos de classe e de uma dada conjuntura, mas cuja finalidade permanece sendo a manutenção da acumulação de capital em bases minimamente sólidas e estáveis. A defesa de Esping-Andersen do regime de bem-estar socialdemocrata como sendo o ideal e mais justo explicita as intenções e consequências políticas de sua teoria, que não possui a intenção de transcender o modo de produção capitalista. E na ausência de tal intenção, esbarra em visões mistificadoras e idealistas desse sistema, acreditando e apregoando uma saída pactuada do capitalismo a partir do interior do próprio sistema e de suas próprias instituições. Uma conclusão que na verdade torna-se um beco sem saída e um limite intransponível que traz outras consequências à sua análise. A principal delas é a perda de vista da lógica da acumulação capitalista e das especificidades do capitalismo monopolista e, portanto, do próprio modo de funcionamento do Estado de bem-estar social. Analisando mais detidamente o conceito-chave da obra de Esping-Andersen, a ideia de *desmercantilização*, tais limites serão mais fáceis de serem percebidos.

Como já foi dito anteriormente, segundo Esping-Andersen (1990, p. 37, tradução nossa), o conceito de desmercantilização “se refere ao grau no qual os indivíduos ou as famílias conseguem sustentar padrões de vida socialmente aceitáveis *independentemente da participação no mercado*”. Desta forma, os serviços de bem-estar se constituiriam em verdadeiras “ilhas de socialismo” no interior de um sistema capitalista cujas desigualdades perderiam força com o avanço e a ampliação desses serviços, nos moldes do modelo de regime socialdemocrata de bem-estar. Percebe-se que, desta forma, Esping-Andersen reduz a lógica do capitalismo apenas ao mercado puro e simples, à esfera do consumo direto de bens e

serviços. Sabemos que o modo de produção capitalista envolve muito mais, mas deve-se apontar desde já que os próprios serviços que auxiliam em tal processo de desmercantilização são extraídos e sustentados *a partir* da própria lógica do modo de produção capitalista e da extração de mais-valor. O papel do fundo público, da reunião do capital social produzido cuja cota-parte é destinada para o financiamento dos serviços públicos oferecidos pelo Estado, adquire centralidade. Portanto, os serviços públicos – que atuariam no sentido de tornar os trabalhadores menos dependentes de relações mercantis para a sua sobrevivência – são sustentados pelas mesmas relações que mantêm a proletarização desses indivíduos seja porque, para sustentar tais serviços, é necessária uma margem de produtividade que garanta os lucros e o financiamento de tais serviços via carga tributária, seja pela própria relação estabelecida entre os setores e departamentos da economia. Isso sem falar na alienação do trabalho, permanente e radical no fordismo e marca do modo de produção capitalista a que estão submetidos esses trabalhadores.

No entanto, a omissão mais importante na teoria de Esping-Andersen é justamente aquela produzida pelas próprias políticas de bem-estar de forma a invisibilizar o setor que sustenta a economia ao produzir de forma “não-capitalista”, fora da “economia formal”, a mercadoria força de trabalho. Estamos falando do âmbito da família e de toda a gama de trabalho não-pago realizado no âmbito doméstico pelas mulheres, trabalhos essenciais para a sustentação do próprio Estado de Bem-Estar, conforme veremos a partir de agora.

Os limites da teoria de Esping-Andersen: gênero e raça nas políticas de bem-estar social

Ao longo dos anos 1990, surgiram diversas críticas (Orloff, 1993; Sainsbury, s/d; 1999; Williams, 1995; O’Connor, 1993) à teoria de Esping-Andersen sobre os regimes de bem-estar social. A questão comum em todas essas críticas seriam os aspectos de gênero que o conceito de *desmercantilização*, da forma como tratado por Esping-Andersen, ignora. Fica claro que, para se medir o grau de desmercantilização resultante das práticas e políticas de bem-estar, deve-se partir de uma total e irreversível *mercantilização* do trabalhador e de sua força de trabalho. E logo nota-se que o sujeito da análise de Esping-Andersen é primordialmente o trabalhador homem branco europeu, pois a mercantilização deste ser social sustenta-se no trabalho não-pago e não-mercantilizado realizado por mulheres no lar, base para a reprodução de tal força de trabalho, constituindo o que a literatura convencionou chamar de *breadwinner model*, ou “modelo do homem-provedor”. Como aponta Bhattacharya (2017, p. 3, tradução nossa), “se a economia formal é o local de produção de bens e serviços, as pessoas que produzem tais coisas são elas próprias ‘produzidas’ fora do âmbito da economia formal, num local ‘baseado

no parentesco' chamado família". Sendo assim, ao ignorar tal questão, o modelo de desmercantilização proposto por Esping-Andersen só faz sentido para os homens, uma vez que as mulheres, por conta das tarefas domésticas e do chamado trabalho de "reprodução social", não se relacionam com o mercado da mesma forma que os homens quanto ao trabalho remunerado⁹.

A entrada das mulheres europeias no mercado de trabalho, acontecimento que ganhou força durante as guerras mundiais, sofreu modificações ao fim do conflito bélico. Claramente, tal estado de coisas sofreu retrocessos com vistas a não interferir ou prejudicar suas "obrigações" domésticas. As mulheres que permaneceram no mercado de trabalho no pós-1945 tiveram que aceitar regimes de emprego de meio-período, de segunda categoria com relação a benefícios sociais vinculados à performance no trabalho, ao tempo de contribuição à previdência ou à própria duração do expediente, como determinavam as regras dos regimes de bem-estar de cariz liberal, por exemplo. Assim, as políticas sociais – principalmente nos países com esse regime de bem-estar – hierarquizavam e solidificavam os papéis sociais de gênero, posto que, enquanto o trabalhador branco possuía benefícios ligados ao seu *status* de trabalhador cuja força de trabalho é mercantilizada de forma completa, mulheres se beneficiavam mais enquanto mães (auxílio e licença-maternidade) ou esposas (auxílio para famílias com pais desempregados) – ou seja, enquanto trabalhadoras *não-pagas*, fora, assim, da esfera pública da mercantilização, mas não da lógica do capital. Excluídas enquanto trabalhadoras graças a essas regras de elegibilidade, eram incluídas enquanto mães e esposas, o que por outro lado reforçava o ideal do núcleo familiar heteronormativo.

O conceito de estratificação trabalhado por Esping-Andersen deixa de abarcar, portanto, a forma com que as políticas de bem-estar podem reproduzir as divisões desiguais de gênero. Seu foco na relação *Estado-mercado* não dá conta das alterações que a *família* – a esfera privada – sofre principalmente quanto à extensão com que as políticas sociais de fato liberam as mulheres dos trabalhos e cuidados domésticos ou redistribuem responsabilidades de maneira mais equilibrada no interior do lar. Orloff (1993), ao analisar criticamente as três dimensões teóricas centrais trabalhadas por Esping-Andersen (desmercantilização; estratificação social; relação Estado e mercado), aponta para as contradições surgidas no modelo do autor quando se olha para tais dimensões sob um ponto de vista que parte do gênero e da classe imbricados. Só a partir dessa visão é que seria possível compreender de forma mais abalizada a maneira com que a relação entre Estado e mercado (e desses dois com as relações privadas no interior

⁹ Numa obra posterior, Esping-Andersen (2000) admite tal lacuna em sua obra. Porém, como viemos argumentando, a não-inclusão da família nessa análise enfraquece o valor analítico das variáveis que sustentam o esquema de Esping-Andersen, de modo que uma inclusão de tal variável, a nosso ver, central, demandaria uma reformulação de sua teoria.

do núcleo familiar) determina a definição e caracterização de um regime de bem-estar. Essa tipificação dos regimes deveria então levar em conta até que ponto as políticas de desmercantilização atuariam no sentido de uma distribuição mais equânime de tarefas e um equilíbrio de poder na relação doméstica, com entrada idêntica de ambos os gêneros no mercado, igual potencial de assimilação às relações de trabalho, graus de instrução e empregabilidade similares, etc. Em disputa, estaria o grau em que as políticas estatais encorajariam ou desencorajariam o acesso de mulheres a trabalho pago em período integral, garantindo assim o seu “direito a se mercantilizar” e a usufruir uma “relação de emprego padrão”¹⁰, o que teria por consequência o aumento da sua capacidade de formar e manter um lar independente, sem a necessidade de contraírem casamentos para tal. Se para Esping-Andersen a importância central das políticas de bem-estar é o seu papel no processo de ampliação da autonomia do trabalhador perante o mercado, no mesmo sentido, a autonomia das trabalhadoras passa pela sua libertação das tarefas domésticas não-remuneradas que lhes impedem de assumir postos de trabalho remunerados no mercado, ou seja, uma reorganização interna fundamental da assim chamada “esfera privada” das relações sociais. Entretanto, como veremos a seguir, as políticas sociais faziam justamente o contrário: materializavam e em muitos casos aprofundavam as desigualdades de gênero ao se apoiarem sem questionar na divisão entre trabalho pago e não-pago no interior da família segundo o modelo do homem-provedor.

Desde o princípio, ainda quando a ideia de políticas sociais universais era apenas uma quimera socialista, os incipientes projetos de política pública de fins do século XIX e início do XX já tinham em seu germe mecanismos excludentes baseados no gênero e também na raça, sempre de forma conjugada, como não poderia deixar de ser no caso de uma nação com passado imperial como o Reino Unido. Um panorama do histórico anterior a 1945 mostrará isso.

Família, nação e trabalho no Estado de Bem-Estar britânico

A história das políticas sociais no Reino Unido não começou no pós-1945 e seguiu, na verdade, a evolução e as necessidades do regime capitalista naquela nação, além de responder às demandas da classe trabalhadora organizada. O período de 1870 a 1920 assistiu a mudanças significativas no sistema capitalista,

¹⁰ Segundo Vosko (2010, p. 4, tradução nossa), uma relação de emprego padrão é definida como uma relação de emprego contínuo e em tempo integral, onde o trabalhador possui um único empregador, trabalha nas premissas desse e sob sua supervisão, e tem acesso a benefícios e direitos abrangentes, “sustentados por normas sociais e mecanismos regulatórios organizados segundo o *status* do empregador, horário integral, permanência e realização das tarefas no local de trabalho do empregador”, e estando ligada diretamente a um “contrato de gênero” que define papéis de gênero com relação ao trabalho, pago ou não, e também a “fronteiras de cidadania”, que faz o mesmo com relação à cidadania, especialmente no que tange à imigrantes.

com a intensificação da competição internacional, a maximização da produção e da eficiência, o aumento dos investimentos e da mecanização. A retirada das crianças, das mulheres e dos mais velhos do mercado de trabalho pago contribuiu para o aprofundamento da ideia de uma separação das esferas pública e privada, além de uma maior definição das fronteiras da nacionalidade, que adquiriu significados econômicos, políticos, ideológicos, sociais e legais mais precisos.

Ao mesmo tempo em que esse processo ocorria, surgiram também os primeiros esquemas de bem-estar a cargo do Estado, tentativas de implementação de educação e saúde públicas, mas também seguridade social e provimentos de maternidade. As políticas de bem-estar introduzidas no país na primeira década do século XX, a partir do liberal *National Insurance Act* de 1911 – que reunia aposentadorias, um incipiente seguro de saúde nacional, refeições escolares, supervisão de pessoas portadoras de problemas de saúde mental, bem-estar de mães e crianças e habitação pública em um único fundo orçamentário – eram parte de tentativas do Estado de acalmar, supervisionar e controlar uma classe trabalhadora cada vez mais militante. Tais políticas também representaram uma tentativa de garantir a aptidão dos soldados britânicos a defenderem o império depois da fragorosa derrota para o exército alemão na Guerra dos Boeres¹¹, e desenvolver as habilidades e a saúde da força de trabalho para manter a supremacia industrial britânica no mercado mundial, cada vez mais ameaçada pela competição com os EUA e a própria Alemanha.

Ao mesmo tempo, a consolidação das condições e imagens particulares de família e trabalho e sua relação com interesses nacionais e imperiais que excluía e marginalizavam certos grupos sociais passou também por essas políticas. Assim, por exemplo, políticas para mulheres focaram suas necessidades enquanto mães antes daquelas enquanto assalariadas. O desenvolvimento de benefícios de maternidade e serviços de bem-estar infantil a partir de 1911 atendeu necessidades genuínas, mas, ao mesmo tempo, serviu para reforçar o lar como o lugar da mulher, já que seus salários continuavam estando muito abaixo ao do nível dos homens. Além disso, tais políticas deram um novo *status* à maternidade, posto que a intenção principal dessas medidas era “resguardar” – ou, melhor dizendo, *limitar* – o papel das mulheres à sua capacidade reprodutiva: devia-se, fundamentalmente, proteger as reprodutoras dos novos cidadãos, *britânicos de nascimento*. O papel da mulher na *família* se tornou, assim, atrelado ao desenvolvimento da *raça e da nação*. Essa mudança reforçou a restrição da mulher ao espaço privado e a *separação entre lar e trabalho pago*, marcando indelevelmente as formas de política social no Reino Unido. Alguns exemplos, tanto do começo

¹¹ Mesma Alemanha que havia fundado o primeiro sistema de proteção social da Europa contemporânea sob Bismarck.

do século como do segundo pós-guerra, fazem-se necessários, a fim de reforçar os argumentos até aqui apresentados.

Land (1978) mostrou que, em 1977, a maioria das mulheres casadas possuíam empregos pagos, mas seus salários ainda representavam apenas $\frac{1}{4}$ da renda familiar total. Tal participação no mercado de trabalho era ancorada essencialmente em empregos de meio-período, de forma a não afetar seu papel principal definido socialmente como trabalhadora doméstica, não alterando substancialmente o modelo do homem-provedor. No entanto, era em tal modelo que o sistema de seguridade social era baseado, o que fez com que as políticas de bem-estar fossem estruturadas de forma a manter a dependência financeira da família com relação ao marido. O caso do auxílio-desemprego é sintomático com relação a isso: além de ser previsto apenas para trabalhadores em regime integral de trabalho e com tempo longo e estável de contribuição – o que por si só excluía grande parte das mulheres casadas –, apenas famílias cuja mulher recebia menos da metade do salário médio para trabalhadores não-especializados tinham direito ao auxílio. Assim, tal auxílio agia como uma espécie de incentivo para que as mulheres desistissem do trabalho pago quando seus maridos se tornavam desempregados, uma vez que apenas uma minoria de mulheres conseguia estar empregada recebendo um salário alto ao ponto de garantir o sustento da família sem qualquer outra renda complementar, nem mesmo do marido ou do seguro desemprego dele. Do ponto de vista da renda total familiar, de fato era mais vantajoso que a esposa deixasse de trabalhar e a família se apoiasse no auxílio-desemprego do marido, fato que mostra por si só a desigualdade desse sistema. Mas mesmo se isso acontecesse, as tarefas do lar continuavam nos ombros das mulheres, mesmo com os maridos desempregados. Dessa forma, indiretamente, o sistema de seguridade acabava por manter inalterada a divisão de trabalho no interior do lar mesmo quando o homem estava fora do mercado de trabalho e dependia de benefícios estatais.

O caso do auxílio-doença – para trabalhadores incapacitados temporariamente de trabalhar –, era ainda mais explícito. No final do século XIX, era raro que os serviços de associações industriais ou das sociedades beneficentes e associações mútuas dos trabalhadores – embriões da seguridade social na Inglaterra – fossem acessados por mulheres pois, além do seu baixo salário não lhes permitir o pagamento das cotas, dificilmente tais auxílios eram concedidos em caso de doenças na gravidez e/ou parto, o que igualmente as afastava de tais seguros. Com o já citado *National Insurance Act* em 1911, 700 mil mulheres tornaram-se “elegíveis” ao sistema, o que aumentou exponencialmente os pedidos de seguro por parte das mulheres e levou o governo a investigar a veracidade e viabilidade de suas requisições. A noção de “incapacidade de trabalhar” era levada ao pé da letra, e as autoridades fiscalizadoras começaram a cortar o benefício de mulheres que fossem encontradas pelos fiscais do serviço social realizando tarefas domés-

ticas enquanto estavam afastadas do trabalho nas fábricas recebendo o auxílio por motivo de doença. Para as autoridades, seguindo o espírito da lei, um fator necessariamente excluiria o outro, e tal visão permaneceu ao longo das décadas, como mostra uma recomendação do Departamento de Saúde e Seguridade Social em 1976, que perguntava se a mulher requerente desse auxílio era capaz de cuidar da família ou fazer seu próprio trabalho doméstico. Em caso de resposta afirmativa, a mulher perdia o direito ao auxílio. Tal pergunta não existia nos formulários masculinos. Se levamos em conta a baixa participação masculina nos serviços domésticos mesmo nessas situações de enfermidade da esposa, percebe-se a injustiça de tal medida por parte das autoridades.

O caso do seguro para “governantas” era ainda mais específico: criado em 1918, serviu primeiro para atender homens viúvos com filhos pequenos, mas já em 1919 foi ampliado para viúvos sem filhos. Tal seguro permitia um desconto no imposto de renda dos homens para que esses pudessem contratar governantas ou empregadas para cuidarem de suas casas, mas não era previsto para mulheres viúvas, posto que essas “já eram acostumadas a cuidar da casa sozinhas”, como justificava ainda em 1953 um relatório da Comissão Real de Impostos de Renda e sobre Lucros¹². Dessa forma, como ressalta Land, não se esperava dos homens que combinassem seu habitual trabalho pago com a nova necessidade do trabalho doméstico, e portanto esses ganhavam o direito de serem auxiliados com os custos de prover uma substituta para a esposa doente ou ausente. A substituta, claro, deveria ser outra mulher. O mesmo esquema de desconto em imposto de renda envolvia o auxílio a familiares incapacitados criado nos anos 1970 para ajudar homens e mulheres que fossem obrigados a desistir de trabalho remunerado para cuidar desses parentes. No entanto, mulheres casadas não tinham direito a tal benefício, obviamente pelo mesmo pressuposto anterior de que sua tarefa fundamental, sob o modelo do homem-provedor, era a do cuidado dos familiares e de manutenção do lar.

Quanto ao cuidado dos filhos e dos idosos, a teia ideológica e emocional que envolve mulheres a tais tarefas se faz ainda mais perceptível e indiscutível perante os dados. Uma pesquisa dos anos 1960¹³ mostrou que o número de idosos morando com suas filhas casadas era três vezes maior do que os que moravam com os filhos casados. Quando acontecia de morarem com esses últimos, a mesma pesquisa apontou a importância do trabalho doméstico de suas noras para o seu cuidado. No caso de casais de idosos sem filhos, geralmente as mulheres cuidavam mais dos maridos em casa do que o contrário, o que fez com que

¹² Royal Commission on the Taxation of Profits and Income 1951-5, *Evidence*, vol. 4, HMSO, Londres: 1953, p. 55, citado por Land, 1978.

¹³ SHANAS, E. et al. *The Old in Three Industrial Societies*, Londres: Routledge and Kegan Paul, 1968 *apud*. Land, 1978, p. 267-268.

idosas casadas e sem filhos fossem maioria nos asilos, que recebem diminuta parcela de idosos na mesma situação. Tal questão se imbricava com a questão do serviço domiciliar de cuidados para idosos, fornecido pelo Estado nas residências dos segurados: quem recebia mais o serviço eram idosos morando sozinhos e longe de filhos. E já que, quanto mais incapacitados os idosos, maior era a chance deles morarem com suas filhas (casadas ou não), o serviço domiciliar nem sempre ajudava os idosos mais incapacitados, os mais necessitados de tal auxílio estatal, pois o cuidado desses ficava por conta dessas filhas. Dentre os que recebiam o auxílio de tal serviço, a comparação da qualidade da situação de homens e mulheres faz saltar aos olhos algumas características: “89% dos homens conseguiam andar sozinhos na rua, contra 68% das mulheres; 29% dos homens não tinham nenhuma dificuldade de mobilidade em tarefas pessoais, contra 8% das mulheres”.¹⁴ Ou seja: idosas, para conseguir o auxílio, precisavam estar mais incapacitadas do que os idosos.

Os cuidados com os filhos pequenos também explicitavam os papéis sociais reforçados pelas políticas sociais, e possuem uma trajetória importante que explicita as contradições do que vim argumentando até aqui. A existência de pré-escolas, que deveriam receber crianças de até cinco anos de idade, sempre foi tema de intenso debate na Inglaterra e diversos argumentos eram mobilizados para sua suposta inadequação, sendo a não-intromissão do Estado na esfera privada da relação entre mães e filhos o principal deles. Assim, a pré-escola era vista como uma forma de o Estado exercer o seu dever de *educar* as crianças, mas não de cuidar delas: tais escolas seriam apenas de meio período, não sendo pensadas e estruturadas como uma maneira de ajudar as mães a voltarem para o mercado de trabalho pago, mas sim apenas como forma de desenvolver a inteligência e as habilidades das crianças. A única vez em que isso mudou foi durante a Segunda Guerra Mundial, quando a mão-de-obra feminina assumiu grande importância: houve ampliação exponencial no número de berçários e de pré-escola, desenvolvimento do serviço de refeição escolar e até de restaurantes públicos¹⁵. Tal mobilização se conjugava ao estímulo propagandístico do governo visando encorajar as mulheres a contribuírem para o esforço de guerra ao entrar no mercado de trabalho. Esses serviços, ao serem disponibilizados pelo governo, foram conquistados por essas mulheres como forma de compensação e auxílio para o seu trabalho fora do lar, sendo visto como um esforço e responsabilidade *mútuos* frente à necessidade da guerra, diminuindo as “obrigações” domésticas dessas mulheres. Com o fim do conflito mundial, voltou-se ao estado anterior, agora sob o

¹⁴ *Idem*, p. 268, tradução nossa.

¹⁵ Sob o argumento, por parte do Ministério da Alimentação, de que a produção de refeições individuais por donas-de-casa era um desperdício tanto em termos econômicos como em termos nutricionais.

argumento de contenção de gastos devido ao alto custo de manutenção de berçários e maternidades e de que tal responsabilidade era exclusiva das mães, principalmente num contexto de volta para casa dos soldados. O esforço para a reconstrução do país agora relegava novamente às mulheres o papel de protetoras do lar. Voltaram à tona também os argumentos sobre um pretenso efeito negativo da “separação” entre mães e filhos.

Tal trajetória serve para mostrar as relações contraditórias entre a posição da mulher no mercado de trabalho e os serviços públicos fornecidos pelo Estado. Não é apenas mera coincidência que, no período em que o contingente de mão-de-obra masculina se viu diminuído pela participação masculina na guerra, as mulheres ocuparam de forma extensa o mercado de trabalho e o Estado criou uma rede de serviços públicos de bem-estar que sustentou a permanência integral dessas mulheres no mercado de trabalho remunerado. Com o esvaziamento de tais políticas, não espanta que, em 1975, 84% dos 4 ¼ milhões de empregados em meio período no Reino Unido eram mulheres, em sua grande maioria casadas. Dessas, 2/5 afirmaram trabalhar em meio-período por causa da obrigação do cuidado de filhos pequenos, e geralmente trabalhavam apenas na hora do expediente da pré-escola. Outro 1/5 nomearam o cuidado com parentes idosos ou doentes como justificativa. Ao mesmo tempo, 60% das mulheres que se encontravam totalmente excluídas do mercado de trabalho, deram circunstâncias domésticas ou gravidez como motivo para se demitirem do último emprego.

Tais exemplos – e poderíamos acrescentar ainda outros – servem pra mostrar como, na própria concepção das diferentes políticas sociais, papéis de gênero delimitados e hierarquizados inspiravam tais seguros e auxílios, reforçando estereótipos infundados que serviam de base para determinada configuração das relações tanto no interior do lar e das famílias, como fora dele. O Estado e suas políticas assumem um papel central na delimitação e reforço dessa divisão do trabalho, sob o pretexto de não-intervenção na esfera privada das famílias. Como explicou Poulantzas (2015, p. 78), “o individual-privado é uma criação do Estado, concomitante à sua separação relativa da sociedade como espaço público, o que não somente indica que essa separação é apenas uma forma específica da presença do Estado nas relações econômico-sociais, como também uma onipresença do Estado jamais igualada”.

De forma até mais explícita, a questão da raça se fazia presente nas políticas públicas, especialmente através das regras de elegibilidade, mecanismo extremamente útil para tal intuito. Assim, a permissão para o acesso a certas formas de benefícios de bem-estar deveria se relacionar com a nacionalidade/raça do requisitante, beneficiando os indivíduos brancos cristãos e que tinham como língua nativa a inglesa. Algumas políticas de bem-estar conectavam de forma bem próxima provimento de bem-estar e controle de imigração, sob duas formas principais: ameaçando de deportação os assim chamados estrangeiros (*alien*)

que buscavam fundos públicos – partindo do princípio de que, para ter aceito o pedido de permanência no país, os imigrantes deveriam comprovar que conseguiram, por seus próprios meios, sem acesso aos programas de assistência pública, se manter financeiramente no país; ou, de acordo com a teia de relações internacionais e de povos no interior de seus impérios coloniais, determinando diretamente quais nacionalidades teriam direito a benefícios. Assim, por exemplo, o *Aliens Act* de 1905 na Grã-Bretanha marcou o início do processo de controle de imigração mais restritivo e de maior delimitação da coletividade nacional-imperial ao impor restrições a imigrantes judeus do leste europeu e da Rússia, tendo apoio da maioria dos partidos e sindicatos do espectro político; o *Pensions Act* de 1908 negava aposentadoria a quem não fosse residente e súdito britânico pelos últimos vinte anos – o que excluía imigrantes recentes e os que não faziam parte do império britânico; e o já citado *National Insurance Act* de 1911 dava menos benefícios aos cidadãos não-britânicos que fossem residentes no país há menos de cinco anos. Direitos sociais passavam assim cada vez mais a assumir um papel no conjunto de características que definiam uma imaginada “britanidade”, e a concepção de tal britanidade envolvia também a concessão dos benefícios previdenciários, ainda que de forma regulada e reduzida em moldes nitidamente racistas. Bonnett mostra como o imperialismo e as inéditas políticas sociais de começo do século XX aqui descritas se fundiram num amálgama ideológico e material que serviu de base de sustentação para os impulsos expansionistas e nacionalistas do império britânico. Se antes do século XIX as menções às classes trabalhadoras na Inglaterra vitoriana eram permeadas de argumentos e menções a “raças inferiores”¹⁶ – e se antes, a burguesia se apresentava como a única representante autêntica dos ideais nacionais e raciais britânicos –, com o avançar do imperialismo na virada para o século XX, principalmente após o surto de nacionalismo popular advindo da mencionada Guerra dos Boeres, e com a criação dos primeiros programas e seguros sociais, há um deslocamento dessa chamada “britanidade”, que passa a abarcar não apenas a burguesia, mas também as classes trabalhadoras brancas. Tal consenso interclassista se apoiava diretamente nas políticas sociais excludentes, no Estado cada vez mais intervencionista e no capitalismo regulado keynesiano, o que permitia agora que os ideais nacionais e raciais britânicos fossem compartilhados com todos os cidadãos britânicos de nascimento, excluindo assim negros, imigrantes e estrangeiros. Como sintetiza Bonnett (1998, p. 329, tradução nossa) numa potente metáfora, “o bem-estar social veio embalado na Union Jack”¹⁷.

Sainsbury (s/d) propõe o desenvolvimento das noções de *regime de política*

¹⁶ Como na identificação dos trabalhadores pobres ingleses com os negros das colônias africanas, comum entre a aristocracia vitoriana.

¹⁷ *Union Jack* é como os britânicos se referem à bandeira do Reino Unido.

imigratória e de *formas de imigração* para a análise de tais questões. Se a tipologia de Esping-Andersen era concebida a partir de quatro variáveis principais já mencionadas¹⁸, a autora amplia tal análise, vendo como essas duas noções se conjugavam aos três regimes concebidos por Esping-Andersen. Um *regime de política imigratória* consiste em regras e normas que governam as possibilidades dos migrantes de se tornarem cidadãos, adquirirem residência e permissão para trabalhar e participar da vida econômica, cultural e política. Tal variedade gera quatro tipos diferentes de política migratória, que não são estanques e únicos, por vezes reúnem elementos de mais de uma definição categorial e são variáveis inclusive ao longo da história de determinada nação: imperial, étnico, republicano e multicultural, que variam conforme as heranças históricas e culturais do seu contexto e ao grau de restrição ou inclusão. Já as *formas de imigração* envolvem as “categorias de entrada” associadas às diferentes formas de migração, trazendo em si direitos específicos e influenciando diretamente o acesso dos imigrantes aos benefícios sociais. As mais importantes categorias de entrada são: imigrantes econômicos/trabalhadores imigrantes, refugiados e pessoas em busca de asilo político, membros de famílias, “cidadãos” étnicos e imigrantes sem documentos. Para Sainsbury (s/d, p. 230, tradução nossa), “categorias de entrada criam uma diferenciação hierárquica de direitos sociais de imigrantes, e o padrão de estratificação aqui é muito diferente daqueles oriundos dos efeitos de estratificação conceitualizados na tipologia de regime de bem-estar [de Esping-Andersen]”.

Como se vê, no caso dos imigrantes – e aqui nos referimos aos imigrantes não-brancos especialmente, os mais afetados diretamente por tais questões – seu acesso a benefícios sociais depende de muitas variáveis, desde a forma de entrada no país (como imigrantes econômicos, asilados políticos ou ex-colonos, por exemplo), até a sua própria nacionalidade e o *status* de seu país na rede diplomática do país receptor. O sentido segregador das políticas de bem-estar torna-se cada vez mais explícito, principalmente se for conjugado à hierarquização racial existente em outras áreas, como o acesso à qualificação, moradia e a entrada no mercado de trabalho. Em um dos mais importantes estudos sobre a constituição da classe trabalhadora negra na Grã-Bretanha, Ramdin (2017) mostra a dificuldade encontrada pelos imigrantes caribenhos e do sudeste asiático no pós-1945 para serem contemplados por benefícios de habitação e emprego – tradicionalmente e por motivos óbvios, as áreas de política social mais demandadas por imigrantes recém-chegados. Os imigrantes acabaram sendo empurrados para guetos, tanto no que tangia aos bairros e regiões que habitavam (com destaque para os subúrbios de Londres e as cidades portuárias, como Bristol e

¹⁸ Sendo elas: desmercantilização; efeitos de estratificação das políticas sociais; relações entre Estado e mercado quanto ao provimento de benefícios sociais; dinâmica entre o Estado de bem-estar e a estrutura de emprego de tais sociedades.

Liverpool), como também nos setores de emprego que ocupariam de forma precária ou rebaixada. É conhecida, por exemplo, a importante participação de mulheres provenientes das chamadas Índias Ocidentais (Jamaica, Barbados e Trinidad, principalmente) no nascente Sistema Nacional de Saúde, imigrando para trabalhar como enfermeiras. No caso de Barbados, inclusive, um esquema de subvenção estatal foi desenvolvido entre o governo do país e a administração do NHS para que o primeiro arcasse com os custos de viagem dessas imigrantes. Ao desembarcarem na Inglaterra, essas mulheres eram direcionadas para os postos mais baixos, mais insalubres e de menor remuneração e possibilidade de promoção do trabalho de enfermeira nos hospitais públicos¹⁹.

Por consequência, os baixos rendimentos e o não-recebimento de programas sociais de auxílio forçaram a entrada das mulheres imigrantes no mercado de trabalho para o complemento da renda doméstica com vistas a alcançar um padrão mínimo de subsistência familiar, afetando assim a capacidade desses grupos de se “desmercantilizarem”, posto que ambos integrantes do núcleo familiar se encontravam no mercado de trabalho, recebendo em média salários mais baixos que os nativos. A posição subalterna de tais grupos com relação a habitação, qualificação e mercado de trabalho não era amenizada pelos programas sociais – que hierarquizavam e estratificavam os beneficiários através de múltiplos mecanismos e justificativas das regras de elegibilidade – o que acabava por reforçar estereótipos racistas. Como explica Williams (1995, p. 134, tradução nossa), baseando-se no exemplo britânico,

Se formos investigar tal assunto, deveríamos examinar sob que medida as modificações do modelo do homem provedor no século XX foram racializadas e sofreram interferência das divisões de classe. Assim, por exemplo, tal modelo no Estado de bem-estar social britânico no pós-guerra teve aplicabilidade diferencial. Muitas mulheres afro-caribenhas que migraram como trabalhadoras nos anos 1950 foram forçadas economicamente para empregos de período integral – muitas vezes com horários fora do comum (turnos irregulares e noturnos) – com vistas à auxiliar dependentes familiares na Grã-Bretanha ou no Caribe. O fato de estas atividades não serem reconhecidas, auxiliadas e nem legitimadas pelas provisões de bem-estar existentes reproduzia o discurso racista acerca da natureza patológica das famílias negras. Ao mesmo tempo, poderíamos especular sobre até que ponto a decisão de governos do pós-guerra de usar migrantes ao invés de trabalho feminino local para fazer frente à escassez de mão-de-obra dependia

¹⁹ Para mais, ver McDowell (2013). Para relatos em primeira pessoa num belo e inovador trabalho de história oral, ver Bryan, Dadzie & Scafe (2018).

não apenas da sua capacidade de fazê-lo (no caso da Grã-Bretanha, enquanto poder colonial) mas também do seu comprometimento com a hegemonia do modelo do homem branco provedor. Posto de forma franca e simplista, teria o trabalho migrante – incluindo o trabalho migrante feminino – tornado possível o modo de vida do trabalhador branco provedor? (Williams, 1995, p. 134, tradução nossa).

A pergunta de Williams expõe as contradições e complexidades a que está sujeito um estudo sobre o Estado de bem-estar social. Podemos, sem equívoco, respondê-la afirmativamente: há uma hierarquia específica tanto no mercado de trabalho como no acesso a direitos sociais, e é sobre essa hierarquia que se sustenta o modelo do homem-provedor. Tal modelo, já demonstramos, refere-se apenas a uma fração da classe trabalhadora, aquela de homens brancos qualificados empregados numa relação de emprego padrão. A base de sustentação de tal modelo – o trabalho precarizado e sem benefícios sociais assumido por imigrantes e mulheres, e o trabalho não-pago realizado pelas esposas brancas dentro do modelo do homem-provedor – é ocultada aqui. Percebe-se como a dinâmica entre as políticas de bem-estar reconfigura de forma determinante as noções de família, nação e trabalho, necessariamente criando hierarquias internas a estas políticas que são indissociáveis da lógica dos Estados de bem-estar social.

Conclusões

Apenas uma análise histórica mais detida pode fornecer insumos para uma caracterização mais correta e aproximada do que foi o fenômeno do bem-estar social na Europa ocidental do pós-guerra, atentando para as especificidades do desenvolvimento histórico de cada nação desde a criação dos primeiros esquemas de seguridade social no início do século. Como procurei mostrar nesse trabalho, questões envolvendo a relação entre os gêneros, a definição da cidadania, a estrutura do mercado de trabalho, regimes migratórios e tantas outras variáveis – todas construídas historicamente –, interferem diretamente na estruturação e manutenção das políticas de bem-estar. Desta forma, como resume Williams, (1995, p. 138, tradução nossa)

uma análise das histórias de desenvolvimento econômico, político e social dos diferentes Estados de bem-estar desde o século XIX deve ser situada no interior de três processos intrinsecamente relacionados: (1) o desenvolvimento do capitalismo industrial e de padrões associados de mobilização em torno das relações classe-capital, (2) a implantação de fronteiras materiais e ideológicas entre a esfera pública do trabalho pago e a esfera privada da vida familiar, em conjunto com a institucionalização do modelo do homem-provedor e a mobilização de interesses,

especialmente, mas não exclusivamente, interesses de gênero em torno dessas esferas, e (3) o desenvolvimento do moderno Estado-nação, especialmente na construção da unidade e identidade nacionais através do estabelecimento de fronteiras geográficas em torno de uma homogeneidade ou dominância cultural/étnica/racial/linguística. Esses processos não apenas formaram panos de fundo histórico-culturais específicos para a emergência de Estados de bem-estar, mas se entrelaçaram de forma complexa, de diferentes maneiras e com diferentes consequências, na organização e mobilização por direitos sociais (Williams, 1995, p. 138, tradução nossa).

Tal ressalva torna-se importante na medida em que ajuda a desmistificar parte dos mitos que sustentam a ideia de “trinta anos gloriosos” do capitalismo, ressaltando na realidade como tal período é único e excepcional na história, resultado de uma conjuntura e de uma correlação de forças muito específicas, além de mostrar como as características geralmente apontadas como definidoras de tal período na verdade abarcaram apenas parte da classe trabalhadora, principalmente se esta for vista de forma ampliada, abarcando também a esfera do trabalho não-pago, como orienta Bhattacharya (2017). Serve, assim, para contrapor a uma visão por muito tempo hegemônica nos estudos dos Estados de bem-estar e de suas políticas públicas, “avaliadas como um mecanismo para tornar a sociedade mais igualitária”, sem dar atenção à extensão que, “de fato, tais Estados promovem a igualdade ou o bem-estar de seus cidadãos para além da mera segurança e estabilidade do salário” (Orloff, 1993, p. 305, tradução nossa).

É dentro deste arcabouço conceitual, portanto, que as políticas sociais no capitalismo devem ser vistas. No caso específico do fordismo, as hierarquias e dependências mútuas criadas faziam parte de tal regime de acumulação. Reforçava-se a suposição do salário familiar e do trabalho doméstico feminino de forma a manter o consumo, a produção em massa e o pleno emprego *masculino*, conforme indicou Beveridge em seu relatório. Assim, nação, cidadania, direitos sociais e, indiretamente, o próprio império, mais uma vez se mesclavam numa narrativa que sustentava a hegemonia burguesa, agora readaptada ao pós-guerra. Como aponta Williams (1995, p. 153, tradução nossa),

Na Grã-Bretanha, o Estado de bem-estar se tornou central para a reconstrução do país no pós-guerra e representou a domesticação da missão civilizatória britânica. Civilização – tudo o que restava do poder e dos lucros declinantes do Império – era o que o Estado de bem-estar parecia representar, somado a uma esperança de que este poderia substituir o velho ideal imperial ao sustentar a coesão nacional. O relatório Beveridge (1942) reproduziu ideais de família, nação,

trabalho e bem-estar: mais uma vez, o casamento e a maternidade eram tarefas pessoais e nacionais da mulher branca sem deficiências, e o papel de *homem-provedor* era designado ao seu marido. Esse ideal capturava a subordinação da mulher ao poder econômico de seu marido, o acesso limitado das mulheres ao trabalho pago, e o destino heterossexual permanente de relacionamentos (Williams, 1995, p. 153).

Na prática, como mostram as análises comparativas de O'Connor (1999) e Sainsbury (1999), as mulheres ganhavam menores salários para as mesmas funções, trabalhavam menos e em horários "flexíveis" para assumirem suas segundas e terceiras jornadas nos lares, possuíam menor representação política e sindical, e recebiam benefícios sociais relacionados aos seus papéis de mães e/ou esposas, tendo seu acesso aos programas sociais voltados para trabalhadores assalariados dificultado justamente devido ao seu pequeno tempo de contribuição – graças à espoliação do trabalho doméstico não-pago – e de horas semanais trabalhadas – graças ao regime de meio-período –, além da alta quantidade de mulheres que abandonavam o mercado de trabalho ou entravam para a informalidade, reforçando o abismo entre empregabilidade masculina e feminina. Sem contar que, ao entrarem no mercado de trabalho, permaneciam restritas a certos setores e ocupações, geralmente pouco qualificadas.

Pretendemos, com este trabalho, revisitarmos a clássica obra de Esping-Andersen à luz de importantes críticas e questionamentos ao reducionismo que sua obra acaba gerando. Conclui-se que o grau de desmercantilização possibilitado pelo Estado de bem-estar britânico era muito maior para os homens do que para as mulheres, presas ainda a tarefas domésticas das mais variadas mesmo quando trabalhavam (ou até mesmo quando seus maridos não trabalhavam, como vimos). A gama de programas da previdência social segregava homens e mulheres, criando estratificações embebidas da lógica do próprio Estado de bem-estar, reforçando assim o papel da mulher na reprodução social da força de trabalho. Dois mundos complementares pareciam surgir no pós-guerra britânico: o dos homens, com emprego estável e benefícios sociais relativos à sua performance no trabalho e às suas contribuições previdenciárias; e o das mulheres, com empregos instáveis, de meio-período, baixa representatividade sindical, baixas contribuições e baixos benefícios enquanto trabalhadoras. O Estado de bem-estar social, condensando as contradições de gênero e classe em seu interior, as materializou através de suas políticas públicas, cujo viés de gênero espero ter demonstrado nesse trabalho.

Referências

BHATTACHARYA, Tithi. "Introduction: mapping social reproduction theory". *In*:

- BHATTACHARYA, Tithi. *Social reproduction theory: remapping class, recentring oppression*. Londres: Pluto Press, 2017, pp. 1-20.
- BONNETT, Alastair. "How the british working class became white: the symbolic (re)formation of racialized capitalism". *Journal of historical sociology*. Hoboken, v. 11, n. 3, 1998, pp. 316-340 .
- BRYAN, Beverly; DADZIE, Stella & SCAFE, Suzanne. *Heart of the race: black women's lives in Britain*. Londres: Verso, 2018.
- COATES, David. *The Labour Party and the struggle for socialism*. Cambridge: Cambridge University Press, 1975.
- ESPING-ANDERSEN, Gøsta. *The three worlds of welfare capitalism*. Cambridge: Polity Press, 1990.
- _____. *Fundamentos Sociales de las Economias Postindustriales*. Barcelona: Editorial Ariel, 2000.
- LAND, Hilary. "Who Cares for the Family?", *Journal of social policy*. Cambridge, v. 7, n. 3, 1978, pp. 257-284.
- MARSHALL, Thomas H. *Cidadania, classe social e status*. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1967.
- MCDOWELL, Linda. *Working lives: gender, migration and employment in Britain, 1945-2007*. Oxford: Wiley-Blackwell, 2013.
- MILIBAND, Ralph. *Parliamentary socialism: a study in the politics of labour*. Londres: Merlin Press, 1979.
- ORLOFF, Ann Shola. "Gender and the social rights of citizenship: the comparative analysis of gender relations and welfare states", *American sociological review*. Newbury Park, v. 58, n. 3, 1993, pp. 303-28.
- O'CONNOR, Julia S. "Gender, class and citizenship in the comparative analysis of welfare state regimes: theoretical and methodological issues". *The British journal of sociology*. Hoboken, v. 44, n. 3, 1993, pp. 501-518.
- _____. "Employment equality strategies in liberal welfare states". In: SAINSBURY, Diane (org.). *Gender and welfare state regimes*. Oxford: Oxford University Press, 1999, pp. 47-74.
- PANITCH, Leo. *Social democracy and industrial militancy (1945-1974)*. Cambridge: Cambridge University Press, 1976.
- _____. *Working class politics in crisis: essays on labour and the state*. Londres: Verso, 1986.
- PEREIRA, Potyara A. P. *Política social: temas e questões*. São Paulo: Cortez, 2008.
- POLANYI, Karl. *A grande transformação: as origens de nossa época*. Rio de Janeiro: Elsevier, 2000.
- POULANTZAS, Nicos. *O Estado, o poder, o socialismo*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2015.
- RAMDIN, Ron. *The making of the black working class in Britain*. Londres: Verso, 2017.

- SAINSBURY, Diane. "Gender, policy regimes, and politics". In: SAINSBURY, Diane (org.). *Gender and welfare state regimes*. Oxford: Oxford University Press, 1999, pp. 245-275.
- _____. "Immigrants' social rights in comparative perspective: welfare regime forms, forms of immigration and immigration policy regimes", *Journal of European social policy*. Newbury Park, v. 16, n. 3, s/d, pp. 229-244.
- SAVILLE, John. "Labourism and the Labour Government". In: COATES, David. *Paving the third way: the critique of parliamentary socialism – a Socialist Register anthology*. Londres: Merlin Press, 2003[1967], pp. 75-93.
- VARELA, Raquel. *Breve história da Europa: da Grande Guerra aos nossos dias*. Lisboa: Bertrand Editora, 2018.
- VOSKO, Leah F. *Managing the margins: gender, citizenship and the international regulation of precarious employment*. Oxford: Oxford University Press, 2010.
- WILLIAMS, Fiona. "Race/ethnicity, gender, and class in welfare states: a framework for comparative analysis". *Social politics: international studies in gender, state & society*. Oxford, v. 2, n. 2, 1995, pp. 127–159.

Recebido em 9 de junho de 2019
Aprovado em 10 de junho de 2019

Economia de Troca de Presentes. Para uma Teoria do Modo de Produção Pré-Capitalista (parte 1)

Gift Economy. Proposal for a Pre-Capitalist Mode of Production Theory

João Bernardo*

Resumo

Ao classificar a troca de presentes como «*système des prestations totales*», Marcel Mauss lançava as bases para a definição de um vasto modo de produção prévio ao capitalismo. Neste artigo, retomo o mesmo quadro de análise do primeiro volume de *Poder e Dinheiro* ampliando-o a outras sociedades, épocas e tipos de organização econômica. A troca de presentes regeu tanto sociedades praticamente desprovidas de Estado como outras em que as instituições políticas adquiriram um elevadíssimo grau de autonomia, viabilizando o desenvolvimento tanto da forma de exploração assente em relações de tipo servil como outras em que prevalecia a independência camponesa. Permitindo inserir todas estas situações diferentes num quadro explicativo único, o modelo da troca de presentes aparece com o carácter de generalidade, e ao mesmo tempo de operacionalidade conceptual, que se requer à teoria de um modo de produção.

Palavras-Chave: Troca de Presentes; Modo de Produção; Pré-Capitalismo

Abstract

When Marcel Mauss classified the gift exchange as a “système des prestations totales” he laid the foundations of a vast mode of production that existed before capitalism. In this article, I return to the same theme of the first volume of Poder e Dinheiro, extending it to other societies, epochs and forms of economic organization. Gift exchange ruled over societies almost without state as well over other societies in which the political institutions acquired a very high autonomy degree. In this sense, allowing the development of servitude relations and the exploitation based on the peasantry independence. Allowing to insert all these different situations into a single explanatory framework, the model of gift exchange appears with the character of generality, and at the same time conceptual operationality, that is required to the theory of a mode of production.

Keywords: Gift Economy; Mode of Production; Pre-Capitalism

* Professor em universidades públicas brasileiras de 1984 a 2009; autor, entre outras obras, de *Poder e Dinheiro. Do Poder Pessoal ao Estado Impessoal no Regime Senhorial*, Séculos V-XV. 3 vols, Porto, Afrontamento, 1995, 1997, 2002.

1. Teoria de um modo de produção

Ao classificar a troca de presentes como “*système des prestations totales*” (Mauss, 1923-1924, p. 37), Marcel Mauss estava a lançar a fundação do que poderá ser a definição de um vasto modo de produção prévio ao capitalismo. No primeiro volume de *Poder e Dinheiro* (Bernardo, 1995), procurei estabelecer as regras do sistema de troca de presentes, mas nessa ocasião era sobretudo a sociedade senhorial que me interessava. Vou agora retomar o mesmo quadro de análise, ampliando-o a outras sociedades, a outras épocas e até a tipos de organização económica aparentemente distintos.

Veremos então que a troca de presentes regeu tanto sociedades praticamente desprovidas de Estado como outras em que as instituições políticas adquiriram um elevadíssimo grau de autonomia, contando-se entre estas tanto os Estados fragmentados por relações vassálicas como aqueles em que prevalecia a centralização burocrática. Com igual versatilidade puderam processar-se no quadro da troca de presentes tanto a forma de exploração assente em relações de tipo servil como outras formas de exploração em que prevalecia a independência camponesa. Permitindo inserir todas estas situações diferentes num quadro explicativo único, o modelo da troca de presentes aparece com o carácter de generalidade, e ao mesmo tempo de operacionalidade conceptual, que se requer à teoria de um modo de produção.

2. Características gerais da Troca de Presentes

O sistema de troca de presentes caracterizava-se, em primeiro lugar, pela reciprocidade, e este princípio inspirava mesmo as obrigações consideradas fundamentais, aquelas de que dependia toda a estrutura da sociedade. Referindo-se ao regime senhorial europeu, Fritz Kern observou que “the subject, according to the theories of the early Middle Ages, owed his ruler not so much obedience as fealty”, e explicou que “fealty, as distinct from obedience, is reciprocal in character, and contains the implicit condition that the one party owes it to the other only so long as the other keeps faith” (Kern, 1948, p. 87). Neste contexto, o que nas expressões ideológicas se apresentava muitas vezes como resultado de uma deliberada generosidade devia-se na prática a pressões sociais muito fortes, sancionadas de maneira efectiva. Marcel Mauss sublinhou “le caractère volontaire, [...] apparement libre et gratuit, et cependant contraint et intéressé de ces prestations” (Mauss, 1923-1924, p. 33 e 37). Tratava-se de uma obrigação tripla, impondo que se desse, se recebesse e se voltasse a dar. Mauss indicou que existiam “trois obligations» e que “la prestation totale n’emporte pas seulement l’obligation de rendre les cadeaux reçus; mais elle en suppose deux autres aussi importantes: obligation d’en faire, d’une part, obligation d’en recevoir, de l’autre” (*ibidem*, p. 50). Não era a transferência de um bem, fosse um objecto ou um

serviço, que se considerava como o acto elementar, mas a indissociabilidade da transferência e da sua reciprocação. A tal ponto que em certas línguas do Pacífico operações antitéticas como a compra e a venda ou o acto de emprestar e o de pedir emprestado eram expressas pelas mesmas palavras (*ibidem*, p. 86). Aliás, eu próprio tive de formular de maneira deliberadamente prolixa esta última frase, porque se escrevesse apenas “empréstimo” o leitor não saberia se estávamos na perspectiva do credor ou na do devedor. O acto elementar era sempre a relação, em ambas as suas faces, a do presente transferido e a da transferência inversa.

O sistema de troca de presentes caracterizava-se ainda, em segundo lugar, pela possibilidade de diferir no tempo a reciprocação do presente recebido. A, tendo dado um bem a B, podia receber outro de C antes de receber aquele a que B estava obrigado. Como esta situação abrangia todos os intervenientes, a reciprocidade era de carácter multilateral, não se limitando a uma soma de relações entre pares de membros. A multilateralidade resultava inevitavelmente da conjugação entre a reciprocidade e a maleabilidade temporal, e permite entender a pluralidade e a versatilidade das formas de transferência no contexto do sistema de presentes, bem como a amplitude e a diversidade das relações aí estabelecidas.

Em terceiro lugar, o sistema de troca de presentes caracterizava-se pelo facto de, como regra geral, a teia de relações sociais estar já estabelecida previamente aos actos de transferência e subsistir depois de eles se terem concluído. Contrariamente ao que sucede no capitalismo, em que as transacções económicas constituem o único fundamento dos principais aspectos do relacionamento social, que cessa mal se cumprem as obrigações do contrato, na troca de presentes a veiculação dos bens e dos serviços era apenas um momento de relações sociais mais amplas e permanentes. “Dans les économies et dans les droits qui ont précédé les nôtres, on ne constate pour ainsi dire jamais de simples échanges de biens, de richesses et de produits au cours d’un marché passé entre les individus” (*ibidem*, p. 37), escreveu Marcel Mauss. E, depois de observar que os indivíduos estavam inseridos em grupos de tipo familiar, Mauss observou que estes grupos não trocavam apenas objectos estritamente económicos. “Ce sont avant tout des politesses, des festins, des rites, des services militaires, des femmes, des enfants, des danses, des fêtes, des foires dont le marché n’est qu’un des moments et où la circulation des richesses n’est qu’un des termes d’un contrat beaucoup plus général et beaucoup plus permanent” (*ibidem*). Na mesma perspectiva, e referindo-se aos primórdios do regime senhorial europeu, escreveu Aron Gurevitch:

Gifts, feasts, and the ritualistic exchange of objects and services, with everything involved in these things, was the meaningful function of wealth, the specific manifestation of social ties, based on personal

contacts and not on the exchange of commodities or on the circulation of money (Gurevich, 1977, p. 21).

E referindo-se especificamente a uma das variantes do regime senhorial, a Inglaterra anglo-saxónica, Thomas Charles-Edwards explicou que

the primary function of exchange of wealth, both land and moveables, was to maintain *frēondscipe*, “friendship”, “alliance”. The economic value of exchange was subordinate to this primary function. Because exchange of wealth maintained *frēondscipe* it was caught up in a sharply articulated system of values inherited from the pagan past. [...] The basis of this system of values was a strong version of the principle of reciprocity (Charles-Edwards, 1976, p. 180).

Neste tipo de contextos, cada presente aparecia como uma encarnação, material ou simbólica, do elo que unia as partes. E como o quadro de contactos sociais era anterior à eventual transferência de artigos no interior desse quadro, compreende-se assim a razão por que cada interveniente podia diferir a reciprocidade dos presentes recebidos. A maleabilidade temporal em nada comprometia a permanência do relacionamento, porque o elo entre as partes era prévio às transferências e mais geral do que elas.

3. Troca de Malefícios

Os presentes não eram considerados inanimados, indo carregados da personalidade de quem os havia possuído, e por vezes isto sucedia sobretudo com os que tocavam de mais perto a vida da pessoa ou do grupo de que emanavam. Entre os kwakiutl e os tsimshian do noroeste americano, por exemplo, bem como no direito romano mais arcaico, distinguia-se um âmbito de bens mais directamente familiares, que eram particularmente carregados com o cunho espiritual da família e cuja cedência obedecia a vários limites, condições e rituais (Mauss, 1923-1924, p. 110-112, 125-127, 132, 139). Dar um destes presentes a alguém era transmitir-lhe uma parte de si, adquirindo o outro tal virtude; e como, ao reciprocitar o gesto, ele por sua vez transmitia uma parte de si, a troca deste tipo de presentes entendia-se como uma verdadeira mistura da personalidade dos participantes. Marcel Mauss mostrou que nas culturas da Polinésia o presente era carregado do mana de quem o oferecia, e acrescentou que na troca dos presentes misturavam-se as personalidades e as vidas dos intervenientes (*ibidem*, p. 45-49, 52, 63). Também na tradição germânica os bens participavam da personalidade dos seus possuidores originários (*ibidem*, p. 155). Referindo-se à civilização europeia na época conhecida como Alta Idade Média, escreveu Aron Gurevitch:

An object belonging to a man partook of the stamp of the personality of that particular man, as though he impregnated the object with his own quality; its transfer to another made it possible for that other to acquire the qualities inhering in the object. [...] Belief that there was no precise boundary between an object and its owner lay at the bottom of these representations (Gurevich, 1977, p. 13).

E Gurevitch explicou em nota: “A gift established a particular relation between the giver and the receiver. The gift itself remained a visible incarnation of this close link” (*ibidem*, p. 28 n. 58). O mesmo sucedia na tradição chinesa (Mauss, 1923-1924, p. 158-159). O bem participava da personalidade de quem o dava, ou pelo menos exprimia a sua força, e aquele que o recebia de certo modo ficava na sua sujeição; só podia compensá-la pelo acto inverso, dando ao outro um bem que incorporasse a sua personalidade ou a sua força própria.

Por isso se atribuía a estes símbolos uma dualidade, sendo benéficos ou maléficos consoante fossem ou não reciprocados. Num artigo que é uma pequena obra-prima (*ibidem*), Marcel Mauss mostrou que nas diferentes línguas germânicas a palavra *gift* passou a significar ora *presente* ora *veneno*, ou mesmo as duas acepções simultaneamente, porque a dádiva que não fosse retribuída tinha um carácter mortal.

La chose reçue en don, la chose reçue en général engage, lie magiquement, religieusement, moralement, juridiquement, le donateur et le donataire. Venant de l’un, fabriquée ou appropriée par lui, étant de lui, elle lui confère pouvoir sur l’autre qui l’accepte. Au cas où la prestation donnée ne serait pas rendue dans la forme juridique, économique ou rituelle, prévue, le donateur a barre sur celui qui a participé au festin et en a absorbé les substances, sur celui qui a épousé la fille ou s’est lié par le sang, sur le bénéficiaire qui use chez lui d’une chose enchantée de toute l’autorité du donateur (*ibidem*, p. 245).

Como entre os antigos germanos e escandinavos era a bebida a oferta mais comum, pôde ocorrer aquela ambiguidade terminológica. Na mesma perspectiva parece-me possível formular uma hipótese. Enquanto serviço, a hospitalidade era um dos bens mais importantes incluídos no sistema de presentes. Será de admitir que a ambivalência que levava a bebida oferecida a tornar-se um veneno convertesse um hóspede num refém? Segundo o *Oxford English Dictionary*, o inglês *host* e o velho francês *hoste*, significando, entre outros, *hóspede*, *convidado*, vêm do latim *hospit-em*. O inglês *hostage*, o velho francês *hostage* (existente também na forma *ostage*), o velho catalão *hostatge* e o velho espanhol *hostage*, significando *refém*, derivam de uma forma tardia de latim popular, *obsidaticum*, por

sua vez proveniente do latim *obsidatus* e *obses*, *obsidem*. E o dicionário indica que o *h* inicial parece ter sido acrescentado em velho francês e nas restantes línguas mencionadas devido a uma associação com a família de palavras de *hospit-em* (*The Oxford English Dictionary*, V, p. 407-408). Poderá esta confusão de etimologias significar a atribuição da dualidade, benéfica e maléfica, à hospedagem, enquanto relação entre um anfitrião e um hóspede? Outra faceta da ambivalência foi ilustrada por Émile Benveniste, ao indicar que palavras da mesma família podiam significar tanto *hóspede* como *inimigo* (Benveniste, 1969, I, p. 92-95 e 361). A hospitalidade, recordou Benveniste, “est fondée sur l’idée qu’un homme est lié à un autre (hostis a toujours une valeur réciproque) par l’obligation de compenser une certaine prestation dont il a été bénéficiaire” (ibidem, p. 94). É curioso que o grande linguista, precisamente quando estava à beira de explicar cabalmente a passagem do sentido de *hóspede* ao de *inimigo*, não o tivesse feito, por não ter insistido no carácter duplo da prestação, cujos efeitos seriam opostos consoante fosse ou não reciprocada. Presente ou veneno, hóspede ou refém, hóspede ou inimigo? Tudo dependia, em suma, de um próximo gesto, o que significava que a relação continuava a prevalecer, qualquer que fosse o seu conteúdo efectivo. Portanto, o carácter antinómico assumido pelos presentes só se compreende no contexto de um sistema que, exigindo a reciprocidade, admitia no entanto o seu diferimento temporal.

Se, em definitivo, um presente não fosse correspondido, isto significava que a oferta de um bem se replicava com uma injúria. “To fail to reciprocate was the institutionalized way to declare the end of alliance and the opening of hostilities” (Dalton, 1977, p. 207). Simetricamente, numa cadeia de reciprocidades em que, como disse já, receber um presente era uma obrigação tão forte como a de dar e de voltar a dar, recusar uma oferta equivalia a responder com um acto agressivo a um acto amistoso e constituía outra forma da declaração de hostilidades. “On n’a pas le droit de refuser un don, de refuser le potlatch. Agir ainsi c’est [...] ou s’avouer vaincu d’avance, ou, au contraire, dans certains cas, se proclamer vainqueur et invincible” (Mauss, 1923-1924, p. 105-106). Não se saía assim da tripla obrigação em que o sistema de trocas se fundamentava, substituindo-se apenas a troca de benesses pela de malefícios, e de então em diante as regras seriam as mesmas. Os mesmos fenómenos que se observavam na troca de dádivas positivas podiam observar-se também na sua face negativa. A honra que obrigara a responder a um presente com outro impunha que não se deixasse uma agressão sem desforra.

A vingança constitui o princípio da reciprocidade na troca de injúrias. E quando a unidade não era o indivíduo, mas a família, prolongada através da descendência, as vinganças tendiam a perpetuar-se e, exercendo-se sobre qualquer membro da família inimiga, tinham razão para prosseguir enquanto uma das famílias rivais não tivesse sido liquidada. Nesta perspectiva, a guerra de externí-

nio entre grupos populacionais correspondia ao *potlatch*, constituindo ambos o extremo de ciclos sucessivos de trocas, num caso de dádivas, no outro de injúrias.

O aspecto ritual dos duelos e das guerras neste tipo de sociedades não se devia directamente a quaisquer motivos religiosos mas ao facto de se inserirem num sistema já ritualizado de troca de presentes. No capítulo final deste estudo comentarei a função ritual da guerra em várias sociedade da América pré-colombiana. Mas também entre os celtas a guerra e até os duelos tinham um componente ritual e sobrenatural (Chadwick, 2001, p. 126-127).

De maneira complementar ao que sucedia na guerra, o envio de uma embaixada por parte de um potentado que até então se mantivera estranho, carregada de presentes como seguiam todas as embaixadas, inaugurava também um novo quadro de relações. Como sempre sucedia neste sistema, não havia benefício que não encontrasse o seu reflexo simétrico numa injúria, e o que por um lado se podia obter através da guerra e do saque podia por outro lado alcançar-se graças à diplomacia e às dádivas. Em qualquer caso, a ambiguidade mantinha-se. John Keay contou que Samudragupta, filho do fundador da dinastia dos Gupta, que reinou no segundo terço do século IV da nossa era, ao receber uma embaixada de budistas do Sri Lanka decidiu considerar como uma forma de tributo os presentes que lhe foram oferecidos (Keay, 2003, I, p. 164). Esta devia ser uma questão sempre difícil de definir, se um presente reflectia uma troca entre iguais ou um tributo, e decerto seria muitas vezes necessário recorrer à força das armas para esclarecer a situação.

A propósito das épocas olmeca, teotihuacana e azteca das culturas mesoamericanas, Ignacio Bernal afirmou que as relações de troca eram sustentadas por conquistas militares (Bernal, 1981, p. 133, 140, 154-155). É certo que nos habituámos, através do conhecimento dos impérios mais recentes, a considerar a guerra e o saque como pertencentes ao mesmo quadro dos tributos e das trocas, mesmo das trocas monetarizadas, ou seja, do comércio. Mas a questão consiste em saber se nas concepções da época haveria alguma diferença substancial entre estes vários aspectos e se não se trataria de uma relação única em vez de várias modalidades de um quadro geral comum. O que Pedro Carrasco contou acerca da posição social dos mercadores no Estado azteca e da sua relação não só ideológica mas também prática com as expedições bélicas (Carrasco, 1981, p. 232) mostra as dificuldades com que depara o historiador que estiver a aplicar categorias diferenciadas a uma realidade social que é preferível considerar de maneira unificada. E quando sabemos que os aztecas equiparavam aos guerreiros os mercadores que morriam durante as suas expedições, e que no além-mundo ambos viviam num lugar ocupado pelo sol (ibidem, p. 253), temos de reconhecer que a teologia confirmava o sincretismo social.

Quer as relações se ampliassem graças a campanhas militares quer através de embaixadas, era possível que elas viessem a adquirir um carácter duradouro.

Se a extorsão episódica de saque ou a recepção episódica de presentes diplomáticos se convertessem em cobrança regular de tributos, o novo quadro de relações sociais ficava definido de maneira estável, servindo a partir de então de fundamento aos actos de transferência que viessem a ocorrer no seu âmbito. Mas a estabilização do novo quadro nunca era simples. Quando morreu Zahirud-din Muhammad, o célebre Babur, observou John Keay, ele deixou sem resolver uma questão fundamental: “how to sustain an empire of conquest other than by making more conquests” (Keay, 2003, II, p. 342). Com efeito, este era um dos problemas cruciais da sustentabilidade do sistema de presentes, e consistia em passar do saque irregular à cobrança regular de tributo.

Os maiores problemas não surgiam da troca de malefícios, mas da possibilidade de limitar os ciclos de injúrias ou mesmo os ciclos de guerras. Antes de mais, podia suceder que o sistema da reciprocidade das injúrias deixasse deliberadamente ilhas sociais onde não se aplicava. Nos povos árabes, no período que vai desde o século XI até ao século XV, as vinganças entre tribos nómadas ou entre aldeias não eram prosseguidas nas pequenas povoações onde se situavam os mercados necessários para as trocas efectuadas entre aqueles grupos sociais. Aliás, os artesãos e os pequenos comerciantes destas localidades podiam mesmo ser considerados exteriores aos códigos de honra e de vingança que regulavam a troca de injúrias na restante população (Hourani, 2009, p. 123-124). Esta criação de áreas imunes podia receber uma consagração religiosa quando o túmulo de um místico com reputação de santidade passava a assinalar um lugar de mercado ou quando o festival dedicado a um destes santos constituía a ocasião de uma feira periódica (*ibidem*, p. 178).

O problema era mais complexo, todavia, quando se tratava de converter os ciclos de injúrias no seu inverso, em ciclos de dádivas. Os mecanismos desta inversão são complexos, e deles dependia a maleabilidade do sistema. Sem a possibilidade de inverter o carácter negativo ou positivo dos bens veiculados, o quadro de troca de presentes seria insusceptível de um alargamento ou de uma redução duráveis.

Na Irlanda celta, de acordo com as mais antigas normas legais conhecidas, a maior parte dos motivos de agravo de importância inferior ao assassinato podia ser redimida mediante um pagamento. Este “preço da honra” denominava-se *lóg n-enech* (N. Chadwick, 2001, p. 104). Também no País de Gales celta o direito de vingança exercido por uma família podia ser interrompido mediante um pagamento efectuado pela família rival. No caso de assassinato, o montante do pagamento variava consoante o estatuto da vítima, de acordo com uma tabela fixada com exactidão. Entre os galeses nem o pagamento da multa nem a sua recepção eram actos individuais. O pagamento era devido colectivamente pela família do assassino, embora no interior desta se distinguíssem responsabilidades pessoais e cada membro contribuísse mais ou menos consoante o grau de

parentesco. Do mesmo modo, cada um dos membros da família agravada beneficiava do montante recebido consoante o seu grau de parentesco com a vítima. Na Escócia celta as leis do rei David revelam igualmente o papel da família no pagamento deste tipo de multas de sangue. Também entre os teutões existia um sistema de multas semelhante, só que as responsabilidades envolvidas eram de carácter mais individual do que familiar, e foi este sistema teutónico que inspirou o *wergild* anglo-saxão (*ibidem*, p. 108).

Entre os aborígenes australianos “pay-back was the system by which retaliation was made for wrong-doing, and much of it was performed by magic men” (Nile et al., 1995, p. 39). Esta intervenção dos feiticeiros parece indicar uma tendência para facilitar a conversão da troca de injúrias em troca positiva de presentes. Neste contexto, os objectos mágicos usados nos rituais adquiriam o valor de símbolos sociais e podem, portanto, ser considerados como formas parapecuniárias.

Também na Austrália se encontra um exemplo interessante dos delicados equilíbrios envolvidos no sistema de vinganças. Tradicionalmente, cada população tinha as suas áreas de itinerância e as violações de fronteiras podiam dar lugar, consoante os casos, ou a punições individuais ou a vinganças colectivas, quer dizer, guerras. Mas embora estes conflitos não fossem raros, eram mais frequentes os casos de conciliação, resolvidos em cerimónias rituais e depois de ter sido satisfeito o *pay-back*. Os europeus, porém, incapazes de reconhecer a itinerância enquanto sistema de ocupação estável de um território, e de qualquer maneira desejosos de se apoderar das terras indígenas, expulsaram as populações aborígenes para espaços periféricos e fixaram-nas de maneira sedentária em territórios contíguos, o que suscitou um sem número de rivalidades e de conflitos entre os ocupantes desses territórios. “The pay-back here could never be satisfied, and more Aborigines were probably killed in war in the 200 years after the arrival of the Europeans than in the previous 60,000” (*ibidem*, p. 42).

Nesta mesma perspectiva deve ser entendido o jogo, enquanto transposição simbólica da guerra. “Le jeu est une forme du potlatch et du système des dons”, escreveu Marcel Mauss (Mauss, 1923-1924, p. 94 n. 4).

4. Objectos Simbólicos

Todas as manifestações da troca de presentes, incluindo a ruptura do sistema e a sua inversão mediante a troca de injúrias, podiam reificar-se em gestos e objectos. Se se tratasse estritamente de troca de presentes, os elementos reificados simbolizavam a anterioridade da relação e o seu prevalecimento.

Quando estes objectos simbólicos tendiam a perpetuar a sua função ou quando tendiam a generalizá-la e a não se restringir a pares de intervenientes, surgia o dinheiro. Se se provar que eram fabricados em série dados artigos ofere-

cidos por um chefe aos chefes menores a ele subordinados ou aos seus aliados com estatuto de clientes, e se se provar que estes artigos tinham como função exclusiva serem objecto de dádivas, então estamos perante um caso de verdadeiro dinheiro, com um suporte material especializado na função pecuniária.

Foi na esfera do dinheiro que mais profunda e duravelmente se enraizaram tanto regras como concepções que antes tinham vigorado generalizadamente em todas as operações de troca de presentes. Mesmo já em épocas em que os objectos de transferência eram entendidos como estritamente económicos e em que as transacções assumiam um carácter meramente económico, o dinheiro aparecia ainda – para muitas pessoas continua a aparecer – como carregado com os restos de uma aura que havia envolvido todo o sistema de trocas. Basta pensar que ainda hoje o dinheiro constitui uma das expressões mais poderosas da noção de área de soberania, o que prolonga a antiga noção de que ter na sua mão uma dádiva de alguém equivalia a estar sob o seu poder. *Gift / gift*, explicou Marcel Mauss, como vimos noutro item, equivalia a presente / veneno. Esta mesma ambivalência se transmitiu ao dinheiro, instrumento que a quem o possui dá poder, e que o coloca ao mesmo tempo sob o poder de quem emite o dinheiro. Só uma funesta inversão da perspectiva histórica leva a generalidade dos estudiosos a considerar qualquer monetarização da economia como um progresso no sentido do capitalismo, quando na realidade sucedeu muitas vezes o contrário e os avanços mais radicais de uma concepção económica da vida se operaram em planos não pecuniários. Algumas das características marcantes do sistema de troca de presentes mantiveram-se no plano simbólico ocupado pelo dinheiro, depois de terem já desaparecido no plano prático, e foi sem dúvida esta dicotomia que levou muitos teóricos a distinguir a economia dita «real» da economia pecuniária. O dinheiro nunca foi menos real do que os bens, mas em sociedades em que os bens começavam a assumir um outro carácter económico o dinheiro participava de uma realidade histórica distinta.

A reificação e o simbolismo podiam ocorrer igualmente na ruptura do sistema e na troca de injúrias, e neste caso havia objectos, gestos e rituais que expressavam o desafio e que indicavam o triunfo ou a submissão. Em algumas sociedades o dinheiro desempenhou um papel muito importante na interrupção dos ciclos de injúrias ou de guerras e na sua conversão em ciclos de dádivas. Enquanto instrumento destinado a operar no plano simbólico relações sociais reais e materiais, o dinheiro podia efectuar a reciprocidade de uma injúria num nível estritamente simbólico, de maneira que a partir daí o sistema de troca de presentes prosseguisse no nível material, mas já enquanto troca de dádivas.

5. Formação de Valores

O facto de neste sistema a veiculação dos bens – tanto objectos como

serviços – ser apenas um momento de relações mais amplas e duráveis não significa que o processo de troca fosse mais importante do que os bens cambiados. As sociedades operam mediante rituais, mas sem bens e serviços não podem reproduzir-se materialmente. Nunca se deve esquecer esta advertência ao analisarmos a distinção entre dois grandes domínios no sistema de presentes, consoante os bens transferidos eram ou não equiparáveis. Estas duas esferas foram claramente diferenciadas por K. Odner e por Ch. Keller ao estudarem a economia escandinava na época Viking (Hårdh, 1977-1978, p. 159-160 e 161-162). Mas parece-me que nos seus aspectos mais genéricos as conclusões a que chegaram estes dois historiadores se aplicam às demais economias inseridas no sistema de troca de presentes. Em primeiro lugar abordarei as formas de transferência em que o valor dos bens era tido como similar. Depois irei analisar a transferência de bens não equiparáveis. Mas antes disso convém definir o processo como se estabelecia o valor dos bens. Contrariamente ao que sucede no capitalismo, o critério de valorização no sistema de troca de presentes não decorria do tempo abstracto de trabalho social incorporado num produto genérico.

Se se tratasse de bens equiparáveis, o valor era estabelecido pela necessidade que uma dada pessoa ou um dado grupo tivesse de um certo bem particular, ou da necessidade que tivesse de um bem genérico num dado momento particular. “In a natural economy”, ou seja, uma economia não comercial, no sentido capitalista do termo,

human economic activity is dominated by the requirement of satisfying the needs of each single production unit, which is, at the same time, a consumer unit. Therefore, budgeting here is to a high degree qualitative: for each family need, there has to be provided in each economic unit the qualitatively corresponding product in natura. Quantity here can be calculated (measured) only by considering the extent of each single need [...] Therefore, the question of the comparative profitability of various expenditures cannot arise (Chayanov, 1966, p. 4).

A avaliação não incidia no processo de produção mas no acto da procura, atribuindo-se igual valor aos bens que permitissem responder do mesmo modo a necessidades de idêntica urgência. Se os bens não fossem equiparáveis, o seu valor decorria de uma relação tripla, entre o bem, a dignidade do ofertante e as circunstâncias do acto. Neste caso o valor não decorria de nenhuma necessidade, pelo menos no sentido que atribuí ao termo a propósito dos bens equiparáveis, porque os bens não equiparáveis eram materialmente inúteis. O facto de o tecido social ser anterior a cada acto de transferência e continuar depois do seu encerramento exprimia-se no caso dos bens não equiparáveis por meio da atribuição ao bem transferido das virtudes do seu possuidor inicial. A supremacia social era

reificada como uma hierarquia entre coisas, e um bem saído das mãos de um magnate, em condições de especial afirmação do seu poder, valorizava-se muito acima de um bem materialmente idêntico, mas que tivesse sido obtido mediante relações de igualdade social.

Assim, tanto para os bens equiparáveis como para os não equiparáveis o critério de valorização era particularizado e circunstancial, mas esta definição não implica que o valor deixasse de assumir – como tinha de fazê-lo – um carácter social. O valor é sempre uma manifestação de aceitação colectiva. Uma dada avaliação de um bem transformava-se em valor quando, num âmbito mais geral, era reconhecida como válida, mesmo que não fosse partilhada em todos os casos semelhantes.

6. Troca de Bens Equiparáveis

Nas formas de transferência em que o valor dos bens era tido como similar, a equiparação ou era estabelecida mediante regateio, se a troca fosse simultânea e, portanto, as relações entre aqueles bens e as necessidades particulares pudessem ser directamente comparadas; ou, se a reciprocidade fosse diferida, o credor podia pedir um dado artigo ou serviço à pessoa ou ao grupo que estivesse em dívida para com ele, e esta pessoa ou este grupo podia ou não enviar o artigo ou prestar o serviço na quantidade requerida, sujeitando-se então a um pedido suplementar. Neste caso a maleabilidade temporal das trocas servia de fundamento à dilação do regateio. Multilateralizavam-se assim as transferências e adequavam-se às várias circunstâncias, enquanto, pela conjugação das discussões com os pedidos, se estabeleciam em cada caso os critérios de equiparação. Como, além disso, se solicitavam bens não só a quem estivesse em dívida, mas a qualquer pessoa, a equiparação, que era diferida entre A e B, antecipava-se entre A e C, passando A, credor de B, a ficar simultaneamente devedor de C. A valorização das necessidades circunstanciais e particulares ultrapassava cada par de relações e estendia-se a uma multiplicidade de antemão indeterminada, alargando o âmbito do processo e, portanto, aumentando o escopo social do valor.

Este quadro supunha uma dupla restrição, quanto ao carácter social dos intervenientes e quanto ao tipo de bens transferidos. Quanto aos intervenientes, se pessoas ou grupos estivessem sujeitos a necessidades equiparáveis, isto significa que tinham um estatuto idêntico ou, pelo menos, que a relação de transferência não exigia nem pressupunha nenhuma desigualdade fundamental entre eles. Os participantes eram socialmente equivalentes ou eram-no no contexto da transferência. Quanto aos bens transferidos, se o critério de valorização incidia na relação entre dados bens e a necessidade imediata que deles se fazia sentir, então estes artigos e serviços podiam unicamente ser de consumo necessário, e os bens de luxo encontravam-se excluídos deste domínio.

No domínio em que o valor dos bens era tido como similar podem distinguir-se três formas gerais de transferência. Em primeiro lugar, na forma mais globalizada os bens eram dados e recebidos multilateralmente, sem que A aguardasse a reciprocidade do seu relacionamento com B para encetar transferências com C.

Em segundo lugar, quando o acto equivalente não era diferido ocorria o escambo. Esta modalidade consistia numa troca restrita a pares de intervenientes e processada simultaneamente nos dois sentidos. Para a definição da simultaneidade conto apenas com o início do cumprimento do acto, porque se a troca se verificasse entre um artigo e um serviço a execução deste demoraria obrigatoriamente mais do que a veiculação do artigo. Se não comessem as transferências ao mesmo tempo cada um dos agentes poderia entrar em relação com terceiros, multilateralizando-se o processo, que deixaria de se reduzir ao par. Não havia, portanto, oposição entre a troca multilateralizada e o escambo, nem sequer uma delimitação clara.

Em terceiro lugar encontrava-se a compra e venda, quando a pessoa ou o grupo que entregava um artigo ou prestava um serviço recebia em troca um símbolo genérico de bens, que defino como dinheiro. Este dinheiro seria depois trocado por outro bem material ou outro serviço, num acto simétrico do primeiro. O escambo e a compra e venda tinham em comum a simultaneidade social dos actos recíprocos; quer uma das partes transferisse um bem quer o seu símbolo pecuniário, ela desobrigava-se plenamente. Todavia, enquanto no escambo a simultaneidade social e a do consumo se correspondem, na compra e venda a necessidade de trocar posteriormente o dinheiro por bens faz com que o consumo seja diferido. A defasagem dos consumos efectivos é o aspecto que a compra e venda tem em comum com a troca genérica de presentes.

Tanto no direito romano pós-clássico, quer dizer, na legislação que desde Diocleciano foi continuada pelo direito bizantino, como na tradição germânica, sobretudo entre os longobardos, a doação considerava-se nula e revogada se antes do acto recíproco, quando este fosse adiado, não se entregasse desde logo ao doador um contrapresente, de valor muito mais reduzido do que o do presente a que respondia (Bardach, 1971, I, p. 707-709; Mauss, 1923-1924, p. 156). Este sistema mantinha-se em vigor na Lituânia dos séculos XV e XVI (Bardach, 1971, I, p. 715-718). Estas formas de proto-escambo conjugavam a simultaneidade na relação entre o presente e o contrapresente simbólico com o adiamento na relação entre os dois actos principais, e a inferioridade em termos de valor conferia ao contrapresente uma função sobretudo simbólica, enquanto penhor da efectiva reciprocidade futura.

La chose ainsi transmise est, en effet, toute chargée de l'individualité du donateur. Le fait qu'elle est entre les mains du donataire pousse

le contractant à exécuter le contrat, à se racheter en rachetant la chose. Ainsi le nexum est dans cette chose, et non pas seulement dans les actes magiques, ni non plus seulement dans les formes solennelles du contrat (Mauss, 1923-1924, p. 156).

Por isso o contrapresente simbólico aproximava-se do dinheiro, só não o sendo plenamente porque se restringia a pares de agentes. De qualquer forma, é significativo que as moedas se contassem entre os objectos que podiam servir de contrapresente, mencionados por Marcel Mauss na área da civilização germânica (ibidem, p. 156) e por Juliusz Bardach na Lituânia (Bardach, 1971, I, p. 714). Por outro lado, a conversão do escambo ou da troca multilateralizada em compra e venda obedecia à frequência com que se estabelecesse a reciprocidade entre pares de agentes, independentemente de estarem ou não disponíveis em cada momento os bens de que cada um necessitava. O dinheiro funcionava então não só como meio de adiar o consumo, mas também de evitar o atraso na oferta. Esta condição não foi, porém suficiente. Senão, que razão levaria a não se recorrer à troca multilateralizada de presentes, diferindo-se a reciprocação, já que teria de se protelar o consumo?

A difusão da compra e venda e, portanto, a generalização do emprego do dinheiro resultaram de pressões para encerrar socialmente a relação antes mesmo de o consumo ter sido completado materialmente. Esta tendência podia apenas ocorrer num contexto em que declinasse o carácter duradouro e genérico dos elos contraídos pelos intervenientes, de maneira que as transferências cada vez mais surgissem não como um factor entre outros da vida social, mas como a ocasião principal em que as relações se estabeleciam. Quanto menos uma relação durasse para além da ocasião e das circunstâncias da transferência, mais a transferência tendia a completar-se socialmente antes de os agentes obterem uma satisfação material. Estudando a situação na Lituânia, Bardach mostrou que quanto mais fortes eram as comunidades de família e de vizinhança, tanto menos ocorriam as compras e vendas e mais se verificavam as doações (ibidem, I, p. 721).

Assim, sendo a tendência para o uso de dinheiro, neste tipo de transferências, suscitada pelo entorpecimento dos elos genéricos de relacionamento social, as transições eram imperceptíveis entre a troca multilateralizada e a compra e venda, bem como entre o escambo e a compra e venda. Era até possível que o escambo e a compra e venda se conjugassem tão estreitamente que a mesma transacção constituísse um escambo para uma das partes e uma compra e venda para a outra. “Barter merges into primitive money and primitive money into modern money through barely perceptible shades of distinction” (Einzig, 1948, p. 327), observou um dos historiadores que mais exaustivamente estudou estas questões. “In many instances a transaction may constitute barter from the point of

view of one party and purchase or sale from the point of view of the other” (*ibidem*). E Juliusz Bardach mostrou que na Lituânia dos séculos XV e XVI era muitas vezes ténue a distinção entre doação e compra e venda, bem como entre doação, escambo e empréstimo (Bardach, 1971, I, p. 711 e 714). Desta ambiguidade resultaram numerosos casos de confusão terminológica. “Les termes d’achat et de vente ne se séparent pas de ceux pour “donner” et “prendre” (Benveniste, 1969, I, p. 81-82). “Les notions de “donner” et “prendre” sont [...] liées dans la préhistoire indo-européenne” (*ibidem*). Particularmente curioso é um documento mencionado por Gama Barros, em que um acto de escambo é classificado como “venda”, sendo o bem recebido em troca denominado “preço”, apesar de se tratar de bens do mesmo género (Barros, 1945-1954, VI, p. 295).

Em sentido contrário, todavia, conhecem-se sociedades em que existiu uma delimitação rigorosa para o emprego de dinheiro, sendo aí obrigatório o seu uso. Por exemplo, Marcel Mauss descreveu o regime vigente entre os trobriand da Melanésia, onde vigorava um sistema pecuniário muito complexo, sem que o dinheiro fosse no entanto empregue nas restantes transferências. Trocava-se dinheiro por dinheiro, e as demais transferências adoptavam a forma de escambo. Aliás, o rigor da delimitação era tanto mais notável quanto se procedia à organização social conjunta das operações de escambo e dos movimentos pecuniários, que apesar desta simultaneidade nunca se confundiam (Mauss, 1923-1924, p. 65-82, 171 e 171-172 n. 4).

De tudo isto se conclui que a compra e venda não resultou de uma transformação necessária do escambo ou da troca multilateralizada, nem qualquer destas formas procedeu de uma linha de evolução comum, nem sequer convergiram obrigatoriamente. E o dinheiro não foi criado propositadamente para ser introduzido no escambo ou na troca multilateralizada, nem o seu aparecimento dependeu das compras e vendas, nem as suscitou sempre. Marcel Mauss insistiu no facto de ter sido no interior de um sistema de troca desfasada de presentes que se desenvolveram, por um lado, o escambo e, por outro, a compra e venda (*ibidem*, p. 93). Negando igualmente qualquer linearidade evolutiva, Paul Einzig sublinhou “the need for laying stress on the non-commercial origin of money and on the possibility of the existence of credit before money, of money before barter [...]” (Einzig, 1948, p. VI). As várias formas de transacção resultaram de diferentes transformações no interior de um mesmo sistema de troca de presentes, sem ter havido nenhuma linearidade evolutiva. Estas observações reforçam-se quando verificamos que a divisão entre a compra e venda e as outras modalidades de troca não coincidiu com a distinção entre as transacções efectuadas mediante intermediários profissionais e aquelas realizadas directamente. Quanto mais frequente fosse a intervenção dos intermediários, tanto mais oportunidades surgiam para estabelecer a reciprocidade entre pares, visto que dois negociantes formavam como que um par especializado. Mas não decorre daqui que,

independentemente de outros factores, os negociantes tivessem qualquer razão para preferir a compra e venda ao escambo, nem inversamente. As operações dos negociantes profissionais eram compatíveis com ambas as formas de transacção, o que confirma que não se processava nenhuma evolução de uma para outra.

No sistema de troca de presentes não se geraram técnicas específicas para a transferência de bens. Pelo contrário, foi essa transferência que se aproveitou das técnicas desenvolvidas para o estabelecimento dos vínculos sociais mais genéricos. Reside aqui uma das principais diferenças entre a estrutura daquelas sociedades e a das sociedades capitalistas, e quem o esquecer condena-se a cometer os mais nocivos anacronismos.

7. Troca de Bens Não Equiparáveis

O segundo dos domínios possíveis de definir no sistema de troca de presentes refere-se à transferência de bens não equiparáveis. Quanto maior fosse o poder de alguém, tanto mais valiosas deveriam ser as suas dádivas ou, se se tratasse de um escambo, tanto maior deveria ser a diferença entre os bens que cedia relativamente aos que recebia.

Donner, c'est manifester sa supériorité [...]; accepter sans rendre ou sans rendre plus, c'est se subordonner, devenir client et serviteur [...]. Reciprocamente, “on rend avec usure, mais c'est pour humilier le premier donateur ou échangiste, et non pas seulement pour le récompenser de la perte que lui cause une consommation différée” (Mauss, 1923-1924, p. 174-175).

Podia até suceder que se estabelecesse uma rigosa hierarquização de tarifas, como nas ilhas Palau e na ilha de Yap, integradas nas Ilhas Carolinas, onde as pessoas de estatuto superior pagavam mais por qualquer tipo de bem do que as de estatuto inferior (Einzig, 1948, p. 55). Neste segundo domínio das transferências a veiculação dos bens reproduzia ou acentuava as hierarquias sociais, por isso, além de se distinguir do primeiro domínio quanto ao carácter social dos intervenientes, pressupondo a desigualdade dos seus estatutos, restringia-se aos artigos de luxo.

Mas o que era luxo? Para que um magnate vincasse o seu ascendente perante outro tinha de lhe ofertar riquezas consideráveis, mas para mostrar a sua supremacia relativamente à plebe humilde bastava distribuir-lhe bens que qualquer outro magnate desprezaria ou até artigos correntes que estivessem em falta naquele momento. Nas relações entre magnates os bens transferidos funcionavam sempre e apenas como bens de luxo. Mas nas relações entre os magnates e a plebe certos produtos podiam mover-se em ambos os domínios, adquirindo em

cada um características económicas distintas, consoante funcionassem como bens de consumo necessário ou como bens de luxo.

Esta dualidade podia reproduzir-se nos contactos entre diferentes áreas económicas, de modo que um artigo que numa área era de uso corrente podia noutra área, pelo menos em certas ocasiões e acima de certas quantidades, ser considerado um bem de luxo. São muito conhecidas as trocas de artigos preciosos entre o Egipto e outros povos, mas só em casos excepcionais se encontram referências comprovadas às exportações de cereal e de outros géneros de consumo corrente. Pela sua composição, este tipo de bens deixa poucos vestígios arqueológicos, e era muito raro que os textos mencionassem essas exportações. No entanto, existe um texto em que se alude a um presente de cereais enviado aos hititas pelo faraó Merneptah, que reinou entre 1224 e 1214 antes da nossa era, num período em que os hititas sofriam de más colheitas e de fome.

But Egyptian agriculture was far more secure and productive than any in the Near East, and just as Rome's granary in imperial times was Egypt, so may the Near East's have been in earlier periods. Grain was very important in Late Period [de 712 a 332 antes da nossa era] foreign policy (Baines et al., 1984, p. 20).

Com efeito, quando começou a resistência egípcia à dinastia persa, a seguir à derrota dos persas na batalha de Maratona em 490 antes da nossa era, “Egyptians rebels traded grain with Greek states in return for military aid” (*ibidem*, 51).

Também neste domínio dos artigos de luxo se distinguem três formas de veiculação dos bens: a troca multilateralizada de presentes, o escambo e a compra e venda. E também aqui não se encontra qualquer evolução necessária de uma forma para outra. Uma vez mais a versatilidade das formas de transferência caracterizou o sistema de troca de presentes. Como a constituição de um valor decorre sempre de uma validação social, em qualquer das formas de veiculação dos bens de luxo existia o regateio, só que nos artigos de luxo o regateio ocorria de maneira diferente do que sucedia com os bens comuns, através de um confronto de prestígios. Quando não era clara a hierarquia relativa de dois magnates e eles rivalizavam pela supremacia, uma das formas a que recorriam era a emulação na troca de presentes, cada um procurando retribuir com ofertas ainda mais valiosas, o que constituía uma modalidade explícita de regateio. Quando, pelo contrário, os estatutos sociais permaneciam indisputados, quem se encontrava em situação de inferioridade, ao aceitar um presente que não podia reciprocitar em termos superiores, nem sequer em termos equivalentes, patenteava a submissão, e aqui o regateio, se bem que suprimido neste caso específico, continuava a constituir o pano de fundo. Em ambas as situações, embora particularizados e circunstanciais, os critérios eram reconhecidos socialmente e aceites

genericamente, estabelecendo-se assim o valor de cada bem transferido. Por isso a rivalidade, declarada ou suprimida, estava pressuposta na troca de presentes de prestígio. Esta troca tinha a emulação como mecanismo de definição do valor.

8. Potlatch

“Le potlatch lui-même”, definiu Marcel Mauss, “n’est pas autre chose que le système des dons échangés” (Mauss, 1923-1924, p. 90-91). Raymond Firth observou que numa sociedade de troca de presentes “the major competition is not for material goods but for immaterial resources – prestige and social status” (Firth, 1964, p. 22). Assim, o que aos olhos de alguém criado num sistema económico diferente podia parecer uma mera destruição era, na verdade, uma troca. “In effect, what takes place is a set of transfer payments, whereby one man or a set of people hand over blankets and other goods and receive in return social advantages” (*ibidem*). “L’obligation de rendre est tout le potlatch”, sublinhou Mauss, “dans la mesure où il ne consiste pas en pure destruction” (Mauss, 1923-1924, p. 107-108). O *potlatch* foi a expressão superior da rivalidade na troca de presentes de prestígio, quando procurava acentuar-se o mais possível a diferença entre o valor dos bens sucessivamente oferecidos e aceites. Mas, como observou Mauss, existia uma gama de formas intermédias em que a expressão da rivalidade era menos acentuada (*ibidem*, p. 39-40, 90-91, 97-98 n. 3 e 109), o que impede qualquer demarcação rígida entre o *potlatch* e o sistema genérico de presentes de luxo. Em certo tipo de relações sociais e, mais geralmente, em certas civilizações, a rivalidade no prestígio atingiu um grau extremo, sem nunca ter deixado de se manifestar, embora de maneira menos acentuada, em todos os sistemas de emulação. George Dalton considerou que nas sociedades desprovidas de Estado se havia demarcado uma esfera onde as rivalidades não podiam assumir a forma de combate mortal, restringindo-se a outros tipos de disputa, que incluíam as rivalidades cerimoniais do *potlatch* (Dalton, 1977, p. 193-194 e 200). Ora, a colonização europeia da América, ao proibir os combates de morte, ampliou o âmbito das trocas cerimoniais, que passaram a abranger inimigos que antes haviam sido mortais; e assim o *potlatch* exacerbou-se, porque passou a veicular antagonismos muitíssimo profundos (*ibidem*, p. 201 e 207). Foi esta modalidade exagerada de *potlatch* que serviu a Marcel Mauss de base para a sua célebre análise, constituindo como que uma lupa para ampliar fenómenos que noutros casos se encontram de maneira atenuada, mas este facto, em vez de retirar o valor às conclusões a que ele chegou, pelo contrário confirma-as, demonstrando uma vez mais o lugar das rivalidades cerimoniais num sistema de *nuances* e gradações que ia desde a mera troca de presentes até à mais grave troca de malefícios. Referindo-se à Flandres no começo do século XIX, Balzac escreveu que se tratava de “un pays où les traditions de l’hospitalité mettent si bien en jeu

l'honneur des familles, que, pour les maîtres et les gens, un dîner est comme une victoire à remporter sur les convives” (Ballzac, 1976-1981, X, p. 725). A perspicácia antropológica do romancista foi aqui dupla, porque soube ver que nestas questões “les maîtres et les gens” estavam unidos numa mesma célula doméstica e partilhavam interesses comuns, mas o que me interessa agora realçar é obviamente a identidade estabelecida entre a refeição de cerimónia e o confronto militar. A troca de presentes esteve sempre próxima da troca de hostilidades, e com frequência as aparentes benesses deviam considerar-se como injúrias reais. O *potlatch* estava pronto a despontar detrás de qualquer afirmação de prestígio, por isso é nele que devemos procurar as regras genéricas deste domínio das transferências.

“Le thème de la rivalité, celui du combat singulier, celui de l’émulation à coups de dépenses somptuaires, des défis et des tournois a été pour ainsi dire exaspéré en pays gaulois, gallois et irlandais” (Mauss, 1923-1924, p. 245). Mas as raízes históricas deste comportamento são ainda mais profundas, e na Europa centro-ocidental do final do século VI anterior à nossa era e do começo do século seguinte encontram-se pela primeira vez de maneira clara muitos dos aspectos que, dois ou três séculos mais tarde, os escritores gregos e romanos haveriam de atribuir à sociedade celta: “the presence of paramount chieftains able to command hordes of followers by virtue of their prowess and lineage, constantly having to demonstrate their élite status by cycles of gift-giving, feasting and other forms of public display” (Chadwick, 2001, p. 23). E este historiador observou: “As a social system, conspicuous consumption tends to escalate – the simple desire to do better than a potential rival!” (*ibidem*). Se assim tivesse sido, então o *potlatch* ocupava no sistema de troca de presentes uma posição estrutural equivalente àquela que a acumulação do capital e a concentração do capital ocupam no modo de produção capitalista. Assim como a acumulação é o capitalismo em funcionamento, também o *potlatch* teria sido o sistema de troca de presentes em funcionamento. Ambos constituiriam, embora de maneiras opostas, a tendência fundamental da economia.

Nas sociedades em que a fome era uma ameaça permanente – quando não mesmo uma presença constante – como sucedeu em todas as sociedades pré-capitalistas, os magnates acumulavam para esbanjar, e mostravam assim o seu poder. Longe de denotar qualquer irracionalidade, este esbanjamento constituía a própria razão da economia no domínio dos bens de luxo, e portanto estavam incluídas nessa razão as rivalidades inerentes ao *potlatch*. Consumir bens indispensáveis com uma abundância tal que ultrapassava todos os gastos necessários era, perante a turba dos famintos, equivalente a destruí-los. E no confronto entre magnates, quem fosse suficientemente poderoso para esbanjar maior quantidade de bens necessários, ou para esbanjar artigos de luxo, desafiava os restantes a fazê-lo também, mostrando-se senhor de uma fortuna tal que dispensava o gozo

material daqueles presentes que fossem retribuídos na forma de novas destruições. “Dans un certain nombre de cas”, observou Mauss, “il ne s’agit même pas de donner et de rendre, mais de détruire, afin de ne pas vouloir même avoir l’air de désirer qu’on vous rende” (Mauss, 1923-1924, p. 95).

O problema central que se coloca com o *potlatch*, enquanto forma extrema assumida pelo sistema de troca de presentes, é saber em que medida ele era praticado exclusivamente pelas classes dominantes ou se, pelo contrário, acompanhava a prática da troca de presentes em todos os níveis da sociedade. Com efeito, se um bem que tinha um carácter meramente comum para os ricos e poderosos podia ser considerado, pelo menos em certas circunstâncias, um artigo de luxo pelos mais humildes, então também entre estes a rivalidade era materialmente possível. Em termos formais, seria o *potlatch* uma forma extrema no sentido estrutural, supondo-se que qualquer modalidade de troca de presentes tenderia para o *potlatch* enquanto forma última, ou sê-lo-ia no sentido social, admitindo-se que só a elite fosse capaz de desenvolver o sistema de troca de presentes até à sua forma extrema? Se só a elite fosse capaz de praticar o *potlatch*, isto significa que só ela podia levar o sistema económico ao seu extremo e que, portanto, ocupava uma situação social comparável à dos capitalistas no mundo moderno, que também só eles estão aptos para prosseguir a acumulação do capital. Pelo contrário, se todas as modalidades de troca de presentes, qualquer que fosse o nível social a que se processassem, tendessem a ascender ao *potlatch*, então esses tipos de sociedade caracterizar-se-iam pela aglutinação de células qualitativamente idênticas, ou com um elevado grau de identidade qualitativa, e só distinguíveis por diferenças quantitativas, ou distinguíveis acima de tudo por tais diferenças. No primeiro caso a integração social é absoluta e os antagonismos realizam-se na forma de convulsões atingindo todos os níveis e classes da sociedade, enquanto no segundo caso a sociedade não requer uma coesão intrínseca e os antagonismos expressam-se por cisões e migrações. Se admitirmos esta última solução, então devemos encontrar aqui a explicação para um grande número daquelas deslocações de povos que a historiografia tradicional justifica invocando situações de excessivo crescimento demográfico ou de crise na produção dos géneros alimentares. Sem pôr de parte, por exemplo, o efeito que as alterações sofridas pelas áreas de pastoreio tivessem provocado entre os povos nómadas criadores de cavalos, em muitos casos as migrações súbitas dever-se-iam atribuir apenas a crises sociais. Basta este resumo da problemática para verificar quantas questões fundamentais podem ser elucidadas através de um estudo da diversificação social do *potlatch*. Se bastasse a prática de actos de *potlatch* para definir uma classe dominante, a sociedade seria integrada e os conflitos sociais seriam sempre internos. Se, porém, o *potlatch* constituísse a tendência última do sistema em qualquer nível social, além de podermos ter aqui a resolução do problema da existência de células sociais aglutinadas e do carácter migratório dos

conflitos, levanta-se uma nova questão, tornando-se necessário definir as modalidades de *potlatch* características entre as classes dominantes e as características entre a população comum. Vejamos alguns casos.

Na Mesopotâmia, no terceiro milénio antes da nossa era, na época em que as cidades- Estados rivalizavam para impor a sua supremacia e algumas começavam a fundar incipientes impérios, os banquetes rituais assumiam uma grande importância porque reforçavam a posição da elite (Roaf, 1991, p. 84).

Na religião védica a força dos deuses dependia da veneração demonstrada pelos humanos, e reciprocamente a força dos empreendimentos humanos dependia das graças divinas, estando ambos os processos ligados num equilíbrio cósmico (Keay, 2003, I, p. 35). Inicialmente a primazia social coubera aos *rajanya*, os chefes de clan, e não aos *brahmanas*, os sacerdotes encarregados de recitar os hinos de que dependiam os bons resultados dos sacrifícios. Esta situação reflectia a primazia atribuída à guerra e às migrações sazonais. Porém, à medida que aquela sociedade se estabilizou e sedentarizou, a primazia deslocou-se do chefe de clan para o sacerdote, e a legitimação da autoridade dos *rajanya* passou progressivamente a dever-se aos *brahmanas*. Isto significa que o lugar antes ocupado pela batalha passou a caber ao sacrifício religioso (ibidem, I, p. 35-36).

The great sacrificial gatherings became exhibitions of conspicuous consumption in which the munificent raja, besides indulging his kinsmen with orgies induced by soma, a hallucinogenic drink, was expected to donate herds of cattle and of horses, buckets of gold and bebies of slave-girls by way of compelling divine favour and rewarding brahmanical support (*ibidem*).

A ser assim, o papel central ocupado pelo *potlatch* na troca de presentes ficaria confirmado, pois ele ter-se-ia substituído à guerra, cuja função era geradora de presentes, e o percurso social do esbanjamento seguia o mesmo caminho que antes havia sido trilhado pelo comando militar.

O reino de Chimor situava-se na costa do actual Peru. O começo da sua fase originária localiza-se por volta do século X, e o reino durou até ser conquistado pelos incas no último terço do século XV. Tratava-se decerto de uma sociedade muito estratificada, a tal ponto que a geração dos reis e dos nobres era atribuída a duas estrelas ancestrais, enquanto outras duas estrelas seriam responsáveis pela geração da plebe (Coe et al., 1988, p. 194). A elite usava muito um certo tipo de conchas, *spondylus princeps*, originárias da costa do actual Equador, e os enterros reais em Chan Chan, a capital do reino, eram acompanhados por colossais distribuições destas conchas, tanto inteiras como partidas ou esmagadas e pulverizadas (Davies, 2000 b, p. 92). Aliás, o interesse pelas conchas deste tipo foi generalizado em várias sociedades sul-americanas, sendo por vezes relacionadas

com as divindades, como sucedeu na arte de Chimor (Coe et al., 1988, p. 171). E no império inca a *spondylus* foi muito estimada e teve uma enorme importância nos rituais (Davies, 2000 b, p. 299).

As cerimónias mais importantes podiam ser pretexto para os soberanos aztecas de uma exibição de riqueza e de um esbanjamento de tal ordem que servisse para impressionar e atemorizar os representantes dos povos vizinhos (Davies, 2000 a, p. 174 e 220), a tal ponto que Nigel Davies chegou a afirmar que “the Aztec Empire might be described as the ‘Potlatch State’” (ibidem, p. 220). Esta economia do esbanjamento cerimonial caracterizava igualmente todos os níveis sociais inferiores e permitia-lhes a ascensão social (Carrasco, 1981, p. 233-234). “La manera de alcanzar rangos elevados de la sociedad, si estaban abiertos a la competencia individual, era acumular las riquezas necesarias para patrocinar una ceremonia y el derroche de regalos necesarios al asumir un puesto o título” (ibidem, p. 234). Nomeadamente, os mercadores podiam ascender nas hierarquias de status esbanjando riquezas nas grandes cerimónias rituais, e se adquirissem escravos para os oferecer em sacrifício este gesto era considerado equivalente à oferta dos escravos aprisionados pelo guerreiros (ibidem, p. 232). Talvez afinal não lhes valesse de muito, num sistema em que “se dice que si Moteczuma veía que un mercader andaba muy ensoberbecido encontraba manera de incriminarlo para hacerlo matar y confiscar sus bienes” (ibidem, p. 233).

Outra questão suscitada pelo *potlatch* é a classificação do depósito de bens em túmulos. Ao contrário dos tesouros, que mesmo enterrados podiam em qualquer altura ser recuperados pela pessoa que os guardara ou pelos seus descendentes, a colocação de bens em sepulturas implicava o seu *desaparecimento* definitivo da circulação. Só os ladrões de túmulos, em violação das normas de comportamento económico e de todos os tabus ideológicos, podiam restituir à circulação as riquezas conservadas junto aos mortos.

É talvez possível que sob o ponto de vista ideológico a colocação de bens de luxo em túmulos não deva ser considerada *potlatch*, se esses bens se destinassem a servir no além a alma do defunto ou a ser trocados por ela no caso de as transacções terem curso entre as potências infernais ou celestiais. Assim, por exemplo, no Egipto a gravura em pedra da lista dos artigos que acompanhavam o defunto ou a representação desses artigos constituíam, segundo uma fórmula corrente nos depósitos funerários, “a boon which the king gives to Osiris, so that he may give invocation- offerings of bread, beer, oxen, fowl, alabaster, clothing, and all things good and pure on which a god lives, to the ka of the deceased” (Baines et al., 1984, p. 62). E nas civilizações pré-colombianas da América do Sul “early Spanish chroniclers tell of mummy bundles being taken out, redressed and given fresh food” (Coe et al., 1988, p. 159). Mas numa perspectiva estritamente económica a colocação de bens em túmulos, acarretando o seu definitivo desaparecimento da circulação, tinha efeitos idênticos ao do *potlatch*. Assim, se for exacto

que no antigo Egipto a vida além-túmulo havia sido originariamente restrita ao faraó (Baines et al., 1984, p. 218), então ou mais ninguém era sepultado com bens ou para todas as outras pessoas que o fossem esses bens não se destinavam a ser trocados espiritualmente e o facto de ficarem enterrados só podia representar, tanto ideológica como economicamente, um *potlatch*.

A este respeito, note-se que na cultura localizada no vale do rio Mimbres, perto da actual fronteira entre os Estados Unidos e o México, uma cultura inserida na tradição mogollon, os recipientes de cerâmica enterrados em túmulos eram inutilizados através de um furo ou de uma racha (M. Coe et al., 1988, p. 71-72). Mas o que representava este acto de destruição ritual? Uma especialização do objecto nas suas funções meramente espirituais; ou uma destruição completa e, portanto, um *potlatch*?

Deve também distinguir-se rigorosamente entre a emulação nas dádivas feitas às potências divinas, que, tal como entre os humanos, constituía uma modalidade de *potlatch*, e as destruições sacrificiais, que consistiam em ofertas à divindade, da qual se esperava, enquanto entidade superior, uma redobrada retribuição neste mundo, a que se somariam os benefícios no além. Nunca é demais repetir que as classificações económicas não dizem respeito a actos materiais mas a actos sociais, e as destruições materiais de bens podiam ter funções sociais muito diferentes. No cristianismo a relação entre os crentes e os santos milagreiros obedecia ao princípio da reciprocidade, como mostrou Aron Gurevitch (Gurevitch, 1986, p. 64-69), e já Marcel Mauss apresentara o sacrifício aos deuses como uma doação da qual se esperava reciprocidade (Mauss, 1923-1924, p. 56-58).

Casos extremos de rivalidade encontravam-se quando um magnate recusava um presente não por se achar incapaz de lhe responder com outro de maior valor, mas por considerá-lo indigno de si, o que me parece constituir uma modalidade de destruição não física, mas social. Esta recusa podia então corresponder a uma das formas como, no interior do sistema de troca de presentes, se inaugurava uma troca de hostilidades. Talvez por isso o *potlatch* fosse tão frequentemente usado entre monarcas e embaixadores, numa diplomacia que servia em geral para estabelecer a transição entre as relações pacíficas e as violentas ou inversamente. Balzac contou que “François I^{er} écrasa la splendeur des titres que se donnait le pompeux Charles Quint en lui signant une répose: François, seigneur de Vanves” (Balzac, 1976-1981, VI, p. 950). O desafio aqui fora duplo. Por um lado, o rei de França rejeitara a disputa de títulos, como se ele estivesse acima do imperador. Por outro lado, o senhor de Vanves equiparara-se, nesta modesta categoria da hierarquia feudal, àquele que pretendia possuir o título supremo. Usados desta maneira, os desafios do *potlatch* eram infundáveis.

Nesta perspectiva, foi ainda por um supremo *potlatch* que entre os escandinavos e os eslavos se difundiu desde o século IX até ao século XIII a concepção de que era santo o monarca que aceitasse a morte sem combater. Num sistema

de trocas em que era obrigatória a reciprocidade da injúria e em que a coragem, garantia da vingança, era tão estimada como a generosidade, fonte dos presentes, deixar-se matar constituía, para um poderoso, a máxima abnegação. Alguns monarcas afirmaram-se assim como definitivamente invencíveis, oferecendo a sua vida em sacrifício, numa dádiva que o inimigo não podia reciprocitar por outra maior (Gorski, 1969, p. 370-373).

Referências

- BAINES, John & MÁLEK, Jaromír. *Atlas of Ancient Egypt*. Oxford: Phaidon, 1984.
- BALZAC, Honoré de. *La Comédie Humaine*, 12 vols. Ed. de CASTEX, Pierre-Georges. Paris: Gallimard, 1976-1981.
- BARROS, Henrique da Gama. *História da Administração Pública em Portugal nos Séculos XII a XV*, 11 vols. Lisboa: Sá da Costa, 1945-1954.
- BENVENISTE, Émile. *Le Vocabulaire des Institutions Indo-Européennes*, 2 vols. Paris: Minuit, 1969.
- BERNAL, Ignacio. “Formación y Desarrollo de Mesoamérica”. In: *Historia General de México*, vol. I. México: El Colegio de México, 1981, pp. 127-164.
- BERNARDO, João. *Poder e dinheiro: Do poder pessoal ao estado impessoal no regime senhorial, séculos V-XV*, vol. 1. Porto: Edições Afrontamento, 1995.
- CARRASCO, Pedro. “La Sociedad Mexicana antes de la Conquista”. In: *Historia General de México*, vol. I. México: El Colegio de México, 1981, pp. 167-288.
- CHADWICK, Nora. *The Celts*. Londres: The Folio Society, 2001.
- CHARLES-EDWARDS, T. M. “The Distinction between Land and Moveable Wealth in Anglo-Saxon England”. In: SAWYER, P. H. (org.). *Medieval Settlement. Continuity and Change*. Londres: Edward Arnold, 1976, pp. 180-187.
- CHAYANOV, Alexander V. “On the Theory of Non-Capitalist Economic Systems”. In: THORNER, Daniel; KERBLAY, Basile & SMITH, R. E. F. A. V. *Chayanov on the Theory of Peasant Economy*. Homewood, Illinois: The American Economic Association, 1966, pp. 3-75.
- COE, Michael; SNOW, Dean & BENSON, Elizabeth. *Atlas of Ancient America*. Oxford: Equinox, 1988.
- DALTON, George. “Aboriginal Economies in Stateless Societies”. In: EARLE, Timothy K. & ERICSON, Jonathon E. *Exchange Systems in Prehistory*. Nova Iorque, San Francisco e Londres: Academic Press, 1977, pp. 191-212.
- DAVIES, Nigel. *The Aztecs*. Londres: The Folio Society, 2000 a.
- DAVIES, Nigel. *The Incas*. Londres: The Folio Society, 2000 b.
- EINZIG, Paul. *Primitive Money in its Ethnological, Historical and Economic Aspects*. Londres: Eyre & Spottiswoode, 1948.
- Encyclopædia Universalis*, 27 vols., Paris: Encyclopædia Universalis, 1992-1995.
- FIRTH, Raymond. “Capital, Saving and Credit in Peasant Societies: A Viewpoint

- from Economic Anthropology”. In: FIRTH, Raymond & YAMEY, B. S. Yamey. *Capital, Saving and Credit in Peasant Societies. Studies from Asia, Oceania, the Caribbean and Middle America*. Chicago: Aldine, 1964, pp. 1-34.
- GORSKI, Karol. “Le Roi-Saint: Un Problème d’Idéologie Féodale”, *Annales. Économies-Sociétés-Civilisations*. Paris, v. XXIV, 1969, pp. 350-387.
- GUREVICH, Aron J. “Representations of Property during the High Middle Ages”, *Economy and Society*. Londres, v. VI, 1977, pp.1-30.
- GUREVICH, Aron J. *Contadini e Santi. Problemi della Cultura Popolare nel Medioevo*. Turim: Einaudi, 1986.
- HAMMOND, Norman. *The Maya*. Londres: The Folio Society, 2000.
- HÅRDH, Birgitta. “Trade and Money in Scandinavia in the Viking Age”, *Meddelanden från Lunds Universitets Historiska Museum*. Lunds, nova série, v. II, 1977-1978, pp. 140-165.
- HOURANI, Albert. *A History of the Arab Peoples*. Londres: The Folio Society, 2009.
- KEAY, John. *India. A History*, 2 vols. Londres: The Folio Society, 2003.
- KERN, Fritz. *Kingship and Law in the Middle Ages*. Oxford: Basil Blackwell, 1948.
- MAUSS, Marcel. “Essai sur le Don. Forme et Raison de l’Échange dans les Sociétés Archaïques”, *L’Année Sociologique*. Paris, nova série, 1923-1924, pp. 1-106.
- NILE, Richard & CLERK, Christian. *Cultural Atlas of Australia, New Zealand and the South Pacific*. Oxford: Andromeda, 1995.
- ROAF, Michael. *Cultural Atlas of Mesopotamia and the Ancient Near East*. Oxford: Equinox, 1991.
- The Oxford English Dictionary*, 12 vols. Oxford: Clarendon, 1933.
- The Travels of Marco Polo* (trad. Ronald Latham), Londres: The Folio Society, 1968.

Recebido em 2 de junho de 2019
Aprovado em 18 de junho de 2019

A teoria marxista das crises cíclicas de superprodução: uma modificação da interpretação Mendonça-Ribeiro

The Marxist theory of cyclical crises of overproduction: a modification of the Mendonça-Ribeiro interpretation

Antonio Carneiro de Almeida Júnior*

Resumo

O presente artigo constitui uma proposta de modificação da interpretação Mendonça-Ribeiro da teoria marxista das crises cíclicas de superprodução no intuito de aumentar a sua capacidade de explicação do fenômeno crise. Aqui se analisa o processo de desenvolvimento do referido fenômeno do ponto de vista lógico. Em relação aos trabalhos de Mendonça e Ribeiro, a análise avança principalmente na identificação dos saltos qualitativos do processo de desenvolvimento supracitado. Por fim, o presente trabalho entra em desacordo com os trabalhos dos autores no que tange à identificação da contradição fundamental causadora da crise, uma vez que identifica como causa da crise a contradição entre o impulso ao desenvolvimento ilimitado das forças produtivas e as relações de produção antagônicas do capitalismo.

Palavras-chave: crise econômica; teoria marxista; crise cíclica de superprodução.

Abstract

This paper is a suggestion of modification of the Mendonça-Ribeiro interpretation of the Marxist theory of cyclical crises of overproduction in order to increase its capacity to explain the phenomenon crisis. Here it is analyzed the development process of the referred phenomenon from a logical point of view. Regarding Mendonça's and Ribeiro's work, this analysis makes progresses mainly in the identification of the qualitative leaps of the above-mentioned development process. Lastly, this paper comes into disagreement with Mendonça's and Ribeiro's work regarding the identification of the fundamental contradiction which causes crisis, since it identifies as crisis cause the contradiction between unrestricted development of the productive forces and the antagonistic production relations of capitalism.

Key-words: economic crisis; Marxist theory; cyclical crisis of overproduction.

* Doutor em Desenvolvimento Econômico pelo PPGDE/UFPR

1. Introdução

A controvérsia é uma característica compartilhada por diversos temas no campo de pesquisa marxista. No que tange à teoria marxista das crises, em função de algumas circunstâncias particulares, tal característica acabou sendo amplificada. Carcanholo (1996), por exemplo, que se propõe a analisar o debate marxista acerca do tema, lista diversas interpretações apresentadas por autores como Cogoy *et al.* (1977), Castells (1978), Lebowitz (1976), Shaikh (1978a, 1978b), Strachey (1973), Luxemburgo (1985), Sweezy (1987), Romo (1988), Steindl (1979), Hilferding (1985) e Moszkowska (1978), agrupando-as como 1) as que relacionam as crises com a queda da taxa de lucro, 2) as subconsumistas, 3) as que relacionam as crises com as desproporções, e 4) as da superacumulação.

O trabalho de Carcanholo (1996), contudo, certamente não cobre (nem poderia) todo este debate, principalmente porque muito foi produzido nesses últimos 21 anos. Cipolla (2013; 2014), por exemplo, apresenta algumas dessas novas contribuições. Assim, dada essa multiplicidade de interpretações distintas, diversos são os caminhos que podem ser seguidos por uma pesquisa nessa área, seja ela empírica ou teórica. No presente trabalho pretendemos adentrar o debate teórico de uma maneira não convencional. Escolhemos uma das diversas interpretações existentes para empreender uma tentativa de aprimorá-la. A interpretação escolhida foi a Mendonça-Ribeiro, produzida durante as décadas 1970 e 1980 por António Augusto de Ascensão Mendonça e Nelson Rosas Ribeiro. Certamente esta escolha implica que, em nossa opinião, esta constitui a análise marxista de maior rigor do fenômeno crise. Esta conclusão está fundamentada em Mendonça e Ribeiro (1985), Ribeiro (1988; 2000; 2002; 2008), Mendonça (1990) e Carcanholo (1996).

Nosso objetivo aqui é, com base nos trabalhos de Marx (1980; 1985; 2011) e Rosental e Straks (1958), propor uma modificação dessa interpretação que aumente a sua capacidade de explicação do fenômeno crise. Como resultado, aqui se realiza uma análise, do ponto de vista lógico, do processo de desenvolvimento deste fenômeno até a sua transformação em realidade.

Este trabalho está dividido em quatro seções. A primeira é esta introdução. Na seção 2, realiza-se uma análise crítica da interpretação Mendonça-Ribeiro e é feita uma proposta de modificação do método dos autores, cujos resultados da realização são apresentados na seção 3. Por fim, são apresentadas as considerações finais. Esperamos fornecer aqui, pelo menos em alguma medida, uma contribuição para a pesquisa acerca da teoria marxista das crises.

2. Uma análise crítica das contribuições de Mendonça e Ribeiro

Mendonça (1990) e Ribeiro (2008) tiveram a cautela de definir com exatidão o seu objeto de estudo. Apontam que a história do capitalismo mundial tem mostrado que as economias capitalistas maduras têm sido acometidas, desde 1825, por crises em uma periodicidade regular. Em essência, tais crises apresentam as mesmas características, sendo a superprodução geral sua característica fundamental (Mendonça, 1990, pp. 73-81; pp. 140-141; Ribeiro, 2008, pp. 45-47). Cada uma dessas crises é, portanto, nada mais do que uma manifestação de um mesmo fenômeno: a crise cíclica de superprodução. Diante disso, a proposta dos autores é estudar o processo de surgimento e desenvolvimento deste fenômeno desde o aparecimento da sua forma embrionária até sua concretização. Para tanto, seria necessário estudar o desenvolvimento do seu conteúdo, pois “En el mundo objetivo, el contenido es el aspecto interno de los objetos. Este aspecto representa un conjunto de elementos y procesos que constituyen el fundamento de la existencia y del desarrollo de las cosas” (Rosental e Straks, 1958, p. 197).

Há, entretanto, uma dificuldade para a realização de tal tarefa: por constituir o aspecto interno dos fenômenos, o conteúdo é de difícil observação. Assim, cientes de que “El contenido desempeña el papel determinante en los cambios que se operan en la forma” (Rosental e Straks, 1958, p. 200), os autores se propõem a superar tal dificuldade focando inicialmente a análise no desenvolvimento das formas de manifestação. Sendo esse acompanhamento das formas mais fácil de ser realizado, dado que constituem o aspecto externo do fenômeno, analisam o desenvolvimento das formas de manifestação da crise, para, a partir disto, inferir o desenvolvimento do seu conteúdo, identificando o ponto de transformação de possibilidade em realidade de forma indireta.

Na busca pela forma embrionária do fenômeno, Mendonça (1990, p. 142) e Ribeiro (2008, p. 16) mostram que esta reside na contradição entre valor e valor de uso inerente à mercadoria, visto que o seu surgimento dá “[...] origem a possibilidade de surgirem produtos do trabalho humano para os quais não existem consumidores” (Ribeiro, 2008, p. 16). O desenvolvimento dessa contradição e o conseqüente aparecimento do dinheiro fazem com que o fenômeno crise passe à esfera das possibilidades, dado que implica não só a separação de compra e venda no tempo e no espaço, como também a separação do próprio dinheiro em duas fases opostas (dinheiro como medida de valor e forma-preço ideal e dinheiro como valor de troca real) (Mendonça, 1990, pp. 143-148; Ribeiro, 2008, pp. 31-44). Note que o rompimento da unidade entre compra e venda e entre dinheiro real e ideal afeta toda a sociedade, visto que o dinheiro é a representação universal do valor. Os rompimentos dessas unidades são, portanto, as duas primeiras formas de manifestação das crises de superprodução (Marx, 1980, v. II, pp. 945-947; Ribeiro, 2008, p. 40).

Até este ponto, Mendonça (1990) e Ribeiro (2008) pressupunham uma so-

cidade de produtores individuais de mercadorias¹. Entretanto, neste momento apontam que o processo de desenvolvimento do fenômeno não pode prosseguir sem que se pressuponha uma sociedade de produtores capitalistas de mercadorias, na qual, inicialmente, existe apenas o capital industrial. Feito isto, percebe-se que a simples inserção dessas formas na nova sociedade aumenta a possibilidade de crise. O surgimento do capital, além disso, dá origem a novas contradições, como as contradições produção-circulação e produção-consumo, que também servem de palco para as manifestações do fenômeno (Mendonça, 1990, pp. 148-157; Ribeiro, 2008, pp. 58-66).

A mera eliminação do pressuposto de existência apenas do capital industrial, por sua vez, também contribui para o desenvolvimento da possibilidade de crise. Primeiramente, a introdução do capital comercial faz desaparecer, na esfera das aparências, a contradição entre circulação e realização do valor (Ribeiro, 2008, p. 71), criando uma defasagem temporal entre o surgimento das dificuldades de realização e a percepção da existência destas por parte do capital industrial (Mendonça, 1990, pp. 158-159; Ribeiro, 2008, p. 71). Assim, ao passo que o limite para a separação entre as unidades de contrários torna-se mais elástico, o reestabelecimento das unidades rompidas torna-se cada vez mais violento.

A introdução do capital bancário, por sua vez, também contribui para o aumento da elasticidade do limite supracitado, uma vez que os créditos de realização e de produção trabalham no sentido de tornarem cada vez mais independentes os atos $D-M$ e $M'-D'$ (a retomada e até mesmo a ampliação do processo produtivo pode ser realizada por uma operação de crédito) (Mendonça, 1990, pp. 159-163). Além disso, a base do capital bancário é a mercadoria capital, um tipo de mercadoria cuja superprodução é sempre iminente, dado que seu consumo, ao invés de fazer desaparecer seu valor juntamente com seu valor de uso, aumenta o primeiro e amplifica o segundo, aumentando sua oferta no mercado (Ribeiro, 2008, pp. 78-79).

Uma vez que aqui estão dadas todas as formas de manifestação da crise no seu estágio máximo de desenvolvimento, é nessa etapa que podemos falar em crise como um fenômeno real (Ribeiro, 2008, p.80). Contudo, a análise feita até aqui é mera expressão do movimento do conteúdo do fenômeno. Este precisa, portanto, ser identificado e mostrado como um subproduto do Modo de Produção Capitalista (doravante, MPC). Este é um dos pontos da análise em que o trabalho

¹ Os autores deixam, portanto, clara a sua posição em relação à polêmica da qual trata Arthur (2005). Este último estabelece que a consagração da ideia de que Marx tenha pressuposto uma sociedade de produtores simples de mercadorias nos primeiros capítulos de *O Capital* é consequência de um erro de leitura de Engels, que, por sua vez, constituiu a sua resposta à tese de Conrad Schmidt de que o “valor” discutido no volume I seria uma “ficção necessária”. Ou seja, Engels interpreta o início da obra dessa maneira para assegurar o valor como algo empiricamente visível (Arthur, 2005)

individual de Ribeiro (2008) mais se destaca em relação a Mendonça e Ribeiro (1985) e Mendonça (1990), em virtude da identificação apropriada desse conteúdo. Para Ribeiro (2008, pp. 89-106), ele é composto por três elementos: a produção de um volume crescente de mercadorias, de uma quantidade crescente de consumidores e, ao mesmo tempo, a criação de barreiras que impedem o consumo. Após a apresentação deste argumento, passa à sua fundamentação.

Primeiramente, Ribeiro (2008, pp. 90-93) aponta que o MPC é o modo de produção onde tudo assume a forma mercadoria, portadora do germe da crise. Além disso, ao entrar em contato com outros modos de produção, destrói as relações de produção estranhas às suas (Ribeiro, 2008, p. 95). Ademais, como o próprio Marx (1985, v. III, p. 59) aponta, o caráter da produção capitalista é determinado pela valorização do capital adiantado. Com isso em mente, Ribeiro (2008, p. 96) demonstra que, na busca pela obtenção de uma quantidade cada vez maior de mais-valor, tanto a obtenção de mais-valor absoluto, quanto a acumulação tem como resultado a ampliação da produção de valores de uso. A busca por mais-valor extraordinário, por sua vez, realiza tal ampliação de forma dupla: pelo aumento do valor capital e pelo aumento da quantidade de valores de uso na qual determinada quantidade de valor se materializa. Finalmente, mencionando as características da mercadoria capital já apresentadas, Ribeiro (2008, p. 97) aponta que sua existência gera nova pressão de aumento da quantidade de mercadorias. A produção de um volume crescente de mercadorias é, portanto, uma característica intrínseca ao MPC.

Mas, ao mesmo tempo, a destruição de outros modos de produção cria um volume crescente de consumidores, enquanto o surgimento do capitalismo cria um novo tipo de consumidor, o consumidor produtivo, cujas necessidades são insaciáveis, pois suas necessidades são as necessidades do capital. Assim, esse modo de produção também aparece como um criador do segundo elemento do conteúdo das crises (Ribeiro, 2008, pp. 98-99).

Para o autor, contudo, as mesmas forças que criam uma quantidade crescente de mercadorias e consumidores, criam também barreiras que impedem o consumo. Primeiramente, ao passo que a demanda do capital é $c + v$, sua oferta é $c + v + m$, ou seja, a sua intenção é fazer crescer sua oferta em relação à sua procura. Além disso, a obtenção de mais-valor extraordinário traduz-se na redução do consumo da classe trabalhadora em termos de valor, enquanto a quantidade de valores de uso na qual está materializado o excedente a ser realizado ampliou-se duplamente (Ribeiro, 2008, p. 103). Por fim, como agravante da situação, aponta-se que nem todos os consumidores são, ao mesmo tempo, compradores. Os trabalhadores, os que consomem os meios de produção, não os compram. Esse consumo, do qual depende sua renda, só se processa com o comando do capitalista, que só se dá na medida em que o trabalhador possa produzir em excesso. A demanda do trabalhador por mercadorias, portanto, só existe na medida

em que sua produção é maior do que esta demanda (Ribeiro, 2008, pp. 99-101; pp. 103-106). Desta forma, Ribeiro (2008) também demonstra a produção do terceiro elemento do conteúdo das crises como sendo intrínseca ao capitalismo. Esse conteúdo, contudo, é produzido por outro fenômeno, que causa a crise, o qual deve ser identificado.

Ao lembrar que o MPC tem uma tendência ao desenvolvimento absoluto das forças produtivas, Ribeiro (2008, p. 132) afirma que, no entanto, “Esse movimento tem como consequência tornar cada vez mais social a organização do trabalho e o próprio processo produtivo”. Além disso, “Todas essas potencialidades não estão a serviço das necessidades sociais. O objetivo da produção capitalista não é aumentar a riqueza social mas sim produzir lucro” (*ibidem*). Ademais, enquanto o objetivo de produzir lucro “decorre diretamente da propriedade privada capitalista sobre os meios de produção” (*ibidem*, p. 133), o ato da realização deste lucro é um ato de caráter social, que depende da demanda solvente, determinada pelas “ligações invisíveis” da divisão do trabalho e das relações antagônicas de distribuição da riqueza. O autor, portanto, assim como Mendonça (1990, p. 167), conclui que o que se constata na eclosão das crises é a manifestação, sob várias formas, da contradição fundamental do capitalismo: a contradição entre o caráter social da produção e a forma de apropriação privada capitalista (Ribeiro, 2008, p. 133). A agudização dessa contradição, portanto, de tempos em tempos, causa a eclosão de crises. Se juntarmos o que foi produzido por Mendonça (1990, pp. 167-169) e o argumento apresentado por Marx (1980, v. II, p. 945), podemos dizer que tais crises se manifestam através de duas formas: a contradição produção x consumo e a anarquia da produção, formas mais concretas que contêm as mais simples. A base material da periodicidade regular dessas eclosões, por sua vez, é constituída pelo tempo de rotação do capital fixo (Ribeiro, 2008, p. 143).

Essa é, portanto, a interpretação Mendonça-Ribeiro da teoria marxista das crises. Como se observa, os trabalhos dos autores têm o mérito de conseguir organizar as contribuições de Marx em uma análise minuciosa do fenômeno. Entretanto, a apreciação do trabalho de Rosental e Straks (1958) sobre as categorias do materialismo dialético nos levou à conclusão de que existem aspectos dessa interpretação que poderiam ser analisados com maior profundidade e outros que merecem um tratamento mais rigoroso. Em primeiro lugar, em nossa opinião, certas características do processo de surgimento e desenvolvimento da possibilidade de crise que são previstas pelo método materialista dialético não foram explicitadas pelos autores a despeito da sua relevância. O mesmo acontece na análise da relação entre causa e conteúdo das crises. Mas, a modificação mais importante a ser realizada está ligada ao método geral de análise da transformação de possibilidade em realidade. Note que, para determinar, de um ponto de vista lógico, o ponto máximo de desenvolvimento do conteúdo através da análise de suas formas, é preciso conhecer de antemão todas as formas através

das quais o fenômeno se manifesta. Ou seja, tal metodologia serve apenas à análise do passado, só podendo ser aplicada a fenômenos que já se manifestaram em forma desenvolvida. Pelas razões aqui expostas, julgamos ser necessário acrescentar os seguintes princípios metodológicos.

Antes que um fenômeno se converta em realidade, precisa existir primeiramente como mera possibilidade criada por fenômenos anteriores, que contêm estas possibilidades em forma de condições. Inicialmente, esses fenômenos criam apenas a possibilidade formal ou abstrata, a qual não pode se converter diretamente em realidade, visto que sua criação está relacionada às condições mais gerais do aparecimento do fenômeno, que, por si só, não podem gerá-lo. Para que a possibilidade formal possa transformar-se em realidade, precisa, primeiramente, transformar-se em possibilidade real. Isso ocorre quando surgem as condições concretas sem as quais o fenômeno não pode ocorrer. Por fim, para que esta possibilidade real se concretize, é imprescindível que estas condições atinjam certo grau de maturação. Esse processo de maturação é, portanto, o desenvolvimento sucessivo da possibilidade real até que esta se torne realidade (Rosental e Straks, 1958, p. 230; pp. 235-237).

Por outro lado, o processo de transformação da possibilidade de crise em realidade é, ao mesmo tempo, o processo de submissão deste fenômeno a uma lei que opera de forma regular no MPC. Assim, devemos definir também o conceito lei e sua relação com os conceitos possibilidade e realidade. Para Rosental e Straks (1958, p. 157-160). “La ley implica un nexo de causa a efecto, en su más profundo sentido. [...] es una relación necesaria, esencial, interna y estable de los objetos e fenómenos, expresada en los movimientos de éstos”, ou seja, é uma relação necessária entre a essência de dois fenômenos. A necessidade inerente a ela se deriva do fato de que sempre opera em determinadas condições necessárias (Rosental e Straks, 1958, p. 157).

A relação entre esse conceito e a transformação da possibilidade em realidade, por sua vez, é apresentada por Rosental e Straks nos seguintes termos:

La posibilidad abstracta se manifiesta en las condiciones más generales de aparición de un fenómeno; se expresa, asimismo, en las condiciones más generales de la acción de las leyes en que se funda dicha posibilidad. Sin embargo, para que la acción de estas leyes, adoptando una forma concreta, sea una posibilidad real – no meramente abstracta – se requiere que haya, además de las condiciones generales, unas condiciones necesarias concretas. Por esta razón, la posibilidad real, por oposición a la abstracta, es la posibilidad de que surja un fenómeno en un tiempo dado y en determinada situación concreta (Rosental e Straks, 1958, p. 236).

Em resumo, portanto, no processo de desenvolvimento de determinado fenômeno submetido à lei, quando do surgimento de sua possibilidade formal ou abstrata, o único componente que obrigatoriamente existe em uma forma concreta são as condições mais gerais de sua ocorrência. Acreditamos que tais condições gerais são o aparecimento das formas de manifestação do fenômeno. Com o surgimento das condições concretas, por sua vez, a possibilidade formal se converte em real. Se a causa do fenômeno e tais condições existem, o amadurecimento dessas últimas implicará necessariamente a geração do conteúdo desse fenômeno e sua manifestação nas formas existentes no momento. Contudo, para que o movimento de transformação da possibilidade em realidade esteja submetido a uma lei, é necessário que estas condições concretas sejam também necessárias, produzam uma relação necessária, interna e estável entre as essências de causa e efeito. Por fim, podemos ainda concluir que a regularidade de ocorrência de determinado fenômeno é determinada pelas características da ação de sua causa, ou seja, se age com regularidade.

3. A interpretação Mendonça-Ribeiro modificada

Antes de dar início à exposição, chamamos a atenção do leitor para as hipóteses simplificadoras de cada subseção. Na primeira delas, analisa-se o fenômeno pressupondo uma sociedade de produtores simples de mercadorias. Na segunda, uma sociedade de produtores capitalistas de mercadorias onde existe apenas capital industrial. Na terceira e última, acrescenta-se os capitais comercial e bancário.

3.1. O surgimento da possibilidade formal ou abstrata de crise

Como visto, o surgimento do dinheiro cria a possibilidade de crise. Contudo, com o auxílio das categorias possibilidade e realidade, é possível demonstrar ainda que a referida possibilidade é meramente formal ou abstrata. Segundo Rosental e Straks (1958, p. 231), “para descubrir la esencia de las categorías que estamos examinando, hay que responder a la siguiente cuestión: ¿por qué un fenómeno lleva en su seno precisamente tales o cuales posibilidades?”. Além disso, “para descubrir la esencia de la posibilidad, hay que esclarecer los nexos que mantiene con la ley, con la sujeción a leyes” (*ibidem*).

Numa sociedade de produtores de mercadorias, tomando tudo em termos de valores, o fato de que as mercadorias se vendam pelo valor de mercado e não pelo valor individual pune os produtores ineficientes e recompensa os eficientes, mais produtivos. Contudo, ao mesmo tempo em que o nível de produtividade e de complexidade das técnicas de produção e ferramentas de trabalho é baixo, criando um alto grau de mobilidade entre as diversas atividades, a produção individual impõe restrições objetivas à elevação intencional da produtividade do

trabalho. Dessa forma, existe uma tendência ao aumento da produção pela mera especialização dos produtores nas atividades nas quais são mais eficientes, ou seja, o impulso à produção é bastante limitado.

Além disso, na circulação simples de mercadorias, $M-D-M$, o objetivo final é a obtenção de valores de uso. Assim, qualquer aumento da produção é resultado direto do desejo de expansão do consumo. Aqui, portanto, produção e consumo aumentam conjuntamente precisamente porque formam uma unidade. Não é por acaso que Marx atenta para o fato de que “A circulação simples do dinheiro e mesmo a circulação do dinheiro como meio de pagamento – e ambas já existiam muito antes da produção capitalista sem terem sucedido crises – podem realizar-se e realizam-se sem crises” (Marx, 1980, v. II, p. 947).

Até este ponto, há apenas duas circunstâncias que podem impedir a realização das mercadorias. A primeira delas é o não reconhecimento social do valor de uso, que é puramente casual. A segunda é o entesouramento do dinheiro obtido com a venda. Contudo, como a sua retenção por uns implica a impossibilidade de que seja obtido por outros, o dinheiro jamais pode tornar-se objetivo geral dos produtores (Mendonça, 1990, p. 148). Aqui, portanto, as barreiras ao consumo passíveis de serem criadas são circunstanciais e limitadas, e jamais se pode falar em crise, no sentido de crise geral de superprodução. Isso nos mostra que, por mais que sejam formas da crise, nesse estágio, a separação entre compra e venda e entre os contrários dinheiro ideal x dinheiro real não guarda qualquer relação com uma lei que opera regularmente na geração do fenômeno, de forma que seu surgimento cria apenas a possibilidade formal ou abstrata de crise.

Possibilidade geral e abstrata da crise significa apenas a forma mais abstrata da crise, *sem conteúdo, sem o impulso pertinente a esse conteúdo*. [...] Nelas aparece a existência das crises em suas formas mais simples e em seu conteúdo mais simples, até onde a própria forma é seu conteúdo mais simples. Mas ainda não é conteúdo com *fundamento* concretizado (Marx, 1980, v. II, pp. 945-947; grifo adicionado e grifo no original, respectivamente).

Diante do exposto, devemos identificar que condições concretas são necessárias para transformar essa possibilidade formal em real. Se isto não pode ocorrer na sociedade de produtores de mercadorias, requer-se a passagem para uma sociedade de produtores capitalistas de mercadorias.

3.2. O surgimento da causa das crises e a transformação da possibilidade formal em possibilidade real

Sabe-se que a circulação do capital apresenta-se como $D-M \dots P \dots M'-D'$. O objetivo da circulação é a obtenção de um valor cada vez maior. Esse excedente

almejado pelo capitalista, o mais-valor, é gerado durante o processo produtivo, através exploração da força de trabalho (Ft). Uma vez constituído, o capital produtivo encontrará, portanto, apenas duas barreiras: uma 1) no tamanho da população trabalhadora e outra 2) no grau de exploração da força de trabalho (Marx, 1985, v. IV, p. 185).

Essas barreiras, contudo, não se apresentam de forma absoluta, mas, relativa, através da oscilação do salário em torno do valor da Ft. O capitalista impulsiona a produção através do aumento do nível de exploração da Ft e/ou pela acumulação mantendo constante a composição orgânica, mas logo esse movimento se expressa na redução do exército industrial de reserva, que pressiona os salários para cima. Assim, o salário começa a comprimir, de baixo para cima, a parcela do valor novo criado da qual se apropria o capitalista.

Mas, o capital, como representante da forma universal da riqueza – do dinheiro –, é impulso ilimitado e desmedido de transpor seus próprios limites. [...] O capital enquanto tal cria um mais-valor determinado por que não pode por ‘de uma vez’ um mais-valor ilimitado; ele é o movimento contínuo de criar mais-valor. O limite quantitativo do mais-valor aparece para o capital somente como barreira natural, como necessidade que ele procura incessantemente dominar e transpor (Marx, 2011, p. 264).

O capital transpõe esse limite através do aumento da força produtiva. Em essência, esse movimento é a redução do trabalho necessário, aumentando, por consequência, o trabalho excedente. Contudo, visto que o valor novo criado está dado, quanto menor a parte deste que constitui trabalho necessário, menor será o aumento do tempo de trabalho excedente provocado por dado aumento na força produtiva. Formalmente, se N = valor novo criado, v = trabalho necessário e m = trabalho excedente, temos:

$$N = v + m \quad (1)$$

Sendo α = porcentagem do valor novo criado que constitui trabalho necessário ($0 < \alpha < 1$), a equação 1 pode ser reescrita da seguinte forma:

$$m = N - \alpha N \quad (2)$$

Sabemos que o que determina α é o nível de produtividade do trabalho. Portanto, o novo α resultante de uma elevação da força produtiva, onde n = número de vezes que aumenta a força produtiva, pode ser dado por:

$$\alpha_n = \frac{\alpha}{n} \quad (3)$$

Obtendo as derivadas primeira e segunda da equação 3, temos:

$$\frac{\partial \alpha_n}{\partial n} = \frac{-\alpha}{n^2} \quad (4)$$

$$\frac{\partial^2 \alpha_n}{\partial n^2} = \frac{2n\alpha}{n^4} \quad (5)$$

Ou seja, a redução marginal de α é decrescente.

Fica patente, portanto, que [...] o valor excedente (do ponto de vista do capital) não cresce na mesma proporção numérica em que aumenta a força produtiva. [...] o valor excedente sempre é igual a uma divisão da proporção inicial pelo multiplicador da força produtiva (Marx, 2011, pp. 265-266).

Em função disso, cria-se o que Marx chamou de *impulso ao desenvolvimento ilimitado das forças produtivas*, pois:

[...] quanto menor for a fração da jornada de trabalho que constitui o equivalente do trabalhador, fração que expressa o trabalho necessário, tanto menor é o crescimento do valor excedente que o capital obtém do aumento da força produtiva. [...] Consequentemente, quanto mais desenvolvido o capital, quanto mais trabalho excedente criou, tanto mais extraordinariamente tem de desenvolver a força produtiva do trabalho para valorizar-se em proporção ínfima (Marx, 2011, p. 268).

Esta, contudo, é a análise da tendência à superprodução de capital do ponto de vista da sua essência, sendo apenas a expressão ideal do movimento concreto do capital. Não considera suas formas particulares, nem sua divisão em capitais singulares (Marx, 2011, p. 243). Em tal nível de abstração, não é possível mostrar a crise como uma necessidade inevitável, e sim como mera tendência. Para tanto, é preciso primeiramente considerar o capital como a soma de distintos capitais singulares. Nesse novo nível de abstração, no que tange à esfera das aparências, “essa tendência interna do capital aparece como uma coerção que lhe é imposta por capital alheio e que o impele para além da proporção correta com um contínuo ‘Marche, marche!’” (Marx, 2011, pp. 337-338).

A mera existência de capitais singulares, com a conseqüente existência de um preço de mercado, expressão do preço de produção de mercado, impõe também um limite superior à apropriação de excedente. Para libertá-la deste enclausuramento, o capital ataca o limite inferior: aumenta a produtividade do trabalho,

reduzindo seu preço de produção individual para obter um lucro extraordinário. Essa ação, por sua vez, gera dois efeitos que acabam por autonomizar esse processo. Como cada preço de produção individual contribui para a formação do preço de produção de mercado, a redução de cada um deles contribui para a redução da média. Conforme o preço de produção de mercado é reduzido, o excedente é progressivamente comprimido. Para manter, portanto, o mesmo nível de lucratividade, é necessário aumentar novamente a força produtiva. Mas, não é só isso. É precisamente a produção de uma quantidade maior de valores de uso em dado tempo que permite que se produza a um preço de produção individual menor. Assim, quanto maior a quantidade de valores de uso que se produz em dado tempo, maior a distância entre o preço de produção de mercado e o preço de produção individual. Além disso, quanto maior o número de valores de uso lançados no mercado, mais a apropriação da diferença entre preço de produção de mercado e preço de produção individual se repete. Desta forma, quando mais se desenvolve a força produtiva, maior é a velocidade com que os capitais individuais buscam novo aumento e maior é o tamanho do aumento desejado. Essa é a forma que o impulso ao desenvolvimento ilimitado das forças produtivas, enraizado na essência do capital, assume na esfera das aparências.

Assim, esbarrando nos limites impostos pelo grau de exploração de Ft e pelo tamanho da população trabalhadora, a circulação do capital impulsiona permanentemente a produção através do desenvolvimento das forças produtivas. Esse movimento tem como consequência a ampliação ilimitada da produção de mais-valor, mas, ao mesmo tempo, constitui apenas a primeira parte do processo, devendo ser complementado pela segunda: a venda da massa de mercadorias produzidas (Marx, 1985, v. IV, p. 185). O processo agora encontra obstáculos que estão situados fora dele, e a valorização deixa de ser totalmente idêntica à produção de trabalho excedente (Marx, 2011, p. 329). Em primeiro lugar, limita-se a realização das mercadorias pela necessidade que se tem delas. Em segundo lugar, o capital possui uma barreira na magnitude dos equivalentes existentes. Mais ainda: o capital não constitui pura reprodução de valor, mas sim produção de valor excedente. Ou seja, valor excedente tem de ser trocado por valor excedente e, desta forma, o capital, como valor, tem sua barreira na produção alheia (Marx, 2011, pp. 329-331). Por isso:

A criação de *mais-valor absoluto* pelo capital – mais trabalho objetivado – tem por condição a ampliação do círculo da circulação, e ampliação constante [...], seja o círculo diretamente ampliado *ou sejam* criados nele mais pontos *como pontos de produção*. [...] A tendência a criar o mercado mundial está imediatamente dada no próprio conceito do capital.

[...]

Por outro lado, [...] a produção de valor excedente fundada no aumento e no desenvolvimento das forças produtivas, requer a produção de novo consumo. [...] Primeiro, ampliação quantitativa do consumo existente; segundo, criação de novas necessidades pela propagação das existentes em um círculo mais amplo; *terceiro*, produção de novas necessidades e descoberta de novos valores de uso. Daí a grande influência civilizadora do capital [...]. O capital, de acordo com essa sua tendência, move-se para além tanto das fronteiras e preconceitos nacionais quanto da divinização da natureza [...]. *O capital* é destrutivo disso tudo e revoluciona constantemente, *derruba todas as barreiras que impedem o desenvolvimento das forças produtivas*, a ampliação das necessidades, a diversidade da produção e a exploração e a troca das forças naturais e espirituais (Marx, 2011, pp. 332-334; último grifo adicionado).

Ou seja, juntamente com sua tendência à expansão da produção, o capital tem a tendência a expandir os mercados, criando um número cada vez maior de consumidores. Todavia,

[...] basta admitir-se que o mercado tem de crescer com a produção para, em contrapartida, admitir-se mais uma vez a possibilidade de superprodução, pois o mercado tem um espaço geograficamente definido, o mercado interno evidencia seus limites em confronto com o mercado que, além de interno, é externo, e este, por sua vez, patenteia-se limitado em confronto com o mercado mundial, por si mesmo capaz de expandir-se, mas, por sua vez, limitado a cada momento (Marx, 1980, v. II, p. 959).

Portanto, tanto a expansão extensiva do mercado quanto a intensiva são limitadas. A restrição à primeira é obviamente física. No que tange à segunda, seus limites são impostos pela própria lógica da circulação do capital, que só se dá se se produz lucro. Para tanto, a quantidade de valor envolvida no ato M'-D' deve obrigatoriamente ser maior do que a envolvida no ato D-M. Para alcançar tal objetivo, o capitalista precisa primeiramente garantir que, no ato D-M, constituirá seu capital produtivo de dada escala pelo menor valor necessário, pois considera o pagamento de salários (no qual se baseia a demanda dos trabalhadores!) e a sua demanda por meios de produção em geral, não como ganho, mas como perda (Marx, 2011, p. 344). Com isso, os capitalistas garantem 1) que a demanda que alimenta o consumo produtivo nunca ultrapasse os limites impostos pelo mercado de produtos finais e 2) que a demanda dos trabalhadores esteja restrita ao mínimo necessário para a reprodução de Ft, deixando a cargo da de-

manda pessoal dos capitalistas a realização de todo o trabalho excedente contido no produto final.

O impulso ao desenvolvimento ilimitado das forças produtivas, por sua vez, dá nova característica ao ato D-M. A pressão exercida pela concorrência faz com que, a cada repetição do ciclo, este ato se caracterize pela ampliação do capital inicial e pela inovação tecnológica. Assim, ao passo que se limita a demanda solvente do capitalista, por reduzir a parte do lucro que será destinada ao consumo pessoal, se impõe barreiras à realização das mercadorias cuja concretização inicia-se na segunda etapa da circulação do capital.

Esta segunda etapa, o ato P, consiste em garantir que o capital produtivo adquirido produza mais valor do que o que foi gasto para adquiri-lo. Para tanto, o capital irá elevar o grau de exploração de Ft tanto quanto possível. Mas, o ponto chave aqui são os efeitos gerados pelas inovações implementadas na etapa D-M. O desenvolvimento constante das forças produtivas faz com que, com a mesma quantidade de trabalho, se produza uma quantidade de mercadorias cada vez maior, pressionando constantemente o preço de produção de mercado dessas mercadorias para baixo. Como esse processo é generalizado para todos os produtores, cai também o preço de produção de mercado de Ft. Assim, ao reduzir continuamente, em termos de valor, o consumo da classe trabalhadora, o capital potencializa ao extremo a limitação da realização das mercadorias em função da necessidade que se tem delas, por aumentar duplamente a exigência sob o consumo da classe capitalista, requerendo que esta realize uma quantidade de valores de uso que cresce tanto pelo aumento da quantidade de valor a ser realizado, quanto pela multiplicação da quantidade de valores de uso que dada quantidade de valor representa.

As dificuldades de realização, contudo, só se tornam evidentes na terceira e última etapa da circulação: a conversão do trabalho excedente em valor excedente. No mercado, portanto, tais limites se manifestam e impedem o cumprimento da lógica da circulação do capital: a produção é interrompida, pois só produz o que gera lucro, e tem lugar o colapso!

Assim, se o capital, por um lado, faz do trabalho excedente e de sua troca por *trabalho excedente* condição do trabalho necessário, [...] por outro, é igualmente essencial para o capital limitar o consumo do trabalhador ao necessário para a reprodução de sua capacidade de trabalho [...]. Trata-se de um novo obstáculo da esfera da circulação, que, entretanto, [...] é idêntico à tendência do capital de reagir a cada limite à sua autovalorização como obstáculo. [...]

O mesmo se dá com a *força produtiva*. Por um lado, a tendência necessária do capital de elevá-la ao máximo para aumentar o tempo excedente relativo. Por outro, diminui o *tempo de trabalho necessário*,

logo, a capacidade de troca dos trabalhadores. Ademais, como vimos, o *valor excedente relativo* cresce proporcionalmente muito menos que a força produtiva, proporção essa que, na verdade, decresce tanto mais quanto mais tenha aumentado a força produtiva. *Todavia, cresce em proporção análoga [a] massa dos produtos [...] que não ingressaram na circulação.* No entanto, [na] mesma proporção que aumenta a massa dos produtos, aumenta também a dificuldade de valorizar o tempo de trabalho nela contida – porque cresce a exigência sobre o consumo² (Marx, 2011, pp. 345-346).

Fica patente, portanto, que:

O que constitui a base da superprodução moderna é, de um lado, o desenvolvimento incondicional das forças produtivas, e, portanto, a produção em massa apoiada na massa de produtores confinados no domínio dos meros meios de subsistência, e, do outro, os limites impostos pelo lucro do capitalista (Marx, 1980, v. II, p. 963).

Assim, ao mesmo tempo em que provoca um aumento ilimitado da quantidade de valores de uso produzidos, o aumento da força produtiva limita a realização do trabalho excedente neles contido. Em outras palavras, a superprodução é uma consequência do fato de o impulso ao desenvolvimento ilimitado das forças produtivas manifestar-se nas relações de produção antagônicas do capitalismo, pois:

As condições de exploração direta e as de sua realização não são idênticas. Divergem não só no tempo e no espaço, mas também conceitualmente. Uma são limitadas pela força produtiva da sociedade, outras pela proporcionalidade dos diferentes ramos da produção e pela capacidade de consumo da sociedade. Esta última não é, porém, determinada pela força absoluta de produção nem pela capacidade absoluta de consumo; mas pela capacidade de consumo com base nas relações antagônicas de distribuição que reduzem o consumo da grande massa da sociedade a um mínimo só modificável dentro de limites mais ou menos estreitos. Além disso, ela está limitada pelo impulso à acumulação, pelo impulso à ampliação do capital e à produção de mais-valia em escala mais ampla. Isso é lei para a produção capitalista [...]. Por isso, o mercado precisa ser constantemente ampliado [...]. A contradição interna procura compensar-se pela expansão do

² O corrigido com base na edição inglesa (Marx, 1993, p. 422).

campo externo da produção. Quanto mais, porém, se desenvolve a força produtiva, tanto mais ela entra em conflito com a estreita base sobre a qual repousam as relações de consumo (Marx, 1985, v. IV, p. 185).

Com a passagem para a circulação capitalista, se, por um lado, o desenvolvimento ilimitado das forças produtivas amplia as condições de exploração direta, por outro, a manifestação dos seus efeitos na base estreita onde repousam as relações de consumo restringe cada vez mais as condições de realização do mais-valor. Disso se deriva a ampliação da esfera da circulação, que, entretanto, apenas retarda o inevitável: a eclosão do fenômeno. Uma vez ocorrida a crise, conforme demonstrou Ribeiro (2008, pp. 133-140), essa atua no sentido de reestabelecer as condições de acumulação através da destruição de capital em excesso. Uma vez que isto é atingido, o mesmo processo descrito por nós se desenrola novamente, se repetindo com certa regularidade. Essa regularidade, como também demonstrado por Ribeiro (2008, pp. 140-145), está intimamente relacionada com o tempo de rotação do capital constante fixo. Perceba que, ao passo que a concorrência determina parte desse tempo de rotação (por determinar o tempo de depreciação moral desse capital, sua obsolescência tecnológica), o desenvolvimento das forças produtivas é, em parte, limitado pela depreciação física do capital constante fixo. Assim, o tempo de rotação dessa fração específica do capital industrial constitui uma base material para a periodicidade regular das crises cíclicas de superprodução (Ribeiro, 2008, p. 143).

O que desenvolvemos até aqui, portanto, nos leva a concluir que a contradição entre o impulso ao desenvolvimento ilimitado das forças produtivas e as relações de produção antagônicas do capitalismo constitui o “impulso pertinente” ao conteúdo das crises e, uma vez que o produz, constitui sua causa. Como vemos, chegamos a um ponto de discordância em relação à interpretação Mendonça-Ribeiro. Convém, portanto, investigar esse ponto mais profundamente. Queremos defender aqui que o que promove esse desencontro é a influência exercida pelo trabalho de Lenin (1972, v. II, pp. 129-265) no trabalho dos referidos autores.

Em *A Characterisation of Economic Romanticism*, Lenin (1972, v. II) critica, entre outras coisas, a explicação teórica dada por Sismondi para as crises, que estabelece que o desenvolvimento da força produtiva, por reduzir a quantidade de trabalho necessária para se produzir determinada quantia de valores de uso, reduz a renda nacional, leva ao encolhimento do mercado doméstico e à crise (Lenin, 1972, v. II, pp. 135-136). Lenin (1972, v. II, p. 139), contudo, aponta que a economia política estabelece que o desenvolvimento do capitalismo não restringe o mercado doméstico, pelo contrário, o cria. Até aqui, não discordamos do autor. Contudo, para nós, o argumento de Marx estabelece que a necessidade de realização cresce mais rapidamente do que a capacidade de realização dentro de relações de produção capitalistas. Portanto, por mais que se distinga da visão de

Sismondi, esse argumento guarda, com ela, alguma semelhança. Talvez por essa razão, Lenin (1972, v. II) abandone a formulação original de Marx ao afirmar que a Economia Política Marxista “explains crises by another contradiction, namely, the contradiction between the social character of production (socialised by capitalism) and the private, individual mode of appropriation” (Lenin, 1972, v. II, p. 167). Sendo mais claro, o autor afirma que:

The two theories of which we are speaking give totally different explanations of crises. The first theory explains crises by the contradiction between production and consumption by the working class; the second explains them by the contradiction between the social character of production and the private character of appropriation. Consequently, the former sees the root of the phenomenon outside of production [...]; the latter sees it precisely in the conditions of production. To put it more briefly, the former explains crises by underconsumption (Unterkonsumption), the latter by the *anarchy of production* (Lenin, 1972, v. II, p. 167; grifos adicionados).

Assim, para Lenin (1972, v. II), as crises são uma consequência de que, se, por um lado, a socialização da produção (a interdependência dos produtores) impõe determinada proporcionalidade entre os diversos ramos da economia, o caráter privado da apropriação capitalista faz com que cada capitalista tome individualmente as decisões relacionadas à produção e, mais cedo ou mais tarde, ultrapasse a proporcionalidade imposta pelo outro polo da contradição. Note, contudo, que isto não implica que o autor julgue ser possível suprimir as crises de superprodução (Lenin, 1972, v. II, p. 170). De acordo com Lenin (1972, v. II), a produção poderia ser realizada caso as decisões de cada um dos capitalistas fossem tomadas de acordo com um plano. Entretanto, em função do caráter privado da acumulação, isso é basicamente impossível.

O argumento de Ribeiro (2008), por sua vez, é baseado em Lenin (1972, v. II), mas difere dele em alguns aspectos. Ambos os autores entendem a contradição entre o caráter social da produção e o modo privado, individual de apropriação capitalista como contradição fundamental do capitalismo e causadora da crise. Contudo, na formulação de Lenin (1972, v. II), o que chama de contradição fundamental e a anarquia da produção são tratados como sinônimos. Ribeiro (2008), no entanto, entende o caráter privado da acumulação como um conjunto de características da acumulação capitalista que, ao passo que elevam a produção de mercadorias, restringem o consumo produtivo e pessoal e por isso entram em choque com o caráter social da produção, que faz necessária a realização do valor (Ribeiro, 2008, p. 111). Para ele, portanto, a anarquia da produção, por si só, não causa a crise.

Já a nossa interpretação defende que Ribeiro (2008) menospreza o fato de que a única característica do modo privado de apropriação capitalista que, caso fosse suprimida, conseguiria abolir as crises cíclicas de superprodução é precisamente o impulso ilimitado ao desenvolvimento das forças produtivas. Isso porque, se a única maneira de obter mais excedente fosse através da acumulação mantendo-se constante a composição orgânica e do aumento do nível de exploração da força de trabalho, atingir-se-ia um determinado estado estacionário onde a taxa de acumulação igualar-se-ia ao crescimento populacional. A demanda em termos de valor tornar-se-ia totalmente previsível, o crescimento constante e os problemas de realização estariam estritamente relacionados à questão da necessidade dos capitalistas. O capital passaria, assim, a sentir-se confortável dentro de determinado limite. Contudo, “teria degenerado de valor de troca a valor de uso, da forma universal da riqueza a uma existência substancial determinada dela” (Marx, 2011, p. 264).

É relevante apontar, além disso, que, para Marx, a contradição entre o caráter social da produção e a acumulação privada capitalista não constitui a contradição fundamental do capitalismo. Este autor afirma categoricamente no *Teorias da Mais-valia*:

Sismondi sente em profundidade que a produção capitalista se contradiz; que suas formas [...]. Percebe sobretudo a contradição fundamental: de um lado, desenvolvimento irrestrito da produtividade e aumento da riqueza que ao mesmo tempo consiste em mercadorias e tem de se converter em dinheiro; do outro, a base restringe a massa dos produtores aos meios de subsistência. Por isso, as crises para ele, em vez de acidentes como pensa Ricardo, são erupções essenciais, em grande escala e em períodos determinados, das contradições iminentes. Fica numa hesitação permanente: deve o Estado conter as forças produtivas para adequá-las às relações de produção, ou conter as relações de produção para adequá-las às forças produtivas? (Marx, 1980, v. III, pp. 1110-1111).

Diante do exposto, em oposição parcial ao que foi desenvolvido por Mendonça (1990) e Ribeiro (2008), podemos resumir nosso argumento como segue. O surgimento do capital faz desaparecer os limites à produção do conteúdo das crises e, além disso, cria o “impulso pertinente a este conteúdo”, a sua causa: a contradição entre o impulso ao desenvolvimento ilimitado das forças produtivas e as relações de produção antagônicas capitalistas. A exacerbação dessa contradição inevitavelmente gerará crise. Há, portanto, uma ligação necessária entre as essências de causa e efeito, e a crise está submetida a uma lei do Modo de Produção Capitalista. Dada a ligação entre o movimento de desenvolvimento das

forças produtivas e o tempo de rotação do capital constante fixo, este último, por estar mais ou menos determinado em um dado momento, acaba imprimindo uma periodicidade regular às erupções do fenômeno. O surgimento do capital constitui, pois, a condição necessária e concreta que transforma a possibilidade formal ou abstrata de crise em possibilidade real. Ou seja, é no capitalismo que as formas de manifestação da crise adquirem conteúdo, um fundamento que permite que se manifestem (Marx, 1980, v. II, pp. 945-946).

Contudo, a transformação dessa possibilidade em fenômeno realizado dar-se-á apenas com o amadurecimento da condição necessária e concreta, que, por sua vez, traduz-se em nada mais do que o processo de exacerbação da contradição fundamental através do desenvolvimento capitalista. É isto que analisaremos na próxima subseção.

3.3. De possibilidade real a fenômeno realizado: o desenvolvimento do conteúdo das crises e de suas formas

Nos estágios iniciais do MPC, o aumento da força produtiva aparece como uma maneira de apropriar-se de maior quantidade de lucro. Junto dela, no entanto, estão o aumento do grau de exploração de Ft e a ampliação do capital mantendo constante a composição orgânica. Contudo, quanto mais se desenvolve o capitalismo, mais esta situação se modifica, culminando na criação do impulso ao desenvolvimento ilimitado das forças produtivas, como descrevemos na subseção anterior. De um ponto de vista lógico, essa autonomização do movimento de elevação da produtividade no MPC constitui a primeira etapa do processo de transformação da possibilidade real de crise em fenômeno realizado, primeiro porque surge a força que produz um volume crescente de mercadorias, segundo porque a operação dessa força em relações de produção capitalistas restringe as condições de realização desse volume crescente de mercadorias. Esta circunstância, por sua vez, leva à segunda etapa do processo: o surgimento do que Marx (2011, p. 334) chama de “influência civilizadora” do capital. Do choque entre os dois polos da contradição fundamental, portanto, se deriva um movimento de criação de uma quantidade crescente de consumidores, o que integraliza a constituição do conteúdo da crise.

Certamente esse novo estágio de desenvolvimento do conteúdo, agora totalmente constituído, implica também a transformação das suas formas. Pelo lado da anarquia da produção, ao passo que aumenta a produção da sociedade e o número de consumidores, aumenta também a complexidade das relações existentes entre os diversos produtores da economia e com ela a possibilidade de quebra da proporcionalidade. O fato de que o aumento da produção se dê através de aumento da força produtiva amplifica essa possibilidade, pois as revoluções nas forças produtivas modificam constantemente a proporcionalidade entre os ramos (Marx, 2011, pp. 364-365). No que tange à contradição produção x consu-

mo, conforme aumenta a produção com base no aumento da força produtiva, maior é a discrepância entre as condições de extração de mais-trabalho e as condições de sua realização.

Contudo, para que o conteúdo do fenômeno possa, de fato, dar origem a crises gerais de superprodução, é necessário potencializar ao extremo o conflito entre os dois polos da contradição fundamental, pois ao passo que o capital encara todas as barreiras que se impõem à sua lógica de circulação como limites a serem transpostos, na nossa análise, há ainda uma barreira a ser superada: a dependência entre o início de um novo ciclo e a realização da produção do ciclo anterior. O primeiro passo para a superação dessa barreira é a inserção do capital comercial na análise, passando, pois, a considerar formas particulares de capital. Como demonstram Mendonça (1990, pp. 157-159) e Ribeiro (2008, pp. 66-73), isto tornará possível que o capital industrial possa começar um novo ciclo sem que as mercadorias produzidas tenham sido realizadas no mercado. Ao nível da contradição fundamental do capitalismo, acelera-se o processo de aumento da força produtiva e, conseqüentemente, de ampliação da separação entre as condições de exploração de mais-trabalho e as condições de sua realização. Da mesma forma que antes, a aceleração deste processo tem as mesmas conseqüências apresentadas há pouco no que tange ao conteúdo das crises e às suas formas de manifestação.

Vimos, no entanto, que a contradição entre a circulação e a realização do valor desaparece apenas na aparência: há, portanto, até aqui, uma ligação necessária entre as condições de extração de mais-trabalho e as condições de sua realização. É neste sentido que “O inteiro *sistema de crédito* e o ‘comércio especulativo, a superespeculação’ etc. a ele associados baseiam-se na necessidade de estender e transpor os obstáculos da circulação e da esfera de troca” (Marx, 2011, p. 340).

Como assinala Mendonça (1990, pp. 159-164), o crédito amplia ao máximo a independência entre os atos D–M e M’–D’. Ocorre que, assim como o capital industrial, o capital bancário também se move pela lógica da acumulação capitalista, de forma que a oferta de crédito apresenta a mesma tendência ao crescimento apresentada pela produção fundada no capital. Com o desenvolvimento do sistema de crédito e o conseqüente aparecimento de novas formas da mercadoria capital, como o capital fictício, nenhum limite imediato se impõe a essa expansão. O capital bancário e o sistema de crédito como um todo podem e vão constantemente fazer desaparecer momentaneamente a ligação entre os atos D–M e M’–D’. Neste estágio de desenvolvimento do MPC, portanto, as condições concretas e necessárias estão maduras o suficiente para que o fenômeno da superprodução geral possa se manifestar com toda a sua violência. Em função da coerção exercida pela existência da possibilidade de que os outros capitais utilizem-se de crédito para aumentar a sua produtividade, cada capital singular busca de forma desmedida este aumento. Para o capital geral ficaria patente a

desproporcionalidade entre a demanda e a sua produção, contudo, como uma produção põe a outra em movimento, o capital singular enxerga sua demanda no valor gerado por capital alheio (Marx, 2011, p. 344). Além disso, a autonomização do processo de circulação e a existência do crédito criam a ilusão de existência da demanda adequada. Por um lado, o capital comercial aparece para o capital industrial como capaz de expandir continuamente o mercado, por outro, o crédito antecipa equivalente geral na esfera do consumo.

Ao nível das formas da crise, a complexidade das relações, uma vez que mais decisões individuais, como quantidade de oferta de crédito, se inserem na realidade, alcança também o seu mais alto grau, alcançando a anarquia da produção também o seu grau mais elevado. O mesmo se dá com a separação entre o par de contrários produção x consumo em função de uma separação cada vez maior dos objetivos da produção e do consumo. Fica patente, portanto, que “a crise real só pode configurar-se a partir do movimento real da produção capitalista, da concorrência e do crédito” (Marx, 1980, p. 948).

Dessa forma, torna-se “real o fenómeno que, como posibilidad realizada, representa el resultado necesario [...] de la acción de las leyes objetivas que condicionan a existencia real del fenómeno dado y determinan su esencia interna” (Rosental e Straks, 1958, p. 241). Como ação de uma lei objetiva do capitalismo, o constante choque entre o impulso ao desenvolvimento ilimitado das forças produtivas e as relações antagônicas deste sistema, a possibilidade real de crise se transforma em fenômeno realizado.

4. Considerações finais

Acompanhamos ao longo deste trabalho o processo de surgimento e evolução do fenômeno crise de um ponto de vista lógico. O desenvolvimento da contradição valor x valor de uso, inerente à mercadoria, ao fazer surgir o dinheiro na sociedade de produtores simples de mercadorias, dá origem também à possibilidade formal ou abstrata de crise, por criar suas duas primeiras formas de manifestação. Essa possibilidade apenas se transforma em possibilidade real no modo de produção capitalista, pois o surgimento do capital é a condição concreta e necessária para que o fenômeno possa ocorrer, uma vez que cria a sua causa: a contradição entre o impulso ao desenvolvimento ilimitado das forças produtivas e as relações de produção antagônicas do capitalismo, a contradição fundamental deste modo de produção. Com a agudização da oposição desse par de contrários, que se expressa numa série de fenômenos anteriormente descritos, sua unidade passa a romper-se periodicamente, e os polos opostos, porém inseparáveis, são juntados à força por meio de uma crise.

Na elaboração do presente trabalho, tivemos a mesma pretensão de Mendonça (1990), Ribeiro (2008) e vários outros autores marxistas: que ele fosse reco-

nhecido como uma representação possível da teoria marxista das crises. Pressupondo que isso seja alcançado, também temos a pretensão de que o que foi desenvolvido aqui se apresente como uma alternativa à concepção neoclássica (que vê cada crise como uma conjunção ímpar de fatores no tempo e no espaço), à concepção keynesiana e à pós-keynesiana (que veem a crise como um resultado do modo capitalista de produção, mas julgam ser possível suprimir o fenômeno) e demais outras. É necessário, contudo, fazer algumas considerações acerca da maneira como cada teoria da crise deve ser examinada. Toda e qualquer análise teórica implica trabalhar com certo grau de abstração. Ao contrário do que podem pensar alguns, a simplificação da realidade não é uma exclusividade da corrente neoclássica. A Economia Política Marxista e as demais correntes também se utilizam desse recurso. Como se pôde perceber, nós, por exemplo, analisamos o modo de produção capitalista em sua forma mais pura. Nos abstraímos de uma série de fenômenos presentes em economias capitalistas concretas. Por essa razão, o movimento do capital descrito aqui certamente não se apresenta exatamente igual ao seu movimento concreto.

Diante disto, portanto, é preciso possuir certo grau de maturidade científica para comparar de forma adequada cada uma das explicações teóricas do fenômeno. Em nossa opinião, durante essa comparação, é necessário analisar dois aspectos fundamentais: 1) se, no processo de abstração, o argumento teórico conseguiu preservar todos os elementos essenciais do objeto de estudo e da realidade na qual este se insere e 2) se o movimento do fenômeno descrito no argumento teórico abarca as características essenciais do seu movimento concreto. Convidamos, então, a comunidade científica a realizar tal exercício.

5. Referências

- ARTHUR, Christopher J. *The myth of 'simple commodity production'*. Disponível em: <<http://marxmyths.org/chris-arthur/article2.htm>>, 2005. Acesso em: out. 2018.
- CARCANHOLO, Marcelo D. *Causas e formas de manifestação da crise: uma interpretação do debate marxista*. Dissertação (Mestrado) – Faculdade de Economia, Universidade Federal Fluminense, Niterói, 1996.
- CASTELLS, Manuel. *La teoría marxista de las crisis y las transformaciones del capitalismo*. México: Siglo XXI, 1978.
- CIPOLLA, Francisco P. “A evolução da teoria da crise de superprodução na obra econômica de Marx”, *Critica marxista*. São Paulo, v. 37, 2013, pp. 67-90.
- _____. “Diverse teorie marxiste sulla crisi e diverse interpretazioni della crisi attuale”, *Countdown*. Milão, v. I, 2014, pp. 65-84.
- COGOY, Mario & SWEEZY, Paul. *Teoria da acumulação capitalista*. Porto: Publicações Escorpião, 1977.

- HILFERDING, Rudolf. *O capital financeiro*. São Paulo: Nova Cultural, 1985.
- LEBOWITZ, Micháel A. "Marx's falling rate of profit: a dialectical view", *Canadian journal of Economics*. Hoboken, v. 9, n. 2, 1976, pp. 232-254.
- LENIN, Vladimir I. *Collected works*, v. 2. Moscow: Progress publishers, 1972.
- LUXEMBURGO, Rosa. *A acumulação do capital: contribuição ao estudo econômico do imperialismo*. São Paulo: Nova cultural, 1985.
- MARX, Karl. *Grundrisse: manuscritos econômicos de 1857-1858 esboços da crítica da economia política*. São Paulo: Boitempo editorial, 2011.
- _____. *Grundrisse: foundations of the critique of political economy: rough draft*. Harmondsworth: Penguin, 1993.
- _____. *O Capital: crítica da economia política*. São Paulo: Nova cultural, 1985.
- _____. *Teorias da mais-valia: história crítica do pensamento econômico*. São Paulo: Difel, 1980.
- MENDONÇA, António. *A Crise econômica e sua forma contemporânea*. Lisboa: Editorial Caminho, 1990.
- MENDONÇA, António. & RIBEIRO, Nelson R. "O marxismo e a crise econômica actual". In: BRANCO, João de Freitas. *O marxismo no limiar dos anos 2000*. Lisboa: Editorial Caminho, 1985, pp. 33-100.
- MOSZKOWSKA, Natalie. *Contribución a la crítica de las teorías modernas de las crisis*. México: Ediciones Pasado y Presente, 1978.
- RIBEIRO, Nelson. R. *A acumulação do capital no Brasil: expansão e crise*. 668 f. Tese (Doutorado) – Instituto Superior de Economia, Universidade Técnica de Lisboa, Lisboa, 1988.
- _____. *A crise econômica: uma visão marxista*. João Pessoa: Editora universitária da UFPB, 2008.
- _____. "A crise econômica: conteúdo e formas de manifestação". In: RIBEIRO, Elivan. (Org.). *Globalização, competitividade e crise*. João Pessoa: Editora universitária da UFPB, 2002.
- _____. *Da crise às flutuações: ciência ou ideologia?*. Texto para discussão. João Pessoa: Mestrado de Economia, 2000.
- ROMO, Héctor G. *Lecciones de economía marxista*. México: Fondo de Cultura Económica, 1988.
- ROSENTAL, Mark M. & STRAKS, Grigory. M. *Categorías del materialismo dialectico*. México, DF: Editorial Grijalbo, 1958.
- SHAIKH, Anwar. "An introduction to the history of crisis theory". In: UNION OF RADICAL POLITICAL ECONOMISTS STAFF, *U. S. capitalism in crisis*. Amherst: URPE Monthly Review Press, 1978a.
- _____. "Political economy and capitalism: notes on Dobb's theory of crisis". *Cambridge journal of economics*. Oxford: v. 2, n. 2, 1978b, pp. 233-251.
- STEINDL, Josef. *Madurez y estancamiento en el capitalismo norteamericano*. México: Siglo XXI, 1979.

STRACHEY, John. *Natureza de las crisis*. México: Ediciones El Caballito, 1973.

SWEEZY, Paul M. *Teoria del desarrollo capitalista*. México: Fondo de Cultura Económica, 1987.

Recebido em 27 de agosto de 2018

Aprovado em 28 de março de 2019

Os limites do capitalismo no espaço e no tempo: um ensaio sobre mercado mundial, revolução e sujeito revolucionário em *O capital* de Marx*

The limits to capitalism in space and time: an essay about world market, revolution and revolutionary subject in Marx's Capital

Leonardo de Magalhães Leite**

Resumo

Pretendo mostrar que a exposição de Marx no Livro I de *O capital* conecta os limites da sociedade moderna tanto no espaço quanto no tempo, isto é, conecta mercado mundial e revolução. Ademais, sugiro que essa conexão revela a classe trabalhadora como um todo, necessariamente em nível mundial, como o sujeito social com o potencial de abolir o capital. Para isso, analiso a teoria de Marx em *O capital* cotejando-a com outros textos do autor.

Palavras-chave: Karl Marx; capitalismo; mercado mundial; revolução; sujeito revolucionário.

Abstract

In this paper, I intend to show that Marx's exposition in Volume I of Capital connects the boundaries of modern society both in space and time, which is the same to say that world market and revolution, in that book, are linked. Moreover, I suggest that this connection between world market and revolution reveals that, at the global level, the working class is necessarily the potential social subject to abolish the capital. In methodological terms, I analyze Marx's theory in Capital related to other political texts.

Keywords: Karl Marx; capitalism; world market; revolution; revolutionary subject.

* Este trabalho é transcrição adaptada de palestra proferida no Curso Marx e o Marxismo 2018, organizado pelo Núcleo Interdisciplinar de Estudos e Pesquisas sobre Marx e o Marxismo da Universidade Federal Fluminense (NIEP-Marx/UFF).

** Professor na Faculdade de Economia da UFF e pesquisador no NIEP-Marx/UFF.

Introdução

Uma das raras afirmações que é ponto pacífico entre os marxistas é que Marx era um revolucionário. Além disso, que era um militante internacionalista, como fica evidente em sua atividade política na Associação Internacional dos Trabalhadores (AIT), na década de 1860, no apoio à luta pela libertação dos irlandeses, nessa mesma época, e, dentre outros momentos, nas correspondências sobre a possibilidade da comuna na Rússia, nos anos 1880. A famosa mensagem final do *Manifesto comunista* de 1848, “Proletários *de todos os países*, uni-vos!”, tem exatamente esse sentido (Marx e Engels, 2010, p. 69, grifos adicionados). Em resumo, o projeto central da vida de Marx, o comunismo, está evidente e explicitamente considerado em seus escritos políticos e filosóficos e em sua atuação prática.

Meu propósito aqui é mostrar como esse projeto de vida, o comunismo, se relaciona com a crítica da economia política. Pretendo mostrar que a necessidade da *revolução mundial*, uma revolução contra o capital, também está presente em sua crítica da economia política. Mais do que isso, que a revolução, sempre em sentido mundial, é o eixo em torno do qual sua crítica da economia política foi construída. Pretendo defender que, ao fazer uma *crítica* da economia política, Marx nos deixou uma obra-prima chamada *O capital* que está inserida no movimento de negação da sociedade burguesa. Afirmar isso significa afirmar que *O capital* é uma obra sobre a revolução e sobre os sujeitos dessa revolução.

Pode parecer que estou querendo reafirmar o óbvio, mas não é bem assim. Para se ter uma ideia da importância de reforçar essa vinculação entre revolução contra o capital e crítica da economia política, posso citar, a título de exemplo, um livreto de divulgação da obra-prima de Marx publicado no Brasil em 2018, chamado *O Capital para Crianças*, o qual se encerra com os trabalhadores em festa porque conseguiram diminuir a jornada de trabalho em algumas horas e, por isso, passam a espalhar a boa-nova por outros lugares (Fortuny, 2018). Embora o caráter internacionalista esteja correto, a mensagem reformista associada à Marx, como se ele fosse um teórico que defendesse a diminuição da exploração, está equivocada. Quero dizer, com isso, que, hoje, *reafirmar o caráter revolucionário* da crítica da economia política de Marx não é reafirmar o óbvio, mas é um passo necessário na direção de desmistificar o autor e sua obra.

Indo direto ao ponto, o que é, afinal, a crítica da economia política de Marx? Quando começa a redigir centenas e mais centenas de páginas sobre o assunto no final dos anos 1850 em Londres, em cujo esforço consta o que chamamos de *Grundrisse*, ele redige uma carta a Lassalle explicando o que estava fazendo. Um dos trechos diz o seguinte: “O trabalho que estou desenvolvendo atualmente é uma Crítica das Categorias Econômicas ou, se preferir, uma *exposição crítica do sistema da economia burguesa*. É ao mesmo tempo uma exposição e, da mesma forma, *uma crítica do sistema*” (Marx, 2010a, grifos adicionados, tradução nossa). Alguns anos depois, propriamente em 1867, quando seu árduo trabalho de mais

ou menos 10 anos estava pronto, que é o Livro I de *O capital*, ele escreve outra carta para outro companheiro anunciando que o material tinha ido para a gráfica e pedindo ajuda na divulgação quando ficasse pronto. E ele se refere à sua crítica da economia política assim: “é sem dúvida o mais terrível míssil que já foi lançado na cabeça da burguesia (proprietários de terras incluídos)” (Marx, 2010b, grifos adicionados, tradução nossa).

Marx faz questão de anunciar que sua crítica da economia política é uma “crítica do sistema” e, sem nenhuma modéstia, que é o “mais terrível míssil que já foi lançado na cabeça da burguesia”. Isso comprova que seu projeto teórico está inserido em seu projeto de vida, que é o comunismo, a negação da sociedade burguesa. Precisamos ver, de fato, como ele fez isso.

Logo no prefácio da 1ª edição de *O capital*, Marx (2013, p. 78) diz que o capital possui “caráter histórico”, ou seja, que o capitalismo é uma forma de sociedade historicamente determinada. No mesmo prefácio, Marx (2013, p. 79, grifos adicionados) diz que seu livro trata de “desvelar a lei econômica do movimento da sociedade moderna”. Pois bem: para capturar o significado dessa afirmação, notemos que qualquer movimento, na acepção que nos interessa, envolve um ponto de partida e um ponto de chegada, a saída de um ponto e a chegada em outro ponto através de um deslocamento. E, além disso, como nosso universo possui três dimensões de espaço e uma de tempo, o movimento *pode ocorrer duplamente: no tempo e no espaço*. Pretendo me concentrar neste texto sobre as implicações desse duplo movimento executado pela sociedade do capital.

Marx faz esse *duplo desvelar* em *O capital*: a sociedade do capital se movimenta no tempo e no espaço, com *direcionamento duplamente expansivo*, ou o mesmo direcionamento expansivo nas duas dimensões. A crítica da economia política de Marx revela o movimento historicamente determinado da nossa sociedade, ou seja, que nossa forma de sociedade nasce em algum momento, se desenvolve e possivelmente morre em outro tempo. A mesma crítica da economia política também revela o necessário e incontrolável espraiamento do capital, num movimento incessante, o que significa que o capital tende a ocupar todos os espaços, isto é, tende a transformar tudo (em todos os lugares) em mercadoria. Portanto, o duplo movimento significa, *por um lado*, que o ponto de chegada do deslocamento de nossa sociedade *no tempo* é a abolição do capital, a revolução. *Por outro lado*, o ponto de chegada do deslocamento de nossa sociedade *no espaço* é a constituição do mercado mundial tipicamente capitalista.

Logo, se a sociedade burguesa é necessariamente mundial, resultado de seu movimento no espaço, sua supressão também é, resultado de seu movimento no tempo. A crítica da economia política de Marx põe em primeiro plano que a revolução contra o capital só pode ser uma revolução mundial. Essa é a antítese, a máxima *negação do duplo movimento* da sociedade burguesa. Esta é a hipótese que tentarei sustentar.

Para isso, conduzirei minha exposição em três momentos. Primeiro tentarei mostrar que o mercado mundial é o ponto de chegada do movimento do capital no espaço e que este movimento está posto já no Livro I de *O capital*. Em segundo lugar, que a revolução é o ponto de chegada do movimento no tempo e que ela só pode ser mundialmente considerada e só pode ser obra da classe trabalhadora. Entre os dois momentos, precisarei esboçar elementos que reforcem a ideia de que a concorrência entre capitais está presente no Livro I.

1. Mercado mundial: ponto de partida e de chegada

No Capítulo 22 do Livro I, antes de apresentar sua teoria da reprodução ampliada, existe uma passagem muito comentada onde Marx diz o seguinte:

Abstraímos, aqui, do comércio de exportação [...]. Para conceber o objeto da investigação em sua pureza, livre de circunstâncias acessórias perturbadoras, temos de considerar, aqui, o *mundo comercial como uma nação e pressupor que a produção capitalista se consolidou em toda parte* e apoderou-se de todos os ramos industriais (MARX, 2013, p. 656, grifos adicionados).

A abstração do comércio de exportação significa considerar o comércio em geral, não distinguindo comércio doméstico de comércio internacional, de modo que produção para a troca é produção para a troca sem lugar definido. O vendedor não está interessado na nacionalidade do comprador. Não faz a mínima diferença para o capitalista inglês se ele vende sua mercadoria para um comprador inglês ou para um comprador alemão. O interesse é realizar a venda, não importa para quem.

Na *Crítica do Programa de Gotha*, de 1875, Marx (2012, p. 35) comenta: “qualquer comerciante sabe que o comércio alemão é, ao mesmo tempo, comércio exterior”. Ele identifica imediatamente, isto é, sem mediações, o comércio alemão com o comércio exterior, indicando que qualquer produção de mercadorias é feita para a troca universal, para o comércio em geral, para, enfim, o mercado mundial. Essa, segundo Pradella (2015, p. 147, grifos adicionados), “é a única forma de conceituar o mercado mundial”: abstrair a diferença entre comércio doméstico e comércio internacional, portanto incluir mercados internos e externos de todas as nações participantes dele. Falar de mercado mundial, portanto, é falar de acumulação de capital em escala mundial, abstraindo a existência de fronteiras nacionais, as quais, quando postas na análise, devem nos conduzir para um plano mais concreto.

Voltando ao prefácio da 1ª edição do Livro I, datado de 25 de julho de 1867, Marx (2013, p. 78, grifos adicionados) diz o seguinte: o objetivo da obra é investigar

“o modo de produção capitalista e suas correspondentes relações de produção e de circulação”. Enfim, o modo de produção capitalista é seu objeto de estudo.

Naquela passagem do Capítulo 22, Marx reafirma o que pôs no prefácio: que está pressupondo que “a produção capitalista se consolidou em *toda parte*”. Não é coincidência que no prefácio ele indique que o objetivo é estudar o modo de produção capitalista e no Capítulo 22, na última seção do livro, indique que o objeto da análise é a produção capitalista, supondo que tenha se apoderado em toda parte.

De fato, essa abstração possui uma base real e concreta: Marx pressupõe que a produção capitalista se apoderou de todas as partes pois essa é a tendência objetiva do capitalismo. Desde o *Manifesto comunista*, Marx e Engels (2007, p. 44) perceberam isso: “a burguesia arrasta para a torrente da civilização todas as nações, até mesmo as mais bárbaras”. Como a burguesia realiza esse papel? Ora, com a mais pura *violência*, seja extra econômica ou econômica. E a utilização desta arma econômica é um dos fatores que tornam o capitalismo uma forma de sociedade *sui generis*, que o distingue radicalmente de sociedades antigas nas quais também ocorriam tendências expansionistas. A continuação daquela passagem do Manifesto diz que “os *baixos preços de seus produtos* são a artilharia pesada que destrói todas as muralhas da China e obriga à capitulação os bárbaros mais tenazmente hostis aos estrangeiros” (ibidem, p. 44, grifos adicionados). Desde o *Manifesto* Marx já tem clareza do papel extraordinário desempenhado pelo desenvolvimento das forças produtivas no espraiamento, na globalização do modo de produção capitalista.

Ali, no *Manifesto*, em 1848, ele descreveu, mas não explicou qual seria o motor desse processo. Ele não tinha formulado ainda sua própria teoria do valor, assunto sobre o qual vai se debruçar a partir dos estudos em Londres nos anos 1850 e que atinge o ápice na redação final do Livro I de *O capital* em 1865-66. Uma de suas conclusões na seção do mais-valor relativo é a seguinte: a revolução na produtividade do trabalho engendrada pela grande indústria forja “uma nova *divisão internacional do trabalho*” (Marx, 2013, p. 513). Ele está indicando, na cuidadosa e demorada redação definitiva do Livro I, que a lei do valor – através da busca pelo mais-valor extra por cada capitalista individual – carrega, consigo, a potência para a constituição de um *mercado mundial tipicamente capitalista*. Minha interpretação desta seção 4 do Livro I é que Marx abertamente conecta concorrência com mercado mundial, contrariando as teses que advogam que essas duas categorias não entrariam na exposição do Livro I. Voltarei a esse ponto, sobre a relação entre concorrência e mercado mundial.

A exposição de Marx (2013, p. 229-230), como se sabe, vai mostrar que o valor é o “*sujeito automático*” de um processo de permanente autovalorização, num movimento no qual a riqueza cresce através de uma lógica autonomizada em relação aos seres humanos. Isto é, os seres humanos não têm controle sobre

a lógica do capital. Em outras palavras, a lógica do capital é incontrolável e, por isso mesmo, estranhada (Duayer e Medeiros, 2008, p. 156). Nos termos de Marx (2013, p. 228): “O movimento do capital é, por isso, desmedido”. Este é, em síntese, o argumento de Marx no Capítulo 4 da obra.

Se o argumento do Capítulo 4 for verdadeiro, significa que *a lógica do capital* se sobrepõe à *lógica dos Estados nacionais*: o impulso autoexpansivo do valor, sua lógica incontrolável, empurra o capital para fora de qualquer fronteira nacional. Sua *internacionalização*, portanto, é um *atributo imanente*. É logicamente impossível tratar do modo capitalista de produção, objeto do Livro I, como um sistema fechado. Marx (2013, p. 78 grifos adicionados) reconhece isso quando toma a Inglaterra como sua “*ilustração principal*” – e não o escopo de sua obra – em virtude de ser a “*localização clássica*” deste modo de produção.

Ao tratar o argumento do Capítulo 4 como revelador de que o modo capitalista de produção não pode ser tratado como um sistema fechado, e sim como um *sistema em permanente expansão*, podemos reler o último item do Capítulo anterior – sobre o *dinheiro mundial*. Ao representar a última mediação lógica entre valor e capital, a categoria dinheiro mundial, sendo meio universal de pagamento, começa a explicitar a importância do mercado mundial que estava implícita desde o princípio.

A mercadoria que Marx chama de dinheiro mundial no Capítulo 3 é o ouro. No Capítulo 1, a mercadoria que funciona como mercadoria-dinheiro, que representa o dinheiro, também é o ouro. O ouro se torna o equivalente universal, funciona como dinheiro, representa a forma-dinheiro, porque é o dinheiro mundial. Isso significa que a análise de Marx, desde o Capítulo 1 do Livro I, foi conduzida no nível de abstração do mercado mundial (e não no nível de uma economia nacional qualquer). Considerando o capitalismo como uma totalidade aberta, um sistema em permanente expansão, cujo “sujeito automático” é o capital, o papel do dinheiro mundial é universalizar a possibilidade lógica e histórico-concreta do próprio capital. Sugiro, assim, que a exposição em *O capital* parte do nível de abstração do mercado mundial, ainda que ele não esteja literalmente ali com todas as suas determinações concretas.

À luz dessa chave de leitura, espero ter deixado claro que a observação de Marx no Capítulo 22, pressupondo “que a produção capitalista se consolidou em toda parte”, significa que o autor está supondo a *imposição espacial* do modo de produção capitalista. Portanto está considerando a economia mundial enquanto totalidade a partir da “lógica geral de desenvolvimento do sistema” já identificada nas seções precedentes do Livro I. Em outras palavras, está demonstrando que a sociedade burguesa se movimenta expansivamente no espaço. Neste capítulo e nos seguintes, os dois movimentos, isto é, no espaço e no tempo, se conectam mutuamente e um ajuda a compreender o outro.

O papel do Capítulo 22, onde se analisa a transformação do mais-valor em

capital, é mostrar que, depois de vários processos reprodutivos, o capital é integralmente resultado da exploração do trabalho humano: o capital “não contém um só átomo de valor que não derive de trabalho alheio não pago” (Marx, 2013, p. 658). Sua conclusão é que “a acumulação é a conquista do mundo da riqueza social. Juntamente com a massa de material humano explorado, ela *amplia o domínio* direto e indireto do capitalista” (Marx, 2013, p. 667-668, grifos adicionados). Sua teoria da reprodução em escala ampliada revela, uma vez mais, a lógica expansiva e incontrolável do capital. Segue que, novamente, agora no ponto de chegada do Livro I, Marx está tratando de um sistema em permanente expansão, impossível de ser exposto no plano de uma economia nacional.

Falar de um sistema em permanente expansão significa dizer que as fronteiras do mercado mundial capitalista se afastam do centro junto com o desenvolvimento da própria acumulação de capital. Constituem-se, assim, periferias, no sentido literal, mas também no sentido simbólico, no sentido de que qualquer esfera de sociabilidade humana fora do domínio mercantil tende a ser incorporada pelo capital.

2. A categoria da concorrência no Livro I: elementos para a crítica da tese do capital em geral

Esse argumento sobre o papel do mercado mundial na crítica da economia política depende de outro, que é sobre o papel da *concorrência*. Segundo uma interpretação muito difundida sobre *O capital*, a de Rosdolsky (2001, p. 27), o Livro I não seria o lugar da concorrência e, sendo assim, também não incorporaria o mercado mundial. Essa interpretação se baseia no famoso plano original da crítica da economia política, apresentado por Marx em 1858, segundo o qual sua obra seria composta por seis livros: “1. Sobre o capital (contendo alguns capítulos introdutórios); 2. Sobre a propriedade da terra; 3. Sobre o trabalho assalariado; 4. Sobre o Estado; 5. Comércio exterior; 6. Mercado mundial” (Marx, 2010a, p. 270, tradução nossa). O argumento, muito esquematicamente, é o seguinte: se o plano original previa seis livros e a redação definitiva de *O capital* incorporou apenas três, então os últimos três (dentre os quais o do mercado mundial) foram relegados da redação definitiva e, portanto, os temas presentes nesses livros seriam postergados para estudos futuros. Para se ter uma ideia da força dessa interpretação, é assim que consta na Apresentação da edição mais recente do Livro I, da editora Boitempo, elaborada por Jacob Gorender (2013).

O próprio Gorender (2013, p. 36), abertamente inspirado em Rosdolsky, sugere que “os dois primeiros livros são dedicados ao ‘capital em geral’, ao capital em sua identidade uniforme”. Apenas no Livro III, seguindo Gorender (2013, p. 37), “os capitais se diferenciam, se individualizam”. Certamente no Livro III essa diferenciação entre os capitais é posta em primeiro plano. Só assim seria possível para

Marx discorrer sobre a distribuição do mais-valor. Entretanto, para o argumento do Livro I funcionar, *é imprescindível considerar a existência de vários capitais*, diferenciados entre si. Em três momentos decisivos da obra isso fica explícito¹.

Logo no Capítulo 1 do Livro I, Marx diz o seguinte: mercadoria é valor e valor de uso. Mas só existe o valor de uma mercadoria se ele puder se espelhar no valor de outra mercadoria. Ou seja, o valor de uma mercadoria precisa se manifestar como valor de troca. A existência de uma mercadoria, enquanto portadora de valor, pressupõe a existência de outras mercadorias, com as quais se efetiva a troca e se realiza o valor de troca. Como não existe valor sem valor de troca, a existência do valor pressupõe a existência de vários capitais diferenciados entre si, isto é, produtores de mercadorias distintas do ponto de vista do valor de uso. Portanto, só é possível falar em valor e forma de valor, temas do Capítulo 1, se pressupormos a existência de vários capitais.

No Capítulo 10, essa questão fica ainda mais patente. A produção do mais-valor relativo, tema desse capítulo, pressupõe, abertamente, a concorrência. O motor, digamos assim, do aumento da produtividade, é a busca pelo mais-valor extra. Capitais alteram a base técnica da produção para diferenciar o valor individual do valor social predominante no ramo. Enquanto essa diferenciação for bem-sucedida, isto é, enquanto a nova base técnica não for disseminada socialmente, o capitalista inovador se apropriará de um mais-valor extra, entendido como a diferença entre valor individual e valor social. Portanto, *o desenvolvimento das forças produtivas*, mais do que pressupor abertamente a existência de vários capitais, *resulta da existência de vários capitais em concorrência*.

Essa seção 4 do Livro I é absolutamente fundamental para todo o argumento de *O capital*: Marx mostra ali a constituição da *grande indústria* e a subordinação real do trabalho ao capital. É nessa seção que percebemos que o capitalismo é um modo de produção *sui generis*, com uma *historicidade* própria, cuja marca é a abstração do trabalho humano, o esvaziamento do conteúdo concreto do trabalho humano pela maquinaria². Em outras palavras, ali estão postas as condições que foram pressupostas desde o Capítulo 1 da obra. Sendo mais direto, o estudo da produção do mais-valor relativo torna possível perceber que

¹ Este argumento foi desenvolvido por Callinicos (2014).

² “Na seção IV, ao analisarmos a produção do mais-valor relativo, vimos que, no interior do sistema capitalista, todos os métodos para aumentar a força produtiva social do trabalho aplicam-se à custa do trabalhador individual; todos os meios para o desenvolvimento da produção se convertem em meios de dominação e exploração do produtor, mutilam o trabalhador, fazendo dele um ser parcial, degradam-no à condição de um apêndice da máquina, aniquilam o conteúdo de seu trabalho ao transformá-lo num suplício, alienam ao trabalhador as potências espirituais do processo de trabalho na mesma medida em que a tal processo se incorpora a ciência como potência autônoma, desfiguram as condições nas quais ele trabalha, submetem-no, durante o processo de trabalho, ao despotismo mais mesquinho e odioso, transformam seu tempo de vida em tempo de trabalho, arrastam sua mulher e seu filho sob a roda do carro de Jagrená do capital” (MARX, 2013, p. 720).

as condições nas quais ocorre a *abstração do trabalho humano são reais*, resultado da subsunção real do trabalho ao capital, derivada da expansão de um modo de produção especificamente capitalista. Em outros termos, isso nos permite constatar que Marx lida com este modo de produção desde o primeiro parágrafo do Livro I.

Ao mesmo tempo em que o argumento dessa seção, baseado na existência da concorrência, é fundamental para qualificar o argumento das seções anterior, ele é a base sobre a qual Marx expõe a lei geral da acumulação capitalista e a lei da queda tendencial da taxa de lucro. Ambas, especialmente a primeira, pressupõem a concorrência e Marx explicitamente a utiliza no Capítulo 23 do Livro I. Um resultado desse capítulo é que o desenvolvimento da acumulação de capital carrega uma tendência à centralização, isto é, que os capitais mais produtivos tendem a anexar capitais menos produtivos. Para que isso ocorra, Marx apresenta duas condições: crédito e concorrência.

Portanto, a *concorrência*, pelos motivos que listei anteriormente, é necessária e *crucial* para o Livro I. Marx percebeu isso e retirou, da redação do Livro I, qualquer menção ao capital em geral. Na edição brasileira mais recente, da Boitempo, existem, na realidade, duas menções ao capital em geral: ambas na Apresentação do livro, escrita por Gorender, e nenhuma no corpo do texto nem nos vários prefácios. Até os *Manuscritos de 1861-63*, que deram origem às *Teorias da Mais-Valia*, a distinção entre capital em geral e concorrência está presente. Mas, de 1863 em diante, inclusive na redação do Livro I, Marx suprimiu completamente essa distinção, o que significa que a estrutura de *O capital* não é uma adaptação do que havia sido planejado em 1857-58, no Plano de seis livros, mas sim um *novo projeto* de crítica da economia política (HEINRICH, 2009, p. 81-82), que incorpora, desde o nível mais elevado de abstração, a concorrência e o mercado mundial.

3. Marx, revolução mundial e sujeito revolucionário

Agora podemos retornar a uma afirmação posta no começo deste ensaio: Marx era um revolucionário. Sua preocupação com acumulação de capital em escala mundial, com o mercado mundial, como exposto no Livro I, está associada com sua militância pela revolução internacional, o que significa que é impossível desvincular sua elaboração científica de sua atividade política. A fundação da Associação Internacional dos Trabalhadores (AIT) no justo momento em que Marx preparava a publicação do Livro I de *O capital* é sintomático a esse respeito. Entre os dois campos de batalha – o científico e o político – havia uma complementariedade: a internacionalização do capital é a internacionalização das relações de produção capitalistas e a internacionalização da luta de classes. Portanto, a internacionalização da revolução.

O sentido do argumento final do Livro I, nos dois últimos capítulos, demonstra franca e concretamente a natureza expansionista da sociabilidade capitalista, materializada na expansão das fronteiras do mercado mundial: ao falar dos Estados Unidos do século XIX, por exemplo, o autor assegura que “a produção capitalista avança ali a passos de gigante” (Marx, 2013, p. 844). Ora, o grau com o qual o capitalismo penetra em outras formações sociais depende da velocidade com a qual se processam as expropriações. Ao tomá-las como ponto de chegada do Livro I, Marx confere um acento mais concreto ao mercado mundial do que havia lhe conferido desde o Capítulo 1. Na partida, tomava o mercado mundial como a totalidade das relações mercantis, um todo caótico, necessário logicamente para a abstração real do trabalho humano. Agora, na chegada, essa totalidade se manifesta concretamente em permanente expansão, em um movimento histórico dependente do ritmo das expropriações, determinado em última instância pela violência extra econômica.

Essa universalização concreta do modo capitalista de produção significa, conforme Pradella (2015, p. 148), que o que Marx chama de lei geral da acumulação capitalista tem um significado global, mundial. Posto que o capitalismo é um todo orgânico (um “organismo”, para usar uma expressão que está no Prefácio da primeira edição de *O capital*³), um polo complementa o outro, o que implica que a polarização crescente entre produção de riqueza e produção de miséria, resultado tendencial do desenvolvimento capitalista, por isso sua “lei geral”, só pode ser entendida em nível mundial.

Se a acumulação capitalista contém, como diz Marx (2013, p. 721), esse “caráter antagônico”, o pólo miseravelmente crescente corresponde a um *conjunto* bem especificado de seres humanos: os trabalhadores. A afirmação anterior me parece evidente quando notamos que o pauperismo e a miséria, a qual Marx se refere na lei geral, tem dois sentidos. O *primeiro* é um pauperismo oficial, digamos assim, estatístico: uma parte da população trabalhadora sempre tem de integrar o exército industrial de reserva, ou seja, tem que ficar desempregada, à margem da produção de mercadorias. Não excluída, posto que ela é necessária, por isso marginalizada⁴. O *segundo* sentido do pauperismo é um sentido mais amplo. Com o desenvolvimento da acumulação de capital, o trabalhador fica cada vez mais preso ao próprio capital: seu tempo de vida se transforma em tempo de trabalho. Os meios para o desenvolvimento da produção mutilam o trabalhador, pois o transforma em mero apêndice das máquinas. Nos termos de Marx (2013, p. 720): os “meios para o desenvolvimento da produção se transformam em métodos de dominação e exploração do produtor”.

³ No Prefácio da primeira edição de *O capital*, Marx (2013, p. 80, grifos nossos) se refere à sociedade capitalista como “um *organismo* capaz de transformação e em constante processo de mudança”.

⁴ Ver, a esse respeito, Medeiros (2013).

Em síntese, o capital possui uma qualidade imanente à sua própria natureza de miserar, brutalizar e degradar um dos polos da relação: a “força de trabalho em seu conjunto”, que inclui o exército de trabalhadores ativos e da reserva, representando a mais sucinta descrição da “*classe trabalhadora*” oferecida por Marx (2013, p. 714) no Capítulo 23 (repetindo o que havia feito no Capítulo 7, quando designou por “classe trabalhadora” o “conjunto dos trabalhadores” [Marx, 2013, p. 309]). Ora, se a produção capitalista é necessariamente mundial, assim também é o conjunto da força de trabalho, o que me leva a concluir que o *conceito de classe trabalhadora* para Marx é um conceito de classe em nível mundial.

Se a *produção* capitalista carrega, em si, essa barbárie contra a classe trabalhadora, é sua responsabilidade histórica negar a ordem social que sustenta esse modo de produção. Em outras palavras, a situação dos trabalhadores só pode ser fundamentalmente alterada com a abolição do capital. A classe trabalhadora luta contra o sistema não por causa de uma suposta moral superior ou qualquer coisa do gênero, mas por *necessidade*, para defender seus interesses enquanto seres humanos, isto é, para defender sua própria humanidade.

Para ilustrar esse argumento, irei resgatar uma passagem de *A sagrada família*, de 1844, citada por Carcanholo (2016, p. 315). Nesta obra, Marx e Engels apontam como a classe trabalhadora – apesar de subordinada à mesma lógica que a classe capitalista, isto é, à lógica do que os autores denominam por “autoalienação humana” – vislumbra a realidade de sua “existência desumanizada”:

A classe possuinte e a classe do proletariado representam a mesma autoalienação humana. Mas a primeira das classes se sente bem e aprovada nessa autoalienação, sabe que a alienação é seu próprio poder e nela possui a aparência de uma existência humana; a segunda, por sua vez, sente-se aniquilada nessa alienação, vislumbra nela sua impotência e a realidade de uma existência desumana (MARX; ENGELS, 2011, p. 47-48).

A interpretação de Carcanholo (2016, p. 315) sobre esta formulação dos jovens Marx e Engels é que, como sugeri a partir do Marx maduro de *O capital*, a classe trabalhadora tem a *necessidade* de “suprassumir a totalidade”, ou seja, de abolir a sociedade do capital. É por esse motivo que a conclusão do Capítulo 24 de *O capital*, sobre a acumulação primitiva, que seria o fechamento planejado para seu livro, é, conforme Kohan (2003, p. 236-238), uma “convocação à ação, à práxis, à revolução”. Marx *conclui sua obra-prima colocando em primeiríssimo plano a luta de classes!* Nos seus próprios termos: “soa a hora derradeira da propriedade privada capitalista, e os expropriadores serão expropriados” “pela massa do povo” (Marx, 2013, p. 832-833). E usa uma passagem do Manifesto: “a burguesia produz (...) seus próprios coveiros” (ibidem, loc. cit.).

Em outras palavras, a conclusão de *O capital* põe o mesmo sujeito revolucionário presente nos escritos abertamente políticos, como nos Estatutos da AIT, por exemplo, redigidos quase paralelamente, quando Marx, em 1864, afirma que “a emancipação das classes trabalhadoras tem de ser conquistada pelas próprias classes trabalhadoras” (Marx, 2012, p. 79).

Para tratar do movimento de uma época histórica delimitada, a época da sociedade do capital, o autor de *O capital* precisa mostrar, como afirmei na Introdução, o nascimento, o desenvolvimento e a possibilidade da morte dessa época. Não é por outro motivo que o livro se encerra com a luta de classes. É só através dela que essa forma de sociedade pode ser derrubada, o que significa dizer que *O capital* é, também, um livro sobre a revolução, cujo sujeito, a meu ver, está muito bem delimitado: a classe trabalhadora em nível mundial. A revolução e *O capital* se encontram, mas não é um encontro entre teoria de um lado (*O capital*) e prática de outro. Teoria e prática se encontram e se determinam mutuamente nos dois lados: tanto em *O capital* quanto na revolução.

Do exposto, posso concluir este ensaio sugerindo que: (1) se o comunismo é a negação do capitalismo, (2) se o capitalismo é necessariamente mundial e produz crescentemente miséria sobre o conjunto dos trabalhadores, (3) então a superação do capitalismo, para Marx, só pode ser mundial e obra dos trabalhadores enquanto classe. Esses dois últimos movimentos formam a espinha dorsal de sua crítica da economia política.

Referências

- CALLINICOS, A. *Deciphering Capital: Marx's Capital and its destiny*. London: Bookmarks Publications, 2014.
- CARCANHOLO, M. *Algumas implicações da exasperação historicista da teoria do valor de Marx por Moishe Postone*. Revista Marx e o Marxismo, Niterói, v. 4, n. 7, p. 303-317, 2016.
- DUAYER, M.; MEDEIROS, J. L. Marx, estranhamento e emancipação: o caráter subordinado da categoria da exploração na análise marxiana da sociedade do capital. *Revista de Economia*, Curitiba, v. 34, n. 4, p. 151-161, 2008.
- FORTUNY, L. *O Capital para crianças*. São Paulo: Boitatá, 2018.
- GORENDER, J. Apresentação. In: MARX, K. *O Capital: crítica da economia política*. Livro I. Rio de Janeiro: Boitempo, 2013.
- HEINRICH, M. Reconstruction or deconstruction?: methodological controversies about value and capital, and new insights from the critical edition. In: BELLOFIORE, R.; FINESCHI, R. *Re-reading Marx: new perspectives after the critical edition*. Basingstoke: Palgrave Macmillan, 2009. p. 71-98.
- KOHAN, N. *El Capital: historia y método*. Buenos Aires: Universidad Popular Madres de Plaza de Mayo, 2003.

- MARX, K. Marx to Ferdinand Lassalle, in Dusseldorf: London, 22 February 1858. In: MARX, K.; ENGELS, F. *Marx & Engels Collected Works, volume 40: Letters, 1856-1859*. London: Lawrence & Wishart, 2010a. p. 268-271.
- MARX, K. Marx to Johann Philipp Becker, in Geneva: Hanover, 17 April 1867. In: MARX, K.; ENGELS, F. *Marx & Engels Collected Works, volume 42: Marx and Engels, 1864-1868*. London: Lawrence & Wishart, 2010b, p. 358-359.
- MARX, K. *Crítica do programa de Gotha*. Tradução de Rubens Enderle. São Paulo: Boitempo, 2012.
- MARX, K. *O Capital: crítica da economia política*. Livro I. Tradução de Rubens Enderle. Rio de Janeiro: Boitempo, 2013.
- MARX, K.; ENGELS, F. *Manifesto Comunista*. Tradução de Álvaro Pina e Ivana Jinkings. São Paulo: Boitempo, 2010.
- MARX, K.; ENGELS, F. *A Sagrada Família: ou A crítica da Crítica crítica contra Bruno Bauer e consortes*. Tradução de Marcelo Backes. São Paulo: Boitempo, 2011.
- MEDEIROS, J. L. *A Economia diante do horror econômico: uma crítica ontológica dos surtos de altruísmo da ciência econômica*. Niterói: EdUFF, 2013.
- PRADELLA, L. *Globalisation and the critique of political economy: new insights from Marx's writings*. London: Routledge, 2015.
- ROSDOLSKY, R. *Gênese e estrutura de O Capital de Karl Marx*. Tradução de Cesar Benjamin. Rio de Janeiro: EDUERJ; Contraponto, 2001.

Recebido em 21 de maio de 2019

Aprovado em 8 de junho de 2019

Mirantes dialéticos: estado de exceção, fantasmagoria e cultura capitalista*

Dialectical viewpoints: exception state, phantasmagoria and capitalist culture

Eduardo Rebuá**

Resumo

Lastreado na elaboração benjaminiana acerca do estado de exceção e da Fantasmagoria na/da modernidade capitalista, o artigo estabelece três eixos analíticos objetivando erigir o conceito, original, de *democracia fantasmagórica*: (1) a relação regra-exceção no Estado ampliado brasileiro; (2) os efeitos das fantasmagorias do capital sobre sujeitos, lutas e sentidos; (3) as dinâmicas hodiernas na cultura sob o capitalismo, como a subsunção da experiência ao valor de troca, corroendo a *Erfahrung* numa pujante aceleração. A *democracia fantasmagórica* seria então uma noção oriunda do entendimento de nossa democracia como mercadoria de alto valor e ao mesmo tempo como uma projeção enganosa/enganadora.

Palavras-Chave: Estado de Exceção; Fantasmagoria; Cultura

Abstract

Ballast in the benjaminian elaboration about the Exception State and the Phantasmagoria in the capitalist modernity, the article establishes three analytical axes aiming at erecting the concept, original, of phantasmagoric democracy: (1) the rule-exception relationship in the Brazilian enlarged state; (2) the effects of the phantasmagoria of capital on subjects, struggles and senses; (3) the current dynamics in culture under capitalism, as the subsumption of experience to exchange value, eroding the Erfahrung in a powerful acceleration. Phantasmagoric democracy would then be a notion derived from the understanding of our democracy as a commodity of high value and at the same time as a misleading/deceptive projection.

Key Words: Exception State; Phantasmagoria; Culture

* Este artigo é a primeira parte de uma investigação composta por três escritos – sendo este o segundo – que condensam e articulam as três linhas de pesquisa do grupo vinculado ao CNPq que coordenamos desde 2016 (surgido no Rio de Janeiro): o Observatório de História, Educação e Cultura (HECO), atualmente localizado ao Centro de Educação da Universidade Federal da Paraíba (CE – UFPB). As três linhas se intitulam: 1) *A Educação disputada: democracia e sentidos do público no Brasil contemporâneo* (com Bolsista de Iniciação Científica pela FAPERJ), esta dando origem à Parte I da trilogia: “A educação disputada: democracia e sentidos do público no Brasil hodierno – entre o empresariamento e o (neo)conservadorismo”; 2) *Estado de exceção, fantasmagoria e cultura capitalista: medos e enredos*, e 3) *Experiência e hegemonia*.

** Historiador, professor adjunto de Educação da UFPB [João Pessoa] e professor adjunto credenciado do Programa de Pós-Graduação Stricto Sensu em Educação da UFF

O estado de exceção [...] tornou-se a regra
(Walter Benjamin, *Sobre o conceito da História*).

*Tudo está conectado com o restante e continuará sem mudar,
ou, então, o que é ainda mais provável, ficará ainda mais fechado,
mais atento, mais restrito, mais malevolente*
(Franz Kafka, *O Processo*).

I. Exceção e regra

Nas primeiras e quase centenárias palavras de Joseph K. em *O Processo* (1925) lemos sobre a tensão entre a norma e sua quebra, sobre a dimensão jurídica e a vida, sobre a regra e a exceção, cada vez mais imbricados: “*ele sabia que não tinha feito nada de errado, mas certa manhã foi preso*” (Kafka, 2017, p. 7). A obra de Kafka aborda em toda sua complexidade o tema da violência e seus mecanismos estatais, particulares, psíquicos, físicos, sociais de ação. O século XX consagraria a exceção como regra, com o estado permanente da guerra como frente de pacificação; com a espetacularização da política, cada vez mais área do marketing e menos da ciência e da práxis; com a sacralização da economia sob um capitalismo-religião que produz fiéis e sacrifícios em níveis colossais; com a standardização da cultura via consumo, onde a negatividade amplia as fronteiras do fetiche com o não-sabor, o não-gozo, o não-trabalho, o não-pensamento, a não-utopia.

Se a violência não é produto exclusivo das sociedades capitalistas, podemos afirmar sem hesitações que nenhum outro modo de vida se expandiu tornando-a uma dimensão efetivamente sistêmica, ou seja, como *modus* de sua reprodução social. Nenhuma outra maneira de produzir logrou apartar as violências subjetiva e material da violência sistêmica, exatamente a que mais retroalimenta aquelas, e alçar o caráter orgânico da *violência-sistema* aos patamares que vimos desde o final do XVIII, os quais continuamos a assistir neste novo século. Capital e violência são desde Marx o verdadeiro par do projeto de sociabilidade burguês, ao contrário do que disseminam seus ascetas com suas mortificações de sentido – o capitalismo em eternas núpcias com a democracia.

A consecução do projeto hegemônico do capital somente foi possível pela gramática coercitiva do Estado-nação, vigia e vingador da propriedade burguesa na Modernidade. Já no XVIII temos a arquitetura da morfologia mais impiedosa do Estado burguês, qual seja o estado de exceção, feição dominante do Estado capitalista hoje. É Giorgio Agamben (2004) que, retomando Carl Schmitt e Walter Benjamin como balizas, mas retroagindo até o Direito Romano, vai enfatizar que o estado de exceção não é filho do absolutismo, mas do mundo moderno, mais precisamente da tradição democrático-revolucionária francesa, substancializada no decreto de 8 de julho de 1791 da Assembleia Constituinte, que distinguia

estados ou formas do Estado de acordo com as condições de paz (*état de paix*), guerra (*état de guerre*) ou de sítio (*état de siège*).

O estado de exceção, o qual retomaremos mais à frente, é a uma intersecção entre o jurídico e o político, é o modelo de governo dominante na política contemporânea. A catástrofe do estado de exceção teve como laboratório a Primeira Guerra Mundial e os anos subsequentes, quando suas engrenagens foram experimentadas e aperfeiçoadas, sendo os doze anos do III Reich a expressão mais trágica desta indistinção, supostamente provisória, entre poder legislativo, executivo e judiciário. Diga-se: o Estado nazista foi um estado de exceção nunca revogado. A principal característica deste estado na cena política atual é exatamente aquilo que Benjamin anunciou como um alerta nas *Teses*: tornar-se regra e, exatamente por isso, cada vez menos visível.

É necessário frisar que o Direito sempre será contraditório numa sociedade de classes, uma vez que deve, ao mesmo tempo, instituir e manter, adequar fins universais e situações particulares. “Este sistema [o sistema jurídico], poderíamos dizer, contém em si seu próprio ‘estado de exceção’” (Seligmann-Silva, 2005, p. 28). Nele há o movimento de inserção da exceção na ordem jurídica, exatamente porque ele se torna concreto na criação de novas normas, ou seja, de uma nova ordem jurídica. Assim, o estado de exceção é uma medida ilegal, mas perfeitamente jurídica e constitucional. Para Agamben, ele representa uma absoluta indeterminação entre anomia e direito, uma total indiscernibilidade entre exceção e norma, um desequilíbrio entre direito público e fato político, até que a exceção assuma efetivamente o lugar de regra, com o estado de exceção sendo a forma legal do que não pode ter forma legal.

Ele é fundamentalmente antidemocrático e primordialmente um sistema jurídico-político letal; é a forma da hegemonia que melhor representa a subsunção do consenso à coerção, resultado do permanente estado de crise do capitalismo, sob o manto das constituições, do Parlamento, das leis. Ele corresponde à legitimação e generalização da insegurança e do medo, onde ninguém está a salvo completamente – sobretudo os subalternos – e todos podem sucumbir. A escolha pela expressão estado de exceção, nos lembra Agamben, representará sempre uma tomada de posição, o que entendemos como um convite a pensar o Brasil de nossa época e seus bonapartismos periféricos (Secco, 2012), sua burguesia autocrática (Mazzeo, 2015), seu capitalismo dependente (Fernandes, 1968) articulador sem igual de modernidade e atraso, suas incontáveis revoluções passivas (Coutinho, 2007) ou revoluções sem revolução, traços que não apenas adiam, mas inviabilizam qualquer experiência democrática de longo alcance por aqui.

O Brasil é, sobretudo, uma forma de violência, afirma Safatle (2017). Em nível global nossa sociedade figura em todos os rankings de apagamentos sociais, das mulheres aos negros, dos favelados aos LGBT’s, das crianças aos movimentos sociais, das periferias às religiões *outsiders*, das democracias embrionárias às

parcas conquistas históricas amealhadas pelos de baixo, dos linchamentos aos feminicídios e chacinas em favelas ou presídios, onde figuramos nas cabeças das listas. Somos a nação dentre as maiores que mais abusou do termo “tardio”, principalmente por não conseguirmos sequer tirar vantagem, através dos grupos econômico-políticos dirigentes, de determinados atrasos, como o fizeram potências capitalistas como Alemanha e Japão.

O *monstrengo social* (Schwarz *apud* Oliveira, 2003, p. 12) que somos, porque não antagonizamos atraso e modernidade, mas os conjugamos todos os dias e sem grandes culpas, recebeu nas duas últimas décadas arremedos cosméticos que não alteraram sua condição de monstro, mas tornaram-na menos horrenda. Em toda nossa *Nova República* permanecemos como uma das sociedades capitalistas mais desiguais e sem remissão, como disse Francisco de Oliveira (2003), mesmo com o que conseguimos elaborar de pactos sociais novos-velhos, com fracos reformismos que não mexeram nos alicerces de nossas colonialidades (Quijano, 2005) do saber, do fazer e do sonhar. Não custa enfatizar que historicamente o maior violador de direitos humanos no país é o próprio Estado, cada vez mais militarizado, judicializado, gangsterizado, excepcional.

O estado de exceção por aqui foi capaz de garantir a transição colonial como um processo conduzido pelo alto e pelos próprios artífices de nossa dependência e subordinação à metrópole; de abolir a escravidão para manter privilégios e concentrar ainda mais a propriedade fundiária, mantendo hegemonias; de consolidar nosso capitalismo da margem sem abrir mão dos pactos oligárquicos, do coronelismo, do exclusivismo, do patrimonialismo de nossas elites; foi capaz de normatizar a eliminação dos vencidos de toda sorte através de golpes e regimes edulcorados antes, durante e depois de sua ação; de manter um dos maiores contingentes de pobres do mundo sob controle, seja pelo sustentáculo discursivo-político da mídia – imagem mais bem acabada de nossa moral conservadora e de nosso *ethos* da casa grande – ou pela barbárie de nossas forças de contenção social (polícias, parlamento, judiciário), eufemismo incapaz de esconder que nossas instituições, junto às da Espanha, são as que menos se despiram de mecanismos e dispositivos autoritários oriundos de suas ditaduras últimas.

Na educação básica, dimensão cara às nossas pesquisas, conseguimos executar um projeto colossal de universalização do acesso com baixíssima qualidade (enquanto nos tornamos especialistas em ilhas de educação privada de ponta), permanência precária, comodificação das práticas escolares, proletarianização de nossos quadros docentes, banalização da centralidade dos demais profissionais que atuam nas escolas (merendeiros, porteiros, auxiliares administrativos) e garantia nenhuma para aqueles que logram terminar sua formação. Podemos chamar de *Escola de exceção* o resultado de décadas do projeto educacional hegemônico para com as classes populares, uma experiência de barbárie e norma, conjugadas sob a batuta de um dos estados mais antidemocráticos do

Ocidente. Nossas elites conseguiram vertebrar um dualismo educacional exitoso, dado o tamanho do país, de sua população e suas complexidades. Este dualismo orgânico aos projetos hegemônicos do capitalismo à brasileira tem garantido historicamente as duas dimensões da hegemonia desenhadas por Gramsci nos *Quaderni*, o domínio e a direção moral/intelectual (Gramsci, 2002a, p. 62).

Regra e exceção são tão bem articulados historicamente no Brasil, tendo o Estado como artífice basilar, que poderiam tomar o lugar dos dois substantivos estampados em nosso pavilhão verde-e-amarelo. Como resultante das inflações da exceção como regra, em nosso tecido social esgarçado, temos o adiamento contínuo de garantias cidadãs mínimas, o conformismo generalizado da mudança somente realizável como manutenção e fantasmas que nos assombram à luz do dia, como o dos regimes autoritários e da democracia de rosto popular. Falaremos de espectros e fantasmagorias na parte que segue.

II. Fantasmagoria

E eu posso te dizer previamente que também aqui haverá no ponto central o desenvolvimento de um conceito tradicional. Se lá foi o conceito de drama trágico, aqui será o conceito do caráter de fetiche da mercadoria
(Walter Benjamin, *Carta a Scholem*).

O adjetivo *fantasmagórico* aparece usualmente, sobretudo no senso comum, mais como sinônimo de fantasma do que de ilusão, falseamento. Em outras palavras, o termo – que também significa o que é relativo a fantasmas – ganhou pelo uso mais proximidade com seres espectrais, assombrados, mortos-vivos, de outro mundo, e menos relação com o significado de irreal, quimera, utopia, fabulação. Interessa-nos aqui justamente esta segunda acepção de *fantasmagoria*, notadamente porque pretendemos erigir o conceito de *democracia fantasmagórica* no esforço de compreensão, obviamente parcial e com limites, do Brasil da Nova República, com destaque para os últimos quinze anos (2003-2018), quando entra em cena o lulismo enquanto pacto social, campo político e conformismo.

Nestes trabalhos a ênfase se desloca exatamente para o lulismo, sem, no entanto, articular este novo-velho fenômeno político-social com os processos históricos surgidos a partir do final do regime civil-militar, quando se dá a ampliação do Estado brasileiro (entendido gramscianamente como *Estado ampliado*) no contexto nacional e internacional de implantação e aprofundamento do modelo societário neoliberal (Neves, 2005, p. 15). Por isso o presente artigo representa uma antessala tardia para nossos empreendimentos teóricos sobre o lulismo, ainda que se configure como o primeiro momento – e por isso o subtítulo de *trilogia* – de um estudo tripartite. Desta forma, não abordaremos aqui nosso entendimento acerca da crise da/na Nova República com atenção especial para o

recorte apontado acima. Compreendemos que extrapolaria, em tamanho e fôlego, o que intentamos nestas páginas.

A fantasmagoria foi uma categoria central para as análises de Walter Benjamin no projeto das *Passagens* (1927-1940), já presente nos textos mais maduros da década de 1930, profundamente vinculados ao materialismo histórico, ao qual adere paulatinamente a partir da leitura de Lukács (*História e consciência de classe*, de 1923), em 1924. Nestes escritos Benjamin começa a conferir mais atenção à teoria marxista da cultura da mercadoria com lastro no conceito de fetichismo¹. Para uma primeira aproximação entendemos ser crucial demarcar a fantasmagoria no pensador alemão como vinculada tanto ao fetichismo quanto à ideologia, relacionados ao se investigar os efeitos do crescimento vertiginoso da lógica da mercadoria como sentido e direção das relações sociais na modernidade capitalista.

Em *Parque Central* (1939-1940), na parte 35, Benjamin utiliza o termo fantasmagoria como sinônimo de “ideia especulativa” (Benjamin, 2015, p. 181), antes de se valer da expressão “fantasmagoria da modernidade” ao contrapor Baudelaire a Nietzsche. Em *Paris, capital do século XIX* (1935), nome que receberiam as *Passagens* a partir de então, Benjamin admite para o amigo Scholem o desejo de compreensão do XIX, nesta grande obra que construía, a partir de um espaço, de um lugar (Paris), assim como fizera em *Origem do drama trágico alemão* (1928), ao utilizar a Alemanha como prisma para o entendimento do XVII (Ortiz, 2000, p. 12). Neste texto, que reúne escritos diversos e dispersos, com uma densidade aberta, Benjamin chama de fantasmagórica a cultura capitalista, o interior (das casas burguesas), a história da cultura, o espaço, o tempo dentre outros. O diminuto texto tem na fantasmagoria uma costura destacada, partindo da crítica radical ao capitalismo e seus modos de reificação, de fetichização.

Assim, todas estas relações passam a se transformar de acordo com a ótica mercantil, reificadora da vida. Em Benjamin a fantasmagoria indica também um declínio na comunicabilidade e na transmissibilidade da experiência perceptível na expansão da informação e na corrosão da narrativa (Kang, 2009, p. 228). Na experiência da fantasmagoria torna-se questionável a mirada cartesiana que estabelece uma clivagem entre mundo da subjetividade e mundo objetivo. Para Kang, a fantasmagoria de Benjamin não indica um modo nem parcial tampouco transitório da experiência, mas sim geral, oriundo exatamente da transformação de todas as relações sociais segundo a lógica da mercadoria.

Nossa investigação propõe mostrar como, enquanto consequência dessa representação reificadora da civilização, as novas formas de

¹ Em carta de 05/06/1935, Adorno diz a Benjamin que o “fetichismo é o verdadeiro correlato da reificação” (Adorno e Benjamin; 2012, p. 162).

comportamento e as novas criações econômicas e tecnológicas que devemos ao século XIX entram no universo de uma fantasmagoria. (...) Elas se manifestam como fantasmagorias (Benjamin *apud* Kang, 2009, p. 227).

De maneira sintética podemos afirmar que o núcleo da crítica radical e original de Benjamin à modernidade capitalista se encontra na incorporação da problemática do fetichismo da mercadoria (Querido, 2013, p. 221), sob a utilização da noção de *fantasmagoria*, com grande presença em seus últimos escritos, com destaque para *Das Passagen-Werk*, de 1937 a 1940. Benjamin amplia o escopo marxiano acerca do fetichismo – a partir da contribuição decisiva de Lukács sobre a reificação – pois busca apreender o fenômeno dentro da crítica mais alargada e histórica da modernidade capitalista, a partir do estudo da epidêmica expansão da forma-mercadoria para além das fábricas e do comércio, atingindo a cultura ao acertar em cheio as formas da subjetividade humana.

O termo fantasmagoria, presente nos trabalhos de diversos escritores românticos como Edgard Allan Poe, Charles Baudelaire e Arthur Rimbaud, encontra-se em Marx no Livro I de *O capital* (1867), no primeiro capítulo, quando trata da mercadoria, especificamente de seu caráter fetichista e seu segredo². Diz Marx:

Já a forma-mercadoria e a relação de valor dos produtos do trabalho em que ela se representa não tem, ao contrário, absolutamente nada a ver com sua natureza física e com as relações materiais [*dinglichen*] que dela resultam. É apenas 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; grifos adicionados).

A depender da tradução, em outro trecho da mesma parte, salienta:

Por isso, todo o misticismo do mundo das mercadorias, toda a mágica e a assombração [*fantasmagoria*] que anuviam os produtos do trabalho na base da produção de mercadorias desaparecem imediatamente, tão logo nos refugiemos em outras formas de produção [*ibidem*, p. 151; grifos adicionados).

Em Marx, o valor, a despeito de sua racionalidade, é um ente fantasmagórico: “na testa do valor não está escrito o que ele é. O valor converte, antes, todo

² Adorno sugere a Benjamin, em carta de 01/02/1939, que ele dedique uma devota atenção à teoria da mercadoria e do valor de troca confrontando-as sobretudo com o capítulo de Marx sobre fetiche no primeiro volume de *O capital* (Adorno e Benjamin; 2012, p. 431).

produto do trabalho num hieróglifo social” (*ibidem*, p. 149). O fetiche mercantil separa, oculta a forma-mercadoria em relação à verdadeira fonte de valor, o trabalho humano, mascarando as relações de exploração e garantindo a supremacia dos vencedores e seu cortejo triunfal(ista). As fantasmagorias se apresentam, com o suporte da ideologia dominante, como a mais fidedigna representação da realidade (Konder, 1999, p. 52).

Em uma carta para Gretel Adorno datada de 23 de março de 1939, Benjamin admite o movimento de centralização, de destaque, de uma das concepções presentes nas *Passagens*, qual seja o entendimento da “cultura da sociedade produtora de mercadorias como fantasmagoria” (Adorno e Benjamin, 2011, p. 388-396). O fetichismo em Marx e a reificação em Lukács ganham em Benjamin um novo vigor, traduzido no uso da fantasmagoria como instrumento de investigação da cultura fantasmagórica do capitalismo. A perspectiva da totalidade e o manejo dialético acompanham esta vereda benjaminiana, atenta aos detalhes. As observações do filósofo são fragmentárias, mas não por abdicar da perspectiva da totalidade e sim por empreender sua busca nos detalhes quase invisíveis (Sarlo, 2013, p. 35).

Tal cultura (capitalista-fantasmagórica) seria para Benjamin uma autoimagem desta sociedade, uma construção que esconde a memória da forma como as mercadorias aparece na vida social, quem as produziu, como produziram, quando o fizeram. De acordo com Querido (2013, p. 225), as mercadorias se transmutam em objetos mágicos, que, para além de “revelar uma reificação do produtor em relação ao objeto produzido, eleva-se como representação fetichizada da própria cultura hegemônica em suas variadas formas de expressão concreta”.

O mergulho de Benjamin na teoria marxiana tem mais a ver com a oferta original de conceitos radicais por parte desta escola de pensamento – porque visando a crítica e a superação do capitalismo – do que com o fato de o materialismo histórico constituir-se num possível sistema conceitual consagrado, sólido (Konder *apud* Querido, 2013, p. 233). Para Fabio Mascaro Querido, que dedica especial atenção ao tema em destaque, a noção da fantasmagoria em Benjamin, ainda que não proponha uma outra (nova) abordagem do fetichismo e da fantasmagoria em relação a Marx e Lukács, focaliza especialmente a representação crítica da experiência (em seu processo moderno de declínio, erosão e até mesmo impossibilidade) resultante das modificações tanto nas relações quanto nas percepções sociais elaboradas no/pelo capitalismo e seus fantasmas reais. E mais: reivindica a imperiosa renovação e/ou atualização das formas de representação estética e de crítica política, tendo em vista os múltiplos limites impostos à crítica racionalista num momento histórico de colapso dos meios clássicos de representação (*ibidem*, p. 234).

Segundo José Carlos Martins Barbosa e Hemerson Alves Baptista, tradutores da obra *Charles Baudelaire um lírico no auge do capitalismo* (1989), Benjamin

considerava fantasmagórico todo produto da cultura que hesita um pouco antes de se transformar em mercadoria pura e simples. Para eles

cada inovação técnica que rivaliza com uma arte antiga assume durante algum tempo a forma... da fantasmagoria: os métodos de construção modernos dão origem à fantasmagoria das galerias, a fotografia faz nascer a fantasmagoria dos panoramas, ... o urbanismo de Haussmann... se opõe à *flanêrie* fantasmagórica...” (Barbosa e Baptista *apud* Benjamin, 1989. p. 62-63, n. 13).

Numa carta a Adorno datada de 23 de fevereiro de 1939, nosso ensaísta enfatiza, tratando da mercadoria, que “a economia mercantil arma a fantasmagoria³ do igual que, como atributo da embriaguez, se patenteia simultaneamente como figura central da ilusão. O preço iguala a mercadoria a todas aquelas que podem ser compradas pelo mesmo preço” (Adorno e Benjamin, 2012, p. 437). Como é possível observar, o marxismo em Benjamin não representava axiomas vazios ou uma teoria determinista, dogmática: exatamente pela heterodoxia de seus escritos ele conseguiu trabalhar com esta perspectiva ontológica como um “parâmetro aberto” (Querido, 2013, p. 234) oriundo do XIX, mas fornecedor de pistas significativas em suas investigações sobre o capitalismo no/do XX.

Ao compreender as fantasmagorias como obstáculos concretos à interrupção da barbárie, à percepção de catástrofes iminentes e dos vencedores do momento presente, Benjamin estabelece um cordão-memorial exitoso em articular lutas pretéritas e do *tempo-de-agora* numa mesma perspectiva de resistência, entendendo, a contrapelo, que a opressão dá origem a tradições tanto dos algozes quanto dos derrotados. Apontando para o vínculo inapagável entre passado, presente e futuro, sob a perspectiva de um tempo não linear, porque descontinuidade, e de uma temporalidade não uniforme, porque sentido e conflito, tece uma História que é abertura, sempre imprevisível e passível de ser reescrita, narrada novamente.

Se “toda reificação é um esquecimento”, como diz Adorno, a rememoração dos ancestrais subjugados de outrora, por parte dos oprimidos do presente, cumpre uma função libertadora, na contramão da produção do esquecimento imposta pelo “progresso” da forma-mercadoria, cuja necessidade de ocultar a verdadeira fonte do valor

³ Nesta obra, onde as cartas entre Benjamin, Adorno e Gretel Adorno são compiladas (documentos escritos entre 1928 e 1940), o termo *fantasmagoria* aparece pelo menos uma dezena de vezes, como podemos observar. Adorno insiste, sobretudo nas cartas de número 110 (10/11/1938) e 112 (01/02/1939), na necessidade de explicações mais detidas sobre o caráter histórico-filosófico desta categoria objetiva que é a *fantasmagoria* (Adorno e Benjamin; 2012, p. 401 e 424).

(o trabalho) é apenas uma maneira de ocultar as relações de exploração e de dominação (a luta de classes) que, no passado e no agora, condicionam o desenvolvimento da história dos vencedores (*ibidem*, p. 236).

III. Capitalismo e cultura

Marx expõe a conexão causal entre economia e cultura. Está em questão aqui uma conexão expressiva. Não se trata de expor a origem econômica da cultura, mas a expressão da economia na cultura.

(Walter Benjamin, *Passagens*)

Na obra *Tempos fraturados: cultura e sociedade no século XX* (2013), publicada no Brasil um ano após sua morte, Eric Hobsbawm admite que o capitalismo tardio tem garantido “uma boa vida para um maior número de pessoas criativas do que em qualquer outra época, mas felizmente não as tornou satisfeitas nem com sua situação nem com a sociedade” (Hobsbawm, 2013, p. 23). Nunca falamos, vimos, escrevemos ou ouvimos tanto sobre a cultura, tampouco acessamos, até o século passado, tantos de seus elementos em espaços e tempos tão amplos e com tamanha celeridade. Ainda assim, na dimensão que podemos chamar de *pensamento crítico* – os estudos científicos voltados para o entendimento do real e de suas dinâmicas societárias globais –, na tríade economia/política/cultura, esta última, a mais ampla em termos de passos a serem trilhados, permanece como a mais problemática em relação às sínteses dialéticas, em sentido amplo ou restrito.

São enormes as distâncias ainda vigentes entre sentir e executar, saber e fazer, expressar e construir, entre o que fazemos ao mundo e o que o mundo nos faz, dimensões dicotomizadas em larga escala no dia a dia dos sujeitos sob o capitalismo, esta máquina de tornar pessoas insatisfeitas. Eagleton (2005) assume que no contemporâneo estamos cada vez mais encarcerados – defendendo que a ideia de cultura sempre esteve em crise –, entre uma noção de cultura dilatada (o que ele chama de “Cultura” ou o domínio da subjetividade social, o desafio do universalismo) e outra restrita (a “cultura” como identidade, a defesa do particularismo).

O intelectual britânico sinaliza que existe uma política e uma história ocultas na palavra cultura. Citando Schiller pontua que a cultura é exatamente o mecanismo daquilo que mais tarde será chamado de hegemonia (*ibidem*, p. 19). Desta forma, ler o capitalismo como cultura representa, para nós, o passo mais significativo das investigações teóricas acerca do *Jetztzeit*. Até hoje nenhuma tradição foi tão aguda quanto o marxismo no entendimento do capitalismo como

modo de vida (Williams, 1969; 1979; 2007; Eagleton, 2005), como a cultura humana mais heterogênea da história.

No materialismo histórico a cultura é sem dúvida um campo extenso de conceitos, interpretações, categorias, com incursões de distintos intérpretes e/ou porta-vozes do legado marxiano. Porém, se ela encarna um rico laboratório de estudos, também materializa um dos grandes silêncios de Marx, como enxergava e afirmava E.P. Thompson em muitos de seus escritos. Mesmo com a pouca maturidade dos estudos antropológicos e sobre a cultura de uma forma geral, não há muitos dissensos quando se afirma que os aspectos culturais ocuparam um segundo plano na obra de Marx e também de Engels. Contudo, a existência do silêncio não significa a impossibilidade de sua superação a partir do próprio marxismo.

Especificamente em relação à abordagem de Williams sobre a cultura⁴, Thompson se posicionou contrário à ideia de sua compreensão como “todo um modo de vida”, defendendo que esta representava uma tentativa infeliz de substituir as noções de sociedade e de história, bem como uma perspectiva evolucionista (de evolução cultural), entendendo a cultura como crescimento, identificada com a ideia de progresso. Preferia defender a cultura como “todo um modo de conflito”, como luta, recuperando radicalmente a perspectiva de Marx:

Os dois polos, de “cultura” e “*não* cultura”, ao qual eu fiz referência, foram descritos por Marx como “consciência social” e “ser social” (ou existência). Embora os dois sejam vistos em relação inter-relação dialética, a visão de Marx foi que *em sociedades de classe* “o ser social determina a consciência social”. Não o “padrão de cultura”, mas sim as relações de classe foram o determinante final dessa “organização distinta” a qual o sr. Williams chama de “modo de vida”: e por esse motivo nós temos que ver a história como um modo de conflito (Thompson, 1961, p. 39).

Como teórico da luta de classes, Thompson esteve atento às manifestações da cultura popular, expressão que também se submeteu a seu crivo rigoroso, recusando (principalmente nos estudos sobre os embates entre a *gentry* e a plebe na Inglaterra do XVIII) concepções mais corriqueiras tanto do termo “cultura” quanto da “cultura popular”. Numa aproximação frutífera com a antropologia,

⁴ Resumidamente, Williams apresenta cinco significados diferentes para cultura: (i) uma disposição mental do indivíduo; (ii) o estado de crescimento intelectual de uma sociedade em sua integridade; (iii) as artes; (iv) como o *modo de vida* total de uma comunidade de pessoas (Eagleton, 2005, p. 56), e finalmente, (v) como “estrutura de sentimento”, práticas e sentimentos que se encontram dispersos e ainda não-articulados; padrões de impulsos, inibições, tons. Para ele a cultura é “o sistema significante através do qual... uma ordem social é comunicada, reproduzida, experienciada e explorada” (Williams, 1981, p. 13).

explicita a preferência pelo termo “costume”, que, apesar do caráter mais restrito, oferece grandes possibilidades teórico-epistemológicas. Segundo o historiador o costume seria “uma arena na qual interesses opostos apresentavam reivindicações conflitantes” (Thompson, 1998, p. 16-17). A cultura, com toda sua invocação confortável de um consenso, poderia distrair a atenção dos estudiosos das contradições socioculturais, dos descompassos e oposições que existem no todo, no conjunto.

A atenção especial às contradições e aos embates de classe, oposta às noções que valorizam em demasia o consenso, impeliu Thompson a definir de maneira mais clara os vínculos entre cultura e classe (Mattos, 2012, p. 194). Sua abordagem sobre o século XVIII inglês materializa este intento, porque, como demonstra, a ausência de uma classe trabalhadora vigorosa, madura, não inviabilizava a existência de uma cultura plebeia que ele tentava recuperar. Thompson vai afirmar categoricamente que hesitaria antes de definir esta cultura plebeia como uma cultura de classe: só é possível falar em uma cultura da classe trabalhadora no XIX, não antes. Os operários, defende, tiveram nascimento tardio, não podendo ser considerados de maneira mecânica filhos primogênitos da Revolução Industrial. Em outras palavras, havia na sociedade inglesa do XVIII uma luta de classes sem classes, em relação ao lado subalterno do embate classista. Entretanto, mesmo utilizando a expressão cultura plebeia, Thompson reafirma o caráter limitado/limitador da cultura, admitindo usá-lo como um termo descritivo vago, assim como outros largamente empregados, tais como economia, sociedade e política.

Talvez o grande *tsunami* do capital sobre a cultura contemporânea, perceptível num almoço de domingo com a família ou numa ida ao estádio de futebol, seja a subsunção da experiência ao valor de troca, entendendo a experiência no sentido benjaminiano da *Erfahrung*: a experiência como partilha. No capitalismo do cidadão-consumidor, com o apagamento paulatino do primeiro, generalizou-se a compra/venda não mais de objetos que trazem experiências culturais, afetivas, mas a oferta/procura diretamente das experiências fugazes (Žižek, 2011, p. 118). Consumir não o vinho italiano, mas a experiência de pisar com os próprios pés as uvas das vinícolas produtoras; relacionar-se sexualmente não com uma pessoa (ou mais) integralmente, fisicamente, mas provar através das tecnologias digitais de ponta “tipos” de sexo os mais variados, valendo-se de um óculos simulador que transfere para a tela, sob estímulos vários do lado de fora da aventura, a experiência do prazer sexual com quem ou com o quê quiser.

Badiou (2017, p. 23; p. 41) planteia que o real tem sempre a forma de um exílio, uma vez que sendo o real o semblante de que é preciso arrancar a máscara, ter acesso a ele – desmascará-lo – supõe que nos distanciemos da vida ordinária, comum. No mesmo sentido aponta Sennett (2011, p. 176), quando observa que os *novos senhores* do mundo do trabalho flexível e empreendedor rejeitaram

carreiras no velho sentido inglês do termo (profissão/caminho para toda a vida), pois os rumos de ação duráveis e constantes são “territórios estrangeiros”. Nenhum modelo de sociedade como o capitalismo conseguiu com tanto êxito metamorfosear-se em cultura, em cotidiano, a ponto de se invisibilizar quando imperioso e se materializar quando necessário. A profusão da reificação da vida depende inexoravelmente da absorção acrítica e consensual – uma hegemonia eficaz – de uma lógica subjacente às relações sociais, dotada do poder de commodificar o tecido da sociedade a ponto de ela ser habitada cada vez mais por fantasmagorias e cada vez menos por elementos, temporalidades, sentidos concretos.

A generalização da “lógica” capitalista e monopolista no plano da cultura provoca um espontâneo privilegiamento do valor de troca sobre o valor de uso dos objetos culturais, o que abre caminho para a criação e difusão de uma pseudocultura de massas que, transmitindo valores alienados, serve como instrumento de manipulação das consciências a serviço da reprodução do existente (Coutinho, 2011, p. 64).

Benjamin e sua melancolia⁵ engajada, este telescópio-sismógrafo que captura o longínquo e traduz o local, entendeu como poucos o fetiche do progresso e da mercadoria, a fantasmagoria da modernidade e da cidade, a permanência diuturna do capitalismo e seus milagres. Sua crítica revolucionária do progresso como catástrofe e da experiência como corrosão permitiram a leitura sempre atual do capitalismo como uma forma de religião sem altar, uma arma dos usurpadores da história sobre os vencidos de todas as esferas, engendrando narrativas e experiências fantasmagóricas – e por isso alienantes – e difundindo-as como a boa nova, como “a resolução das mesmas preocupações, aflições e inquietações a que outrora as assim chamadas religiões quiseram oferecer resposta” (Benjamin, 2013a, p. 21).

Em *O capitalismo com religião* (1921) Benjamin alarga Weber, ao defender que na modernidade a religião não é mais a reforma, é o seu esfacelamento (*ibidem*, p. 21). Também dilata Weber ao afirmar que a estrutura religiosa do capitalismo não é apenas uma formação condicionada pela religião (o cristianismo), mas um fenômeno religioso na essência. Em suma, a religião-capitalismo ou o capitalismo-religião é uma forma de culto permanente e culpabilizador, é a “expansão do desespero”. Ele não busca a expiação de seus fiéis, pois almeja a culpa,

⁵ Entendida não como patologia, mas como sensibilidade ao mesmo tempo incapaz de se adaptar e capaz de captar/sofrer, sinalizando aquilo que não vai bem na cultura, no mundo real, como afirma Maria Rita Kehl em debate realizado em São Paulo (outubro de 2013), em parceria com Michael Löwy e organizado pela Boitempo. Disponível em: <<http://acasadevidro.com/2014/01/25/maria-rita-kehl-e-michael-lowy-debatem-walter-benjamin-e-o-capitalismo-como-religiao/>>. Acesso em: dez. 2015. Nas *Teses*, o objeto perdido da melancolia em Benjamin são as multidões de derrotados nas lutas sociais (Kehl, 2015, p. 86) pelos vencedores que não cessam de vencer.

esta fantasmagoria que atormenta crianças, pobres, mulheres, velhos, empresários, religiosos, doentes, intelectuais etc.

No capitalismo como religião as mercadorias ganham uma dimensão ainda mais fantasmagórica, com a expansão desta fé fetichista – um “*fétichismo*”? – capaz de transmutar a produção cultural em produção de valor de troca, tornando cada vez mais difícil precisar onde termina o reino da necessidade e onde se inicia o reino da liberdade (Eagleton, 2005, p. 58). A cultura como legitimação do poder, ou seja, como ideologia, torna epidêmica a atomização dos sujeitos, efeito dos fatiamentos modernos, avessos à totalidade, à dialética, aos modos de vida e de luta que amalgamam. O próprio Eagleton resgata, sem citá-lo, a potência de Gramsci e seu conceito de hegemonia como processo instável, articulação fina entre coerção e consenso, com proeminência do último quando se almeja a supremacia ou minimamente a garantia hegemônica em períodos de crise:

Há finalmente outro vínculo entre cultura e poder. Nenhum poder político pode se manter satisfatoriamente por meio de pura e simples coerção. Ele perderá credibilidade ideológica demais e, assim, mostrar-se-á perigosamente vulnerável em tempos de crise. Porém, a fim de assegurar o consentimento daqueles que governa, precisa conhecê-los mais intimamente do que sob a forma de um conjunto de gráficos ou tabelas estatísticas. Já que a verdadeira autoridade envolve a internalização⁶ da lei, é na própria subjetividade humana, em toda a sua aparente liberdade e privacidade, que o poder procura se incutir. Para governar com sucesso, portanto, precisa compreender os homens e mulheres no que diz respeito a seus desejos e aversões secretos, não apenas seus hábitos eleitorais ou aspirações sociais. Se pretende regulá-los a partir de dentro, precisa também imaginá-los a partir de dentro (*ibidem*, p. 76).

Retomando o estado de exceção⁷, entendemos como imprescindível associá-lo aos debates sobre cultura hoje, movimento ainda incipiente em nossa avaliação. Se o estado de exceção é a face mais incisiva do Estado burguês em nosso tempo, como dissociá-lo das questões que vimos tecendo até aqui? Os modos de vida/luta têm em si as digitais desta morfologia da hegemonia e sua guerra perma-

⁶ Cf. Mészáros (2008, p. 47-59).

⁷ A partir de Aristóteles a questão do desacordo entre o bem e o sujeito insere o melancólico em um “lugar de exceção” (Kehl, 2015, p. 64), o que entendemos, num esforço não anacrônico, como uma possível ligadura entre o tema do estado de exceção, ao qual retornaremos mais à frente, e a condição do sujeito melancólico (depressivo) ainda hoje: são cada vez mais numerosos ainda que tratados como exceção em virtude da incompreensão e de seu difícil enquadramento na sociedade produtiva do capital. Para Kehl, o melancólico benjaminiano pode ser lido como um sujeito que se sente apartado da dimensão pública do bem (*ibidem*, p. 77).

nente contra os antagonistas, sua espetacularização da política, seu apassivamento via coerção de amplos setores sociais, sua condição de excepcionalidade tornada regra, seu lugar de indefinição entre norma e anomia, sua subversão do direito com a criação de um sistema jurídico-político como agente da morte, sua negação da democracia, banida na própria exceção que encarna, e finalmente, sua legitimação da sociedade do capital como limite concreto aos projetos dos subalternos, em suas experiências de cultura e na cultura, cada vez mais um circuito pré-estabelecido de padronização, homogeneização, esterilização e silêncios.

Alienação e fetichismo – fantasmagorias da modernidade burguesa – imprimem suas digitais nos modos de subjetivação do/no agora, onde os sujeitos históricos sob o capitalismo sentem-se cada vez mais perdidos, deslocados, adoecidos. A sociedade burguesa capitalista nos reduziu a todos a uma situação de pobreza cultural atroz, quando falamos da cultura à exaustão, porém não conseguimos impregnar o tecido de nossas existências com os valores culturais proferidos em nossos discursos (Konder, 1999, 80). Em outras palavras, de nada serve toda a cultura se não houver uma experiência que nos ligue a ela (Benjamin, 2012a, 86).

Estes dois elementos (alienação e fetichismo) explicam em grande medida a perda da *Erfahrung*, encarnando bloqueios da experiência (Dunker, 2015, p. 274) que ampliam as “patologias do social” que incidem sobre formas de vida específicas, como a “vida em condomínio”, cada vez mais comum nas cidades. No *modus* capitalista do presente há a necessidade de quebra da experiência prenhe de sentido, da temporalidade como sensibilidade, da espacialidade como afeto, do tempo como abertura, do espaço como presença. Os sujeitos exigidos pelo *deus ex machina* da religião capitalista são seres do eterno presente, da flexibilidade célere e dos resultados pré-programados:

Sujeitos esvaziados do que lhes é mais próprio, mais íntimo, portanto disponíveis para responder aos objetos e imagens que os convocam; sujeitos ligados ao puro “aqui e agora” de um presente veloz, incapazes de imaginar um devir que não seja apenas a reprodução da temporalidade encurtada característica do capitalismo contemporâneo (Kehl, 2015, p. 96).

Se a temporalidade depende da experiência bem como o contrário, com a destruição das formas de subjetividade vinculadas à partilha, à elaboração coletiva de sentidos, que exigem outras sociabilidades, novas práxis, temos o desgaste da cultura como espaço de experiência, como modo de luta. Tornada muitas vezes *souvenir* ou memória distante, no shopping center amorfo que é a modernidade, falamos cada vez mais da cultura sem uma *Erfahrung* que nos conecte a ela, como enxergava Benjamin.

Da relação cultura, democracia e capitalismo devem surgir articulações críticas objetivando sobretudo a superação daquele último, origem da catástrofe moderna e dos condicionantes históricos que determinam os matizes da luta de classes no presente e seus modos de subjetivação. Falar da luta de classes nos dias do presente significa a retomada dos debates acerca da democracia, com destaque para suas fantasmagorias epidêmicas.

IV. Estado de exceção e *democracia fantasmagórica*

*Ainda vão me matar numa rua.
Quando descobrirem,
principalmente,
que faço parte dessa gente
que pensa que a rua
é a parte principal da cidade.*

(Paulo Leminski, *Quarenta clics em Curitiba*)

Pensar o mundo contemporâneo histórica e politicamente tem sido, mesmo para muitos não marxistas, a constatação do divórcio inexorável entre capitalismo e democracia, com ênfase nos eventos pós-11 de Setembro, catástrofe que inaugura, reafirmando continuidades, o século XXI, este território que aprofunda o estado de exceção como conteúdo real de nossa democracia (Agamben *apud* Rancière, 2014, p. 27). Como apresentamos, Benjamin estava certo há cerca de oito décadas: o estado de exceção era e ainda é uma regra. A figura da exceção, como elemento político e teórico-metodológico é conceito central que atravessa o pensamento de nosso crítico (Seligmann-Silva, 2005, p. 25).

O século passado, em uma fotografia política, foi *estado de exceção* e democracia, ora mais hibridizados, ora mostrando-se com mais *pedigree*. A fronteira entre ambos foi quase sempre difusa, imprecisa, tendo o capitalismo como junção orgânica e estrutura socioespacial e econômico-temporal. Como analisa Matos (2010, p. 77), Benjamin entende o capitalismo contemporâneo como *estado de emergência* (de exceção) exatamente pelo fato de ele constituir uma área de delimitação incerta entre democracia e absolutismo, entre direito e exceção.

É ainda urgente compreender a relação estado de exceção / democracia como um campo que continua a exigir prospecção, principalmente pelo marxismo caudatário das elaborações mais radicais do século XX, de onde figura a contribuição pontiaguda de Benjamin. Sua oitava *tese* não nos parece inadequada aqui, por mais recorrente que seja nos estudos sobre o pensador:

A tradição dos oprimidos ensina-nos que o “estado de exceção” em que vivemos é a regra. Temos de chegar a um conceito de história que

corresponda a essa ideia. Só então se perfilará diante dos nossos olhos, como nossa tarefa, a necessidade de provocar o verdadeiro estado de exceção; e assim a nossa posição na luta contra o fascismo melhorará. A hipótese de ele se afirmar reside em grande parte no fato de os seus opositores o verem como uma norma histórica, em nome do progresso. O espanto por as coisas a que assistimos “ainda” poderem ser assim no século vinte não é um espanto filosófico. Ele não está no início de um processo de conhecimento, a não ser o de que a ideia de história de onde provém não é sustentável (Benjamin, 2012b, p. 13).

Primeiramente, sempre nos chamou a atenção o caráter antifascista desta tese. Muitas vezes iniciada, por distintos analistas, a partir do tema do estado de exceção ou das concepções da (sobre a) história, sua oitava reflexão no último escrito elabora uma crítica ontológica radical do fascismo – porque o interpreta como uma práxis capitalista –, antes mesmo de seu momento mais apocalíptico, de 1941 até o final da Guerra, a fase do extermínio em massa nos campos de concentração. É de um Benjamin materialista que estamos falando, que, ao se aproximar, nunca mais se distanciou muito de Marx em seus caminhos pela dialética. Ele estabeleceu com seu antepassado uma relação como pedra de toque do intelectual preocupado com sua concepção de mundo e com a condição social de sua época, conforme admitiu Lukács (2011, p. 37) em *Meu caminho para Marx*, produzido sete anos antes das *Teses*.

Em síntese, combater o fascismo para Benjamin correspondia, antes de qualquer coisa, ao combate sabedor de seu oponente, portanto, que o compreende ou, ao menos, não o subestima. Era primordial melhorar a posição do antifascismo, política e teórica. Tanto para a socialdemocracia alemã, que o lia como expressão do passado, uma velharia anacrônica e avessa à modernidade/modernização, quanto para o comunismo de rosto e corpo stalinistas, que rebaixou as potencialidades do Reich a ponto de considerar efêmera e vitória de Hitler em 1933, o fascismo encarnou a incompreensão trágica que corroborou as derrotas antifascistas anteriores aos embates bélicos globais e durante eles.

A outra frente benjaminiana na *Tese VIII* é exatamente a crítica filosófico-histórica do fascismo, reivindicadora de uma concepção dos vencidos e por isso nova, capaz de desmascarar o inimigo naquilo que o fortalece sobremaneira: a elaboração de uma temporalidade falsamente inovadora, calcada no progresso industrial e técnico moderno, anunciador de um tempo outro que não existe, pois não há rupturas e sim a consolidação da barbárie capitalista. Em Benjamin a temporalidade é sentido e conflito. Disputar os sentidos políticos das formas de significação do tempo, logo, da experiência humana, era efetivamente uma batalha vencida rapidamente pelos fascistas e suas durações

lineares, vazias, homogêneas⁸. A temporalidade para ele era também descon-tinuidade. A partir de uma temporalidade não contínua, lastreada por diversos elementos, dentre eles a teologia e a apropriação que ele faz da temporalidade proustiana, o(s) sentido(s) do mundo contemporâneo desvenda(m)-se num trabalho efetivado no presente, sob marcante responsabilidade da memória. Os fascistas lograram escrever a história dando fisionomia às datas (Benjamin *apud* Dosse, 2012, p. 183) e, assim, às experiências. Não ser fascista na Alemanha dos anos 1920-1930 não era apenas uma condição ou posição, mas representava também entender o tempo, aquele ente que nos permite identificar, em maior ou menor grau, o que é regra e o que é exceção, o que se mantém e o que se altera. Não à toa é com esta perspectiva que a tese em tela é iniciada.

E qual é o desafio posto? Enfrentar as concepções progressistas e o estado de exceção permanente, à imagem e semelhança da sociedade fantasmagórica do capital, forjando o verdadeiro estado de exceção, ou diriam os vencidos, o “nosso” estado de exceção. Significa acabar com a dominação de classe também de forma permanente, numa retomada de outras *exceções utópicas* que impediram, mesmo que por pouco tempo, o cortejo dos vencedores (Löwy, 2005, p. 85). Para os materialistas históricos o passado e suas derrotas-catástrofes materializam o alarme (aviso) e a bússola (sentido) no “momento do perigo” (Tese VI). Seligmann-Silva (2005, p. 36) nos ajuda neste movimento de ler o sonho benjaminiano de uma nova práxis, ao salientar que, ao estado de exceção como norma, “Benjamin opõe uma sociedade inteiramente outra (...). Olhando suas ideias hoje, mais de meio século depois, só podemos constatar consternados o quanto ele estava certo em sua descrição da nossa sociedade – e também em seus sonhos de libertação”.

Por fim, é notável a percepção dialética do autor das Teses, esta iniciação metodológica às *Passagens*, um dos principais documentos políticos materialistas, de dentro para dentro, desde as *Teses sobre Feuerbach*, a respeito da conjugação da permanência com a mudança no processo histórico. O “ainda”, em aspas no original, demarca como, para o materialista histórico, para sua concepção de história, o passado coloca o presente numa situação crítica ao mesmo tempo em que o presente atualiza constantemente o que passou. Este espanto, que não é filosófico, ou seja, exclusividade da crítica da/na Filosofia, continua no XX como um eco, menos pela repetição e mais pelo vestígio, um eco oriundo sobretudo da incompreensão do fenômeno do fascismo, mãe de sua subestimação, filha das distorções temporais e das dissoluções da *Erfahrung*.

O advérbio “ainda”, aquele que impede o *então* no *agora*, demarca a dialética presente tanto em Leminski, na epígrafe que utilizamos, quanto em Benjamin, na oitava *tese*. O “ainda” indica a multiplicidade de tempos, a temporalidade

⁸ Na Tese XV sentencia Benjamin: “(...) destruir o contínuo da história” (Benjamin, 2012b, p. 18).

aberta, incubadora das mudanças ou garantidora das hegemonias. Retomando a tensão entre capitalismo e democracia, entendemos que uma das chaves interpretativas para uma crítica ontológica radical do capitalismo seja exatamente a radiografia deste *ainda*, sobretudo num país como o Brasil, de adiamentos e exceções normatizados e de projetos de *vir a ser* taxidermizados. O advérbio em tela, sociológica e historicamente falando, assumiu a condição de mantra social, destacadamente quando o tema é a democracia por aqui. Esta *Ave Maria* entoada tanto pelas elites quanto pelos estratos médios e subalternos brasileiros tem sido capaz de erigir fantasmagorias difíceis de serem identificadas, e logo, capturadas/eliminadas. Principalmente sob um estado de exceção nascido da colonialidade e do escravismo, em outras palavras, um estado de exceção violento em níveis colossais.

Novamente de volta à fantasmagoria é possível apontar múltiplos elementos fantasmagóricos do/no *tempo-de-agora*: o mercado (invisível), o gozo (insaciável), a justiça (inacessível), a liberdade (inexistente), o amor (impedido), o medo (inacabável), o estado de direito (excepcional) e finalmente, a democracia (impossível). Focalizando nela recuperamos mais enfaticamente a noção de fantasmagoria em Benjamin, ampliação original do fetichismo em Marx e da reificação em Lukács, para reivindicarmos um novo conceito ou ao menos um esforço de atualização: o que chamamos de *democracia fantasmagórica*.

O Brasil seria uma das mais bem acabadas expressões deste “tipo” de democracia, que é ao mesmo tempo o (i) resultado da cultura e da política do/no capitalismo (uma democracia-fetichismo, fetichizada), onde figuramos como expressão tardia, periférica e exemplarmente violenta, antidemocrática e de conciliações pelo alto, sendo nosso estado de exceção um dos mais bárbaros do mundo; e o (ii) efeito de uma sociedade oriunda da colonização e da escravidão, cujos traumas, dívidas e (des)identidades impossibilitam até hoje a junção das peças de nosso quebra-cabeças, sob o forte signo do *bovarismo brasileiro* (Kehl, 2018), este autoengano coletivo – para o qual estiveram atentos Machado de Assis, Lima Barreto, Sérgio Buarque de Holanda, Noel Rosa e tantos outros analisados pela psicanalista – que é uma das condições que definem o sujeito moderno. O bovarismo, conceito ou noção cunhado pelo filósofo e psicólogo Jules de Gaultier em 1892 foi usado amplamente pela psiquiatria na diagnose da paranoia, sobretudo. O nome deriva da obra seminal de Gustave Flaubert, *Madame Bovary* (1857), que aborda, em breves linhas, a capacidade humana de se conceber diferente do que se é, de se tornar outro.

Nosso estado de exceção dialoga com a teoria do bovarismo, pois ao contrário do semblante democrático e cordial presente em nossa autoimagem presente no senso comum, somos um das poucas sociedades que ainda se valem do foro privilegiado, uma dos poucos que não puniram protagonistas de suas ditaduras, um dos maiores exemplos de convivência com formas de trabalho escravas ou

similares à escravidão, um caso quase sem cura de manutenção cínica da figura masculina, branca e rentista à frente de funções públicas, e uma forma de poder historicamente permeável aos coronelismos, *familismos* e gangsterismos de toda sorte. Parafraseando Sérgio Buarque de Holanda em *Raízes do Brasil* (1936), Kehl enfatiza que o bovarismo nacional, grotesco e enfadonho, é um mal que “não diminuiu com o tempo; o que diminuiu, talvez, foi apenas nossa sensibilidade a seus efeitos” (Holanda *apud* Kehl, 2018, p. 27).

A tese de Kehl é a de que o *bovarismo* representa um sintoma social brasileiro, onde o *fazer-se passar por um outro* não é um delírio epidêmico, mas um modo de aceitação (ser aceito pelos grupos, notadamente pelos mais poderosos) e ao mesmo tempo uma negação/mascaramento de uma condição de “atraso” em inúmeras dimensões da vida social, como o provincianismo, o racismo, o patriarcalismo, o fisiologismo, o elitismo, o patrimonialismo etc. Entendemos que sua análise dialoga com a perspectiva da fantasmagoria em Benjamin, pois o bovarismo também é o nome para uma forma de fantasia ou convicção delirante (*ibidem*, p. 29), nítida tanto na personagem *Emma Bovary* quanto em Rubião, de Machado, em *Quincas Borba*. A fantasmagoria benjaminiana, lembramos, tem profunda conexão com o fetiche e com a ideologia, portanto, comportando-se como uma noção advinda da percepção da transformação das formas de subjetividade (relações e percepções) em valores de troca, sob o capital. Ora, o bovarismo nos parece em sintonia com esta leitura, já que trata da transmutação simbólica, psíquica, subjetiva, de um sujeito em outro ou em outros. E isto vale para classes, grupos e, no limite, para uma sociedade como a nossa, que, como no termo “Belíndia”, cunhado por Edmar Bacha (Bacha, 1974), faz conviver com relativos baixos índices de tensão social uma pobreza padrão Índia com uma vida de ricos *à la* Bélgica.

Nossa *democracia fantasmagórica*, então, seria uma democracia que é (repetindo o item i) mercadoria – porque nela se impõe o valor de troca material e simbólico: “o que ganho com ela?” – e também uma (repetindo o item ii) projeção enganosa, uma democracia cuja resultante, quase que invariavelmente, é o par invisibilidade/impossibilidade. Neste ponto, principalmente em relação ao primeiro eixo, vale uma releitura de Marx ainda em *Das Kapital*, na parte sobre o caráter fetichista da mercadoria (e seu segredo):

Os objetos de uso só se tornam mercadorias porque são produtos de trabalhos privados realizados independentemente uns dos outros. O conjunto desses trabalhos privados constitui o trabalho social total. *Como os produtores só travam contato social mediante a troca de seus produtos do trabalho, os caracteres especificamente sociais de seus trabalhos privados aparecem apenas no âmbito dessa troca. Ou, dito de outro modo, os trabalhos privados só atuam efetivamente como elos do*

trabalho social total por meio das relações que a troca estabelece entre os produtos do trabalho e, por meio destes, também entre os produtores. A estes últimos, as relações sociais entre seus trabalhos privados aparecem como aquilo que elas são, isto é, não como relações diretamente sociais entre pessoas em seus próprios trabalhos, mas *como relações reificadas entre pessoas e relações sociais entre coisas* (Marx, 2013, p. 148; grifos adicionados).

Numa aproximação que obviamente tenta evitar anacronismos, mas propor uma interpretação crítica, compreendemos como esclarecedora a dupla consideração marxiana acerca da 1) troca como espaço-tempo da visibilidade dos produtores-produtos, e da 2) transformação dos “objetos de uso” em mercadorias quando produzidos privadamente, independentemente. Na democracia como a nossa, alicerçada nos favores, numa temporalidade definida a priori (eleições de dois em dois anos), cujas regras só se alteram para manter o jogo previsível, referenciada em modelos exógenos, esvaziada de sentidos e práticas populares, formatada por uma burguesia retrógrada, autocrática e amesquinhada, as relações entre os sujeitos e seus “produtos” (voto, apoio, adesão, *vista-grossa*) também é visível no momento da “troca”, ou seja, quando da ocorrência dos pleitos em seus mais diversos níveis e expressões. Da mesma maneira esta democracia fraturada é o resultado de experimentos democráticos privados – quando existentes –, que se dão na esfera que definimos como tal, como a família, a igreja, o condomínio, o clube etc. A democracia sem CEP e CPF não caminha nem dois quarteirões sozinha no Brasil, sem suspeição e vigilância.

Nas sociedades da periferia do capitalismo, que se modernizaram tomando como referência as revoluções industrial e burguesa europeias sem, no entanto, realizar num uma nem outra, a relação com os ideais passa forçosamente pela fantasia de “tornar-se um outro”. Só que esse *outro* é, por definição, inatingível, na medida em que o momento histórico que favoreceu a modernização, a expansão e o enriquecimento dos impérios coloniais não se repetirá. O bovarismo dos países periféricos não favoreceu sua modernização; pelo contrário, sempre inibiu a obscureceu a busca de caminhos próprios, emancipatórios, capazes de resolver as contradições próprias de sua posição no cenário internacional – a começar pela dependência em relação aos países ricos (Kehl, 2018, p. 30-31).

O bovarismo à brasileira tem na escravidão talvez sua síntese mais explícita, pois é provavelmente nossa maior negação do que não é possível negligenciar; é o apagamento cotidiano do mais absoluto massacre de negros-escravos da história, impressado entre a ainda atual admiração das elites nacionais pelos padrões

de cultura e sociabilidade dos países desenvolvidos do capitalismo e a vergonha das origens multirraciais e da herança negra em nossa cultura popular (*ibidem*, p. 48). Após a abolição pactuada e farsesca formou-se uma trama social dependente – para os de baixo – de favores, filantropias, abusos, *toma lá dá cá*, proteções, privilégios, tramoias, a fim de que a inserção e a ascensão fossem ao menos alcançadas. Para Kehl, nesta tensão do *esconder e mostrar*, assumir e negar, houve sempre a preservação do mais estratégico para a hegemonia da burguesia destas terras: evitar rupturas radicais. Os projetos de liberdade e emancipação não passam da segunda página, até o ponto onde os de fora podem começar a perceber nossos massacres consentidos, usurpações cotidianas e violências sem limite, hoje menos silenciosas. A autora indica uma questão de fundo que em nosso entendimento arrasta consigo não apenas a psicanálise e a sociologia, mas também a história, a economia, a antropologia, a religião:

Cabe perguntar que tipo de cisão do *eu* permite que o brasileiro ria das feridas sociais do país em que vive, como se estivesse sempre do lado de quem segura o cabo do chicote – como se não percebesse as lambadas e a humilhação que *também* o atingem. Será o nosso bovarismo social efeito de uma identificação com o opressor não em suas características avançadas (em termos de valores republicanos, lutas igualitárias etc.), mas sim como arremedo das aparências da civilização, conciliadas com a manutenção da versão contemporânea do escravismo em uma sociedade que continua criminosamente desigual (*ibidem*, p. 52)?

Há na reflexão de Kehl elementos que nos autorizam a continuar na associação entre estado de exceção e bovarismo (bem como estado de exceção e fetiche), no movimento de desenho da noção de *democracia fantasmagórica*. Segurar o cabo do chicote – e por aqui o chicote nunca foi pequeno – como um não privilégio das elites, num país que é uma forma de violência, acima de tudo, como aponta Safatle (2017). Uma sociedade nascida dela e que soube com maestria incorporá-la às relações familiares, institucionais, políticas, religiosas, sociais, a ponto de seus sujeitos não identificarem/assimilarem as opressões que sofrem e, no limite, defenderem o próprio agressor. A negação recente, no Brasil pós- e pré-2014 (cinquentenário do Golpe de 1964), por amplas camadas sociais e orquestradas por um candidato obscuro filofascista e por *think tanks*⁹, do período

⁹ Expressão polissêmica de origem inglesa que designa aparelhos privados de hegemonia elaboradores de políticas, pesquisas, pedagogias, estratégias. De origem militar, o nome dilatou-se a partir do uso mais corrente, sobretudo a partir dos anos 1970, com a profusão de instituições da sociedade civil, supostamente autônomas e de “interesse social”, focalizadas na elaboração de consensos nas esferas política, econômica, cultural, institucional, científica, em estreito vínculo com espaços de hegemonia.

mais atroz de nossa fraca democracia no XX é apenas mais uma expressão deste sintoma bovarista que cinde o eu e impede identificações críticas, (auto)enfrentamentos e rupturas.

Nosso estado de exceção, definidor das fronteiras entre norma e anomia, entre direito público e fato político, entre regra e quebra de regra, age como o guarda-noturno desta *democracia fantasmagórica* que deve ter um cadinho de existência, por suposto, a fim de que acreditemos que ela é real. O semblante da democracia é real (Badiou, 2017). E tem de sê-lo para que a fantasmagórica democracia (que é coisa e autoengano, mercadoria e bovarismo) não perca seu caráter de algo sempre *à mão*. Sem dúvida a democracia no Brasil tem rostos hegemônicos, como o do arranjo e do bovarismo (Kehl, 2018), o da conciliação pelo alto (Coutinho, 2011), o da inclusão forçada (Fontes, 1996), da blindagem (Demier, 2017), de baixa intensidade (Arantes, 2015; Löwy, 2016), o da modernização excludente (Coutinho, 2011), do consenso, ativo ou passivo (Braga, 2012), da violência (Safatle, 2017), da modernização conservadora (Ianni, 2004), da falta de dúvida (Freire, 2005), do esvaziamento de conteúdos sociais e públicos (Semeraro, 2002).

Temos a impressão de que nossa democracia, além de existir, é madura, *melhor do que já foi*, arduamente tecida, quando na verdade somos fragilíssimos, elaboradores coletivos deste arremedo democrático que fetichiza a autonomia e “bovariza” as relações sociais; que é homicida e generoso, autoritário e cordial, arrivista e ufanista. Bastam momentos de crise, provocadas ou não, para que se colapse mesmo os reformismos fracos na sociedade política, como atestam os trágicos eventos recentes no Brasil do lulismo, quando em poucos meses foi possível depor um governo democraticamente eleito (Dilma Rousseff, 2016), dissolver um pacto construído molecularmente (desde 2003), sequestrar os sentidos mais radicais dos movimentos e sujeitos que foram às ruas (*Junho* de 2013) e afundar a sociedade num ringue de briga de galo onde a única regra é tornar a clandestinidade parte da regra, assim como no estado de exceção, forma legal do que não pode jamais tê-la. Vale ressaltar que a frente responsável pelo golpe de nova roupagem, jurídico-midiático-parlamentar, inclui latifundiários, representantes das igrejas cristãs (com destaque para os evangélicos neopentecostais) e empresários do ramo de armas, a famosa *Bancada BBB* (bala, boi e bíblia), numa sinergia conhecida nesta terra de golpes também bovaristas, ou seja, que não se reconhecem como tal, mas se tornam outra coisa: revolução, reação, ação democrática, salvaguarda nacional, dentre outros eufemismos.

Na modernidade brasileira não nos parece clichê utilizar o termo *espectro*, imortalizado no *Manifesto* há exatos cento e setenta anos, para dizermos que o espectro da democracia assombra o país historicamente e, dramaticamente, nos eventos pós-*Junho*. Exatamente por ser uma fantasmagoria, um *escondimento* de coisas, como dissemos ao debater a noção em Benjamin, permanece como

eterno mal-entendido, a depender de que lado do chicote as classes se posicionam. Nossa democracia fantasmagórica precisa da exceção assim como a exceção precisa da democracia, não a odiada, imprevisível e de feições populares de Rancière (2014), mas aquela que pode e deve ser evocada como um *Deus ex machina* todas as vezes em que a casa-grande, o parlamento, as famílias proprietárias, a tradição, a Igreja, as corporações, os nichos rentistas se sentem ameaçados.

“Mais democracia” no pós-Abertura não significou menos desconfiança, menor medo de espectros (da ditadura, da democracia popular, da anarquia, do sumiço do chicote). Frisamos novamente: a *democracia fantasmagórica* é efeito da generalização da lógica da mercadoria como sentido das relações sociais e também resultado de processos coletivos e individuais de autoengano, onde se projeta para si e para os seus uma imagem que não condiz com o real, como estar desempregado e se tornar instantaneamente *empreendedor, facilitador*, ou dirigir um transporte por aplicativo e portar-se como dono daquele trabalho, em que o carro, o seguro, a multa, a revisão, o plano de celular, o aparelho de celular é custeado apenas por você. A “uberização” (Fontes, 2017) é exemplo do amálgama entre mercadoria-fetice e bovarismo, como vimos utilizando na radiografia de nossa democracia: parece táxi, mas não é; parece trabalho autônomo, mas não é; parece empreendedorismo, mas não é; parece, mas não é.

Susto na *contrarrua*

O Brasil não é avesso à rua, historicamente falando. Desde a colônia, quando cidade era vila, fazenda era cidade e quase nada era público, a rua ou o não-palácio, não-igreja, não-casa foi o lugar de lutas e a rugosidade concreto-imagética de um tecido social sempre esgarçado. A parte principal da cidade no Império, aquela forjada como limite e não-lugar, era exatamente ela, a rua, muitas vezes o espaço do possível porque ainda não reificada. A rua era o supermercado da escravidão, com seus pretos e pretas pintando com a carne mais em conta na feira cada metro quadrado que se abria nesta nação sempre em obras. Na rua ou na praça, esta rua de pausa, morreram mártires e anônimos, verteram-se memórias em silêncio. Ainda hoje a porta da rua continua sendo a serventia da casa: de quem a tem. Na República a rua ganhou, supostamente, mais conotação de vereda da cidade que é de todos, ainda que leve para destinos sempre com donos e muros, placas, campanhas. Nela se deram inúmeros fatos, sociais ou não, mantendo-a, como diz Leminski, como a principal parte da cidade. Não citamos aqui casos ou personagens específicos, pois a mirada que objetivamos é breve, mas ampla.

Contraditoriamente a rua também é, na perspectiva histórica, a materialização da aversão brasileira aos ares democráticos, mesmo os de desenho liberal, liberalismo que por aqui é quase um filho bastardo do conservadorismo, um herdeiro que estudou na Europa e voltou para a propriedade de café do pai. Temos uma das maiores populações de rua do mundo, somos a nação que mais lincha

no planeta, majoritariamente na rua; das que mais condenam o aborto e assassinam mulheres e jovens, negros sobretudo, e população LGBT, quase sempre no que entendemos como rua: o lado de lá do aqui de onde estamos/falamos. Usamos a rua, mas não em sua profundidade. Não chegamos em seu fundo. Em *Rua de mão única* (1928), livro de apontamentos filosóficos livres já publicados em jornais e revistas, Benjamin (2013b) empreende uma guinada em sua estrutura de pensar e escrever, sob forte influência de Paris, sendo a primeira tentativa, como ele mesmo afirma, de traduzir a relação com aquela cidade. Em uma carta a Scholem, admite: “Os meus ‘aforismos’ resultaram numa curiosa organização, ou construção: uma rua que permite descobrir uma perspectiva de uma profundidade tão imprevista – e uso o termo em sentido não metafórico! (...)” (Benjamin, 2013b, p. 123). Em *Eisenbahnstraße* Benjamin erige a ponte para as *Passagens*, sua obra-prima, o seu fundo, o limite extremo.

Conseguir conferir concreticidade extrema (à uma época, no caso de *Rua de mão única*), como aponta Benjamin a Scholem, em outra parte da carta, nos parece um mapa. Das coisas mais concretas que conhecemos, o susto talvez seja aquele que narramos com maior atenção aos detalhes. O susto e possivelmente o sonho. Sobre o primeiro, em “Rua” (*Artigos de armarinho*), Benjamin sentencia que ser feliz é poder tomar consciência de si sem levar um susto. Nos falta, ainda, o susto com nossa *democracia fantasmagórica* e fantasmagorizante, com nosso estado de exceção, com todos os tipos de bovarismos, com a cultura do arremedo de avanço com atraso, quase sempre tendo a violência nas duas pontas. Não o susto como percepção individual – “— *A democracia no Brasil não funciona!*” –, mas um susto que podemos chamar, benjaminianamente, de *susto melancólico*: uma antevisão da perda (total), um sintoma social, não um lamento. O *spleen* em nosso filósofo, assim como em Baudelaire no XIX, é o sentimento que representa a permanência da catástrofe (Konder, 1999, p. 100).

Assustar-se melancolicamente, então, seria uma tomada de posição porque uma identificação coletiva, sintomática socialmente, que obviamente exige a crítica radical como dínamo. Identificação do quê? De uma democracia-fantasmagoria, irreal, portadora de uma falsa aura¹⁰ (positiva), exatamente por ser uma ideia especulativa (Benjamin), uma assombração (Marx), um obstáculo à construção da democracia odiável e sem máscaras sobre a qual trabalham Rancière e Badiou, respectivamente. Odiável quando com o rosto popular; mascarada quando com a face dominante historicamente imposta. Não há dúvidas de que aqui

¹⁰ A aura em Benjamin corresponde ao invólucro autêntico e único de algo – fotografia, obra de arte, natureza inanimada –, correspondendo àquilo que confere a este algo um caráter marcante, singular. A aura da obra de arte, com a reprodutibilidade técnica em profusão no capitalismo, transforma-se paulatinamente em mercadoria, sendo reificada. Em *A obra de arte na era de sua reprodutibilidade técnica* (1936), Benjamin pontua: “O que é propriamente aura? Um estranho tecido fino de espaço e tempo: aparição única de uma distância, por mais próxima que esteja” (Benjamin, 2014, p. 27).

falamos de possibilidades, entendendo também o *spleen benjaminiano* como um duplo movimento, tanto de desenraizamento – anomia, corrosão da experiência –, quanto de resistência – as novas barbáries exigem ações numa temporalidade agudamente do presente, uma vez que o futuro existe como impossibilidade e o passado não mais retorna como foi.

O susto também pode ser a antessala do movimento anti-fetiche/anti-bovarismo/anti-alienação, fantasmagorias encontradas em qualquer esquina da cidade capitalista, capaz de provocar a leitura a contrapelo mais urgente, qual seja a percepção da democracia que temos como mercadoria e engano, brutalidade tornada cotidiana pela sociabilidade burguesa, uma violência que no Brasil é ainda mais avessa ao susto, de tão acostumados com nosso bovarismo social de rótulo cordial e higiênico. No Brasil nos assustamos mais com a inclusão do que com a exclusão, com a democracia popular do que com as exceções dos mesmos, com a cor da pele do que com o crime, com as expressões populares do que com a heteronomia cultural, com as rupturas do que com as dependências, com a fome do que com o novo shopping vazio do bairro, com as ruas do que com as casas, com a ética do que com suas corruptelas e metamorfoses para menos, com o espectro do que com a coisa em si. Aqui há majoritariamente o susto de quem se perde no exato lugar onde está¹¹.

É necessário “fazer o que precisa ser feito até o final”, respondendo com Kafka, em *O processo*, às vindouras e irresistíveis perguntas sobre *comos* e *quandos*, mais assustadoras do que os *porquês*.

Referências

- ADORNO, Gretel & BENJAMIN, Walter. *Gretel Adorno y Walter Benjamin. Correspondência 1930-1940*. Buenos Aires: Eterna Cadencia, 2011.
- ADORNO, Theodor & BENJAMIN, Walter. *Correspondência, 1928-1940*. São Paulo: Editora Unesp, 2012.
- AGAMBEN, Giorgio. *Estado de exceção*. São Paulo: Boitempo, 2004.
- ARANTES, Paulo. “A fórmula mágica da paz social se esgotou”, *Correio da Cidadania*, 2015. Disponível em: <http://www.correiocidadania.com.br/index.php?option=com_content&view=article&id=10949:manchete150715&catid=72:imagens-rolantes>. Acesso em: jan. 2015.
- BACHA, Edmar. “O Economista e o Rei da Belíndia: uma fábula para tecnocratas”, *Jornal Opinião*, s/e., São Paulo, 1974.
- BADIOU, Alain. *Em busca do real perdido*, 1. ed. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2017.

¹¹ Como no poema leminskiano *Diversonagens suspensas*, de “ais ou menos” (Leminski, 2013. p. 220).

- BENJAMIN, Walter. "Paris capital do século XIX". In: KOTHE, Flávio (Org.). *Walter Benjamin*. São Paulo: Ática, 1985b, p. 30-43.
- _____. *Charles Baudelaire um lírico no auge do capitalismo* (Obras escolhidas, v. 3). São Paulo: Brasiliense, 1989.
- _____. "Experiência e pobreza". In: *O anjo da história*. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2012a, pp. 83-90.
- _____. "Sobre o conceito da História". In: *O anjo da história*. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2012b, pp. 7-20.
- _____. *O capitalismo com religião*. São Paulo: Boitempo, 2013a.
- _____. *Rua de mão única: Infância Berlinense: 1900*. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2013b.
- _____. *A obra de arte na era de sua reprodutibilidade técnica*. Porto Alegre, RS: Zouk, 2014.
- _____. *Baudelaire e a modernidade*. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2015.
- BRAGA, Ruy. *A política do precariado: do populismo à hegemonia lulista*. São Paulo: Boitempo: USP, 2012.
- COUTINHO, Carlos Nelson. *Gramsci: um estudo sobre seu pensamento político*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2007.
- _____. *Cultura e sociedade no Brasil: ensaios sobre ideias e formas*. São Paulo: Expressão Popular, 2011.
- DEMIER, Felipe. *Depois do golpe: a dialética da democracia blindada no Brasil*. Rio de Janeiro: Mauad X, 2017.
- DOSSE, François. *A História*. São Paulo: Editora Unesp, 2012.
- DUNKER, Christian Ingo Lenz. *Mal-estar, sofrimento e sintoma: uma psicopatologia do Brasil entre muros*. São Paulo: Boitempo, 2015.
- EAGLETON, Terry. *A ideia de cultura*. São Paulo: Editora UNESP, 2005.
- FERNANDES, Florestan. *Sociedade de classes e subdesenvolvimento*. Rio de Janeiro: Zahar, 1968.
- FONTES, Virgínia. "Capitalismo, exclusões e inclusão forçada", *Tempo*. Rio de Janeiro, vol. 2, n.º. 3, 1996, pp. 34-58.
- _____. "Capitalismo em tempos de uberização: do emprego ao trabalho", *Marx e o marxismo*, v. 5, n. 8, jan/jun 2017, pp. 45-67.
- FREIRE, Paulo. *Pedagogia do oprimido*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2005.
- GRAMSCI, Antonio. *Cadernos do cárcere – Volume 5: o Risorgimento. Notas sobre a história da Itália*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2002a.
- HOBBSBAWM, Eric. *Tempos fraturados: cultura e sociedade no século XX*. São Paulo: Companhia das Letras, 2013.
- IANNI, Octavio. *Pensamento social no Brasil*. Bauru, SP: EDUSC, 2004.
- KANG, Jaeho. *O espetáculo da modernidade*. Novos Estudos – CEBRAP, n.º 84. São Paulo, 2009, pp. 215-233.

- KAFKA, Franz. *O processo*. Barueri, SP: Novo Século Editora, 2017.
- KEHL, Maria Rita. *O tempo e o cão: a atualidade das depressões*. São Paulo: Boitempo, 2015.
- _____. *O bovarismo brasileiro: ensaios*. São Paulo: Boitempo, 2018.
- KONDER, Leandro. *Walter Benjamin: o marxismo da melancolia*. Rio de Janeiro: Campus, 1999.
- LEMINSKI, Paulo. *Toda poesia*. São Paulo: Companhia das Letras, 2013.
- LÖWY, Michael. *Walter Benjamin: aviso de incêndio – uma leitura das teses “Sobre o conceito de história”*. São Paulo: Boitempo, 2005.
- _____. “Da tragédia à farsa: o golpe de 2016 no Brasil”. In: SINGER, André; JINKINGS, Ivana; DORIA, Kim; CLETO, Murilo (orgs.). *Por que gritamos golpe?: para entender o impeachment e a crise*. 1. ed. São Paulo: Boitempo, 2016, pp. 61-67.
- LUKÁCS, György. “Meu caminho para Marx”. In: *Socialismo e democratização: escritos políticos 1956-1971*. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2011. p. 37-54
- MARX, Karl. *O capital: crítica da economia política*. Livro I: o processo de produção do capital. São Paulo: Boitempo, 2013.
- MATOS, Olgária Chain Féres. *Benjaminianas: cultura capitalista e fetichismo contemporâneo*. São Paulo: Editora UNESP, 2010.
- MATTOS, Marcelo Badaró. *E. P. Thompson e a tradição de crítica ativa do materialismo histórico*. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2012.
- MAZZEO, Antonio Carlos. *Estado e burguesia no Brasil: origens da autocracia burguesa*. São Paulo: Boitempo, 2015.
- MÉSZÁROS, István. *A educação para além do capital*. São Paulo: Boitempo, 2008.
- NEVES, Lúcia Maria Wanderley (org.). *A nova pedagogia da hegemonia: estratégias do capital para educar o consenso*. São Paulo: Xamã, 2005.
- OLIVEIRA, Francisco de. *Crítica à razão dualista / O ornitorrinco*. São Paulo: Boitempo, 2003.
- ORTIZ, Renato. “Walter Benjamin e Paris: individualidade e trabalho intelectual”, *Tempo Social: Revista de sociologia da USP*. São Paulo, 12 (1), maio de 2000, pp. 11-28.
- QUERIDO, Fabio Mascaró. “Fetichismo e fantasmagorias da modernidade capitalista: Walter Benjamin leitor de Marx”, *Outubro* (São Paulo), v. 21, 2013, pp. 219-240.
- QUIJANO, Anibal. “Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina”. In: LANDER, Edgardo (org.). *A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais*. Buenos Aires: Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales – CLACSO, 2005, pp. 227-278.
- RANCIÈRE, Jacques. *O ódio à democracia*. São Paulo: Boitempo, 2014.
- SAFATLE, Vladimir. *Só mais um esforço*. São Paulo: Três Estrelas, 2017.

- SARLO, Beatriz. *Sete ensaios sobre Walter Benjamin e um lampejo*. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2013.
- SECCO, Lincoln. “O bonapartismo periférico”, *Blog da Boitempo*, 2012. Disponível em: <<http://blogdaboitempo.com.br/2012/06/15/o-bonapartismo-periferico/>>. Acesso em: mai. 2015.
- SELIGMANN-SILVA, Márcio. “Walter Benjamin: o estado de exceção entre o político e o estético”, *Outra Travessia*, n. 5, 2º semestre de 2005, pp. 25-38.
- SEMERARO, Giovanni. “Recriar o público pela democracia popular”. In: FÁVERO, Osmar; SEMERARO, Giovanni (orgs.). *Democracia e construção do público no pensamento educacional brasileiro*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2002.
- SENNETT, Richard. *A corrosão do caráter: as consequências pessoais do trabalho no novo capitalismo*. Rio de Janeiro: Record, 2011.
- THOMPSON, E. P. “The long revolution: part 2”, *New Left Review*. Londres, n. 10, jul./ago. 1961.
- _____. *Costumes em comum*. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.
- WILLIAMS, Raymond. *Cultura e sociedade*. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1969.
- _____. *Marxismo e literatura*. Rio de Janeiro: Zahar, 1979.
- _____. *Culture*. Glasgow: Fontana Paperbacks, 1981.
- _____. *Palavras-chave: um vocabulário de cultura e sociedade*. São Paulo: Boitempo, 2007.
- ŽIŽEK, Slavoj. *Primeiro como tragédia, depois como farsa*. São Paulo: Boitempo, 2011.

Recebido em 7 de abril de 2019
Aprovado em 10 de junho de 2019

A Constituinte na perspectiva estratégica de Florestan Fernandes

The Constituent Assembly in the strategic perspective of Florestan Fernandes

Ricardo Scopel Velho*

Michel Goulart da Silva**

Resumo

Pretende-se neste artigo resgatar a perspectiva de intervenção parlamentar de Florestan Fernandes, mostrando seu engajamento na luta de classes e assumindo uma posição revolucionária. Para tanto, analisa-se o conjunto da estratégia política contida nas intervenções desse sociólogo/parlamentar/militante, cotejando-a com as suas proposições no processo constituinte. Pretende-se também elaborar algumas questões a respeito da atualidade da estratégia contida na perspectiva de Florestan Fernandes quando se discutem mudanças em diferentes leis e até mesmo na Constituição.

Palavras-chave: Floresta Fernandes; constituição; socialismo.

Abstract

This article intends to rescue the perspective of the parliamentary intervention of Florestan Fernandes, showing his commitment in the class struggle and assuming a revolutionary position. For that, the whole of the political strategy contained in the interventions of this sociologist / parliamentarian / militant is analyzed, comparing it with its propositions in the constituent process. It is also intended to elaborate some questions about the actuality of the strategy contained in the perspective of Florestan Fernandes, at the moment in which change is discussed in different laws and even in the Constitution.

Keywords: Florestan Fernandes; constitution; socialism.

* Doutor em Educação pela Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC), trabalhador no IFC. Contato: ricardovelho@yahoo.com.br

** Doutor em História pela Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC), trabalhador no IFC. Contato: michelgsilva@yahoo.com.br

A Carta constitucional brasileira completou trinta anos, em 2018. Nesse tempo a “Nova República” se enraizou na realidade nacional, expressando suas contradições e insuficiências. Sabe-se que ela foi produzida num contexto de disputa de projetos sociais, de transição da ditadura empresarial-militar para uma democracia restrita, na qual participaram diferentes sujeitos sociais personificados pelos deputados constituintes. Já é tempo de avaliar essa experiência democrática brasileira e colocar em perspectiva crítica o desenrolar daqueles projetos societários.

Pretende-se nesse texto resgatar a perspectiva de intervenção parlamentar de Florestan Fernandes, pois se trata de um deputado engajado na luta de classes, assumindo posição revolucionária. Para tanto, é necessário resgatar o conjunto da estratégia política contida nas intervenções desse sociólogo/parlamentar/militante e cotejá-la com as suas proposições no processo constituinte. Também, pretende-se elaborar algumas questões a respeito da atualidade da estratégia contida na perspectiva de Florestan Fernandes no momento em que se discute a necessidade de reforma política no Brasil.

O programa e a estratégia

O sociólogo paulista defendeu, desde a década de 1940, que as classes trabalhadoras lutassem pela sua autoemancipação, sugerindo a opção socialista. Sabia ele que as grandes transformações socioeconômicas não caminham ao bel prazer das vontades individuais, mas sim pela dinâmica dos conflitos entre diferentes classes sociais, as quais assumiram as bandeiras democráticas, anarquistas e socialistas. Para entender as mudanças sociais, Fernandes produziu uma teoria social específica sobre a realidade do capitalismo no Brasil. Sua compreensão sobre a formação social brasileira colidiu com a teoria consagrada pelo marxismo nacional, de viés fortemente influenciado pela III Internacional, de corte stalinista, a qual afirmava a existência de restos feudais naquela formação.

Para tanto, analisou o capitalismo no Brasil como uma continuidade do capitalismo mundial, em seus diferentes momentos de desenvolvimento, que chega ao seu ápice em meados dos anos 1960, quando assume a característica de capitalismo monopolista. Como consequência disso, a formação social brasileira integra as cadeias produtivas mundiais do capital, uma vez que participa da divisão internacional do trabalho. Para Fernandes, a característica ímpar do capitalismo brasileiro é sua subordinação aos graus de maior desenvolvimento de forças produtivas das corporações sediadas nos países centrais. Disso deriva a dependência do capitalismo no Brasil.

Arelado a essa característica está o passado impregnado na constituição da burguesia no país, que foi resultado da aglomeração de setores senhoriais, comerciais e estrangeiros, os quais historicamente não entraram em conflito

aberto com os elementos do antigo regime decadente. Dizendo de outra maneira, a burguesia brasileira não derrotou uma classe dominante para se afirmar como revolucionária, como foi o caso das revoluções burguesas clássicas, na França, na Inglaterra e nos EUA.

Segundo Fernandes, a via brasileira ao capitalismo produziu uma classe dominante com um perfil antissocial, antinacional e ultraconservadora, resultando numa revolução burguesa não clássica, cujo atributo principal é a associação com o capitalismo mundial.

Consequência imediata desse perfil de burguesia é a geração de um proletariado também débil, pois sua autoafirmação não se dá pelo enfrentamento direto aos mecanismos de exploração e expropriação capitalista, mas antes pela possibilidade de existir como sujeito numa sociedade de classes. Portanto, a luta de classes assume, também, uma característica singular em terras tupiniquins.

A leitura consagrada da formação social brasileira, feita pela III Internacional, afirmava que o capitalismo não se desenvolvia por causa dos restos feudais, ou seja, pelas relações sociais de produção não capitalistas. Nessa interpretação, acreditava-se que seria preciso uma etapa na qual se desenvolveria o capitalismo no Brasil. Nesse sentido, cabia uma aliança entre os trabalhadores e a burguesia nacional para alavancar essas novas relações sociais de produção, o que resultaria num salto adiante na economia e posteriormente na política.

Florestan Fernandes divergia dessa leitura, afirmando que era exatamente por conta das diferentes relações sociais de produção que o capitalismo se desenvolvia, ou seja, a temporalidade desigual se combinava com as necessidades das cadeias produtivas mundiais. Portanto, a aliança com a burguesia nacional não podia fazer parte do programa político revolucionário, pois essa burguesia não tinha interesse de classe numa autonomia nacional.

Dessa divergência, grosso modo, surge uma nova compreensão sobre a estratégia a ser adotada pelas classes trabalhadoras no país. Primeiro, é preciso distinguir entre a estratégia política, entendida como a combinação de um conjunto de ações táticas com uma finalidade estratégica, e o programa, que são as bandeiras que mobilizam os trabalhadores em suas reivindicações. Contudo, a caracterização do programa político no interior da estratégia é decisiva, pois estão postas três possibilidades: 1. Numa estratégia democrática, a de a classe acompanhar um programa democrático, como na década de 1960 com as reformas de base, sob direção do PCB; 2. Numa estratégia socialista, a de a classe acompanhar um programa democrático, como em Cuba, sob direção do M26; e 3. Numa estratégia socialista, a de a classe acompanhar um programa socialista, como na Rússia, sob direção dos bolcheviques.

A confusão entre os diferentes elementos da estratégia pode gerar combinações reformistas e até reacionárias, pois se pode pensar numa estratégia democrática com objetivo democrático, ou seja, somente a luta dentro da ordem

que, segundo Fernandes, é absolutamente ineficiente para a revolução. A consequência dessa confusão pode ser apresentada por meio da ilusão de uma revolução dentro da ordem isolada das ações contra a ordem. Esses elementos estão presentes na análise de Florestan acerca da transição e da Constituinte.

A Constituinte e a estratégia socialista

O processo de transição democrática foi analisado por Florestan Fernandes como uma espécie de mudança dentro da ordem, mantendo as instituições burguesas intactas em um novo regime que seguiria defendendo os interesses das classes dominantes. Para Fernandes, a ditadura se tornou obsoleta na medida em que “perdia eficácia repressiva e capacidade de aparentar uma legitimidade que não possuía” (Fernandes, 1989a, p. 52). Nesse processo, os diferentes setores sociais procuravam uma alternativa, que seria “ou uma retirada estratégica dos militares, que os desmoralizaria e os faria passar à história como bodes expiatórios”, ou então “um movimento que os afastaria do poder por via pacífica, mediante eleições diretas” (Fernandes, 1989a, p. 52).

Esse processo se deu com as classes burguesas “divididas quanto às soluções essenciais que dizem respeito aos dilemas postos pelo funcionamento da sociedade civil e pela organização do Estado” (Fernandes, 1989a, p. 54). Nesse cenário, em que os setores da burguesia discutem a manutenção de sua dominação, “a constituição é menos importante que a dominação direta de classe e o uso do Estado como uma arma de ataque e de defesa nas relações com os oprimidos e com as classes trabalhadoras” (Fernandes, 1989a, p. 55).

Referindo-se à Constituinte, Fernandes apontava que havia um conflito entre a “maioria, representante da elite econômica na Assembleia Nacional Constituinte (ANC)”, e a perspectiva revolucionária. Diz o autor:

Enquanto a maioria parlamentar se entrincheira na “defesa da ordem e da estabilidade política”, fazendo da “transição lenta, gradual e segura” o seu cavalo de batalha, os que propugnam pelo desdobramento e pela intensificação do controle popular do processo constituinte se batem por uma revolução política dentro da ordem (Fernandes, 2006, p. 83).

O texto em que Fernandes defende sua candidatura a deputado federal faz uma análise do significado das ações burguesas nas constituintes de 1937 e 1946, para afirmar que o golpe empresarial-militar de 1964 fundou uma República Institucional. Na iminência de crise do poder burguês, a “Nova República” seria a forma de transação entre os setores civis e militares para readequar a Constituinte ao padrão de desenvolvimento do capitalismo monopolista. Nesse contexto, o

sociólogo paulista apresenta sua compreensão do papel dos candidatos e do Partido dos Trabalhadores. Diz ele:

Impõe-se começar, desde já, a insistir entre os eleitores, pertençam eles ou não ao PT, em que a Constituição, por boa ou má que seja em si mesma, será cem ou mil vezes pior sem uma prática exigente do eleitor *depois das eleições* (Fernandes, 2006, p. 133; grifos no original).

Fernandes aponta para a necessidade de mobilização da base social do partido, no sentido de buscar uma transformação efetiva, seja das instituições, seja da própria sociedade. Afirma o sociólogo:

A eficácia da Constituição depende do que se fizer com ela e através dela. Esse elemento de mobilização popular consciente possui uma dimensão pedagógica e é o pilar sobre o qual se assentam tanto a existência do cidadão ativo e responsável, militante, quanto a possibilidade concreta da desobediência civil, da rebelião popular e da legitimidade da revolução social. Uma Constituição que não presta pode ser repudiada na prática e, pela oposição da maioria, substituída com rapidez por uma Constituição melhor. O árbitro não é quem está no tope. É a massa do povo, fundamento originário da soberania de qualquer Assembleia Nacional Constituinte (Fernandes, 2006, p. 133).

Para Fernandes, os representantes dos trabalhadores deveriam contribuir com a elucidação dos seus objetivos de classe e desmistificar as intenções daquelas elites. Desta maneira, apontar para profundas transformações na estrutura da ordem levariam a um novo patamar na luta de classes no Brasil. Assim,

pretende-se um salto qualitativo, que permita instaurar uma democracia de participação ampliada e criar as condições objetivas do controle da miséria, da reforma agrária e da reforma urbana, da eliminação das desigualdades regionais, econômicas e raciais de uma sociedade de classes da periferia etc. (Fernandes, 2006, p. 83).

Nota-se que a chave analítica para explicar a participação na ANC é a luta de classes, e não a disputa pelo Estado. Isso se desdobra numa perspectiva crítica dentro da formulação estratégica da esquerda na década de 1980. Deriva dessa chave analítica o estabelecimento de qual objetivo estratégico se persegue, o que retoma a necessária distinção entre programa e estratégia.

O sociólogo paulista continua sua radiografia da disputa interna na ANC:

As subcomissões, palco concentrado de tal forma de pressão, com fre-

quência cederam a ela, o que pressupõe o fortalecimento das posições políticas da minoria parlamentar e das teses que vinculam a revolução democrática, a revolução nacional, a reforma agrária estrutural, a revolução urbana, a descolonização etc., ao processo constituinte. Por aí os oprimidos poderiam conquistar peso e voz na sociedade civil, pôr um paradeiro à sua marginalização como agentes históricos e exercer controles ativos sobre o funcionamento e o rendimento do Estado (Fernandes, 2006, p. 84).

Nesse trecho, mesmo com a chave da luta de classes presente, Florestan indica certa tendência a acreditar na possibilidade de “ampliar” o Estado. Tal ampliação seria a pretensa abertura para a disputa democrática entre o polo burguês e o polo operário da luta de classes numa sociedade de classes. Essa compreensão está presente também no trecho a seguir:

Se se toma o quadro político global e nele se compreendem, em conjunto, como uma totalidade histórica, parlamentares constituintes, forças sociais conservadoras e forças sociais rebeldes, com baixo grau de organização institucional e política (infelizmente). (...) Portanto, existem dois retratos do processo constituinte, igualmente concretos e fidedignos. A maioria parlamentar tem em suas mãos a capacidade de fazer o pêndulo girar para a direita ou fixar-se em um centro conservador. Porém, a minoria parlamentar conta com trunfos que não são desprezíveis, apesar da ação conturbada do Planalto e dos partidos da ordem. Ela jamais sairá vitoriosa da “batalha parlamentar”. Mas ela representa a maioria viva na nação e que se mescla aos mínimos de democratização da sociedade civil e do Estado que surgem como exigência histórica das classes trabalhadoras e da massa de oprimidos (Fernandes, 2006, p. 85).

Essas exigências mínimas nos parecem ser a luta de classes a quente, ou seja, como os trabalhadores reivindicam cotidianamente melhores condições de vida e trabalho. Não há, aqui, a ilusão de uma constituição perfeita que resolveria os problemas da nação, mas exatamente o contrário, uma crítica à “batalha parlamentar”.

Fernandes também aponta as contradições presentes na relação da burguesia com o parlamento e com as demais instituições. Segundo ele,

a moldura histórica e política descrita assinala quanto é contraditória a relação da burguesia com o Parlamento, o governo e a transformação da sociedade civil. É na transformação da sociedade civil que se

objetiva o grau de debilidade da burguesia – uma burguesia associada, nacional e estrangeira, de hegemonia de classe dividida (pois a burguesia internacional detém a hegemonia econômica, enquanto a burguesia nacional exerce uma hegemonia política debilitada pelo desgaste da soberania nacional decorrente da hegemonia econômica do imperialismo) (Fernandes, 2006, p. 85).

Por outro lado, ainda se referindo as contradições desse processo, aponta os limites que teria a constituinte caso se mantivesse hegemônica pela burguesia. Para Fernandes,

o impasse constitui uma totalidade histórica que indica claramente o que o processo constituinte não servirá para nada se ficar preso à impotência da burguesia para livrar-se de suas próprias amarras, medos históricos e limitações econômicas. *Se o dilema constitucional se resolver sob a predominância dos interesses inerentes à situação de classe da burguesia, a “transição democrática” será um fator zero para resolver os grandes problemas brasileiros. Se o dilema constitucional se resolver absorvendo pelo menos as pressões populares que chegaram até o Parlamento e que sacodem a sociedade civil, através das lutas políticas dos trabalhadores e dos oprimidos, bem como dos setores radicais que hoje atuam na mesma direção, o processo constituinte terá de destruir a “transição democrática” e ser o veículo institucional de ritmos históricos fortes, isto é, de uma revolução democrática dentro da ordem* (FERNANDES, 2006, p. 86; grifos adicionados).

Aqui fica mais nítida a perspectiva tática elaborada por Fernandes. A participação na ANC deveria ser o resultado de uma torrente social capaz de deslocar o eixo da luta de classes para o estabelecimento de uma democracia da maioria, mas ainda burguesa. Há uma elaboração teórica muito complexa por detrás disso, apontando para que a ação proletária seja a protagonista de uma pressão dos “debaixo” a qual faria a ação institucional ir além de si mesma. A revolução democrática dentro da ordem seria uma ação em direção à revolução contra a ordem, e não uma etapa do processo revolucionário. A dialética envolvida nesse raciocínio é bastante densa. Para entender, e posteriormente questionar, a lógica política no interior da estratégia florestaniana, é preciso avançar na descrição de seus pressupostos. Vejam:

Essa situação histórica concreta obriga os trabalhadores, em particular os seus setores mais organizados e combativos, que atuam através da CUT, a assumirem com firmeza certas tarefas fundamentais no

momento. Não se trata de agir autoprotetivamente, de defender só as “conquistas” feitas nas áreas dos direitos e garantias individuais e coletivos ou da ordem social, mas de avançar coletivamente, do mesmo modo que estão fazendo os pequenos e médios produtores, os latifundiários, o grande capital nacional e estrangeiro. Para isso, é necessário que se avaliem corretamente as reformas que estão sendo rejeitadas pela burguesia, embora sejam reformas capitalistas. Essas reformas se tornam *exigências socialistas*, para os proletários das cidades e do campo. A resistência burguesa a tais reformas converte-as em *reformas socialistas*, para o proletariado como classe e para a massa do Povo. Conseguí-las e mantê-las significa realizar uma revolução democrática e nacional que a burguesia teme e procura impedir por todos os meios ao seu alcance, inclusive pelo recurso à ditadura militar e à “Nova República” (Fernandes, 1989, p. 117; grifos no original).

Tal formulação em que as reformas capitalistas se tornam exigências socialistas é bastante polêmica, e Fernandes a faz com forte certeza. No entanto, a afirmação se reveste de uma totalidade estratégica não muito clara até aqui, mas que começa a assumir contornos mais nítidos quando situamos a compreensão do autor sobre o papel da burguesia. Florestan Fernandes caracterizou a burguesia brasileira como autocrática devido a sua conformação atípica, uma espécie de amálgama de interesses dos antigos senhores com os novos comerciantes, tornando-se industriais sob tutela estrangeira, em sua grande maioria. Isso fez com que as reivindicações burguesas clássicas, as quais faziam sentido no combate contra os setores feudais, não sejam alavancas para o progresso nas sociedades de classes da periferia do sistema. Nesse sentido, situa-se a noção de que as reivindicações democráticas assumem caráter socialista, pois a autocracia não permite aberturas, no entendimento do pensador paulista.

Revolução dentro da ordem e revolução contra a ordem

Fernandes aponta os elementos em que deveria avançar a Constituinte, no sentido de efetivamente garantir os interesses dos trabalhadores. Segundo o autor,

a luta proletária por uma *constituição democrática* envolve dois patamares distintos, interligados. Primeiro, a presente Constituição precisa avançar (e não recuar, como pretendem os “conservadores”, isto é, os setores dominantes da burguesia); e esse avanço deve conferir aos proletários peso e voz na sociedade civil existente e capacidade de exercer influência ativa sobre a organização, o funcionamento e o rendimento do Estado. Segundo, a Constituição precisa ser suficientemente clara e

consistente para comportar tais reformas como legalmente necessárias e politicamente incontornáveis. A reforma da ordem vigente seria, assim, sustentada e legitimada por disposições constitucionais específicas, cuja transgressão deveria estar sujeita à penalização, a sanções punitivas (Fernandes, 1989, p. 118; grifos no original).

Todas as vezes que a revolução democrática é citada, Fernandes enfatiza o sentido amplificador da participação dos “de baixo” na história. Para o autor, essa é a grande possibilidade aberta pela existência do espaço político na ANC.

Fernandes aponta para uma elaboração de Rosa Luxemburgo, a qual articula a reforma e a revolução como aspectos indissociáveis na luta de classes. Para tanto, o pensador paulista indica uma vinculação entre a luta pela ANC e a revolução socialista. Notem:

Esse é o aspecto no qual a ligação entre o proletariado e a reforma social decorre do grau maior ou menor avanço democrático da Constituição e que permite justificar o envolvimento do trabalhador em seu apoio, em termos do desencadeamento de uma revolução democrática. O outro aspecto, que ligaria reforma e revolução em âmbito propriamente socialista, depende do crescimento do poder real dos proletários, de suas organizações sindicais, culturais e partidárias no seio da sociedade civil. É claro que a Constituição, em qualquer sociedade capitalista, só legitima essa relação enquanto ela for instrumental para o desenvolvimento capitalista ou, no máximo, para a “reforma capitalista do capitalismo” (algo que, atualmente, apenas os social-democratas endossam e desejam). Os que se identificam com o socialismo proletário têm de ir mais longe e acabam perdendo, por isso, as garantias e liberdades asseguradas constitucionalmente (como “inimigos internos” passam a ser estigmatizados e perseguidos). Ainda assim, uma constituição autenticamente democrática aceita e legítima (e por consequência protege) o florescimento do socialismo proletário pelo menos enquanto ele não se torna uma ameaça à ordem legal. *Essas constatações indicam que os operários cutistas e petistas devem travar suas batalhas com vistas à vitória das posições democráticas mais avançadas dentro da ANC.* A retórica e a propaganda da “participação popular” são promissoras. Todavia nada substitui o objetivo essencial: o socialismo revolucionário como o elemento central das lutas proletárias pela democracia. Repetindo Marx e Engels, não basta melhorar a sociedade de classes. É preciso extingui-la, substituindo-a por outra sociedade igualitária (Fernandes, 1989, p. 119; grifos no original).

Ora, parece claro que a ANC tinha um papel fundamental na luta política dos trabalhadores na década de 1980, nos fins da ditadura militar e do caráter autocrático do Estado Brasileiro. Mas percebam que o centro dinâmico do pensamento florestaniano não é a ANC, mas sim o saldo político possível de ser retirado dela. No entanto, Fernandes aponta que a sua elaboração estratégica tem adversários, e abre um diálogo com esses setores. Acompanhem:

A extrema esquerda sempre foi hostil ao conceito de revolução dentro da ordem. No entanto, esse conceito nasceu e cresceu sob inspiração dela e da social-democracia, vale dizer, da social-democracia enquanto ela foi revolucionária. O que se punha em questão era a natureza da sociedade burguesa e quanto a própria revolução da burguesia teria de ser acelerada pelo proletariado. No fim do século XX, constatamos que, no Brasil, a burguesia breçou ou perverteu todas as revoluções e reformas inerentes ao capitalismo, e que as classes trabalhadoras, das cidades e do campo, têm de impor essas revoluções e reformas para conquistar, para si, peso e voz na sociedade civil, controles externos sobre um Estado capitalista despótico e espaço político para propagar outras lutas sociais, que podem conduzir à destruição da presente ordem das coisas e à elaboração histórica de uma sociedade nova (Fernandes, 2006, p. 87, grifos nossos).

Ou seja, as tarefas proletárias parecem ser as mesmas desde as revoluções de 1848, segundo a famosa Mensagem do Comitê Central da Liga dos Comunistas (2010), de Marx e Engels: constituir a autonomia e a independência da classe trabalhadora.

Fernandes aponta para uma perspectiva de continuidade de lutas para os trabalhadores, nesse processo. Para ele,

Se nada for possível através do processo constituinte em curso, as classes trabalhadoras não sofrerão apenas uma “decepção”. Elas terão que buscar outros rumos na luta pela sua auto-emancipação coletiva dentro do capitalismo selvagem e de uma sociedade civil não civilizada (Fernandes, 2006, p. 87).

Fernandes também aponta as dificuldades para uma política revolucionária dentro do parlamento. No prefácio ao livro, com seus artigos do período parlamentar, Fernandes afirma:

Infelizmente, a prática política parlamentar é limitada por circularidades e constrangimentos que retiram do pensamento socialista os requisitos e os critérios de sua verdade. Na Assembleia Nacional Cons-

tituinte o socialismo proletário só podia patentear-se como um momento teórico do pensamento militante. Fiz esse *experimentum crucis* e denunciei o fato da tribuna. A ilustração burguesa fecha-se sobre si mesmo, na sociedade civil brasileira, e não havia razão para que as coisas fossem diferentes na ANC. Mesmo a reforma capitalista estrangulada, como aconteceu com os preceitos relativos à propriedade e ao uso da terra, foi colocado à margem da elaboração constitucional. O que deixa patente que a transformação proletária da ordem dificilmente pode atravessar pelos caminhos da continuidade política e da ação parlamentar. A luta de classes procede com violência a partir de cima. A réplica é posta no mesmo plano pelos de baixo, através da violência institucionalizada ou não (Fernandes, 2006, p. 23).

Essa crítica feroz ao processo parlamentar fechado nele mesmo já antevê algumas disputas internas no Partido dos Trabalhadores, pois algumas correntes internas propunham a construção da hegemonia por dentro do Estado, algo que está distante do pensamento profundamente radical de Fernandes.

Enquanto parlamentar, Fernandes afirma, em nota explicativa ao livro *Que tipo de República?*, estar “agarrado com tenacidade às causas das classes oprimidas, à ótica socialista da luta de classes e à difusão da desobediência civil como o patamar inicial de uma revolução democrática de cunho proletário e popular” (Fernandes, 1986, p. 16). Para o sociólogo,

de uma perspectiva formal e utópica, a Constituição “está acima das classes”. Ela regularia as relações de classe através de norma “puras”, “neutras” e “absolutas”. Todavia, isso é uma ficção em todas as sociedades que necessitem de um ordenamento constitucional. O que torna este ordenamento necessário é a existência de divisões na sociedade, as consequências de uma desigualdade insuperável dentro da ordem social existente (Fernandes, 1986, p. 17).

Essa ilusão construída acerca da Constituição é localizada em perspectiva histórica por Fernandes. Segundo ele,

a sociedade brasileira vive um momento histórico dramático a esse respeito. De 1937 a 1964 foi preciso que as classes dominantes recorressem duas vezes ao golpe de Estado e à ditadura para superar sua incapacidade de avançar até uma Carta Constitucional efetivamente colada às exigências históricas que o grau de desenvolvimento capitalista alcançado impunha às relações de classes antagônicas. (...) Esse é um dado fundamental, que atesta não só que “a Constituição não está acima das classes”. Ele demonstra que vivemos em uma sociedade

burguesa na qual a burguesia não aprendeu, no seu todo, a conviver com a “normalidade constitucional”. Se esta não existe, a democracia é uma ficção ou uma mistificação grosseira e qualquer modalidade de regime republicano se corrompe em um fechar de olhos, convertendo-se em tirania indisfarçável, em despotismo dos de cima (Fernandes, 1986, p. 18).

Essa concepção também deveria ser combatida no interior da esquerda. Para Fernandes,

É sobre isso que as várias correntes da esquerda têm de meditar seriamente nos dias que correm. Se ficarem “atreladas” aos interesses e à dominação de classe da “burguesia nacional”, acabam fazendo parte da “cauda política” dessa burguesia e realizando seu jogo de usurpação do poder constitucional, que não está investido em uma classe (sob o capitalismo), mas em toda a Nação (isto é, em todas as classes, mesmo as que são concebidas como classes excluídas ou em embrião). Ao mesmo tempo, assumem a responsabilidade ativa pela persistência da corrupção e debilidade do ordenamento constitucional, associando-se a uma inversão de valores: a Constituição, que deveria proteger a liberdade intocável de todas as minorias, converte-se permanentemente na arma invisível pela qual o Estado subverte a ordem constitucional, em favor de uma única minoria, formada pela “massa reacionária da burguesia” (Fernandes, 1987, p. 18).

Fica patente a noção de uma Constituição mistificadora, caso não esteja acompanhada de uma ação autônoma dos trabalhadores em seus próprios espaços de poder. O Estado acaba por iludir as diferentes classes com uma suposta imparcialidade. O interessante é como parte da esquerda, ao não compreender o caráter do Estado burguês, termina por se tornar cúmplice de uma política claramente reacionária, embarcando na mistificação democrática.

Na sequência de seu artigo, o sociólogo cobra dessa esquerda uma unidade que supere condicionamentos de outras experiências revolucionárias. Ele debate com agrupamentos de extrema esquerda e com o radicalismo burguês do PMDB da década de 1980. Nos termos do autor:

A esquerda devora a esquerda; ela não parte de um equacionamento objetivo das tarefas políticas das classes trabalhadoras da cidade e do campo, no momento atual, mas de fantasmas que rondam a imaginação infantil do sectarismo doutrinário. Na maioria das vezes, esses fantasmas procedem das grandes revoluções proletárias da nossa época e das modas que circulam nos centros culturais imperiais. Ou-

tras vezes, eles nascem de motivos “táticos”, que não possuem realidade proletária (socialista ou comunista), deitando suas raízes em conciliações com os de cima, que traem os interesses das classes trabalhadoras. Ora, é urgente que se enterrem tais fantasmas e que a união à esquerda, ainda que “tática” e “provisória”, prevaleça no campo político, particularmente durante a eleição dos representantes dos movimentos operários e sindicais no próximo Congresso Constituinte e, com maior razão, durante a elaboração da nova Carta Constitucional (Fernandes, 1987, p. 19).

Raízes da (auto)crítica à estratégia democrático-popular

Já num momento de percepção crítica de sua participação parlamentar, Fernandes produz um texto que elucida sua avaliação sobre a estratégia em curso no Brasil, a partir da intervenção do PT na vida política da luta de classes. Esse texto antecipa em alguns anos a crítica ao desenrolar da hoje conhecida estratégia democrático-popular¹. Diz o autor:

A experiência ulterior, no Parlamento, convenceu-me de que, na verdade, o PT (juntamente com outros partidos de esquerda) precisa partir de um ponto próximo a zero para criar um espaço político a ser ocupado pelos trabalhadores livres e semilivres, das cidades e das zonas rurais e agroindustriais. Chegar ao Parlamento não equivale a produzir esse espaço. Levei uma lição, pois aprendi que a estratégia do PT é correta, embora difícil e perigosa. Sem enfrentar resolver seus problemas de organização – que são essenciais em partidos operários socialistas e revolucionários – e sem preparar adequadamente quadros, militantes (e até dirigentes), o partido lançou-se à conquista do poder de modo rápido (Fernandes, 2006, p. 245).

Mais adiante, nesse mesmo texto, o qual é posterior à campanha e à experiência parlamentar, Fernandes faz uma série de questionamentos a respeito dos possíveis cenários da luta de classes. Segundo ele,

o risco dessa evolução provém da social-democratização capitalista das aspirações operárias. Ele encarnaria um avanço real no quadro histórico do Brasil de hoje. Não se poderia dizer o mesmo quanto ao futuro, próximo ou remoto, em uma época na qual a social-democracia teme ser socialista e reduz-se a um ardil para “salvar” a democracia

¹ Tal crítica é elaborada, atualmente, a partir de Iasi (2007; 2012).

contra o totalitarismo! Cabe, pois, a pergunta: o que seria um regime social-democrático em nosso país, concretizadas as tarefas imediatas do PT? Haveria alguma probabilidade de irmos além das concessões de um *welfare state* caboclizado? O reformismo dentro da ordem dá todos os seus frutos de uma vez e em seguida *salga a terra*. Além disso, convém não esquecer que a social-democracia também para e faz crescer uma burocracia que regula o alcance da revolução democrática à elasticidade que ela comporta sob o capitalismo. Os ganhos obtidos a curto prazo, enormes em confronto com a nossa rusticidade, não compensam as perdas inevitáveis a longo prazo, e o florescimento de um capitalismo formado significa o fim de qualquer sonho socialista (Fernandes, 2006, p. 246; grifos no original).

Tal perspectiva de socialdemocratização do PT estava clara no início dos anos 1990. Por isso, o questionamento sobre a possibilidade de um Estado de bem-estar social existia a partir das prefeituras governadas pelo partido. O pensador paulista tinha clareza de que uma ação reformista fechada em si mesma seria o fim da perspectiva socialista.

Fernandes aponta também os limites da intervenção circunscrita à instituição, criticando as “ilusões” parlamentares e constitucionais existentes em algumas outras experiências históricas. Para ele,

a experiência parlamentar demonstra que não é suficiente possuir uma bancada aguerrida para assentar as bases da mudança política revolucionária. Aliás, a partir do Chile, poder-se-ia dizer que não basta ter o controle parcial do governo e um forte contingente parlamentar para lograr fim. Existem ilusões “parlamentares” ou “constitucionais”, assim como existem ilusões “governamentais”. As classes e as relações entre as classes antagônicas são os fatores-chaves de qualquer alteração mais profunda (Fernandes, 2006, p. 247).

Nesse sentido, aponta para a necessidade de avanço na consciência de classe, no sentido de superação da ordem existente. Segundo Fernandes,

as classes trabalhadoras só podem recusar-se a obedecer e chegar à negação da ordem existente quando se tornam suficientemente fortes para anular a dominação econômica, social e política das classes proprietárias, transferindo para si próprias a hegemonia sobre o aparato ideológico do Estado e o monopólio do poder político especificamente estatal. Esse quadro define a revolução e qualifica a conquista do poder como processo revolucionário (Fernandes, 2006, p. 248).

Por fim, destaca a dinâmica entre revolução dentro e contra a ordem, no sentido de apontar não apenas para a importância da atuação parlamentar, mas também para os seus limites. Segundo o sociólogo,

na situação especial do Brasil (e de outros países da América Latina ou da periferia em geral), a participação parlamentar e a presença no aparelho do governo acabam sendo decisivas, para assegurar alguma democratização da sociedade civil e do Estado. Reformas sociais básicas podem tornar-se acessíveis, e o encadeamento entre revolução dentro da ordem e revolução contra a ordem pode associar-se estrutural e dinamicamente. O busílis está no poder relativo das classes trabalhadoras e das massas populares e em sua probabilidade de sobrepor ao polo burguês um polo de poder proletário e popular (Fernandes, 2006, p. 248-249).

Fernandes, além de combater os representantes políticos da burguesia, também realizou suas reflexões buscando polemizar com os setores da esquerda que colocavam a atuação por dentro das instituições estatais como prioridade, criando a ilusão de transformação social por dentro da ordem. Nesse sentido, suas reflexões ajudaram a construir uma compreensão da importância da luta política parlamentar no bojo de uma estratégia socialista revolucionária. Por outro lado, seu pensamento também serviu aos desenvolvedores de uma estratégia democrática, pois eles caminhavam junto com Fernandes na defesa da realização das tarefas em atraso da burguesia brasileira.

Com o passar dos anos a estratégia democrática foi vitoriosa no interior do Partido dos Trabalhadores (PT), chegando a dirigir grande parte das organizações de massa da classe trabalhadora, assim como o próprio governo federal, entre 2002 e 2016. Tal estratégia se esvaiu diante de sua realização e morreu como possibilidade revolucionária, corroborando a genial previsão de Fernandes.

Contudo, a estratégia democrática renasce como eco de um passado que nunca existiu. Isso se desdobra em inúmeras formas de atualização das dimensões democráticas e nacionais da luta de classes, que se demonstram, no entanto, absolutamente anacrônicas, do ponto de vista da potencialidade questionadora da ordem. A contribuição de Florestan Fernandes na elaboração de uma estratégia política revolucionária e na crítica de uma estratégia meramente democrática são fundamentais para a esquerda do século XXI. Tal contribuição permite atualizar a tarefa de realizar um inventário dos acertos e erros na descrição do capitalismo brasileiro e da elaboração de uma via revolucionária brasileira em direção ao socialismo.

Considerações finais

Em suas reflexões acerca da transição da ditadura e de sua própria atuação constituinte, Fernandes aponta para os erros cometidos pelas insuficiências teóricas em diferentes períodos da história do movimento operário no Brasil. Para ele, a elaboração de uma leitura teórica correta das contradições do capitalismo é essencial para uma correta formulação das táticas, do programa e das formas organizativas revolucionárias, em contraposição às formulações stalinistas e socialdemocratas que predominaram durante décadas na esquerda brasileira.

Fernandes partiu do real existente, fez a leitura das contradições entre as classes sociais em luta, tirando os princípios orientadores da formulação estratégica. Cabe aqui elencar alguns questionamentos à elaboração do autor, para realizar uma autocrítica de classe: ainda é possível afirmar a existência de uma autocracia no Brasil? O caráter do Estado ainda é hermético? A burguesia brasileira pode ser considerada débil nos dias atuais? A formulação estratégica para o atual momento de desenvolvimento do capitalismo pode ser a mesma do final do século XX? Uma Assembleia Nacional Constituinte é uma bandeira de luta compatível com as tarefas proletárias no limiar do século XXI? Tais perguntas podem iluminar com a devida crítica e autocrítica o pensamento social brasileiro, em especial os que elaboram a partir da luta de classes a quente, como afirmava o mestre Florestan Fernandes.

Nesse sentido, Fernandes ao analisar as contradições existentes na sociedade, questionar as teorias consagradas, contradizer os líderes naturais, apontava para os limites da prática política dentro da ordem. Para tanto, seria preciso que os parlamentares da esquerda apontassem que o debate programático não poderia ser um fim a ser alcançado, mas uma forma de mobilização da classe em um sentido estratégico revolucionário. Isso implica a atualidade da discussão de uma reforma política, pois, no sentido apontado nesse artigo, não basta, para os trabalhadores, assimilar-se à ordem democrática, mas sim superá-la e construir seus próprios instrumentos de exercício do poder, pondo fim ao Estado burguês e as classes sociais. Enfim, conforme apontado por Fernandes, lutar pela auto-emancipação proletária.

Referências

- FERNANDES, Florestan. *Que tipo de República?* 2ª Ed. São Paulo, Brasiliense, 1986.
- FERNANDES, Florestan. *A Constituição inacabada*. São Paulo, Estação Liberdade, 1989.
- FERNANDES, Florestan. "A Constituição como projeto político, *Tempo Social*, São Paulo, v. 1, n. 1, jun. 1989a, p. 47-56.
- FERNANDES, Florestan. *Pensamento e ação: o PT e os rumos do socialismo*. 2º Ed. São Paulo: Globo, 2006.

IASI, Mauro. *As metamorfoses da consciência de classe – o PT entre a negação e o consentimento*. São Paulo: Expressão Popular, 2007.

IASI, Mauro. “Democracia de cooptação e apassivamento da classe trabalhadora”. *In: SALVADOR, Evilásio; GRANEMANN, Sara; BOSHETTI, Ivanete; BEHRING, Elaine. Financieirização, fundo público e política social*. São Paulo: Cortez, 2012.

MARX e ENGELS. “Mensagem do Comitê Central a Liga dos Comunistas”. *In: As lutas de classes na Alemanha*. São Paulo: Boitempo, 2010.

Recebido em 15 de abril de 2019

Aprovado em 30 de maio de 2019

As concepções de ruptura revolucionária em Immanuel Wallerstein e Ruy Marini em perspectiva comparada*

The conceptions of revolutionary rupture in Immanuel Wallerstein and Ruy Marini in comparative perspective

Raphael Lana Seabra**

Resumo

Nos últimos anos os debates ao redor da teoria da dependência e da análise dos sistemas-mundo têm crescido substancialmente no Brasil. São muito interessantes as discussões suscitadas no país ao redor da *convergência/divergência* entre as duas correntes de pensamento. Nesse sentido, o presente texto coloca como objetivo central comparar a concepção de ruptura revolucionária de Immanuel Wallerstein com a de Ruy Mauro Marini, os principais expoentes das correntes acima mencionadas. Consideramos que se trata de uma das questões mais polêmicas, mas também a menos debatida. De tal modo, o texto inicialmente passa pela apresentação do modo como cada autor concebe a transformação revolucionária, para ao final compará-las e avaliar as consequências políticas de uma aproximação teórica.

Palavras-chave: Teoria da Dependência – Análise do Sistema-Mundo – Revolução – Transição

Abstract

In recent years debates around dependency theory and world-systems analysis have grown substantially in Brazil. The discussions in the country around the convergence/ divergence between the two currents of thought are very interesting. In this sense, the main objective of this text is to compare Immanuel Wallerstein's conception of revolutionary rupture with that of Ruy Mauro Marini, the main exponents of the afore mentioned currents. We consider this to be one of the most controversial issues, but also the least debated. Thus, the text initially goes through the presentation of how each author conceives the revolutionary transformation, in order to compare them and evaluate the political consequences of a theoretical approach.

Keywords: *Dependency Theory – World-system Analysis – Revolution - Transition*

* Agradeço a Ana Maria Prestes Rebelo pelos comentários e sugestões ao texto. Este ensaio é resultado da participação em mesa-redonda no XI Colóquio Internacional em Economia Política dos Sistemas-Mundo, realizado na Universidade de Brasília em agosto de 2017, deixo também meu agradecimento pelas questões suscitadas pelos presentes no evento.

** Professor do Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais – Estudos Comparados sobre as Américas e do Departamento de Estudos Latino-Americanos da Universidade de Brasília (ELA-UnB, pesquisador e coordenador do Grupo de Estudos sobre Pensamento Crítico Latino-Americano (ECLA-UnB). Contato: raphaelseabra@hotmail.com

Introdução

Nos últimos anos, os debates ao redor da teoria marxista da dependência (TMD) e da análise dos sistemas-mundo (ASM) têm crescido substancialmente no Brasil. A partir da questão da dependência, encontramos análises que reavaliam desde a trajetória intelectual dos autores da vertente marxista da dependência até a vitalidade de categorias como superexploração e subimperialismo, enquanto a partir dos sistemas-mundo temos análises sobre a inserção brasileira na economia-mundo, revisitações do conceito de semiperiferia e a formulação de uma teoria marxista do sistema mundial. Igualmente interessantes são as discussões suscitadas no país ao redor da *convergência/divergência* entre as duas correntes de pensamento. Nesse sentido, o presente texto coloca como objetivo central comparar a concepção de ruptura revolucionária de Immanuel Wallerstein com a de Ruy Mauro Marini, os principais expoentes das correntes acima mencionadas.

É muito significativo que as iniciativas e esforços de convergência se deem por parte de autores brasileiros diretamente ligados à teoria marxista da dependência, cuja mais destacada é de autoria de Theotônio dos Santos (2000), posteriormente seguida por Carlos Eduardo Martins (2011), enquanto que nas universidades centrais, com a rara exceção de Giovanni Arrighi¹ (2002), não há qualquer esforço em avaliar minimamente as possibilidades de tal convergência. Enquanto os esforços de convergência são relativamente recentes, não se pode dizer o mesmo para os esforços de divergência. Desde o início do desenvolvimento da análise dos sistemas-mundo, Immanuel Wallerstein (1974) definiu a dependência não apenas como eufemismo dentre outros tantos, mas como redundante no interior de um sistema-mundo interdependente. Chama atenção o fato de que no conjunto da obra de Ruy Marini não haja qualquer menção às análises do sistemas-mundo.

Entre as *convergências* podemos levantar sumariamente: a) partilham a concepção de que o capitalismo se expande e começa sua mundialização a partir do século XVI; b) a análise dinâmica da hierarquização do sistema capitalista mundial e da divisão internacional do trabalho; c) a crítica ao desenvolvimentismo e à viabilidade de reprodução de etapas/modelos dos países centrais; d) a perspectiva de que a estrutura de exploração e dominação do sistema capitalista mundial se dariam através da superação do próprio capitalismo; e e) recolocam na pauta de partidos e movimentos sociais, *o que fazer político*. No lado oposto, entre as principais *divergências*, podemos elencar: a) diferentes origens e in-

¹ Na realidade o artigo de Arrighi ao enfatizar mais as divergências do que as convergências entre as duas correntes teóricas, limita Fernando H. Cardoso e Enzo Faletto como seus principais interlocutores, considera que a teoria da dependência é não apenas desdobramento crítico das teorias da modernização, como compartilha vários de seus pressupostos com esta, resta como único ponto positivo para a teoria da dependência desenhada por Arrighi sua crítica ao aprofundamento das desigualdades dentro da globalização nos anos 1990.

fluências², enquanto a ASM tem origem e trajetória acadêmica e influências ecléticas, a TMD tem origem militante e leninista; b) metodologicamente divergem quanto à unidade de análise, para a ASM a unidade de análise substitui a categoria analítica sociedade pela categoria sistema histórico, de modo que a unidade de análise da TMD é o processo e as contradições do desenvolvimento capitalista latino-americano; c) para a ASM a economia-mundo é estrutura por um modelo trimodal com centros, semiperiferias e periferias, e para a TMD a estrutura do sistema capitalista mundial divide-se entre países imperialistas e países dependentes, com a possibilidade do exercício de uma política subimperialista por alguns países dependentes; e d) possuem diferentes concepções tanto sobre os sujeitos como sobre a forma em que se daria a superação do capitalismo.

Sem dúvida trata-se de uma temática rica e pouco explorada, prenhe de mal-entendidos e lacunas, donde cada ponto de *convergência/divergência* entre a TMD e a ASM permitiria redigir um trabalho em separado. Assim, retomando o fio de nosso objetivo central – comparar as concepções de ruptura revolucionária em Wallerstein e Marini –, consideramos que se trata de uma das questões mais polêmicas e também a menos debatida. Tal debate só é compreensível tendo em mente os referenciais teóricos e metodológicos de ambos os autores. Nesse sentido, o texto inicialmente passa pela apresentação do modo como cada autor concebe a transformação revolucionária, para num segundo momento compará-las.

Os movimentos antissistêmicos, os socialismos, a crise sistêmica e a mudança controlada em Immanuel Wallerstein

Para compreender a concepção de ruptura sistêmica em Wallerstein é importante partir dos sujeitos que a realizariam, sobretudo para resgatar as avaliações sobre os limites estratégicos dos *movimentos antissistêmicos* da “velha esquerda” frente a ascensão de um novo tipo de movimento antissistêmico a partir de 1968. Nesse sentido, compondo a “velha esquerda” podemos encontrar na arena política crítica, à esquerda no espectro político, os movimentos antissistêmicos. Uma definição que abrange – histórica e analiticamente – dois tipos de movimentos populares distintos: os movimentos sociais e os movimentos nacionais. Os *movimentos sociais* eram concebidos inicialmente como sindicatos e partidos socialistas, procuravam promover a luta de classes dentro de cada Estado contra a burguesia; já os *movimentos nacionais* lutavam pela criação de um Estado nacional, seja pela unificação de unidades políticas separadas, ou pela luta contra o colonialismo e imperialismo (Wallerstein, 2002, p. 29).

² Para as origens e influências dos autores sugerimos para Wallerstein o trabalho de Aguirre Rojas (2003) e para Marini de Seabra (2018).

A questão é que para Wallerstein haveria uma série de limites nas estratégias desses movimentos da “velha esquerda”: 1) inicialmente estes movimentos sociais e nacionais se afirmavam como *revolucionários*, mas quando no poder, viam a permanência da revolução como ameaça a sua estabilidade e ou mesmo à sua sobrevivência; 2) foram movimentos que enfrentaram as piores condições de repressão e ilegalidade para sobreviverem; 3) nos debates internos prevaleceu a *tese da tomada do poder do Estado*, definida pelo autor como *estratégia de dois passos*: primeiro tomar o poder, depois transformar o mundo (Wallerstein, 2002, p. 30; 2004, p. 241); 4) ambos os movimentos lutavam com a tensão entre *reforma e revolução* como vias para a transformação, distinção que se tornaria cada vez mais vaga à medida que cada movimento prosseguia sua trajetória política; e 5) esses movimentos não foram capazes de levar até as últimas consequências a *estratégia de dois passos*, posto que tomado o poder, estes movimentos perceberam que o sistema interestatal limitava a soberania dos países em revolução. Isso significa que “o poder do Estado era mais limitado do que tinham pensado” (Wallerstein, 2002, p. 32).

Dados os limites estratégicos dos movimentos da “velha esquerda”, o balanço da situação mundial nos anos 1960 era de que estes movimentos se viam travados na transformação revolucionária de seus países. Portanto, Wallerstein conclui que a *estratégia de dois passos* havia fracassado monumentalmente, posto que tais movimentos convertidos em governo no poder seja na África, Ásia, Europa Oriental, América Latina e, até mesmo, a socialdemocracia na Pan-Europa, não lograram transformar o mundo. Essa conjuntura esteve nas bases da *revolução mundial de 1968*. Parte significativa dos protestos daquele ano referia-se à desilusão da juventude com as esquerdas no poder (tanto com os partidos socialistas, mas também com os movimentos de libertação nacional na periferia), vistas não apenas como fracassadas, mas ainda pior, “como agentes de legitimação do sistema-mundo existente” (Wallerstein, 2001, p. 136-137). Os movimentos de 1968 miravam não apenas a crítica à hegemonia dos Estados Unidos, mas também ao conluio desta hegemonia com a ex-União Soviética, quer dizer, da crítica ao imperialismo e à estrutura bipolar do sistema-mundo chegava-se à conclusão de que a “velha esquerda” era parte fundamental do problema. Assim, segundo Wallerstein a população mundial deixou de acreditar que os partidos trariam um futuro glorioso, e como consequência da perda de confiança nessa modalidade de movimento antissistêmico, tenderam a retirar a fé no Estado como mecanismo de transformação (Wallerstein, 2002, p. 34).

Além dos sujeitos da transformação, um segundo ponto necessário à compreensão da ruptura sistêmica é a *profunda crise estrutural do capitalismo histórico* que tem início nos anos 1970, cujo sintoma mais evidente é a crise da hegemonia norte-americana como potência global. Nesse sentido, o autor descreve a crise sistêmica como

“a situação em que o sistema chegou a um ponto de bifurcação, ou ao primeiro de sucessivos pontos de bifurcação. Ao se afastarem de seus pontos de equilíbrio, os sistemas chegam a essas bifurcações, onde múltiplas soluções para a instabilidade, por oposição a uma única, se tornam possíveis. Nesses pontos, o sistema vê-se diante de uma escolha entre possibilidades. A escolha depende tanto da história do sistema como da força imediata de elementos externos à sua lógica interna. Esses elementos externos, chamados ‘ruídos’, são ignorados quando os sistemas estão funcionando normalmente” (Wallerstein, 2001, p. 135).

Dado o esgotamento das tendências seculares, Wallerstein sugere duas bifurcações, cujas conclusões levam diretamente ao problema da *transição*. A primeira bifurcação seria efeito da *revolução mundial de 1968*. A segunda bifurcação, datada da queda do Muro de Berlim em 1989, ainda que difira de 1968 na aparência, na realidade contribuiu para atualização da desilusão com a via reformista liderada pelo Estado e a impossibilidade de alcançar pelas reformas a igualdade no sistema-mundo (Wallerstein, 2001, p. 138). É no mínimo curioso e peculiar o otimismo de Wallerstein em relação ao colapso do socialismo soviético. Para ele não significou nem uma derrota e nem um desastre para a esquerda. Ao contrário, para o autor a segunda bifurcação

Não só nos libertou coletivamente do albatroz de uma estratégia e uma retórica leninistas que já não eram úteis, como também impôs um enorme fardo ao centro liberal, removendo o apoio estrutural que recebia de fato dos movimentos leninistas, que há muito controlavam o radicalismo popular com suas garantias de “amanhãs brilhantes” por meio da fé em um presente desenvolvimentista e leninista (Wallerstein, 2004, p. 257).

Essa dupla concepção, pessimista em relação à herança leninista e otimista em relação a superação da mesma, resulta do fato de que para Wallerstein a Revolução Russa é herdeira da Revolução Francesa. Não bastava a fé no progresso e na racionalidade abertas pela Revolução Francesa, “era necessário que o proletariado (ou as massas populares) funcionasse sob a égide de um grupo dedicado de quadros, organizados como um partido ou partido/Estado. Este codicilo veio a chamar-se leninismo” (Wallerstein, 2004, p. 228). Nesse sentido, o leninismo é uma Teoria da História ainda mais otimista do que o modelo-padrão da Revolução Francesa³, “pois o leninismo insistia que havia uma evidência material que

³ Outro elemento levantado pelo autor para questionar o leninismo é que este insistia na viabilidade alcançar e, inclusive, ultrapassar o “líder ocidental” pelo desenvolvimento das forças produtivas, concepção que reforçaria posteriormente as ilusões desenvolvimentistas.

nos permitia verificar se a história estava evoluindo conforme o planejado” (Idem, p. 229).

O problema para Wallerstein é que as revoluções ocorridas nos últimos 200 anos estão prenhes da concepção de progresso evolucionário, de uma Teoria da História que implica não apenas a presunção de que o sistema posterior será melhor do que o anterior, mas também de que um novo grupo substitua o grupo dominante anterior. Assim, “o capitalismo terá sido não só um progresso em relação ao feudalismo, mas terá sido construído pelo triunfo revolucionário da burguesia sobre a aristocracia fundiária” (Wallerstein, 2001, p. 90). Portanto, para Wallerstein não houve um ciclo de revoluções burguesas, e aqui começamos a compreender o que ele entende por *ruptura, mudança ou transformação sistêmica*. A imagem correta é a de que:

o capitalismo histórico surgiu através da transformação da aristocracia fundiária em burguesia, porque o sistema velho estava se desintegrando. Em vez de permitir que tal desintegração continuasse em uma direção incerta, a própria aristocracia empreendeu uma cirurgia estrutural radical, tendo em vista manter e expandir significativamente sua capacidade de explorar os produtores diretos (Wallerstein, 2001, p. 90-91).

A teleologia leninista se fundaria no pressuposto de que as “revoluções burguesas” inspiraram, em maior ou menor grau, as revoluções proletárias do século XX, o que quer dizer, que tal como a burguesia derrubou a aristocracia, o proletariado derrubaria a burguesia. Se, conforme Wallerstein, o que houve foi a transformação da aristocracia agrária em classe burguesa, o impasse se coloca da seguinte maneira: “Se não houve revolução burguesa, não houve e não haverá revolução proletária? Não, nem do ponto de vista lógico nem do empírico” (Wallerstein, 2001, p. 91).

Não houve e não haverá revolução proletária porque o movimento socialista mundial, ou melhor, todas as formas de movimentos antissistêmicos foram produtos do capitalismo histórico. “Não foram/são estruturas externas ao sistema histórico; resultaram de processos a ele internos. Consequentemente, refletem/refletem todas as contradições e restrições do sistema. Não poderiam ter sido ou ser de outro modo” (Wallerstein, 2001, p. 92). Portanto, não há possibilidade de triunfo para qualquer intento revolucionário enquanto prevalecer o Moderno Sistema-Mundo. Como o sistema-mundo atravessa uma crise estrutural e adentramos uma *era de transição* – um período de bifurcação e caos –, as questões que defrontam os movimentos antissistêmicos no século XXI são colocadas de forma muito diferente para aqueles dos séculos XIX e XX. “A estratégia em dois passos, orientada primeiro para o Estado, tornou-se irrelevante” (Wallerstein, 2002, p. 34).

O período de transição abre pelo menos duas possibilidades que devemos distinguir: entre a *desintegração* e a *mudança controlada* do moderno sistema-mundo. Nesse sentido, não se trata da organização política e nem mais da tomada do poder, mas de

distinguir entre o tipo de transformação estrutural que deixaria intocadas (ou mesmo reforçadas) as realidades de exploração do trabalho e um outro que pudesse eliminar ou pelo menos reduzir esse tipo de exploração. Isso significa que a questão política de nosso tempo não é se haverá ou não uma transição do capitalismo histórico para alguma outra coisa. Isso é certo. A questão política do nosso tempo é se essa outra coisa, o resultado da transição, vai ser moral e fundamentalmente diferente daquilo que temos agora, se vai ser progresso (Wallerstein, 2001, p. 91-92).

Dito isso, sua conclusão sobre a transição sistêmica é bastante simples:

Essa luta não está tomando a forma de socialismo *versus* capitalismo, mas a de uma transição para uma sociedade relativamente sem classes *versus* de um modo de produção baseado na divisão em classes (diferente do capitalismo histórico, mas não necessariamente melhor) (Wallerstein, 2001, p. 92).

Em trabalhos dos anos 2000, essa clivagem entre uma sociedade relativamente sem classes e outra baseada em classes sociais ganhará os nomes de *Espírito de Davos* e *Espírito de Porto Alegre*⁴. O primeiro, fundado em 1971 sob o nome Fórum Econômico Mundial e realizado anualmente na cidade de Davos, “surgiu para ser um local de encontro dos poderosos e aspirantes a poderosos do mundo, procurando coordenar suas ações e estabelecer um programa normativo em nível mundial, um evangelho a ser espalhado” (Wallerstein, 2004, p. 295). O segundo, com edições desde 2001, sob o nome Fórum Social Mundial, “surgiu para desafiar Davos – a sua filosofia subjacente, os seus programas específicos, a sua visão do futuro. O slogan de Porto Alegre é ‘outro mundo é possível’. Outro em relação a quê? Obviamente, ao mundo imaginado e implementado por Davos” (Idem, p. 295).

Podemos concluir que para Wallerstein, a transição apresenta certas peculiaridades em relação àquelas elaboradas pela teoria marxista. Primeiro, porque os movimentos antissistêmicos não têm condições de realizar efetivas revoluções,

⁴ Wallerstein (2011, p. 37) define cada uma dessas posições como *espírito* “porque não existem organizações centrais em nenhum dos lados desta luta e, porque certamente, os patrocinadores dentre de cada corrente se encontram profundamente divididos sobre que estratégia adotar”.

uma vez que estas seriam realizadas dentro dos limites do moderno sistema-mundo e prenes da ideologia do progresso. Segundo, ao longo do século XX, o Estado-nação mostrou-se bastante limitado como meio para transformações estruturais no interior dos países, devida à hierarquização e interdependência do próprio sistema interestatal mundial, fato que faz com que a soberania nunca seja plena. Terceiro, desde 1968 tomar o poder do Estado não faz mais sentido, dada a crise estrutural do sistema-mundo e suas instituições de controle (o próprio Estado-nação se deslegitima), além do que, a ascensão de novos movimentos antissistêmicos reduz a força da estratégia de tipo leninista. E, por último, não há revolução possível, mas a transição de um sistema histórico a outro, como vagamente o autor menciona, isso pode ocorrer em 25, 50 ou 100 anos, daí que a centralidade da estratégia não é tomar o poder, mas debater o que queremos e esperamos, não abandonar a participação eleitoral, “desmercantilizar” a produção que opere no mercado com mais objetivo à vida do que ao lucro, horizontalizar e democratizar os movimentos sociais.

As revoluções, o partido, o Estado e os socialismos em Ruy Mauro Marini

É importante iniciar a concepção de ruptura revolucionária em Ruy Marini pelo significado atribuído às revoluções burguesas e socialistas – sobretudo, porque a partir de 1992 houve significativo refluxo do movimento socialista mundial. Assim, para o autor a dinâmica de expansão mundial do capitalismo iniciada no século XVI, “no seio da Europa feudal, como um lento e doloroso processo de transformação do mundo, o qual não se concluiu ainda inteiramente”, atravessou uma série de *revoluções burguesas*. De modo que, após um século, “com a maturação de uma nova estrutura de classes dentro da sociedade feudal, abre-se a era das revoluções burguesas, começando pela Holanda e pela Inglaterra, estendendo-se durante mais de dois séculos” (Marini, 1992, p. 8). Tanto a dinâmica do capitalismo como o ciclo de revoluções burguesas são qualquer coisa, menos algo linear e regular. Marini destaca um elemento favorável ao desenvolvimento das revoluções burguesas: ainda que a burguesia seja uma classe nascida dentro do feudalismo, esta ao repousar suas bases sobre a propriedade privada dos meios de produção, pode se aliar ao feudalismo – mesmo disputando o poder estatal com este estamento – dado que ambas se estruturavam sobre a exploração do trabalho (Marini, 1976, p. 88).

A questão é que “o socialismo inicia uma nova era histórica, do mesmo modo que o fez o capitalismo, em meados do século XVI” (Marini, 1992, p. 8). Se a consolidação do capitalismo em escala mundial ainda é um processo incompleto, em pleno movimento, de modo similar Marini considera que mesmo tendo ocorrido o colapso da principal experiência socialista da história, da ex-União das Repúblicas Socialistas Soviéticas, não deveríamos nos surpreender

com o fato de que o socialismo não surja na história como uma forma acabada e perfeita. Antes, é necessário admitir que, como processo histórico, ele teria que ser contraditório e imperfeito, teria que sofrer o impacto dos processos econômicos e das lutas de classe que o informam, teria, sobretudo, que refletir o fato de se constituir num mundo dominado pelo capitalismo e de se opor a ele. Em suma, o socialismo só pode ser entendido como processo histórico real e não como fruto da imaginação, construção abstrata de gabinete (Marini, 1992, p. 9).

O otimismo do autor frente à nova realidade imposta pelo refluxo do movimento socialista mundial se deve ao fato de que o socialismo é um período de transição para uma nova era histórica, todavia, como período de transição a construção do socialismo traz elementos novos, advindos das relações sociais tanto do novo modo de produção, como também daquele já existente, que se formam não pela simples combinação de ambos, mas principalmente através do enfrentamento e luta entre eles. Nesse sentido, a história do período de transição é a dos êxitos e dos fracassos do novo modo de produção e da classe que o representa, em sua projeção ao futuro (Marini, 1998, p. 112). Portanto, os retrocessos sofridos pelo colapso soviético, sandinista, africano, como as dificuldades cubanas e o enigma chinês, devem ser lidos não como “fracassos”, mas como um futuro ainda mais difícil e doloroso do que imaginávamos. Basta ver as recentes dificuldades venezuelanas em transitar ao socialismo sem a retaguarda internacional soviética. Em vários momentos Marini considera que a Revolução Continental (latino-americana), antessala da Revolução Mundial, não de modo abstrato, mas como processos que atravessam a questão nacional que influem na correlação de forças mundial, ainda que sejam processos limitados pelas dificuldades econômicas, culturais, tecnológicas, pelo isolamento imposto e situados onde o socialismo dispõe de escassa viabilidade, são de suma importância na superação definitiva do capitalismo.

Mas o socialismo como período de transição só é compreensível tendo em conta a centralidade da *revolução* para a teoria marxista da dependência. Tal centralidade se deve à compreensão da especificidade do desenvolvimento capitalista latino-americano, à começar pela forma subordinada de inserção da América Latina ao sistema capitalista mundial estruturado pela dinâmica dos países centrais. Portanto, a dependência define-se

como uma relação de subordinação entre nações formalmente independentes, em cujo âmbito as relações de produção das nações subordinadas são modificadas ou recriadas para assegurar a reprodução ampliada da dependência. O fruto da dependência só pode assim significar mais dependência e sua liquidação supõe necessariamente a supressão das relações de produção que ela supõe. (Marini, 2000, p. 109)

Nesse sentido, o subdesenvolvimento característico do capitalismo latino-americano não é uma etapa prévia ao desenvolvimento, mas sim produto necessário da própria expansão e estrutura do desenvolvimento capitalista em escala mundial. Não se trata de “falta” ou “deformação” do capitalismo, mas de uma forma *sui generis* de desenvolvimento. Dada a inviabilidade de reprodução dos padrões históricos dos países imperialistas, no capitalismo dependente não cabe papel progressista às suas burguesias internas, quer dizer, a concepção clássica de revolução burguesa e todas suas consequências democratizantes, racionalizadoras e dinamizadoras do capitalismo não são reproduzíveis na América Latina. Portanto, a teoria da dependência leva a descartar qualquer possibilidade de desenvolvimento capitalista autônomo na América Latina, mas a afirmar que o anti-imperialismo consequente é diretamente ligado ao anti-capitalismo “o que implica que a luta contra a dependência se conceba necessariamente como luta pelo socialismo” (Idem, 1992, p. 89).

E a luta pelo socialismo para Marini ao seguir a linha aberta por Vladimir Lenin, considera que:

a luta pelo socialismo é, fundamentalmente, uma *luta política*, no sentido de que o proletariado tem que contar com o poder do Estado para quebrar a resistência da burguesia a seus interesses de classe e *impor* aos setores mais débeis desta, as camadas médias burguesas, que subsistem ainda durante certo tempo, uma política que *destrua suas bases materiais de existência* (Marini, 1974, p. 11).

Em outras palavras, tomar o poder do Estado é para Marini, indiscutivelmente, a melhor forma de desenvolver as lutas de classes em favor do proletariado e dos grupos subalternos, independente da forma ou via com que isso ocorra – quer dizer, violenta ou pacífica. A concepção da inviabilidade do desenvolvimento capitalista autônomo, o acirramento das contradições do capitalismo dependente, a combinação de anti-imperialismo com anti-capitalismo, quer dizer, a ruptura revolucionária como via de superação do marco dependente, leva Marini a retomar a teoria da revolução leninista, que estabelece “com precisão a relação entre a tomada do poder e a transformação social, ou seja, entre a revolução proletária e a transição ao socialismo” (Marini, 1976, p. 89).

Entendida como processo de ruptura dialética, a revolução na América Latina, não efetivaria de imediato o socialismo, seria num primeiro momento caracterizada por uma aguda luta de classes, através da qual a classe revolucionária incorpora amplas massas à luta pela destruição do velho Estado e começa a constituir seus próprios órgãos de poder, essa *etapa nacional-democrática* é muito mais a expressão de determinada correlação de forças, onde o poder burguês continua subsistindo, do que o esforço em reformar o capitalismo depen-

dente (Marini, 1974, p. 12). Quer dizer, a etapa democrática da Revolução não é para Marini o mesmo que a realização das tarefas burguesas por se fazer, isso é certo para o capitalismo dependente onde a democracia se desenvolveu de forma restringida, o que dentro da etapa nacional-democrática implicaria em realizar: a) *soberania*, posto que na América Latina, a democracia “implica, como pressuposto necessário, colocar o tema da sua capacidade para autodeterminar-se, ou seja, desenhar suas metas em liberdade, atendendo primariamente às exigências de seus povos”; e b) *justiça social*, uma vez que a soberania política é instrumento para conquistas econômicas, de satisfação das necessidades mais urgentes, caminho para a superação das condições de superexploração e miséria em que vivem as classes trabalhadoras (Idem, 1992, p. 13).

A revolução não se daria no vazio ou apenas como resultado das contradições objetivas do capitalismo dependente. Ainda que seja notável que o sujeito privilegiado da revolução para Marini seja o proletariado, é preciso ter em mente que tal centralidade resulta do fato de que “o capitalismo baseado na superexploração inviabiliza toda possibilidade de desenvolvimento autônomo e de relações de trabalho ‘justas’, imprimindo à luta de classes um cunho necessariamente socialista” (Marini, 2014, p. 174). Todavia, essa centralidade do mundo do trabalho, da redução de homens e mulheres em entidades profissionais superexploradas, tem de levar em conta que “antes de ser operário, engenheiro, empresário ou camponês, o indivíduo é homem ou mulher, é branco, índio ou negro, é um animal que depende do entorno ecológico para sua sobrevivência, entre outros aspectos. Como tal, lhe é lícito participar em movimento e organizações centrados em exigências particulares e específicas” (Marini, 1992, p. 34). Nesse sentido, para Marini a questão da organização é fundamental, posto, que é a partir da organização partidária que as tarefas de agitação e propaganda, de construção do programa e da autonomia na defesa e proposição dos próprios interesses, são estruturadas e ganham maior coerência. Vale aqui a reprodução do trecho de *Subdesenvolvimento e Revolução* a respeito da centralidade da organização:

Um movimento revolucionário que aponte à conquista do poder somente pode ser efetivo na medida de sua própria organização. O rechaço, por certos setores da esquerda, à organização partidária, além de ser uma herança de sua origem pequeno-burguesa, deve-se também à incompreensão do que significa esse tipo de organização. A questão não se apresenta em termos de construção de um partido fora do processo de luta e divorciado da elevação dos níveis orgânicos do movimento de massas; trata-se precisamente de abrir ao proletariado brasileiro – mediante o trabalho revolucionário junto às massas – a possibilidade de conformar sua organização de combate, seu par-

tido, garantindo assim sua capacidade de conduzir o movimento de massas à vitória (Marini, 2014, p. 268).

Tal consideração sobre a organização não significa que haja a absolutização do partido frente aos movimentos sociais ou quaisquer outras organizações autônomas populares, pelo contrário,

partidos e organizações sociais não representam entidades antagônicas. São modos de articulação que se referem a distintos âmbitos da vida real, a diferentes dimensões e instâncias da participação do homem na sociedade. Contrapô-los, na ótica autonomista, ou hierarquiza-los e subordiná-los uns aos outros, com propósitos instrumentalistas, conduz o homem e sua prática social à desintegração. Assumi-los como elementos interdependentes e harmônicos leva, inversamente, à recuperação do homem integral em sua diversidade e sua riqueza, permitindo aspirar à construção de uma sociedade que lhe proporcione o amplo espaço que ele requer para seu desenvolvimento” (Marini, 1992, p. 35).

Trata-se, portanto, da articulação de duas formas políticas distintas sem prevalecer o ímpeto autonomista e particularista, como também sem a dogmatização e instrumentalização. Assim como a conquista do poder não traz em si a possibilidade imediata de transformar de uma só vez as estruturas socioeconômicas, o partido/organização não pode substituir a classe nem na condução isolada do processo de tomada do poder e nem na construção da nova sociedade – daí as dificuldades substantivas da etapa nacional-democrática, inclusive a possibilidade de sofrer sérios reveses. São duas realidades presentes no atual movimento socialista mundial, a primeira enraizada em vários partidos socialistas da atualidade, um vanguardismo sem retaguarda, a segunda cristalizada nas dificuldades da experiência soviética cuja defesa da continuidade da revolução foi realizada à custa da democracia e participação popular.

Nesse sentido, Marini considera que o papel da vanguarda não é se antecipar às lutas sociais ou tentar dirigi-las em todos seus movimentos, como se fossem regimentos hierarquicamente dispostos. O papel da vanguarda é lutar junto aos trabalhadores, aos movimentos sociais, onde e como estes se lancem ao combate, no esforço de elevar o nível de consciência de seus interesses e desenvolver as formas de organização e ação política que eles mesmos encontram. Trata-se, portanto, de proporcionar às classes revolucionárias em seu conjunto a “direção política através das quais as lutas parciais que agora têm lugar se encaminhem progressivamente para o assalto direto do bastião da burguesia” (Marini, 2014, p. 201).

Ao final fica evidente a presença e reelaboração da teoria da revolução de Lenin na concepção de transformação revolucionária de Marini. Primeiro, o otimismo manifesto frente ao grande revés do movimento socialista mundial, assim como Lenin manteve-se otimista frente aos acontecimentos da Primeira Guerra Mundial e da falência da II Internacional, Marini acredita nas possibilidades de renovação da esquerda e da consolidação do socialismo mundial como nova era histórica. Segundo, a leitura política de que no interior da cadeia imperialista os países dependentes representam seus “elos débeis”, donde as tendências mais nefastas do capitalismo mostram seu potencial explosivo e autodestrutivo, portanto, determinar o elo decisivo de uma corrente é fundamental para a tarefa principal do movimento socialista, daí a revolução continental como antecessora da revolução mundial. Terceiro, a importância tática da tomada do poder do Estado, como melhor maneira de desenvolver as lutas de classes em favor dos grupos subalternos, como parte do processo de transição ao socialismo – de modo algum dada como algo simples e triunfal. Por último, é evidente a importância da ação e organização partidária, da valorização da ação política dos diversos movimentos sociais de raça, gênero, etnia e nacionalidade, da capacidade de dar coerência e sentido para as diversas reivindicações de trabalhadores e trabalhadoras do campo e da cidade, da construção de uma forma alternativa e radicalizada de democracia.

Transição versus Revolução ou a reedição de Reforma e Revolução?

Em vista do que desenvolvemos até aqui, não é difícil notar as profundas diferenças entre os autores em discussão. As imediatas diferenças entre os dois autores vão muito além de questões de ordem teórica, são diferenças, sobretudo, de orientação política das concepções sobre a ruptura revolucionária e suas possibilidades futuras, em outros termos, pontos de partida teórico-metodológicos muito distintos encaminham às ações políticas também diferentes. Portanto, não se trata de uma questão menor frente aos desafios abertos neste século XXI, o que coloca a ruptura revolucionária e a transição a outra qualidade de relações sociais no centro das discussões contemporâneas. Consideradas as teses acerca da transição em Wallerstein e aquelas acerca da revolução em Marini, como debate necessário e atual sobre os meios de alcançar a transformação qualitativa das relações sociais temos a demonstração sobre o quanto perdura a disjuntiva de Rosa Luxemburgo, *Reforma ou Revolução?* Retomar essa linha para comparação entre as teses dos autores não significa atribuir a um deles o rol de Eduard Bernstein e ao outro de Rosa Luxemburgo mecanicamente, mas de aproveitar as luzes lançadas pela disjuntiva que tornou a autora polonesa mundialmente conhecida para ponderar os avanços e limites de cada concepção. Todavia, alguns “paralelos” serão inevitáveis.

Não há espaço suficiente no artigo para reproduzir sistematicamente a obra de Luxemburgo, mas pode-se partir de sua questão fundamental: deveria a socialdemocracia alemã ser contra as reformas? Seria correto opor à revolução, como transformação da ordem existente às reformas sociais? Luxemburgo responde com um enfático “não”, posto que para a militante existe “um laço indissolúvel entre as reformas sociais e a revolução, sendo a luta pelas reformas o meio, mas a revolução social o fim” (Luxemburgo, 1999, p. 17). Aparentemente parece uma questão deslocada em relação ao debate proposto no artigo, todavia, o *problema de fundo refere-se à estratégia para transformação radical da sociedade, que passa pelo imperativo de se tomar ou não o poder de Estado*, o que torna pertinente nossa disjuntiva *transição ou revolução?*

Tanto Wallerstein como Marini rechaçam a via reformista, o “melhorismo” ou os caminhos de menor resistência para a ruptura com o sistema capitalista. Mas se distanciam enormemente em relação aos meios para a ruptura e superação do sistema capitalista, trata-se de uma distância tático-estratégica resultante de suas opções teóricas. Já vimos como Wallerstein concebe a revolução: revolução sistêmica ou caricatura de revolução! Portanto, diante do esgotamento das possibilidades de reforma, de retomada do equilíbrio das contradições sistêmicas, o sistema começa a flutuar violenta e repetidamente em seu caminho em direção à bifurcação, nesta situação caótica existem duas possibilidades completamente diferentes em criar uma nova ordem a partir do caos. É a partir dessa crise estrutural do moderno sistema-mundo que se produz uma batalha política que abarca todo o sistema e que indicará qual dos dois resultados possíveis e alternativos será coletivamente escolhido. Isso não significa efetivamente a morte da ação política, ao contrário, é evidente o otimismo do autor frente a fertilidade de experimentos políticos abertos pelo “câmbio de época”. De maneira que o autor considera importante distinguir entre a ação política de curto prazo (para os próximos três ou cinco anos) e a ação de médio prazo, que busca a prevalência do *espírito de Porto Alegre*. As ações de curto prazo possuem predominância sobre as demais, pois trata-se de *minimizar a dor*. Ainda que não seja indicado exatamente que conjunto de ações deveriam ser tomadas, o autor considera que as flutuações caóticas atingem mais diretamente os Estados, grupos e unidades domésticas mais débeis ao redor do mundo. Trata-se de uma luta de curto prazo para que as decisões políticas tomadas por governos endividados e carentes de recursos financeiros não lancem os cortes orçamentários sobre os segmentos mais débeis das sociedades (Wallerstein, 2011).

As ações políticas de médio prazo, para Wallerstein, implicam o abandono de qualquer compromisso com o *espírito de Davos* em busca de um sistema-mundo significativamente melhor, que seja relativamente democrático e igualitário. Portanto, a estratégia para esta opção consiste em mobilizar apoio de todas as partes, em cada momento e em todas as formas possíveis. A vejo [a estratégia]

como uma mescla de táticas que podem nos levar na direção correta⁵ – (Wallerstein, 2011, p. 38). A primeira tática consiste em conferir grande importância à análise intelectual séria, que combine os diversos saberes produzidos ao longo da história, uma “discussão animada por uma grande abertura de espírito entre os que se inspiram, independente de como o definam, no espírito de Porto Alegre” (Ibidem, p. 38). A segunda, consiste no rechaço categórico do objetivo de crescimento econômico e substituí-lo por uma máxima “desmercantilização”, algo similar a proposta indígena andina de *buen vivir*. A terceira, refere-se ao esforço de criação de mecanismos de autossuficiência, principalmente daquilo referente aos elementos básicos da vida, como alimentos e moradia. A globalização que desejamos tem de superar a rigidez da divisão internacional do trabalho, como “uma ‘alterglobalização’ de múltiplas autonomias que se interconectam em busca da criação de um ‘universalismo universal’ composto pelos múltiplos universalismos existentes” (Ibidem, p. 38). A quarta tática diz respeito à importância da autonomia, da luta imediata contra a existência de bases militares estrangeiras por parte de quem quer que seja, independente de sua localização ou qualquer outra razão. Essa redução das bases militares reduziria substancialmente o desperdício de recursos com o complexo industrial militar. A quinta e última tática que acompanha as autonomias locais “é a agressiva busca de acabar com as desigualdades sociais fundamentais de gênero, raça, etnia, religião e sexualidades – entre outras” (Ibidem, p. 39). Wallerstein ainda adverte que a situação pode tornar-se ainda mais grave, caso as três super calamidades se escalem: mudança climática irreversível, pandemias de grande extensão e guerra nuclear. Nesse sentido, o autor considera que “quando o sistema está longe de equilíbrio, cada pequeno elemento tem um grande efeito, e a totalidade dos nossos elementos realizados em cada nanosegundo, em cada nano-espço, pode (*pode*, não deve) somar o suficiente para inclinar a balança da decisão ‘coletiva’ na bifurcação” (Ibidem, p. 39). Ao final temos que “o problema-chave não é organização, por mais importante que ela seja. O problema-chave é lucidez” (Idem, 2004, p. 264), lucidez em saber distinguir entre as forças que desejam mudar o sistema para que nada mude, “para que fiquemos com um sistema diferente mas tão ou mais hierárquico e polarizador” (ibidem, p. 264), o que sugere a plausibilidade dentro do esquema do autor da reedição daquela transformação da aristocracia fundiária em burguesia, logo frente à percepção da desintegração do

⁵ Cabe destacar que essas “estratégias alternativas” variam de maneira sutil ao longo dos artigos publicados em datas não tão distantes, dando a impressão muitas vezes de uma teoria em busca do sujeito ou justificativa, prejudicando a correta compreensão de seu conteúdo cf. Wallerstein, 2002, p. 38-39, 2004, p. 259-264 e 2006, p. 86-90.

antigo sistema é possível que parte da grande burguesia converta-se em algum tipo de sujeito político aparentemente progressista⁶.

Para Marini, ao contrário de Wallerstein, a estratégia para transformação radical da sociedade passa tanto pela organização política como pelo assalto ao poder de Estado. Retomando brevemente a questão da legalidade específica do capitalismo dependente, neste capitalismo *sui generis*, a maneira como se aprofundam as contradições inerentes ao ciclo do capital; a exasperação do caráter explorado do sistema, configurando um regime de superexploração da força de trabalho; os obstáculos criados ao transito da mais-valia extraordinária à mais-valia relativa e seus efeitos sobre a formação de uma taxa média de lucro; o aprofundamento das tendências de concentração e centralização de capital – elementos que constituem a essência da dependência, que não podem ser suprimidos sem que se suprima o próprio sistema econômico que a engendra: o capitalismo (Marini, 1974, p. 11). Descartado qualquer progressismo por parte das burguesias internas nos países dependentes da América Latina, o anti-imperialismo e o anti-capitalismo tomam forma de lutas populares que indubitavelmente colocam a questão organizativa e a tomada do Estado como centrais à estratégia revolucionária. Para Marini, o partido não se limita à estrutura eleitoral para alternância periódica no interior do sistema político, o partido tem importância como instrumento de organização e formação, como instrumento para a ação política conseqüente ele é capaz de conferir uma direção efetivamente revolucionária às lutas populares, ao evitar “espontaneísmo” fugaz, os riscos de fragmentação ou, mesmo, a redução dessas lutas à condição de movimentos de causa única, facilmente absorvidos, neutralizados, e quiçá, aniquilados. Portanto, Marini concebe que o partido como instrumento político possibilita acúmulos que alimentam a busca de novos meios táticos de minar o capitalismo dependente e rumar à tomada do poder de Estado. Assim, entre esses novos meios táticos que elevam a cultura política e amadurecem o espírito revolucionário popular o autor elenca:

o controle operário, a co-gestão e a autogestão de empresas; a luta eleitoral e a participação no parlamento e nos governos locais; a participação e o controle popular sobre as políticas orçamentária, educacional, de saúde, de transporte público, junto à reivindicação de uma maior autonomia regional e local; a democratização dos meios de comunicação e o rechaço da censura; a crítica às desigualdades de base econômica, étnica e sexual (Marini, 1998, p. 123).

⁶ As pistas para isso podem ser vistas na seguinte afirmação sobre a clivagem do *espírito de Davos*: “Os patrocinadores do espírito de Davos estão divididos entre os que se inclinam pelo punho de ferro e buscam esmagar seus oponentes em todos os níveis, e os que desejam cooptar aos que favorecem a transformação mediante falsos sinais de progresso (como é o caso do ‘capitalismo verde’ ou a ‘redução da pobreza’)” (Wallerstein, 2012, p. 10).

A questão é que a maioria, senão todos os meios táticos elencados por Marini passam pela disputa pelo controle do poder de Estado, e que no capitalismo dependente a experiência tem demonstrado aos povos da América Latina que a concentração dos poderes não mão de um Estado que não é seu, serve exclusivamente aos interesses de acumulação e dominação das burguesias internas em associação com as burguesias imperialistas. Assim, o partido organizando o conjunto das lutas populares e a relação acertada entre tática e estratégia que passa pela redução do poder político burguês ou o assalto completo do poder do Estado são formas de apontar à superação das relações de dependência com os centros imperialistas. O contrário de *dependência* não é *independência*, mas soberania popular, e com certa dose de realismo, Marini sugere que as revoluções na América Latina não são viáveis no isolamento imposto pela “comunidade internacional”, que a integração regional soberana, deixando de ser mero negócio, tem de converter-se num grande projeto político e cultural, na melhor tradição da esquerda latino-americana; pois essa integração regional alternativa é a melhor maneira de alterar a correlação de forças internacional em favor da revolução nacional e continental⁷. Realizada desde o Estado, mas não apenas por este, a construção dessa integração alternativa supõe

que operários, estudantes, intelectuais, mulheres, organizações sociais e políticas dos países latino-americanos forjem os instrumentos hábeis para a uniformização de suas demandas e para a coordenação de suas lutas no plano reivindicativo e da legislação laboral, da política educacional e das plataformas programáticas, e se empenhem na inclusão de representantes seus nos órgãos existentes ou por criar no marco do processo de integração (Marini, 1992, p. 61).

A disjuntiva *transição ou revolução?* levanta outra distinção relativa ao peso das experiências revolucionárias e/ou socialistas do século XX. Não parece uma diferença menor de apreciação histórica, num momento de incertezas, de crise estrutural do capitalismo, em que a segunda disjuntiva de Rosa Luxemburgo *socialismo ou barbárie* parece ser mais real do que nunca, tomar em consideração os intentos de transformação radical anteriores é uma importante tarefa para intelectuais e movimentos populares de todo o mundo.

A pressa com que Wallerstein se desfaz das experiências socialistas do século XX, se levada a sério pelos movimentos antissistêmicos pode cobrar uma fatura cara no futuro. As críticas e reavaliações são necessárias, mas reconhecer os méritos e o acúmulo também. Por exemplo, existe uma grande diferença entre os debates sobre *reforma ou revolução*, para afirmar que os “revolucionários na

⁷ Para um esforço de teorização da integração anticapitalista na América Latina cf. Seabra, 2013.

prática não foram tão revolucionários, e os reformistas nem sempre reformistas. De fato, a diferença entre as duas abordagens se tornou cada vez menos evidente à medida que os movimentos avançavam suas trajetórias políticas” (Wallerstein, 2002, p. 32). De modo similar, prender as experiências socialistas do século XX numa versão de desenvolvimentismo e considerar que “Cuba, por exemplo, era uma economia exportadora de açúcar antes da revolução e continuou a sê-lo depois, pelo menos até o desaparecimento da União Soviética. Em suma, não houvera mudanças suficientes” (Ibidem, p. 33), não apenas faz o jogo do *espírito de Davos*, como também vem prenhe do esquerdismo que pode encaminhar os novos movimentos antissistêmicos a reproduzir os vícios daquilo que se ignora.

Contrariamente, Marini avalia que a crise que o movimento socialista adentrou a partir do começo dos anos 1990 tem de levar em consideração dois fatos: primeiro, que se trata de uma crise política, mas não necessariamente teórica. Isso quer dizer que a teoria socialista desenvolvida desde o século XIX “revelou os fundamentos da economia capitalista e da sociedade burguesa; evidenciou a perversidade estrutural e a expropriação do trabalho social que elas propiciam, e armou ideologicamente os povos que contra ela lutaram” (Marini, 1998, p. 107). Segundo, cabe a questão referente ao colapso do “socialismo real”, se este encerra a busca de formas superiores de organização social ou “apenas representa mais um daqueles momentos de autocritica radical que marcam a história do socialismo e dos quais este ressurgiu com uma criatividade renovada” (Ibidem, p. 108). No entanto, o conjunto de triunfos e derrotas do socialismo no século XX e neste começo de século XXI proporciona uma vasta gama de experiências, cuja reflexão ainda está longe de se esgotar, de modo que podem ser pontos de partida para novas formas de ação política, desde que esta reflexão esteja ligada à análise concreta da situação concreta, não como mera invenção. No balanço final de Marini sobre essas experiências, não seria exagero afirmar seu acordo com a resposta de Luxemburgo ao dizer que “os próprios ataques ‘prematurados’ do proletariado contra o poder de Estado são fatores históricos importantes, que contribuem a provocar e determinar o *momento* da vitória definitiva” (Luxemburgo, 1999, p. 105). Ou seja, as revoluções na periferia do capitalismo – vistas de hoje – parecem “prematuras”, “cedo demais”, mas dadas as contradições e a barbárie a qual os povos da periferia são submetidos, não há outra via a não ser verem-se forçados a apossarem-se do poder político uma ou várias vezes prematuramente!

Retomando a disjuntiva luxemburguiana de “reforma ou revolução” na forma “transição ou revolução” como mote comparativo e deixando certas afinidades entre as duas concepções, a diferença básica entre ambas reside em: de acordo com a concepção de Marini a importância da *organização política na forma partidária está em preparar o conjunto dos movimentos sociais sem perder o poder de Estado de vista*, quer dizer, preparar o *fator subjetivo* da transformação socialista,

mas sem perder os fatores objetivos de vista; ao passo que para Wallerstein, a importância está no *curso evolutivo das tendências históricas do moderno sistema-mundo, nas possibilidades de opções políticas abertas pelo ponto de bifurcação resultante da crise estrutural*, ou seja, no *fator objetivo* da transição, cujos fatores *subjetivos* são subordinados às possibilidades objetivas. Em outros termos, para Marini não há oposição entre *revolução* e *transição*, é Wallerstein quem faz a oposição entre as duas palavras de ordem ao abandonar a dialética subjetiva-objetiva histórica.

É inteiramente falso e contrário à história representar o esforço pela transformação radical unicamente na aposta da bifurcação, como fenômeno possível apenas *se* mundial, e a revolução que toma o poder político como produto do capitalismo histórico. Quem quer que se pronuncie a favor do método da transição controlada, *em vez de e em oposição* à conquista do poder político e à revolução, parafraseando Rosa Luxemburgo, não escolhe um caminho mais realista ou menos normativo, mas se ancora na pior forma de *catastrofismo* que realiza a aposta irresponsável na fórmula do *quanto pior melhor*, como se repentinamente, sem organização e formação intelectual prévia os movimentos populares, ou melhor, o conjunto dos *condenados da terra* ao redor do mundo seriam iluminados e se poriam em movimento concertado através do *divino espírito santo de Porto Alegre*.

Considerações finais

O objetivo foi buscar retirar dos autores em discussão as consequências políticas de suas elaborações teórico-conceituais com foco na problemática da transformação radical do sistema capitalista. Ainda que encontremos certas referências à convergência, ou a conversão da teoria marxista da dependência no sistema-mundo, após breves considerações sobre a perspectiva da transformação estrutural em ambos os autores, o fosso abismal entre as consequências políticas das obras de Wallerstein e Marini deveria encaminhar à rejeição da convergência, ou ao menos, servir de sério aviso aos interessados em tal esforço teórico.

Corretamente Wallerstein avalia que frente à crise estrutural do capitalismo mundial e todas as contradições daí resultantes, as questões que defrontam os movimentos antissistêmicos no século XXI são colocadas de forma muito diferente para aqueles dos séculos XIX e XX. Desde questões pouco abordadas nos séculos anteriores como ambiental, energética, gênero e raça, até novas orientações táticas, como por exemplo, centralidade da internet como meio de dinamização do capital e daí o imperativo de uma militância *hacker*, não resta dúvidas de que são questões muito diferentes para os movimentos antissistêmicos do século XXI. Todavia, é necessário avaliar dentro do império do *novo*,

aqueles elementos de *continuidade* e os de *descontinuidade*, daí que basta uma observação detalhada para perceber que são todas questões e orientações táticas que de um modo ou de outro passam pelo poder de Estado, como Marini defendeu a cerca de duas décadas.

O conforto de enunciar uma série de postulados acadêmicos desde Nova Iorque ou Paris leva ao comodismo e facilidade em insistir na afirmação de que o colapso mundial ocorrerá nos próximos 25, 50 ou 100 anos, apostar as fichas num “movimentismo” mundial abstrato e olvidar da importância de *como* organizar, politizar e preparar os movimentos antissistêmicos para o período fértil de experimentos. Nesse ponto, a crueza e dureza da violência contrarrevolucionária, de vários exílios impostos pelo risco da própria desapareção física sob condições de extrema violência, permite forjar um realismo teórico que não cai no vazio postulante, mas que desde a análise concreta da situação concreta, mantém o otimismo e a chama socialista viva. Tudo isso não significa que seja impossível ou improdutivo estabelecer debates entre as duas correntes teóricas, mas que de nossa perspectiva seguimos a máxima de Lenin: “bater juntos, caminhar separados” (Lenin, 1983, p. 71).

6. Referências

- AGUIRRE ROJAS, Carlos Antonio. *Immanuel Wallerstein: crítica del sistema-mundo capitalista*. Ciudad de México: Ediciones Era, 2003.
- ARRIGHI, Giovanni. Global inequalities and the legacy of dependency theory. *Radical Philosophy Review*. 5 (1/2), p. 75-85, 2002.
- LENIN, Vladimir. “Los Bolcheviques y la Pequeña Burguesía” In: *Obras Completas, Tomo 15*. Febrero-Junio de 1907. Moscú: Editorial Progreso, 1983.
- LUXEMBURGO, Rosa. *Reforma ou Revolução?* São Paulo: Expressão Popular, 1999.
- MARINI, Ruy Mauro. “Prologo” In: BAMBIRRA, Vania. *La Revolución Cubana, una reinterpretación*. México: Nuestro Tiempo, 1974.
- _____. *El reformismo y la contrarrevolución (estudios sobre el Chile)*. México: Ediciones Era, 1976.
- _____. La acumulación capitalista mundial y el subimperialismo. *Cuadernos Políticos*, nº 12, México, D.F., abril-junio, pp. 20-39, 1977.
- _____. *América Latina: dependência e integração*. São Paulo: Brasil Urgente, 1992.
- _____. Duas notas sobre o socialismo. *Lutas Sociais*, nº 5, p. 107-123, 1998.
- _____. *Subdesenvolvimento e Revolução*. Florianópolis: Insular, 2014.
- MARTINS, Carlos Eduardo. *Globalização, dependência e neoliberalismo na América Latina*. São Paulo: Boitempo, 2011.
- SANTOS, Theotônio. *Teoria da Dependência: balanço e perspectivas*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2000.

- SEABRA, Raphael Lana. La Alianza Bolivariana: el redescubrimiento del antiimperialismo en América Latina. *Politeia*, 36 (51), p.51-81, 2013.
- SEABRA, Raphael Lana. La *Política Obrera* como prelúdio de la Teoría Marxista de la Dependencia in CRISTÓBAL CÁRDENAS, Juan y SEABRA, Raphael Lana (orgs.). *El giro dependentista latino-americano*. Mimeo, 2018.
- WALLERSTEIN, Immanuel. "Dependence in an Interdependent World: The Limited Possibilities of Transformation within the Capitalist World Economy" In: *African Studies Review*, vol. 17, no. 1, pp. 1-26, 1974.
- _____. *The capitalist world-economy*. New York: Cambridge University Press/ Paris: Editions de la Maison des Sciences de l'Homme, 1979.
- _____. *Capitalismo Histórico e Civilização Capitalista*. Rio de Janeiro: Contraponto, 2001.
- _____. "New Revolts against the System" In: *New Left Review*. London, nº18, p. 29-39, nov/dec, 2002.
- _____. *O declínio do poder americano*. Rio de Janeiro: Contraponto, 2004.
- _____. *World Systems-Analysis. An introduction*. Durham: Duke Universtiy Press, 2006.
- _____. Structural Crisis in the World-System. Where Do We Go from Here? *Monthly Review*, Volume 62, Number 10, p. 31-39, march 2011.

Recebido em 17 de agosto de 2018

Aprovado em 10 de junho de 2019

Para um entendimento realista d'O engenhoso fidalgo D. Quixote de La Mancha

Towards a realist understanding of *The Ingenious Gentleman
Sir Quixote of La Mancha*

Álvaro Martins Siqueira*

Resumo

Este trabalho constitui o produto de um estudo sobre a apreciação teórica da obra mais conhecida de Miguel de Cervantes, e seu objetivo é formular uma base para uma interpretação marxista e realista desse romance. Para isso, em primeiro lugar, examinamos algumas correntes interpretativas importantes em circulação, apontando alguns de seus limites conforme os critérios dessa própria bibliografia. Na sequência apresentamos um referencial teórico literário a partir de obras de Antonio Cândido e György Lukács. Por fim, defendemos uma diretriz de interpretação a partir de Marx e da obra tardia de Lukács que procura não corromper o sentido original da obra de Cervantes e, ainda assim, tirar consequências importantes para a contemporaneidade.

Palavras-Chave: Dom Quixote; ontologia; marxismo.

Abstract

This paper is the output of a study on the theoretical appreciation of Miguel de Cervantes' most celebrated work, and our purpose is to underpin a realist and Marxist interpretation of this novel. To do this, we firstly examine some important interpretations, pointing out their limits as shown by their own bibliography. After that we present some interpretative grounds developed by Antonio Cândido and György Lukács. Lastly, we defend an interpretative guideline built up from Marx' and late Lukács' contributions, where we intend not to warp the original meaning of this novel and, besides, to derive from there important consequences for the present days.

Key-words: Dom Quixote; ontology; Marxism.

* Doutorando do Programa de Pós-Graduação em Economia da Universidade Federal Fluminense.

[...] não quis ele aguardar mais tempo para pôr em efeito o seu pensamento, apertado pela falta que pensava fazer no mundo a sua tardança, tais eram os agravos que pensava desfazer, os tortos que endireitar, as sem-razões que emendar, e os abusos que corrigir, e as dívidas que saldar (Cervantes, 2010, p. 76).

Por outro lado, Dom Quixote já pagou pelo erro de imaginar que a Cavalaria Andante fosse igualmente compatível com todas as formas econômicas da sociedade (Marx, 2013, p. 157).

1. A leitura corrente sobre Dom Quixote: utopias

Em comemoração aos quatrocentos anos do lançamento do primeiro livro do romance quixotesco organizou-se, através da colaboração entre a Universidade Federal Fluminense e órgãos públicos municipais de Niterói, o seminário *Dom Quixote: Utopias*, a partir do qual foram publicados um conjunto de textos críticos variados sobre Dom Quixote (REIS e TROUCHE, 2005). O volume, embora não esgote nem de longe as vertentes correntes de interpretação da obra, já mostra de forma muito clara a multiplicidade de interpretações possíveis a partir do texto cervantino. Os textos contidos no volume apresentam temas que vão desde os símbolos como expressão das formas corporais dos personagens até *O Quixote como memória de “toda a literatura”*. Não se trata, apenas, de uma heterogeneidade relativa à escala de análise, mas de uma heterogeneidade que também reflete fundamentos filosóficos, temas, e objetivos específicos. Além disso, parte expressiva desses textos destaca as formas pelas quais *Dom Quixote* repercutiu na literatura, academia, ou mesmo em acontecimentos políticos pertinentes ao Brasil. Uma breve análise dessa coletânea, feita a seguir, permite uma primeira aproximação com relação às vertentes interpretativas da obra.

Dos textos que procuram apresentar vertentes brasileiras da interpretação de Dom Quixote, o mais direto e generalizante é o de Vieira (2005). Os parâmetros interpretativos empregados por Vieira (2010, 2005) são inspirados pela sistematização feita por Anthony Close. Segundo Vieira (2005), Close entende que os estudos cervantinos podem ser compreendidos em três vertentes. A primeira dessas vertentes se caracteriza pela compreensão histórica concreta da obra, i. e., as circunstâncias específicas em que se encontram seu autor e os leitores. A segunda, que se manifesta como contraposição direta da primeira, acomoda o conteúdo e sentido da obra aos valores do leitor moderno. Entre essas duas tendências, afirma Vieira (2005), é possível distinguir uma terceira, que apresenta um movimento complementar ou conciliador entre um fluxo liberalizante e um fluxo regulador (Vieira, 2005, p. 24).

Como aponta Vieira (2010, p. 24), as duas primeiras correntes, se levadas ao extremo, trazem consigo problemas particulares e mesmo que os detalhes dessa discussão estejam fora do alcance do presente trabalho, é importante sublinhar a advertência de que a adesão extrema à perspectiva realista¹, como Vieira (2010) a chama, por um lado, pode levar ao academicismo e especialização exagerados do tema, distanciando a obra do leitor interessado e tornando-a estéril para compreensão de qualquer problema contemporâneo. A interpretação romantizada, por outro lado, pode produzir um entendimento anacrônico da obra, ou seja, descolado da historicidade que é marca constitutiva inseparável de qualquer obra textual, fictícia ou não.

A autora defende que a recepção brasileira se manteve inclinada a reproduzir o que chamou de “mito quixotesco”, ou seja, uma figuração do cavaleiro como protagonista de um projeto grandioso e inexequível, que assume uma forma mais ou menos autônoma em relação ao texto. Nessa vertente generalizada, o imaginário sobre a personagem assume um papel ativo no distanciamento da escritura cervantina, e, apesar de contribuir muito para a ampla difusão dessa obra, também acaba produzindo interpretações muitas vezes anacrônicas e até mesmo incompatíveis o texto. Para mostrar a tendência conciliadora ou “acomodatícia” que se faz presente no Brasil, Vieira (2005) perpassa algumas obras nacionais, nas quais se nota uma espécie de descendência literária mais ou menos expressiva, onde “o inusitado cavaleiro muitas vezes amoldou-se ao mito ou à leitura da obra lapidada pela interpretação romântica e ajustou-se às questões que inquietavam o panorama nacional” (Vieira, 2005, p. 25).

Uma dessas referências é *Triste fim de Policarpo Quaresma*, de Lima Barreto, em que um comandante militar do Arsenal de Guerra do Rio de Janeiro envolve-se em um projeto de “caráter épico que propõe alternativas para redirecionar os tortuosos caminhos da nação” (Vieira, 2005, p. 27). Policarpo Quaresma, assim como Dom Quixote, após anos de leitura e com cerca de cinquenta anos, quer pôr em prática seu grande projeto. No caso de Policarpo, esse projeto consistia em realizar uma reforma linguística no país e resgatar o Tupi, a língua verdadeiramente brasileira. A receptividade da proposta não foi muito positiva e Policarpo

¹ É importante notar logo de início que o sentido de realismo aqui aparece primordialmente como *modo de interpretar a obra de Dom Quixote respeitando as particularidades históricas que circunscrevem o texto*. Mais adiante, pretendemos defender que o dualismo entre a interpretação romântica e realista definido por Close e destacado por Vieira não é suficiente para uma compreensão adequada da obra literária enquanto produto social. Os parâmetros de análise apresentados por esses autores não devem ser confundidos com posições filosóficas, teóricas ou políticas. Isto é, dizer que uma interpretação é romantizada, como nos termos de Vieira (2010), não traz como corolário que essa perspectiva seja (ou não) filosoficamente realista, teoricamente crítica ou politicamente progressista. E também não implica uma valoração positiva da personagem Dom Quixote. Savini (2016), por exemplo, parte desse viés interpretativo romântico, mas faz uma valoração negativa de Dom Quixote quando analisa as intervenções do cavaleiro diretamente a partir de problemas concretamente modernos da luta de classe.

acaba internado por seis meses em um hospício, sendo considerado louco, assim como Dom Quixote. Entretanto é importante lembrar que a loucura, ao longo do século XV e até meados do XVII, não era tratada como característica que precisava ser socialmente isolada (Vieira, 2010, p. 29). A noção de loucura como algo que exige o isolamento social não é tão decisiva e institucionalizada no contexto Cervantes quanto o é no de Lima Barreto. Policarpo, portanto, ao contrário de Dom Quixote, não teve a mesma recepção social tolerante de suas loucuras.

Após o período de internamento, Policarpo apresenta ao governo um memorial para a recuperação da agricultura nacional como forma de valorizar as terras brasileiras. A indiferença das autoridades quanto ao projeto de Policarpo é seguida por outra forma de exclusão social, a prisão (Vieira, 2005, p. 27). Assim, a partir destes episódios, autora expõe os principais vieses quixotescos da personagem, que constituem um inconformismo produzido por muito tempo de leitura e erudição silenciosas somadas a ideias nacionalistas, a limitação (em maior grau, acrescentaríamos) de sua convivência social provocada pela incompatibilidade de seus interesses com os desdobramentos sociais, e a imbricação da personagem entre o trágico e o cômico, a loucura e a insensatez. Por fim, a trajetória de Policarpo assume um formato muito parecido com a de Dom Quixote, na medida em que suas ações, incapazes de produzir transformações sociais efetivas, têm “que se deslocar do âmbito da épica para o mundo circunscrito da individualidade” (Vieira, 2005, p. 28).

A relação entre a individualidade das personagens e o mundo concreto externo é abordada em Galán (2005) inicialmente através das conexões entre os corpos, nomes e atributos das personagens e também por sua relação com o contexto realista da narrativa de Cervantes. A autora mostra como os símbolos são expressivos da forma corporal das personagens e como seus nomes dispõem da capacidade de estimular imagens. Além disso, a partir dos acontecimentos que giram em torno da primeira saída de Dom Quixote de seu vilarejo, Galán (2005) chama a atenção para a diferença radical da imagem que o cavaleiro tem de si mesmo e aquela que dele efetivamente fazem. Na primeira vez em que o cavaleiro se defronta com as personagens da estalagem, é possível notar esse contraste a partir da reação das moças ao vê-lo: a primeira impressão é de temor por encontrar uma pessoa inusitadamente armada, mas logo veem no cavaleiro uma figura jocosa – ambas impressões destoam da imagem de respeito e admiração que Dom Quixote gostaria de transmitir como cavaleiro andante. Galán (2005, p. 39), formula que “el cuerpo del héroe aparecerá ante los demás como una estampa decrepita, anacrónica y estrafalaria”.

Nesse episódio, o diálogo de Dom Quixote com estalajadeiro mostra também um traço importante da relação do cavaleiro com seu corpo, pois, ao pedir pousada na estalagem, anuncia uma atitude de autoflagelação do ascetismo cavaleiresco:

– Para mim, senhor castelão, qualquer coisa basta, pois “meus arreios são as armas, meus descanso o pelejar”. [...]

– Então, as camas de vossa mercê serão duras penhas, e o seu dormir, sempre velar; e assim sendo, já bem se pode apear, com a certeza de achar nesta choça ocasião e ocasiões para não dormir num ano inteiro, quanto mais numa noite (Cervantes, 2010, pp. 80-1).

Os versos do romance popular² pronunciado nesse diálogo reiteram o tema da mortificação do corpo como opção heroica (Galán, 2010, p. 40). No entanto, sob a narrativa de Cervantes, a atitude “heroica” de negação das próprias necessidades naturais ou biológicas não é irrestrita. Ao contrário da literatura fantástica de cavalaria, o realismo descritivo do autor põe essa atitude dentro dos limites biológicos e naturais. Uma vez acomodado à mesa e pedindo algo que comer, diante da falta de um tipo de peixe na estalagem Dom Quixote comunica: “– Mas, seja como for, que venha logo, pois o trabalho e peso das armas não se podem levar sem o governo das tripas” (Cervantes, 2010, p. 83). Não são poucas as ocasiões em que, a despeito do desejo de reproduzir a postura heroica de abnegação das personagens de novelas de cavalaria, o relato realista cervantino não permite que Dom Quixote se desligue completamente das necessidades como alimentação e descanso, e muito menos consegue o cavaleiro se abster das lesões e dores em que resultam os conflitos nos quais se envolve.

Galán (2005), ao discutir o corpo heroico vencido, dolorido e desonrado da personagem, diferencia também os tipos de remédios usados para curá-lo. A autora lembra que ao estado de renúncia de si pelo amor casto de Dulcineia, à desproteção, à entrega heroica etc., é preciso somar tanto os golpes a que continuamente está sujeito o cavaleiro quanto a desonra que sofre por ser derrotado e vencido. Mas ele não é vencido por outros cavaleiros ou seres extraordinários – como gostaria e imagina a personagem – e sim por adversários comuns, medíocres.

A autora lembra o episódio em que Dom Quixote enfrenta um grupo de mercadores, exigindo que estes declarassem reconhecer em Dulcineia (nunca vista pelos mercadores ou mesmo pelo próprio cavaleiro) a mais formosa donzela do mundo. À recusa dos mercadores, Dom Quixote investe com armas e ofensas contra a caravana. No entanto, a sequência de eventos que se desenrola daí progressivamente desconstrói o prestígio do cavaleiro, com a queda de seu cavalo Rocinante, os giros de Dom Quixote pelo chão, a impossibilidade de se levantar com o peso das armas e armadura, a frustração, impotência diante do espanca-

² Em nota de tradução, Sérgio Molina nos informa que o diálogo é inspirado em versos do romance velho “Moriania y Galván”: “Mis arreos son las armas, – mi descanso el pelear, – mi cama, las duras peñas, – mi dormir siempre velare”.

mento por pauladas que sofre de um dos muleteiros daqueles mercadores, que o agride com pedaços de sua própria lança. Galán afirma que

A lo largo de esta secuencia, el narrador demuele, por contraste, la imagen y los ideales caballerescos que em esta escena y em passajes anteriores del relato don Quijote há pretendido fabricarse de sí mismo (Galán, 2005, p. 47).

Diante dessa cena, que inaugura muitas outras parecidas, a literatura de cavalaria andante se revela como um manual para toda sorte de situação, inclusive como remédio para sua dor: “Vendo pois que de feito não se podia mexer, atinou de recorrer ao seu ordinário remédio, que era pensar n’alguma passagem dos seus livros” (Cervantes, 2010, p. 101). Galán (2005, p. 48) observa que a primeira ação terapêutica do cavaleiro é recorrer à sua própria imaginação, a partir da qual Dom Quixote consegue deixar de se ver na condição de vencido para se equiparar ao herói ferido do romance velho do Marquês de Mantua.

Dom Quixote, que é levado para casa por um vizinho que o reconhece ferido, anuncia sua chegada com uma formulação fantástica para descrever sua condição: “– Detenham-se todos, pois venho malferido, por culpa do meu cavalo. Levem-me ao meu leito, e chamem, se for possível, a sábia Urganda para que cure e cuide meus ferimentos” (Cervantes, 2010, p. 106). No nível realista da narrativa, no entanto, como destaca Galán (2005), são a sobrinha e a criada do cavaleiro que se encarregam do seu corpo maltratado. O contexto doméstico temporariamente reabsorve o herói, e após se recusar a responder as diversas perguntas que lhe fizeram, Dom Quixote pede que apenas o deixem comer e descansar. Desta vez, na resolução das personagens domésticas, o remédio aplicado é a destruição do corpo físico dos livros de cavalaria que propiciaram o estado mental do fidalgo, seguida da tapagem do cômodo onde esses livros eram guardados.

Um dos remédios que o padre e o barbeiro então conceberam para o mal de seu amigo foi mandar murar e vedar o aposento dos livros, para que quando se levantasse os não achasse (talvez retirando a causa cessasse o efeito), dizendo-lhe que um encantador os levava, com o aposento e tudo (Cervantes, 2010, p. 123).

Com isso, Galán (2005) consegue mostrar como esse primeiro retorno de Dom Quixote anuncia que seu corpo será motivo de disputa e permanente tensão, pois o objetivo das personagens que o cavaleiro abandona será trazê-lo de volta para casa. Além disso, é possível notar como o componente fantasioso do entendimento de Dom Quixote assume a prioridade quando se trata da recuperação e cura de seu corpo.

Uma outra chave de interpretação do texto é a de Gustavo Bernardo Kreuse que, por sua vez, procura explorar o potencial “cético, portanto irônico”, de Dom Quixote de La Mancha. Uma das principais objeções do autor é quanto à apropriação da obra cervantina para exaltação de “lutas contra as injustiças, como delira o caudilho [Hugo Chávez]”. Kreuse (2005) parte da negação daquela concepção que vê em Dom Quixote o herói dos injustiçados; por outro lado, a sua postura cética cumpre, ao nosso ver, apenas uma defesa da inutilidade dessas lutas, inutilidade que – supostamente – poderia ser reforçada a partir da própria obra de Cervantes. Embora se apresente como crítico de uma postura romântica ou, em suas palavras, “romântico-realista”, Kreuse (2005) também está imerso na romantização da personagem. Mas, ao contrário de uma leitura romântica que exalte os mais tradicionais valores associados ao cavaleiro (notadamente, honra, justiça etc.), sua leitura invoca o texto cervantino para combater “a arrogância daqueles que pretendem consertar o mundo” (Kreuse, 2005, p. 58). A principal evidência da tendência romântica, como exposta por Vieira (2005, 2010), está na dificuldade – de Kreuse – em situar historicamente a obra literária, seus objetivos, autor e personagem. O autor reverte a heroicização da personagem em inutilidade, mas ofusca muitas das principais características históricas da obra, como pode ser visto em passagens como esta:

Miguel de Cervantes, com seu romance capital, criticou menos os romances de cavalaria que o antecederam do que a própria *hýbris* humana, que, como diria minha filha, “se acha”, isto é, não se permite a menor dúvida sobre suas forças, competência, honestidade, inteligência e, quiçá, beleza (Kreuse, 2005, p. 58).

Não obstante alguns descuidos conceituais sobre o surgimento histórico da forma romance³, que, como o próprio autor demonstra concordar, se apresenta de maneira mais expressiva somente em *Dom Quixote*, Kreuse (2005) põe em segundo plano nada menos do que o eixo mais indiscutível da obra cervantina para salientar um tipo de ceticismo sobre as forças, competências etc., humanas. Esse eixo ignorado, ao nosso ver, por Kreuse (2005), é o caráter humorístico, satírico, burlesco, da obra, que é ofuscado pelo autor em razão de uma dimensão trágica.

³ Ao comparar Cervantes à Colombo, por exemplo, Kreuse recorda que ambos teriam morrido sem se dar conta da importância de suas descobertas. Por conseguinte, Kreuse propõe que “Cervantes pensou ter escrito tão-somente uma sátira dos romances de cavalaria, e não que havia fundado o romance e, de certo modo, o pensamento moderno” (Kreuse, 2005, p. 65). A forma romance surge em meio à dissolução da narrativa medieval (Lukács, 2009, p. 194), na qual se inserem os livros, novelas, contos de cavalaria – mas não *romances de cavalaria*, terminologia ausente no próprio Dom Quixote e (ao menos até onde é de nosso conhecimento) na crítica contemporânea especializada. Mas mesmo que não se concorde com essa periodização do autor húngaro, podemos seguramente dizer que parece ser equivocado afirmar que a obra critica textos prévios de um gênero literário que ela própria fundou.

Também é inquietante a inconsistência de Kreuse em sua avaliação da prática quixotesca. Ora o autor defende um posicionamento relativista imediatamente contestável (por exemplo, que considera a questão do sucesso ou fracasso da personagem como algo puramente interpretativo); ora assume uma posição que condena essas práticas quixotescas a um fracasso garantido, porém não explicado. No primeiro caso, sustenta os argumentos da releitura de Vladimir Nabokov, que computa uma quantidade exata de vinte derrotas e vinte vitórias dos embates travados por Dom Quixote. No segundo, simplesmente postula que “As ações quixotescas são grandiosas, mas não chegam a termo, no melhor dos casos, ou realizam o oposto do que pretendiam, no pior dos casos” (Kreuse, 2005, p. 64).

Para evitar maiores digressões, reforçamos que o autor, embora condene uma interpretação literal da obra cervantina, também se mantém dentro da corrente interpretativa romântica, apontada por Vieira, que i) prioriza sobremaneira o trágico em lugar do cômico, ii) rompe com o sentido originário da obra para aplicá-la a problemas contemporâneos, e iii) vê na ação quixotesca um projeto simultaneamente grandioso e inexequível – com a diferença que enfatiza mais este último aspecto.

O último texto selecionado a partir da coletânea mencionada é o de Paulo Bezerra (2005), que também procura mostrar o caráter atual da obra cervantina, capaz de ultrapassar as fronteiras restritivas de sua própria época. Inspirado em Mikhail Bakhtin, defende que obras literárias como Dom Quixote dissolvem as fronteiras do tempo e vivem no “grande tempo”, portador de significados mais intensos do que em sua própria atualidade. Para isso, a obra precisa ser capaz de reunir em si os séculos passados, dando-lhes possibilidade de continuidade através de diferentes condições históricas e literárias. A argumentação de Bezerra culmina em uma defesa notavelmente apaixonada dos princípios que apreende na, e procura tornar transcendentem através da, obra. Afirma, por exemplo, que, atualmente,

vivemos sob o domínio da globalização e da ascensão de um novo deus, o deus Mercado, enfrentamos a tentativa de imposição de um pensamento único, vemos que quando os chamados sete grandes se reúnem e cheiram o rapé o resto do mundo espirra. Nestas circunstâncias, a leitura de Dom Quixote nos serve como uma reflexão. Deixa claro que, com a loucura racional de seu genial fidalgo, Cervantes se impôs a uma razão dominante que se queria única [...] (Bezerra, 2005, p. 107).

Aí explicita-se de forma mais acentuada o que até aqui se entende por tendência interpretativa romântica. Bezerra reduz o contexto social contemporâneo e o texto cervantino ao combate de um determinado pensamento único. É claro que o autor, consciente desse movimento analítico, está conscientemente pro-

pondo a atualização da obra por essa via. Entendemos que, segundo sua argumentação, o que permite atualizar a importância de Dom Quixote como exemplar da recusa de um modo particular de razão, é a capacidade de transformação dialógica das personalidades em proximidade. O autor procura mostrar a importância dessa interação dialógica entre escudeiro e amo, que resulta na migração descendente de traços virtuosos da personagem Dom Quixote para Sancho Pança. Para Bezerra, Sancho é grato à Dom Quixote por instruí-lo via diálogos.

Bezerra (2005) faz uso de uma citação de Sancho a partir da qual defende que este último agradece a Dom Quixote por estar cada vez “menos simplório e mais discreto”. Sancho diz a seu amo: “a conversação de Vossa Mercê tem sido como o estrume deitado na terra estéril do meu seco engenho”. Qualquer interlocutor, em posse de uma leitura minimamente atenta, pode perceber que Bezerra (2005) desconsidera não apenas uma possível forma de interpretar essa situação, mas a sua principal e mais evidente forma. Isto é, o objetivo evidente de Cervantes aqui é provocar o riso, e não sinalizar para algo como uma respeitosa e sincera gratidão de Sancho pela formação oferecida por Dom Quixote.

Na argumentação de Bezerra, a conotação cômica da fala de Sancho precisa ser suprimida em nome da valorização desmedida da prática quixotesca – no argumento apresentado pelo autor, Dom Quixote e Sancho interagem como se o primeiro esculpisse no segundo uma postura mais “discreta”, elevada. A omissão do sentido claramente burlesco das falas de Sancho e Dom Quixote sobre a cavalaria andante indica uma explícita interpretação romântica da obra, pois a comichidade, um dos atributos mais notáveis do texto cervantino, é abandonado em prol de uma adaptação que definitivamente acomoda o romance a significados históricos próprios.

Não parece difícil considerar que uma grande perda da interpretação romântica, portanto, é necessariamente ofuscar o sentido burlesco de Dom Quixote, pois a evidente comichidade da forma quixotesca de ver o mundo precisaria estar em conflito com proposições do tipo “dom Quixote derrama luz sobre as trevas da lógica e da razão de mercado, que hoje tenta nos amesquinhar e nos tornar incapazes de sonhar” (Bezerra, 2005, p. 107). Diante dessa postura, torna-se impossível admitir que, em falas como a de Sancho, o efeito principal seja provocar risadas. Não sobra espaço para rir, nem mesmo diante do fato de que as conversas com Dom Quixote, na realidade, equivalem a “estrupe”.

A objeção aqui feita não se deve por discordância da posição política de Bezerra (2005), expressa na alegação de que o mercado opera como entidade que amesquinha o ser humano⁴. A questão é que não é adequado violar a integridade

⁴ Ao contrário, como será visto adiante, a rejeição de uma ascendente sociedade burguesa é uma possibilidade histórica bem desenvolvida por Cervantes, que, segundo a interpretação feita por Lukács (Lukács, 2009, p. 214), enfrenta os principais elementos de duas sociedades diferentes: o heroísmo medieval e a baixaza prosaica produzida pela sociedade burguesa.

da obra literária em prol de uma valoração negativa desejada. Se é importante, por um lado, como bem lembra Bezerra (2005, p. 99), revigorar a obra literária, dando-a possibilidade de perpetuação em diferentes condições históricas, com novas interpretações, para novos leitores etc., também é importante não perder de vista o que talvez seja o elemento mais característico dessa obra – a sátira que ridiculariza uma prática delirante, “sonhadora”, como a de Dom Quixote.

Essa prática delirante, o comportamento quixotesco, é claramente uma imitação caricatural de heróis de um gênero literário marcado por relatos fantásticos – fato que não pode ser esquecido. Em se tratando de ficção, basta lembrar a advertência que Cervantes deixa ser transmitida através da personagem do cônego: “tanto melhor é a mentira [i. é., a ficção] quanto mais verdadeira parece, e tanto mais agrada quanto mais tem de provável e possível” (Cervantes, 2010, p. 642). Se nem esses chamados livros de “coisas de mentira” – cuja influência danosa é incessantemente ridicularizada por Cervantes – escapam desse juízo realista, ele não deveria ser ainda mais válido para o plano da atividade social concreta? Isto é, não seria problemático nutrir incondicionalmente uma inspiração prática de uma personagem cuja prática é, ela própria, inexequível? O significado e importância do realismo da obra literária, especialmente em contraposição à tradicional aceção de realismo oferecida pela bibliografia cervantina especializada, serão discutidos na próxima seção. Nela, procuramos apresentar e defender outros parâmetros críticos de interpretação da obra literária, justificando algumas vantagens de se assumir essa posição.

2. Literatura, realismo e sociedade: ferramentas metodológicas para entender um romance

Antes de tudo, é importante esclarecer, com Cândido (1980)⁵, que qualquer estudo literário que eleve à critério último a mera capacidade da obra de exprimir os aspectos da realidade é pouco produtivo, ou mesmo inútil do ponto de vista crítico. Em um estudo desenvolvido a partir de uma exposição feita no II Congresso de Crítica e História Literária, Antônio Cândido ressalta que os estudos literários mantiveram-se demasiadamente dedicados a mostrar que a importância da obra literária dependia de sua capacidade de representação rigorosa da realidade. Tendência que foi posteriormente revertida, de modo que, a partir de certo ponto, os estudos literários procuraram mostrar que o material descritivo

⁵ Com sua investigação, Cândido, está interessado afirmar um método analítico pelo qual seja possível apreender a obra literária para a crítica das relações sociais, ou melhor, como o próprio autor enfatiza, para realizar crítica (pura e simplesmente, sem qualificativos). Pela compatibilidade de objetivos e pela reconhecida importância do texto, constatada também por Gobbi (2013), adotamos, a partir dessa seção, a proposta de Cândido como principal referência metodológica do presente estudo.

da obra é acessório diante dos nexos e operações formais postos no interior da criação artística. Em poucas palavras, o eixo de análise dos estudos literários migrôu da sobrevalorização dos fatores *externos* ou sociais para a dos fatores *internos* ou que dizem respeito à constituição da estrutura e economia da obra.

Pode-se constatar que esse deslocamento é razoavelmente transparente em relação ao modo como se interpretou Dom Quixote, ao menos até a década de 1990, com os trabalhos de Ortega y Gasset e Américo Castro. Entre os séculos XVII e XVIII, como diz Vieira (2010 p. 25), a leitura desse texto de Cervantes manteve-se pautada no destaque à paródia em relação às novelas de cavalaria, literatura então muito difundida na Espanha. Dom Quixote e Sancho Pança eram analisados em contraste com as personagens literárias das novelas de cavalaria e pela maneira que permitiam compreender aquele momento histórico concreto espanhol, o que, no âmbito estritamente literário, dizia respeito à poética dos séculos XVI e XVII. Já a partir do chamado romantismo alemão, o destaque passa a ser para a capacidade da obra de expressar literariamente questões mais fundamentais da condição humana⁶, cuja elaboração propriamente científica era ainda incipiente.

Portanto, com as devidas ressalvas, é possível perceber que as inclinações genéricas apontadas por Cândido (1980) podem ser observadas nas leituras feitas sobre Dom Quixote, cuja grandeza artística permite produzir expressões exemplares desses dois núcleos de compreensão. No entanto, Cândido já indicava que, para a crítica literária, a adoção dissociada de qualquer dessas duas visões – e é aqui que podemos começar a reavaliar os critérios analíticos da literatura cervantina apresentada – viola a integridade da obra, que só pode ser satisfatoriamente compreendida quando tanto “o velho ponto de vista que explicava os fatores externos, quanto o outro, norteado pela convicção de que a estrutura é virtualmente independente, se combinam como momentos necessários do processo interpretativo”. A falsa impressão de que a análise crítica comporta a dissociação de texto e contexto deve ser descartada para que seja possível

⁶ Uma interessante análise de Vieira (2013) indica como o destaque das questões fundamentais humanas ajuda a produzir uma situação paradoxal de difusão da obra, o que a autora chama de “mito quixotesco”: Por um lado, as questões fundamentais são um instrumento poderoso de aproximação entre leitor e texto; por outro, a ampla difusão da obra e suas interpretações acabam ficando mais pautadas subjetivamente do que pelo próprio texto, criando, em especial, o uma espécie de “mito” sobre o cavaleiro e seus valores. Assim, o *Quixote* “se mostrou prodigioso na criação do mito do cavaleiro manchego, impermeável às mais diversas culturas e às mais variadas interpretações” (Vieira, 2010, p. 25); contudo, na maior parte dos casos, a difusão refere-se mais a um mito, a uma noção subjetiva autônoma que se tem da personagem Dom Quixote. Em suma, o tratamento romântico da obra foi decisivo para tornar o texto muito mais difundido, porém menos lido. Para uma análise especialmente dedicada ao mito de Dom Quixote no Brasil, ver Vieira (2013).

investigar “os elementos responsáveis pelo aspecto e o significado da obra, unificados para formar um todo indissolúvel” (Cândido, 1980, p. 4-5)⁷.

Ou seja, Cândido (1980) procura mostrar que a dimensão mais profícua da crítica literária consiste em investigar os elementos externos não como referência que permite situar as diferentes obras artísticas como expressão de uma época ou sociedade específica, mas como fator intrínseco da construção artística, “estudado no nível explicativo e não ilustrativo”. Com um nível admirável de clareza, Terry Eagleton também adverte que o equívoco mais comum de quem é iniciante em crítica literária consiste em “ir direto ao que o poema ou romance diz, deixando de lado a forma pela qual ele diz” (Eagleton, 2013, p. 2).

Nosso objetivo, nessa parte, é indicar como o âmbito *externo* desempenha um papel não de localização da obra na Espanha seiscentista, mas que o espírito da época constitui um elemento constitutivo da obra cervantina e converte-se, portanto, em fator *interno*. Isso permite combater a noção de que a interpretação da obra pode se situar no extremo “realista” ou “romântico”, ou ainda em alguma espécie de meio-termo. Aquela divisão estipulada e difundida no interior da tradição cervantina é, portanto, apenas parcialmente aproveitável para correntes que se aproximam da obra literária com uma intenção crítica, como defende Cândido (1980).

É a partir de György Lukács (2009) que investigamos o surgimento e as disposições dessa forma ou gênero. Especificamente, toma-se por referência o artigo *O romance como epopeia burguesa*. O texto, ainda que receba justas críticas, lembradas por Gobbi (2013) e Coutinho & Netto (2009)⁸, constitui um texto clássico, essencial para se propor um debate sobre o romance. Além disso, é nesse artigo que Lukács reconstrói o esforço teórico de sua *A Teoria do Romance* sob influências marxistas – ou seja, a base teórica marxista do autor é ainda embrionária se comparada com a do chamado Lukács maduro. De fato, Gallo (2012)

⁷ Cândido (1980, p. 4) destaca a posição de Lukács sobre o teatro moderno em 1914, antes de assumir uma posição marxista. É possível perceber uma concepção dual, portanto limitante, dessas duas tendências nas alternativas aparentemente excludentes estabelecidas por Lukács: “O elemento histórico-social possui, em si mesmo, significado para a estrutura da obra, e em que medida?” ou então “seria o elemento sociológico na forma dramática apenas a possibilidade de realização do valor estético [...] mas não determinante dele?”.

⁸ Apesar da crítica à estética de Hegel e ao romantismo alemão, Lukács ainda preserva, como lembra Gobbi (2013), uma compreensão em boa medida idealizada do que tenha sido o período heroico e sua literatura (épica). A autora, no entanto, imediatamente acrescenta que, embora essa interpretação escamoteie algumas tensões internas daquele tipo de coletividade, a abordagem de Lukács caracteriza de modo pertinente aquela produção literária, “especialmente no seu contraponto com o romance” (Gobbi, 2013, p. 116). Coutinho & Netto (2009, p. 9), por sua vez, alertam ao leitor desse texto que é possível perceber, apesar da base histórico-materialista, um Lukács que ainda retoma muitas formulações de sua obra juvenil, o que é compreensível diante de uma então recente transição filosófica do autor.

assinala em um estudo comparativo sobre a concepção de romance em Lukács que esse texto representa um momento da transição de Hegel para Marx⁹.

Lukács (2009) defende que a estética clássica alemã, sobretudo nas obras de Hegel e Schelling, ainda que tenha o mérito decisivo de revelar a profunda relação que liga o gênero do romance à sociedade burguesa, não pôde superar uma limitação imposta pela compreensão equivocada de que o desenvolvimento burguês era o último grau “absoluto” do desenvolvimento da humanidade¹⁰. Como, para Lukács, uma atitude teoricamente justa da forma do romance pressupõe “uma concepção teoricamente correta das contradições do desenvolvimento da sociedade capitalista” (Lukács, 2009, p. 199), a estética clássica alemã deveria ser, segundo Lukács, o ponto de partida crítico para a elaboração de uma teoria marxista do romance, a partir de diferentes concepções sobre a sociedade capitalista. No artigo, o autor defende duas proposições sobre o surgimento do romance que podem aqui ser empregadas para assinalar, em compatibilidade com a tese de Cândido (1980), como o fator externo influi fundamentalmente (internamente) em *Dom Quixote*. Lukács defende que: i) do ponto de vista de suas finalidades e natureza, o romance tem todos os traços característicos da forma épica; ii) por outro lado, do ponto de vista do seu conteúdo, o romance nasce da luta ideológica da burguesia contra o feudalismo.

Em relação à primeira proposição, pode-se dizer que, de modo geral, a finalidade tanto do romance quanto da épica consiste em espelhar a totalidade social da maneira mais adequada possível para nela desenrolar a ação caracteristicamente humana de uma personagem típica daquela época. É importante notar que, nessa formulação, a boa descrição e a percepção das coisas que caracterizam uma determinada época é somente um pressuposto do romance ou da épica, mas não seu elemento decisivo. Ou seja, o fundamental não é aquele tipo de realismo puramente descritivo. Como indica Lukács, toda a informação narrativa só adquire sentido enquanto elemento que ativa ou retarda a ação, pois é na atividade específica daquele tipo de existência que é a social que se manifesta a própria relação real (e não meramente a representação, falsa ou correta, que se tem dessa relação) do indivíduo com a sociedade e a natureza.

Por isso, “Todo conhecimento das relações sociais é abstrato e desinteres-

⁹ “Em *O romance como epopeia burguesa* também se pode dizer que Hegel está presente, todavia, subsumido a Marx. Toda a caracterização do tempo presente, da idade moderna, é caracterizada por Marx” (Gallo, 2012, p. 33)

¹⁰ A limitação desses autores fica evidente diante da seguinte formulação: “Os teóricos burgueses – até mesmo os do período clássico – estão diante de um dilema: ou exaltar romanticamente o período heroico, mítico, primitivamente poético da humanidade, buscando assim escapar da degradação capitalista do homem mediante um retorno ao passado (Schelling); ou atenuar a contradição do ordenamento capitalista, insuportável para a consciência burguesa, numa medida suficiente para tornar possível, pelo menos, uma certa aceitação e um certo reconhecimento deste ordenamento (Hegel)” (Lukács, 2009, p. 200).

sante, do ponto de vista da narrativa, se não se torna momento fundamental e unificador da ação” (Lukács, 2009, p. 205). Em poucas palavras, pode-se dizer que, para Lukács, o fator principal do realismo de uma obra é a capacidade que ela tem de servir para a representação da ação humana. Para refletir a ação, romance e épica compartilham dos seguintes traços característicos:

[...] a tendência a adequar o modo da figuração de vida ao seu conteúdo; a universalidade e a amplitude do material abarcado; a presença de vários planos; a submissão do princípio da reprodução dos fenômenos da vida por meio de uma atitude exclusivamente individual e subjetiva diante deles (como é o caso na lírica) ao princípio da figuração plástica, na qual homens e eventos agem na obra quase por si, como figuras vivas da realidade externa (Lukács, 2009, p. 202).

Contudo, mesmo compartilhando esses elementos com a forma épica, o romance é produto de sua dissolução, e não a sua extensão. Lukács considera a epopeia como produto das civilizações tribais¹¹. Naquele momento do desenvolvimento social, o indivíduo (personagem) localizado no centro da narrativa era capaz de ser um herói típico no sentido de expressar a tendência fundamental de toda sociedade – cuja luta era contra um oponente externo, como em Homero. Nas palavras de Gobbi (2013, p. 115), o indivíduo representa, nessas condições, valores da coletividade.

O romance, ao contrário, precisa lidar com uma sociedade cuja matéria é indissociável do conflito entre classes. Por isso, quando o romancista é capaz de atingir uma desejada unidade no reflexo social, essa unidade sempre é unidade das oposições de classe. O romance está submetido, portanto, a uma contradição; pois, abstratamente, enquanto forma artística que ambiciona exaltar a sociedade burguesa, ou seja, epopeia que reflete a época burguesa, é a epopeia de uma sociedade que destrói a própria possibilidade da criação épica. Aqui Lukács se declara inspirado em Marx ao aplicar “a lei universal da desigualdade do desenvolvimento espiritual em relação ao progresso material” no caso do romance. Lei que expressa o entendimento de que, na sociedade burguesa, o progresso técnico não acarreta no desenvolvimento espiritual individual, mas, ao contrário, o progresso é alcançado “ao preço de um rebaixamento de muitos aspectos decisivos da atividade espiritual e social, em particular da arte e da poesia” (Lukács, 2009, p. 198).

Um estágio ainda mais incipiente dessa contradição entre progresso técnico

¹¹ Gobbi (2013, p. 115) indica que essas sociedades são entendidas como sociedades fechadas: “Por que fechadas? Pela unidade orgânica que vincula homem e mundo nelas: os valores que o indivíduo representa são os da coletividade”.

e desenvolvimento espiritual ajuda a justificar o sucesso de Cervantes em produzir uma personagem que está i) acomodada a uma representação burlesca da cavalaria, ii) apresenta ela própria contornos épicos tão explícitos e declarados, iii) e cuja luta procura, ainda que problematicamente, representar valores de uma certa coletividade. O sentido épico, como indica Lukács (2009, p. 211) deriva da concretude na qual se expressam as ações das personagens¹². Nesse sentido, os romancistas modernos em geral tendem a esvaziar suas construções de sentido épico, o que faz irreprodutível a composição de obras semelhantes a *Dom Quixote*, ao menos enquanto permanecer importante a qualidade e fidelidade do reflexo social produzido, isto é, da *mimesis*.

É, entretanto, em relação ao conteúdo do romance moderno (relacionado àquela segunda proposição de Lukács) que o estudo de seu surgimento permite conexões mais diretas dos chamados fatores externos com *Dom Quixote*. Da luta de conteúdo ideológico da burguesia contra o feudalismo, a primeira recolhe do último a herança da liberdade e a heterogeneidade da composição de conjunto¹³. O novo romance, derivado da narrativa medieval, apresenta-se ainda disperso em séries de aventuras singulares relativamente autônomas, entres as quais o único vínculo decisivo é a personalidade do protagonista.

Lukács também enfatiza que essa recomposição não tem por base somente a recomposição dos elementos da narrativa feudal. Talvez aqui resida a observação mais importante para esta parte do trabalho: a luta travada por Cervantes não é apenas contra a sociedade feudal, mas é também contra a emergente sociedade burguesa. Nas palavras de Lukács, Cervantes se rebela, “por um lado, contra a degradação do homem na moribunda sociedade feudal, e, por outro lado, contra a sua degradação na nascente sociedade burguesa” (Lukács, 2009, p. 213). Em *Dom Quixote*, tanto as tendências principais do heroísmo medieval quanto a baixeza prosaica da sociedade burguesa são combatidas em uma luta de duas frentes, o que, segundo Lukács, contém “o segredo da inigualável grandeza deste

¹² Nos romancistas modernos, ao contrário, as oposições não se manifestam em ações concretas, efetivamente realizadas, mas nas oposições entre personagens e concepções. Essa impossibilidade é bem observada por Vieira (2005) quanto ao *Triste fim de Policarpo Quaresma*. Tem-se em mente aqui a rejeição mais severa de um comportamento socialmente caracterizável como loucura. Embora se possa equiparar como inexequíveis os projetos gerais de Policarpo e Dom Quixote, Lima Barreto, ao contrário de Cervantes, não detém um material social com a flexibilidade que permita levar seu protagonista ao exercício concreto de seus projetos. Por essa razão, a Dom Quixote é socialmente permitido a tentativa de execução de seus projetos.

¹³ Em *Dom Quixote*, excluindo-se talvez a parte inicial de desenvolvimento genético da personagem, o elo decisivo é dado somente pela figura do cavaleiro em seu irrefreável contraste com a realidade posta. Os episódios são apresentados como coletânea de novelas, que poderiam, feitos os ajustes narrativos de conexão, ser contadas em ordem diversa sem prejuízo formal para o conjunto da obra. Juntamente à liberdade de composição, a amplitude do mundo representado também é um fator herdado da narrativa medieval, mas, assim como os outros elementos, este também é drasticamente recomposto, e o efeito mais perceptível dessa recomposição é que começam a penetrar cada vez mais na composição romanesca a figuração fiel de elementos plebeus – um marco reconhecido da obra de Cervantes.

primeiro grande romance”. Essa disposição do material social geralmente é bem apreendida por análises críticas mais cuidadosas, como pode ser visto em Woods (2005). A análise do autor indica como os conflitos de cavalaria de Dom Quixote com o mundo real são expressões literárias do conflito da decadente aristocracia espanhola contra o desenvolvimento das relações caracteristicamente burguesas. Ele também sublinha que, nesse conflito, a aristocracia decadente reveste sua pobreza com uma aura de nobreza. Nas palavras de Woods (2005), “É a ironia de uma classe social que não entende que está perdida e que os modos antigos não têm mais lugar no mundo”.

É nesse sentido que a obra não figura um herói positivo. O romance típico da sociedade burguesa, desde que expresse adequadamente as relações dessa sociedade, não poderia mais apresentar literariamente, segundo Lukács, esse herói positivo. Ao contrário da sociedade com características tribais, onde a luta da sociedade para dominar as forças da natureza podia ser literariamente transposta para o confronto épico do herói positivo contra essas forças externas, na sociedade burguesa, as contradições internas de classe e a degradação espiritual das pessoas impedem o romancista de produzir um herói positivo da unidade social.

Mas, como Dom Quixote encontra-se no período do nascimento do romance burguês, ainda é possível para Cervantes preservar alguma positividade autêntica em sua personagem. Como afirma Lukács (2009, p. 215), a peculiar disposição das emergentes oposições sociais e a expectativa com o momento progressista da ascensão burguesa permitem o desenvolvimento justo de uma dimensão sublime e positivamente heróica em Dom Quixote, enquanto no romance mais desenvolvido as formas de positividade são efetivamente suprimidas pela crítica, ironia e sátira. De fato, a maioria das análises interessadas nessa positividade, como, por exemplo Bezerra (2005) e Woods (2005), destacam a defesa por parte do cavaleiro de valores como liberdade, lealdade, justiça, honra etc. Em boa parte dessas análises passa intacta a dimensão cômica de Dom Quixote. Essa última afirmação já não é totalmente válida para Woods (2005), que pontua algumas contradições entre as ultrapassadas concepções de Dom Quixote e a existente realidade econômica e social. A absurdidade dessas contradições, afirmamos junto com Woods (2005), é o que confere comicidade as ações da personagem.

Contudo, Woods (2005) e todo um conjunto de autores marxistas ou críticos da sociedade, se esforçam para atualizar a positividade – irrecuperável em nossos dias – da figura de Dom Quixote. Embora o caráter irrecuperável dessa positividade já tenha sido brevemente indicado a partir da análise de Lukács das condições de surgimento do romance, retomaremos esse aspecto na próxima seção a partir de Marx e dos trabalhos tardios de Lukács.

Como pretendem, pois, alguns desses trabalhos marxistas recuperar uma positividade, a princípio, irrecuperável? Não é difícil perceber que uma corriqueira

e redutora tentativa de resposta hegeliana de Woods acaba imputando certo automatismo histórico social a sua análise: em sua argumentação, para qualquer marxista é claro que a existência das coisas deriva de alguma necessidade. No entanto, o desenvolvimento social implica mudanças constantes, as coisas evoluem, se transformam e aquelas suas contradições internas são ativadas e eventualmente resolvidas, dando lugar a novas contradições, fazendo com que as relações antigas percam seu caráter de necessidade. Diante disso, Woods afirma que, após essa transformação (um tanto misteriosa em sua explicação) do estado das coisas:

Aqueles que se consideravam realistas supremos agora se tornam o pior tipo de reacionários utópicos, enquanto aqueles que eram vistos como sonhadores e loucos agora são as únicas pessoas sãs em um mundo que enlouqueceu (Woods, 2005).

Assim, para Woods, as forças feudais espanholas do século XVI eram conservadoras e procuravam impedir o fluxo da história, junto com sua própria dissolução enquanto classe. Esse elemento estaria simbolicamente representado em Dom Quixote como personificação da nobreza decadente. Porém, por outro lado, o cavaleiro aparece como figura progressista e positiva no discurso do autor quando Woods (2005) afirma, de modo análogo, que hoje o mundo decadente é justamente o mundo capitalista e, atualmente, “aqueles que têm a coragem de dizê-lo são chamados de utópicos, sonhadores e loucos”. Para Woods,

[...] nós [marxistas] dividimos essa honra com Dom Quixote. Encontramo-nos pouco confortáveis em um mundo de capitalismo, como nosso ilustre antepassado. Mas diferentemente dele nós não procuramos retardar o relógio ou voltar a uma era dourada que nunca existiu. Ao contrário, nós fervorosamente desejamos ir adiante para uma fase qualitativamente nova e mais elevada do desenvolvimento humano (Woods, 2005).

Parece sintomático considerar que diante da sociedade feudal espanhola do século XVI um “louco” e “utópico”, com concepções não retrógradas, mas até fantasiosas, seja considerado reacionário, enquanto diante da sociedade capitalista o mesmo “louco” e “utópico” possa ser símbolo da luta por uma fase qualitativamente mais elevada do desenvolvimento humano. Esse é precisamente o tipo de romantismo acomodatório indicado por Vieira (2010) em sua forma sofisticada. No entanto, a rejeição dessa extrapolação de Woods – que é nociva por diversos motivos, mas especialmente por autorizar um discurso apaixonado, porém arbitrário e auto-ilusório de combate ao capitalismo – não implica que seja impossível tirar conclusões dessa obra para a contemporaneidade. Na próxima e última

sessão, indicamos uma interpretação da loucura quixotesca e tentamos situá-la diante de uma postura marxista, sem comprometer o caráter cômico da obra.

3. Uma tentativa de interpretação marxista d'*O engenheiro fidalgo D. Quixote de La Mancha*

A enorme capacidade criativa de Cervantes, aliada a um contexto histórico ímpar, permitiu a criação de uma obra que é reconhecida como fonte das mais diversas e possíveis interpretações, como deixamos indicado na primeira parte deste artigo a partir de um conjunto heterogêneo de leituras. Por isso, seria, em certo sentido, absurda a pretensão de fornecer algo como “a melhor chave de entendimento” para uma obra dessa magnitude e de ampla difusão na consciência cotidiana e acadêmica. Contudo, acreditamos que seja possível apontar algumas vantagens de um direcionamento específico para uma leitura crítica da obra – ao menos no sentido pretendido pelas interpretações marxistas que se apresentam na literatura.

Nesta parte final do trabalho espera-se mostrar que a obra principal de Cervantes não é apenas uma leitura sugestiva, rica e apaixonante, o que seria apenas reafirmar um ponto pacífico na literatura cervantina, mas que essa obra também pode oferecer uma ilustração extremamente abrangente da importância prática de uma noção mundo, ou ontologia, realista. O objetivo é, portanto, defender que essa obra literária pode ser usada como complemento à tese de que, no campo teórico das mudanças sociais, uma ontologia adequada é um requisito para práticas efetivamente transformadoras. Assim sendo, aquelas interpretações que buscam inspiração revolucionária nos desvios radicais do reflexo quixotesco da realidade (isto é, no “herói Dom Quixote”), estão, em alguma medida, efetivamente se distanciando de uma possibilidade de transformação conscientemente orientada.

Para apresentar essa proposição em termos mais claros, precisamos expor resumidamente o núcleo do entendimento de Lukács sobre a prática que caracteriza o agir tipicamente humano social. Em seguida, pontuamos episódios da obra que sustentam a interpretação aqui proposta e, por fim, destacamos algumas vantagens dessa interpretação para a crítica marxista.

3.1. Lukács, ontologia, e Dom Quixote

Uma das noções mais importantes de Lukács (2013) é que a transformação intencional do ambiente ou mundo em que se vive é uma das características distintas do tipo de agir propriamente humano. A partir disso, o autor estabelece diferenças ontológicas entre a existência humana e aquela dos demais animais, de maneira oposta a uma numerosa bibliografia que se dedica a aproximá-las¹⁴

¹⁴ Aproximações feitas, por exemplo, a partir de observações sobre construções de formigas e abelhas até comparações sobre sua “racionalidade” etc.

(Martins, 2014, p. 185-6). Lukács toma a categoria do trabalho como o ponto de partida analítico para estudar o surgimento de uma atividade essencialmente social a partir do referencial teórico marxista. Isso significa que o autor faz uso de uma abstração na qual encontra o trabalho como origem e modelo de qualquer atividade social¹⁵.

Como defende o Lukács, a principal diferença entre o agir humano e o agir animal é que o primeiro se caracteriza por um ato dotado de intencionalidade, enquanto o animal age, sobretudo, por instinto, de forma em geral inconsciente, não-desejada. Isto é, mesmo que se possa admitir algum tipo de consciência em determinados grupos de animais, essa consciência é sempre epifenomênica. Nos animais ela é um fenômeno subordinado ao agir instintivo. Para o tipo de ser que é essencialmente social, o agir intencional não é a exceção, mas sim a regra. Em termos formais, a especificidade do agir humano individual é a posição teleológica que faz surgir uma nova objetividade¹⁶. Esse agir distintivo do ser humano pode ainda ser decomposto em dois momentos, o do pensamento, no qual se define a finalidade e também os meios para a alcançar, e o momento da produção, processo através do qual a finalidade posta se converte em realidade. Em síntese, o trabalho (definição mental de uma finalidade, busca dos meios e todas as etapas concretas necessárias para realizar a finalidade) é a especificidade do ser social.

Como corolário dessa estrutura propriamente humana de agir, tem-se que a posição de finalidades requer uma divisão fundamental entre sujeito (que trabalha) e objeto (trabalhado). Além disso, ao contrário dos seres puramente biológicos, o ser que trabalha e reconhece que sua existência é distinta daquela do ambiente, também precisa ser capaz de observar e refletir mentalmente ou conceitualmente essa realidade. Se isso não fosse possível, “jamais aquele pôr do fim, que é o fundamento do trabalho, mesmo do mais primitivo, poderia realizar-se” (Lukács, 2013, p. 49). Também decorre disso que um tal reflexo da realidade

¹⁵ É muito importante destacar que a categoria “trabalho” é reconstruída analiticamente por Lukács ao longo do capítulo homônimo como a categoria originária das outras formas de prática. Com isso, o autor defende que qualquer tipo de prática social é um desdobramento do trabalho e, portanto, é natural que essas práticas, ainda que mais desdobradas (desenvolvidas), guardem algumas das determinações inicialmente contidas no trabalho. De fato, neste texto, sugerimos a preservação de certas determinações. Mas é um cuidado recorrente do autor delimitar o alcance da categoria e aqui esse cuidado será reproduzido, pois, ao menos enquanto estão sendo apresentadas as conclusões de Lukács, fala-se “apenas” da forma originária do trabalho, trabalho como produtor de valores de uso, isto é, no sentido mais imediato de inter-relação com a natureza e sociedade, na qual se produzem as condições da existência humana. Em uma linha: “não é pouco, mas não é tudo” (Lukács, 2013, p. 111).

¹⁶ Não é este o espaço para reproduzir fidedignamente as etapas argumentativas do autor, mas é importante deixar registrado sua total rejeição a projeções esquemáticas (entender que o resultado de práticas sociais mais complexas também é, diretamente, intencional) ou da generalização equivocada (extrapolando o sentido teleológico do trabalho para o mito, para a religião, ou mesmo na filosofia, como se nesses âmbitos houvesse um sujeito intencional no sentido estrito do termo) da propriedade teleológica do trabalho (Lukács, 2013, p. 37)

seja, necessariamente, objetivamente o mais próximo possível dela sem, contudo, apreender todas as suas propriedades. Por fim, não seria possível que a representação na consciência fosse da mesma natureza que a realidade concreta. A realidade refletida é, em certo sentido, uma cópia mentalizada a partir da realidade concreta. Nesse sentido,

não é possível que a reprodução seja semelhante àquilo que ela reproduz e muito menos idêntica a isso. Pelo contrário, no plano ontológico o ser social se subdivide em dois momentos heterogêneos, que do ponto de vista do ser não só estão diante um do outro como heterogêneos, mas são até mesmo opostos: o ser e o seu espelhamento na consciência (Lukács, 2013, p. 50).

Porém, é igualmente imprescindível enfatizar aqui que o sucesso da atividade em questão depende da qualidade (i. e., adequação, precisão, acerto) do reflexo. Em outras palavras, para que uma determinada finalidade possa ser executada, é preciso um conhecimento adequado das propriedades envolvidas no processo de trabalho. A interpretação sobre o mundo, mesmo que nunca deixe de ter um componente subjetivo próprio dos indivíduos, precisa estar minimamente em acordo com a realidade objetiva, capturando corretamente os nexos causais que são fundamentais para a efetivação daquela finalidade. Se esses nexos não forem adequadamente apreendidos no reflexo, não é possível que as causalidades envolvidas no processo sejam sistematicamente transformadas em causalidades postas para executar uma dada finalidade.

Esse caráter de necessidade da correção do reflexo não pode, contudo, ser tomado rigidamente para qualquer atividade social. Como adverte Lukács (2013, p. 43) “É preciso, porém, delimitar dialeticamente essa constatação para que, dado o exagero, não se converta em algo não verdadeiro”. Em poucas palavras, a delimitação dialética da correção do conhecimento indicada por Lukács equivale a reconhecer que a “necessidade de correção rigorosa no campo restrito da posição teleológica” não contradiz ou anula a “possibilidade de [...] sucesso também nos casos em que as representações gerais acerca dos objetos, dos processos, das conexões etc. da natureza ainda são inteiramente inadequadas enquanto conhecimentos da natureza em sua totalidade” (Lukács, 2013, p. 43)¹⁷.

Para explicar o argumento da importância do reflexo dentro dos objetivos

¹⁷ Por exemplo, o primeiro ato singular de produzir a primeira carne assada comestível não seria possível caso fosse, para esse ato, requerido um conhecimento rigorosamente desenvolvido sobre temperatura, textura, tempo de cozimento etc., dos objetos envolvidos. Contudo, isso não invalida a afirmação geral de que, para cozinhar, é preciso entender minimamente os nexos causais envolvidos. Neste caso, é imprescindível a noção vaga e simples, porém rigorosamente correta, de que o “fogo esquentar”. De maneira análoga, porém muito mais complexa, operam os limites das práticas mais mediadas na sociedade.

deste estudo, é preciso enfatizar a diferença decisiva entre as posições de finalidades no âmbito do trabalho enquanto simples produtor de valores de uso (relação direta entre pessoa e natureza) e no âmbito do trabalho enquanto práxis social (relação mediada entre pessoa, sociedade e natureza).

Nesse sentido originário e mais restrito, o trabalho é um processo entre atividade humana e natureza: seus atos estão orientados para a transformação de objetos naturais em valores de uso. Nas formas ulteriores e mais desenvolvidas da práxis social, destaca-se em primeiro plano a ação sobre outros homens, cujo objetivo é, em última instância – mas somente em última instância –, uma mediação para a produção de valores de uso (Lukács, 2013, p. 62).

O argumento aqui apresentado é que certos episódios encontrados no primeiro volume de Dom Quixote podem ser efetivamente usados como ilustrações apropriadas para ambos os sentidos de trabalho apresentados. Sem a menor pretensão de estipular uma rígida divisão entre esses níveis de trabalho, parece ser possível notar em Dom Quixote equívocos relativos à interação mediada com outros indivíduos e também outros equívocos nos quais o erro acontece no nível mais estrito e imediato do trabalho.

O caso que pode ser mais associado à necessidade rígida da correção do reflexo é aquele da confecção do bálsamo, onde as propriedades dos ingredientes são socialmente conhecidas o suficiente para prever o fracasso da mistura. A manifestação de uma subjetividade totalmente subordinada à cavalaria andante é um elemento burlesco marcante justamente pelo seu caráter de equívoco, e o resultado prático disso é demonstrado no nível mais imediato e concreto possível por Cervantes, pelo vômito imediato, pelo desmaio de Dom Quixote e pela longa agonia de Sancho Pança (Cervantes, 2010, pp. 223-7).

No que diz respeito à ação cujo objetivo é, por assim, dizer, “convencer” outros indivíduos a executar uma determinada ação¹⁸, o exemplo mais tangível é o de Andrés. Nele é possível perceber que a ação orientada por valores equivocados não apenas deixa de ser realizada, como pode até mesmo converter-se no seu oposto. Emblematicamente, logo após a improvisada cerimônia na qual Dom Quixote se arma como cavaleiro andante, quer dizer, na sua primeira “aventura” oficial, ele se depara com o jovem Andrés, que gritava de dor ao ser chicoteado por um lavrador que reclamava de várias ovelhas perdidas por Andrés, seu

¹⁸ Lukács chama esse tipo de finalidade de posição teleológica de segunda ordem. Isto é, a finalidade agora não é mais imediatamente perseguida pelo sujeito que a põe, mas ela passa a ser mediada por outro indivíduo. O efeito da ação direta do sujeito já não é mais diretamente sobre os elementos que serão utilizados na prática – o efeito agora é sobre outros indivíduos para que eles assumam aquela finalidade como sua.

criado. Na intenção de ajudar Andrés, Dom Quixote intervém desafiando o lavrador para um duelo (do qual este último desiste pelo medo inicial da figura de Dom Quixote) e exige que ele pague a Andrés, por sua palavra honra, uma dívida de nove meses de serviço que o criado afirmava existir.

O problema de Dom Quixote agir conforme os valores da cavalaria fica evidente quando o lavrador diz que não pode pagar Andrés imediatamente pois não trazia com ele nenhum dinheiro:

- [...] Que venha Andrés comigo até a minha casa, que eu lhe pagarei real sobre real.
- Ir eu com ele? – disse o rapaz. – Mas qual?! Não, senhor, nem por sonho, pois em se vendo só vai me esfolar como a um São Bartolomeu.
- Não fará tal – replicou D. Quixote. – Basta o meu mandato para que me acate; e jurando-me ele pela lei da cavalaria que recebeu, deixá-lo-ei seguir em liberdade e garantirei a paga (Cervantes, 2010, p. 95).

O leitor já é devidamente informado que sucede exatamente o oposto daquilo que Dom Quixote acreditava realizar se comportando conforme os valores da cavalaria. Assim que D. Quixote se retira do local, o lavrador fez o oposto do que desejava o cavaleiro: “E agarrando-o pelo braço, tornou a amarrá-lo no carvalho, onde lhe deu tantos açoites que o deixou por morto” (Cervantes, 2010, p. 97). O fracasso não ocorre por serem ruins aqueles valores da cavalaria (honra, justiça, lealdade etc.). O problema central é a completa inadequação desses valores ao tipo de sociedade em emergência. Marx (2013, p. 157) identifica essa inadequação com extrema precisão na menção que faz de Dom Quixote em *O capital*¹⁹. Porém, neste primeiro episódio, é o criado quem sofre com as consequências do problemático entendimento da realidade do cavaleiro. Ao deixar criado e lavrador na convicção de que se acertariam conforme os valores da cavalaria, Dom Quixote esperava que o resultado de sua ação fosse imprimir no lavrador um tipo de agir que seria compatível com a cavalaria andante. É só quando o cavaleiro reencontra Andrés que descobre o fracasso.

Após D. Quixote narrar sua versão da história para aqueles que o acompanhavam, exaltando a todo momento a importância dos cavaleiros andantes no mundo, Andrés dá prosseguimento aos fatos, e revela ao cavaleiro que aconteceu justamente o que o criado já esperava:

- Tudo o que vossa mercê disse é muita verdade – respondeu o rapaz –, mas o fim do caso se deu justo ao contrário do que vossa mercê imagina.
- Como ao contrário? – Replicou D. Quixote. – Não te pagou logo o vilão?

¹⁹ Citada e contextualizada mais adiante, neste próprio texto.

– Não só não me pagou – respondeu o rapaz –, mas assim como vossa mercê saiu do bosque e ficamos a sós, tornou a me amarrar no mesmo carvalho e me deu de novo tantos açoites que fiquei esfolado como um São Bartolomeu; e a cada açoite que me dava me dizia uma graça e um remoque para fazer troça de vossa mercê, sendo tais as coisas que ele dizia que, se eu não sentisse tanta dor, muito me riria delas (Cervantes, 2010, p. 431).

Aqui, o caráter cômico é intimamente ligado ao total equívoco de Dom Quixote quanto ao mundo em que pretende agir. Neste sentido, pode-se afirmar que o cavaleiro também produz um reflexo generalizadamente equivocada da realidade. Uma percepção totalmente equivocada sobre as legalidades sociais é, portanto, o principal fundamento do seu fracasso prático.

Com isso, em síntese, arriscamos dizer que essa obra de Cervantes deixa um legado atemporal muito importante, que não depende diretamente do estado de coisas concreto em que nos encontramos, embora atualmente ainda seja possível observar muitas tendências criticadas pelo autor na sua “luta em duas frentes”, como considera Lukács (2009), no texto literário de 1937. Além disso, defendemos que não há nenhuma razão adequada para suprimir o caráter cômico da obra para que seja possível absorvê-la criticamente. Pelo contrário, o cômico é um dos componentes mais importantes (senão o mais importante de todos) da formula usada por Cervantes nessa luta em duas frentes. A contribuição do texto cervantino para a crítica marxista, em termos do Lukács da maturidade, é que uma prática orientada para transformar o mundo não deve menosprezar a importância de entender como essa realidade opera em suas legalidades. Isso não tem nada a ver com um julgamento particular de valores – para agir no mundo, é preciso conhecê-lo. Cervantes também mostra através de Dom Quixote (uma personagem que se deixa mover por razões apaixonadas, abstratas, inadequadas) que os valores do mundo são muito objetivos: não é porque o cavaleiro acredita subjetivamente nos valores da cavalaria que eles são socialmente efetivos. Nas últimas considerações desse estudo, esperamos retomar essa análise a partir de uma breve análise da “loucura” de Dom Quixote e também de algumas passagens em que Marx sinaliza para um entendimento razoavelmente similar ao apresentado aqui.

3.2. Marx contra a “loucura” quixotesca

Cervantes, como crítico de uma literatura de sua época, usou o artifício de personificar em uma personagem a loucura como o resultado da leitura voraz desses livros. Ou seja, o artifício literário empregado (o leitor obcecado de livros de cavalaria se torna um louco que acredita ser ele próprio um cavaleiro) indica que durante a maior parte da sua vida, Alonso Quijano era um fidalgo espanhol comum, cuja vida deveria ser, por suposto, muito mais tranquila do que aquela

que teve após nomear-se Dom Quixote – diga-se de passagem que os cinquenta anos de idade do fidalgo já superavam com sobra a expectativa de vida na Europa do final do século XVI.

Esse primeiro artifício como exagero da realidade (o fato de enlouquecer somente pela leitura de novelas e pouco descanso) já indica, juntamente com elementos oferecidos posteriormente por Cervantes, que o alvo da crítica paródica é o conjunto das ideias reproduzidas pela literatura fantástica de cavalaria. Ideias ou noções que são simultaneamente difundidas na, e deslocadas da, realidade espanhola seiscentista. É indiscutível que no decorrer da história os discursos do narrador e das personagens acusam a loucura de Dom Quixote, mas em alguns episódios é possível ver que essa loucura é circunscrita às posturas que envolvem a literatura de cavalaria andante – mesmo depois de Quijano se tornar Quixote. Isto é, fora do campo de atividade em que se apresentam as interpretações pautadas na cavalaria, a personagem de Dom Quixote é um sujeito absolutamente normal. Por exemplo, no episódio em que discursa sobre as letras e as armas, posicionando-se a favor destas, Dom Quixote oferece um raciocínio que, para surpresa dos ouvintes, não soa como a sua comum falta de juízo:

Aqueles que o escutaram sentiram nova pena ao ver que um homem que mostrava tão bom entendimento e bom discurso em todas as coisas que tratava, o tivesse perdido tão rematadamente em se tratando de sua negra e pezenha cavalaria (Cervantes, p. 528).

Ou seja, embora Dom Quixote tenha assumido as regras e os princípios da cavalaria como guias práticos das suas ações (o que o lhe imputa um comportamento senil), pode-se perceber pela narrativa alguns poucos momentos em que a suspensão (sempre provisória, mas existente) das ideias de cavalaria revelam um fidalgo de “bom entendimento”. Nesse discurso sobre as armas e letras até mesmo o padre, amigo de Dom Quixote e que muitas vezes exprime um entendimento das coisas ainda mais sóbrio do que o de Sancho, avalia favoravelmente a razão do discurso do cavaleiro: “O padre lhe disse que tinha muita razão em tudo quanto dissera em favor das armas, e que ele, se bem letrado e graduado, era do mesmo parecer” (Cervantes, p. 528)²⁰. Portanto, a percepção da loucura de Dom Quixote

²⁰ Em relação à postura do padre é importante destacar dois elementos que provavelmente influenciaram a construção dessa afirmação positiva sobre as armas. Em primeiro lugar, Cervantes foi ele próprio um militar, e mesmo dedicado à literatura seria natural que conservasse uma visão positiva do meio militar, deixando-se expressar nesse ponto através da personagem do padre. Em segundo lugar, a Espanha de Cervantes era extremamente influenciada por ideias católicas, e inclusive a possibilidade de publicação de sua obra seria condicionada a uma narrativa que não denegrisse a imagem do catolicismo. A isso talvez se deva uma recepção positiva do padre em relação a esse discurso de Dom Quixote. No entanto, por mais importante que seja, o aprofundamento desse ponto levaria a discussão a um teor demasiadamente biográfico e isso está além do escopo desse trabalho. Com tudo isso, parece, de maneira decisiva, ser possível afirmar que a recepção positiva do discurso de Dom Quixote significa o reconhecimento de um momento raro, porém significativo, de lucidez.

só é ativada quando ele se encontra reproduzindo praticamente as histórias de cavalaria. Em suma, essa loucura parece estar circunscrita à reprodução de princípios e regras da cavalaria andante.

Além de ser circunscrita, a loucura quixotesca tem outra peculiaridade, que é a de ter se originado através de um hábito de leitura (Vieira, 2010, p. 14). Ao contrário de Vieira (2010), acreditamos que essa segunda peculiaridade também indica que a “loucura” do fidalgo não precisa ser apressadamente entendida no sentido mais usual do termo. Parece ser possível afirmar, de nosso ponto de vista, que a crítica das novelas de cavalaria é a crítica dessas ideias difundidas como guia para interpretar um mundo incompatível com elas. O universo literariamente exprimido por Cervantes é incompatível com as ideias da cavalaria andante tanto pela falta de verossimilhança, típica da cavalaria andante como representação literária social, quanto pela dissolução material das relações feudais que ainda sustentariam esse tipo de representação literária. Em uma frase, Cervantes indica, através da comicidade dessa loucura, a simples falta de necessidade da existência dessas ideias, que se convertem em ideias retrógradas, como Woods (2005) admite, ainda que sua admissão seja parcial.

Se essas ideias assumem em Dom Quixote a forma de uma concepção geral acerca do mundo através da leitura sistemática dos livros de cavalaria, não nos parece ilícito entender a crítica de Cervantes como uma crítica ao comprometimento com uma ontologia descolada da realidade. Como lembra Galán (2005), a literatura da cavalaria andante converte-se em manual de conduta para todo tipo de situação, como ilustra o episódio já mencionado em que Dom Quixote pretende curar seu corpo e o de Sancho através de um suposto bálsamo milagroso. No entanto, a dimensão fantástica é sempre controlada por Cervantes para que os nexos causais realistas possam se efetivar, para a desgraça das personagens principais.

Em *A ideologia alemã* Marx e Engels aproveitam que Max Stirner refere a si próprio como Sancho Pansa para afirmar que o autor também oscila para Dom Quixote²¹. Em uma dessas passagens os pensadores alemães chamam de “beberagem materialista” o “bálsamo saudável que Dom Quixote preparou à base de alecrim, vinho, azeite e sal”, e tomam nota desse episódio da obra: “Cervantes, no capítulo XVII, nos informa que Sancho, após ingeri-lo, contorceu-se pelo espaço de duas horas, entre ânsias e vômitos, suores e desmaios, até esvaziar-se pelos dois canais do seu corpo” (Marx & Engels, 2007 p. 409).

O que pretendemos afirmar logo na sequência, e que parece ser perceptível a partir do artifício irônico usado por Marx, é que Cervantes confere prioridade

²¹ Em determinado momento Marx & Engels também afirmam que “Ele [Max Stirner] é ao mesmo tempo a ‘fraseologia’ e o ‘proprietário das fraseologias’, ao mesmo tempo Sancho Pança e Dom Quixote” (Marx & Engels, 2007, p. 98).

aos nexos realistas das coisas em sua narrativa. Isto é, contra as ideias e noções absurdas emergem resultados práticos realistas, quase sempre fracassos. O Sancho Pança da literatura sofre do estômago ao seguir as ideias de seu amo, assim como o argumento teórico de Max Stirner (sob influência daquele seu “lado Dom Quixote”) não se sustenta na realidade²². O resultado prático é, por assim dizer, materialista, e tem por sua determinação as próprias legalidades daquele contexto em que agem Sancho e Dom Quixote. Em decorrência disso, e com certa radicalidade típica da literatura, as desventuras da dupla cervantina ilustram que, no desenrolar da ação, está pressuposta aquela sua subdivisão, mencionada na seção anterior, em “dois momentos heterogêneos, que do ponto de vista do ser não só estão diante um do outro como heterogêneos, mas são até mesmo opostos: o ser e o seu espelhamento na consciência” (Lukács, 2013, p. 66).

Ou seja, a divisão radical entre o que objetivamente “é”, e o que se reproduz da realidade na consciência é magistralmente apresentada por Cervantes em vários episódios, como, por exemplo, no já repetidamente mencionado episódio da mistura de vinho, azeite, alecrim e sal, assim como no icônico episódio dos moinhos de ventos que são apreendidos como gigantes (Cervantes, 2010, pp. 128-31) ou do odre de vinho que também é imaginado como um gigante (pp. 489-91), no episódio da bacia de barbeiro, que é confundida com o elmo dourado de Mambrino (pp. 272-5), e dos dois rebanhos de ovelhas, que, para Dom Quixote, parecem ser dois exércitos de cavaleiros em guerra (pp. 234-42). Em todos os casos, a figuração feita pelo amo ou pelo escudeiro é irremediavelmente errada a respeito das coisas que observam, por assim dizer equivocadas em um nível imediato.

Embora seja muito recorrente a noção de que Sancho representa a contraparte “realista” de Dom Quixote, no episódio em que este último, sonambulamente, ataca com a espada os odres de vinho por sonhar com gigantes, Sancho encontra-se acordado, e é ele, contudo, quem sofre da “loucura” quixotesca quando diz: “[...] e agora não aparece por aqui esta cabeça [de gigante], *que vi cortar com meus próprios olhos*, com o sangue jorrando do corpo como de uma fonte” (Cervantes, 2010, p. 491, *itálicos adicionados*). Nesse aspecto, é possível concordar

²² Nesse trecho, Marx e Engels ironiza uma inconsistência na argumentação de Stirner que, ao colocar “as circunstâncias” e a “capacidade nata” como fatores decisivos da efetivação daquilo que “Alguém pode vir a ser”, não consegue mostrar, precisamente, o que leva ao surgimento e efetivação da capacidade. Ele consegue apenas mostrar como uma determinada capacidade “permanece”. É esse problema de Stirner que Marx e Engels ilustram com as consequências da ingestão por Sancho do bálsamo. Os autores mostram como o argumento de Stirner torna-se vazio por duas vias diferentes, assim como o estômago de Sancho: “Se aceitamos o seu disparate sobre poetas, músicos e filósofos inatos, então esse exemplo prova apenas, por um lado, que o indivíduo nato permanece aquilo que ele é desde o seu nascimento, a saber, um poeta etc., e, por outro lado, que pode acontecer de esse indivíduo nato, na medida em que venha a ser, em que se desenvolva, acabe por não se tornar, ‘por desfavor das circunstâncias’, aquilo que ele poderia vir a ser. Por um lado, portanto, seu exemplo não prova absolutamente nada; por outro, prova o contrário do que deveria provar, e os dois lados provam que Sancho [Max Stirner], seja pelo nascimento ou pelas circunstâncias, pertence à ‘classe humana mais numerosa’” (Marx & Engels, 2007, p. 409).

com o argumento da transformação dialógica sugerida por Bezerra (2005) pois, de fato, “estava pior Sancho acordado que seu amo dormindo: assim o deixaram as promessas de seu amo” (Cervantes, 2010, p. 491).

Por um lado, é importante lembrar nesta análise que não constitui um problema em si o fato de as representações serem diferentes dos objetos. Ao contrário, elas precisam sê-lo. Isso é uma premissa do agir intencional, que deseja executar uma determinada finalidade, conforme desenvolve Lukács (2013). Por outro lado, o caráter radical – ou melhor, absurdo – com que esse espelhamento se distancia da realidade constitui tanto a fonte de todo fracasso prático de Dom Quixote quanto da comicidade da obra cervantina.

Para ilustrar esse argumento a partir do episódio mais famoso do livro, pode-se começar por reconhecer que a “ideia de moinho” jamais será “o moinho”, e, de maneira particular, a ideia de Dom Quixote sobre aquele moinho que viu jamais será uma representação absolutamente fiel daquele objeto, em toda a infinitude de detalhes que isso exigiria. Porém, Cervantes mostra que uma noção minimamente adequada das propriedades dos objetos acaba sendo requerida para agir de maneira bem-sucedida. Isto é, a “ideia de moinho” precisa ser minimamente adequada, assim como a apreensão particular de Dom Quixote sobre aquele(s) exemplar(es) de “moinho”. Nesse icônico episódio, Dom Quixote desejava e acreditava perfurar um suposto gigante com sua lança, mas, em lugar disso, a lança se despedaça ao colidir com uma das asas do objeto, que arremessa Dom Quixote ao longe. Por isso, tendo em vista que, para a literatura, “nada [é] mais importante para chamar a atenção sobre uma verdade do que exagerá-la” (Cândido, 1980, p. 3), parece-nos, em termos gerais, que uma verdade evidenciada e levada ao extremo por Cervantes é a de que *representações equivocadas resultam em consequências indesejadas*. Em síntese, “erro na teoria, fracasso na prática” (Duayer, Siqueira e Escurra, 2013, p. 18)

Muitos outros exemplos que suportem essa afirmação poderiam ser facilmente coletados no livro, como já indicamos. Contudo, outro passo importante para o presente argumento é mostrar como o comprometimento com os princípios de cavalaria andante ajudam a produzir uma representação generalizada – e não apenas fortuitamente, eventualmente – errada da sociedade. Ou seja, a prática quixotesca dá suporte direto para a equivocada crença de que valores romântico-feudais são imediatamente válidos numa sociedade burguesa em emergência. Marx, leitor de Cervantes, identifica com precisão esse engano associado aos momentos cômicos da obra.

Em uma nota de rodapé de *O capital*, Marx aproveita o espaço para rebater uma crítica que negava a validade do vínculo entre os modos determinados de produção e as relações correspondentes de produção. Os interlocutores do autor alemão afirmavam ali (em meados do século XIX) que esse vínculo entre modo e relações de produção só seria válido naquela (que ainda é a nossa) sociedade,

pois ela se estrutura em “interesses materiais”, mas não seria válida para a sociedade da Idade Média, por exemplo, onde “dominava o catolicismo”. Para rebater essa crítica, Marx lembra que o catolicismo não desempenhava um papel decisivo, mas, ao contrário, ele só era possível devido a uma maneira de estruturar a vida que permitia uma tal hegemonia do catolicismo. Ou seja, Marx reafirma o caráter determinante do modo de produção, que, grosso modo, é compatível (ou não) com diferentes tipos de sociabilidade. Logo em seguida, o autor alemão ironiza acrescentando que “por outro lado, Dom Quixote já pagou pelo erro de imaginar que a Cavalaria Andante fosse igualmente compatível com todas as formas econômicas da sociedade” (Marx, 2013, p. 157).

Por fim, enfatizamos que não parece interessante aderir à loucura de Dom Quixote como sugere, por exemplo, Woods (2005). Em primeiro lugar, porque ele não é o tipo de deslocado que vislumbra uma ordem futura, progressista. Dom Quixote é apegado a um passado morto e irrecuperável, ele é essencialmente retrógrado. Se isso ainda não basta, talvez seja interessante então recordar que as práticas que o cavaleiro usa para recuperar esse “mundo morto” tem por base uma visão de mundo equivocada. Ele simplesmente interpreta a realidade através de um reflexo distorcido ao extremo. Assim como qualquer prática, a quixotesca tem por fundo uma ideia geral de como se comporta o mundo, mas a de Dom Quixote não é uma simples expressão de subjetividade. São ideias, teorias erradas sobre o mundo, que no final das contas é um só. Como dito, a partir da obra cervantina parece ser possível lembrar que erro na teoria significa fracasso nas práticas. Nesse sentido, do ponto de vista da crítica, é importante saber delimitar o campo interpretativo e espiritualmente influente da obra, para que ela não inspire práticas transformadoras puramente apaixonadas – mas para que ela desperte o interesse por uma orientação crítica e adequadamente informada sobre sua realidade. Espera-se ter defendido o combate a uma concepção puramente apaixonada e idealizadora, que ao ganhar espaço nas interpretações que se definem como marxistas, pode ser caracterizada exatamente como aquilo que o título da coletânea de trabalhos reunidos no aniversário de Dom Quixote sugere: utopias.

Referências

- BEZERRA, Paulo. Sancho Pança: esse duplo de Dom Quixote. In: André Trouche; Livia Reis. (Org.). *Dom Quixote: utopias*. Niterói: EdUFF, 2005, pp. 99-109.
- CÂNDIDO, Antônio. *Literatura e Sociedade: estudos de teoria e história literária* (6ª Ed.). São Paulo: Ed. Nacional, 1980.
- CERVANTES, Miguel de. *O engenhoso fidalgo D. Quixote de La Mancha* (Primeiro Livro). Tradução de Sérgio Molina. São Paulo: Editora 34, 2010.
- COUTINHO, Carlos Nelson; NETTO, José Paulo, “Apresentação”. In: LUKÁCS,

György. *Arte e sociedade: escritos estéticos, 1932-1967*. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2009.

DUAYER, Mario; ESCURRA, Fernanda; SIQUEIRA, Andrea. "A ontologia de Lukács e a restauração da crítica ontológica em Marx", *Revista Katálysis*, Florianópolis, v. 16, n.1, p. 17-25, jan-jun 2013.

EAGLETON, Terry. *How to read Literature*. New Haven and London: Yale University Press, 2013.

GALÁN, María Stoooper. Los iconos subvertidos. In: André Trouche; Livia Reis. (Org.). *Dom Quixote: utopias*. Niterói: EdUFF, 2005, pp. 35-54.

GALLO, Renata Altenfelder Garcia. "A teoria do romance" e "O romance como epopeia burguesa": um estudo comparado da concepção de Romance em Georg Lukács. Dissertação de Mestrado – Universidade Estadual de Campinas, Instituto de Estudos da Linguagem, Campinas, SP [s.n.], 2012, 135 p.

GOBBI, Márcia. V. Z. "A narrativa sócio-histórica: apontamentos teóricos e metodológicos". In: LEONEL, M. C.; GOBBI, M. V. Z. (Orgs.). *Modalidades da Narrativa*. São Paulo: Cultura Acadêmica, 2013, pp. 113-134.

KREUSE, Gustavo Bernardo. Lutar com moinhos de vento. In: André Trouche; Livia Reis. (Org.). *Dom Quixote: utopias*. Niterói: EdUFF, 2005, pp. 55-72.

LUKÁCS, György. *Para uma ontologia do ser social* – vol. II. Tradução de Nélio Schneider. São Paulo: Boitempo, 2013.

LUKÁCS, György. "O romance como epopeia burguesa". In: *Arte e sociedade: escritos estéticos 1932-1967*. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2009.

MARX, Karl. & ENGELS, Friedrich. *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*. Tradução de Rubens Enderle, Nélio Schneider e Luciano Martorano. São Paulo: Boitempo, 2007.

MARX, Karl. *O capital: crítica da Economia Política*, Livro I. Tradução de Rubens Enderle. São Paulo, Boitempo Editorial, 2013.

MARTINS, M. V. Do trabalho à ética: um percurso de Lukács na Ontologia. *Marx e o Marxismo*, Vol 2, n. 2, jan/jul 2014, pp. 185-193.

REIS, Livia; TROUCHE, André (Orgs.). *Dom Quixote: utopias*. Niterói: EdUFF, 2005.

SAVINI, T. "Expandiendo la comprensión de Don Quixote: Un Análisis Marxista", *El Ingenioso*, Vol. 1, issue 1, 2016.

VIEIRA, Maria Augusta. "Apresentação de Dom Quixote". In: CERVANTES, M. de. *O engenheiro fidalgo D. Quixote de La Mancha* (Primeiro Livro). Tradução de Sergio Molina. São Paulo: Editora 34, 2010.

VIEIRA, Maria Augusta. Em torno da recepção do Quixote no Brasil: escritura cervantina e mito quixotesco. In: André Trouche; Livia Reis. (Org.). *Dom Quixote: utopias*. Niterói: EdUFF, 2005, pp. 19-33.

VIEIRA, Maria Augusta. “O mito de Dom Quixote no Brasil e algumas reescrituras cervantinas”, *Revista Araticum*, v. 7, n. 1, 2013, pp. 61-73.

WOODS, Alan. “*The 400th anniversary of Don Quixote: Spain in the age of Cervantes (Part two)*”, *Blog In defence of Marxism*, 15 de julho de 2005. Disponível em: <<https://www.marxist.com/don-quixote-cervantes2150705.htm>>. Acesso em: 28/10/2018.

Recebido em 9 de junho de 2019
Aprovado em 10 de junho de 2019

Filosofia ética e forma ética em Kant: uma interpretação marxista

Ethical philosophy and ethical form in Kant: a marxista interpretation

Pablo Biondi*

Resumo

Este artigo apresenta uma tentativa de demonstrar que a filosofia ética kantiana não é meramente um dos múltiplos sistemas conceituais do século dezoito, mas a mais avançada manifestação teórica da sociabilidade capitalista ascendente. Seguindo a proposição de Evgeni Pachukanis, a ética de Kant é a expressão de uma forma ética burguesa, assim como o direito pode ser concebido como uma forma social capitalista. Isso significa que tanto a ética quanto o direito são categorias lógicas e historicamente derivadas do modo capitalista de produção, contendo suas determinações e características sociais mais expressivas. Podemos perceber a íntima conexão entre as ideias kantianas e a modernidade burguesa ao fazermos uma análise marxista de seu profundo individualismo e de seus conceitos éticos elementares.

Palavras-chave: filosofia ética; forma ética; Kant; capitalismo; formas sociais

Abstract

This article presents an attempt to demonstrate that kantian ethical philosophy is not merely one of the multiple conceptual systems of the eighteenth century, but the most advanced theoretical manifestation of the rising capitalist sociability. Following Evgeni Pachukanis' proposition, Kant's ethics is an expression of a bourgeois ethical form, just like law can be conceived as a capitalist social form. This means that both ethics and law are categories logically and historically derived from the capitalist mode of production, containing its most expressive determinations and social characteristics. We can perceive this intimate connection between kantian ideas and bourgeois modernity by doing a marxist analysis of its deep individualism and its elementary ethical concepts.

Keywords: ethical philosophy; ethical form; Kant; capitalism; social forms

* Doutor e pós-doutorando em direito pela FD-USP, professor de Filosofia do Direito da FD-SBC, membro do grupo de pesquisa "DHCTEM" (FD-USP).

Introdução

O século XVIII é, sem dúvidas, a época das luzes da modernidade, do iluminismo. Essas luzes propunham-se a dissipar a obscuridade do medievo, a libertar o homem das trevas da ignorância, sendo que a razão seria a bússola dessa jornada – uma jornada que Immanuel Kant definiu como “esclarecimento”, como a caminhada do indivíduo rumo à autonomia intelectual e moral.

Essa caminhada, em Kant, é essencialmente individual. Cada pessoa deve, no uso insular do livre pensamento, abandonar a condição da menoridade, entendida como a incapacidade de fazer uso do próprio entendimento sem o direcionamento de outra pessoa (Kant, 1985, p. 100). Desde que desfrutem da devida liberdade, é dado aos homens romper com a menoridade/heteronomia e alcançar a maioridade/autonomia.

Como em todas as composições intelectuais do período, o protagonista do sistema kantiano é o indivíduo isolado da comunidade e equipado apenas com suas faculdades racionais. Todo homem é um Robinson Crusoe: um agente isolado que se coloca como centro e ponto de partida do universo, seja na economia, na política, no direito, na moral e assim por diante. Incontornavelmente, temos que remeter às célebres “robinsonadas do século XVIII”:

O caçador e o pescador, singulares e isolados, pelos quais começam Smith e Ricardo, pertencem às ilusões desprovidas de fantasia das robinsonadas do século XVIII, ilusões que de forma alguma expressam, como imaginam os historiadores da cultura, simplesmente uma reação ao excesso de refinamento e um retorno a uma vida natural mal-entendida. Da mesma maneira que o contrato social de Rousseau, que pelo contrato põe em relação e conexão sujeitos por natureza independentes, não está fundado em tal naturalismo. Essa é a aparência, apenas a aparência estética das pequenas e grandes robinsonadas. Trata-se, ao contrário, da antecipação da “sociedade burguesa”, que se preparou desde o século XVI e que, no século XVIII, deu largos passos para sua maturidade (Marx, 2011, p. 54).

Não há como ignorar que o individualismo é um traço distintivo da filosofia do chamado “século das luzes”. A seguir, verificaremos como Kant é um expoente exemplar desse atributo individualista, e como sua filosofia ética, estreitamente ligada a certas figuras jurídicas, coaduna-se lógica e historicamente com a ascensão do capitalismo, mantendo com ele um liame orgânico, necessário, como uma forma social.

A filosofia ética de Kant na aurora do capitalismo

A teoria de Kant é enormemente representativa de sua época, dialogando de modo explícito ou mesmo tácito com o liberalismo europeu e norte-americano do século XVIII (Biondi, 2014). Isso vale não apenas para o “Kant político”, dedicado ao problema da constituição de uma sociabilidade jurídica e racional para os indivíduos de uma nação (*ius civitatis*), para os povos na esfera internacional (*ius gentium*) e para o conjunto de indivíduos do planeta enquanto cidadãos de uma república universal da humanidade (*ius cosmopoliticium*). Também verificamos o quanto Kant exprime as determinações da afirmação histórica do capitalismo no âmbito de seu pensamento ético.

De acordo com Marx, a sociedade burguesa preparou-se desde o século XVI, mas foi no século XVIII que “deu largos passos para sua maturidade”. Isso significou a emergência de um indivíduo que “aparece desprendido dos laços naturais etc. que, em épocas anteriores, o faziam um acessório de um conglomerado humano determinado e limitado”. Na formulação marxiana, a modernidade capitalista que surgia na época de Kant – ainda que numa longa transição da subsunção formal à subsunção real do trabalho ao capital – delimitava os traços particulares do indivíduo da sociedade burguesa, isto é, do indivíduo por excelência.

A ética kantiana pressupõe a pessoa isolada e desgarrada de quaisquer conexões comunitárias, na medida em que exige uma abstração total dos elementos empíricos, descartáveis por serem contingentes, e por isso mesmo inaptos para fundamentar uma metafísica dos costumes¹. Tal proposta só pode admitir uma universalidade completa e racional: a conduta moralmente devida é aplicável a todos os indivíduos em toda e qualquer situação. Não há espaço para particularismos ou para considerações de ordem histórica. E mais do que isso, verifica-se também um vigoroso individualismo, uma moralidade que coloca o indivíduo, enquanto agente moral, no centro das preocupações éticas. Podemos demonstrar essas duas características (que de algum modo se confundem) pela própria construção racional da individualidade que Kant promove em seu pensamento.

Kant concebe o indivíduo como um ser dotado de dever para consigo mesmo, sendo que esses deveres antecedem logicamente o cumprimento das obrigações para com as outras pessoas. Em última instância, é o indivíduo que obriga

¹ “Tudo portanto o que é empírico é, como acrescento ao princípio da moralidade, não só inútil mas também altamente prejudicial à própria pureza dos costumes; pois o que constitui o valor particular de uma vontade absolutamente boa, valor superior a todo o preço, é que o princípio da ação seja livre de todas as influências de motivos contingentes que só a experiência pode fornecer” (Kant, 1960, p. 65). E como reitera Norberto Bobbio (2000, p. 84) acerca de Kant, o papel da metafísica dos costumes é encontrar o princípio da obrigação na conduta humana não a partir da natureza física do homem ou circunstâncias em que ele é colocado no mundo, mas sim dos conceitos da razão pura.

a si próprio, e não o credor da obrigação. Num compromisso estabelecido entre duas partes, é como se cada uma obrigasse a si própria, gerando efeitos determinados para o outro polo.

O ser humano, no entendimento de Kant, é portador de um dever para consigo mesmo em dois planos distintos: como ser sensível, de natureza animal, e como ser inteligível, dotado de razão – e, por conseguinte, de liberdade e de uma vontade legisladora interior. No primeiro caso, há obrigações de conservação e aperfeiçoamento da natureza corpórea do homem (daí a censura ao suicídio). No segundo, as obrigações são de conservação da liberdade interna do indivíduo e de sua dignidade, isto é, da razão que o define como ser humano.

Nos termos de Kant, o indivíduo realiza sua natureza racional ao colocar a razão no posto de comando, seja no que diz respeito aos cuidados com sua existência animal e corpórea, seja no que diz respeito à sua atitude diante das chamadas inclinações. Essas inclinações consistem em anseios irracionais que afastam o indivíduo da reta razão e da conduta moral legítima. Eis porque o autor critica duramente a atitude da mentira. Ao faltar com a verdade, a pessoa aniquila sua própria dignidade, contrariando a finalidade natural da comunicação dos pensamentos e, principalmente, utilizando a si própria como uma simples ferramenta a serviço de um desejo pessoal. Aquele que diz uma inverdade, ainda que com intenção piedosa, declina da conduta racional universalizável. Seu primeiro dever é manter sua dignidade individual, é agir conforme a lei moral, quaisquer que sejam as consequências. A veracidade é um dever incondicionado².

A inflexibilidade de Kant, que transparece em sua insurgência contra um “suposto direito de mentir por amor à humanidade”, apoia-se no conceito do imperativo categórico. A ação moral defendida pela ética kantiana independe de qualquer contingência, de qualquer hipótese ou condição, impondo-se simplesmente por ser justa, por corresponder ao dever. Com efeito, todos os imperativos são baseados no dever (e não no querer), podendo ser classificados como hipotéticos ou categóricos. Os hipotéticos representam a necessidade prática de se usar algo como um meio para se chegar a determinado fim. Os categóricos representam uma ação como necessária em si mesma, sem relação com qualquer finalidade, e nisso se fundamenta a sua rigorosa moralidade:

Há por fim um imperativo que, sem se basear como condição em qualquer outra intenção a atingir por um certo comportamento, ordena imediatamente este comportamento. Este imperativo é categórico.

² “Cada homem, porém, tem não somente o direito mas até mesmo o estrito dever de enunciar a verdade nas proposições que não pode evitar, mesmo que prejudique a ele ou a outros. Ele mesmo por conseguinte não *faz* com isso propriamente nenhum dano a quem é lesado, mas é o acaso que *causa* este dano” (Kant, 1985, p. 124).

Não se relaciona com a matéria da ação e com o que dela deve resultar, mas com a forma e o princípio de que ela mesma deriva; e o essencialmente bom na ação reside na disposição (*Gesinnung*), seja qual for o resultado. Este imperativo pode-se chamar o imperativo da moralidade (Kant, 1960, p. 52).

Uma vez mais se constata a noção de que o indivíduo está obrigado consigo próprio antes de se obrigar com os demais. O dever é uma relação do indivíduo com ele mesmo, e que, desse modo, fundamenta-se metafisicamente na consciência pessoal, na certeza de se agir em conformidade com um mandamento universal e com a intenção de cumpri-lo. E se não importam as consequências, tampouco importam o contexto e as circunstâncias em que se inserem o sujeito moral. Vale apenas a necessidade universal do mandamento ético: “*Age apenas segundo uma máxima tal que possas ao mesmo tempo querer que ela se torne lei universal*” (Kant, 1960, p. 59).

Ao contrário do que se crê muitas vezes, Kant não pretende com isso medir os efeitos das condutas caso todas as pessoas adotem um dado comportamento. O caráter universalizável da ação não tem por objetivo evitar determinadas consequências danosas na comunidade, mas verificar o que de fato motiva a conduta: o puro senso de dever ou as necessidades e desejos pessoais de quem age (Sandel, 2012, p. 153-154). Trata-se de aferir a motivação interna do agente, que continua sendo, enquanto indivíduo, a referência ética fundamental.

Nesse paradigma individualista, o juízo ético só poderia caber ao próprio sujeito. Os homens são dotados de uma consciência moral que consiste numa corte interna de justiça. Cada agente deve fazer um exercício de boa vontade e abrir mão das inclinações que o afastam de um julgamento parcial de si próprio. Esse exercício é parte da construção da autonomia do indivíduo, de sua capacidade de rejeitar as determinações externas à razão e de se curvar apenas a uma lei racionalmente concebida pelo agente. O uso livre e autônomo da razão em Kant conduz o agente moral, inevitavelmente, ao imperativo categórico.

O individualismo kantiano, com efeito, não aparece como egoísmo moral, mas antes como humanismo, como apreço pela integridade do homem e de seus direitos. Contudo, esse “humanismo” corresponde antes à abstração do homem que se realiza no mercado. O homem abstrato vislumbrado por Kant é o indivíduo suporte do trabalho abstrato, é o agente moldado conforme a determinação material da lei do valor. Logo, aqui não importam as intenções piedosas do autor, nem é o caso de questionar sua honestidade ou legitimidade. Trata-se, nos marcos de uma crítica marxista, de se identificar a inserção dessa filosofia no arco teórico da modernidade capitalista emergente. Assim, quando a doutrina de Kant contrapõe coisas e pessoas a partir do cotejo entre as noções de preço e dignidade, reside nessa formulação, nas “entrelinhas sociais” (ideologicamente

ocultas ao próprio pensador), a efígie capitalista do sujeito de direito. Na visão do sábio de Königsberg, “quando uma coisa tem um preço, pode-se pôr em vez dela qualquer outra como *equivalente*; mas quando uma coisa está acima de todo o preço, e portanto não permite equivalente, então tem ela dignidade” (Kant, 1960, p. 77).

Na qualidade de ser racional, o homem está em condições de legislar no reino dos fins, ou seja, de traçar objetivos e de subordinar as coisas à sua vontade para atingi-los. Ao exercitar sua razão, o agente desfruta da liberdade e afirma sua individualidade e sua autonomia. A liberdade racional kantiana é a capacidade do sujeito de atuar como legislador e juiz de suas próprias ações no domínio moral, diferenciando-se dos objetos, meros meios subordinados a uma determinação maior.

É dessa maneira que Kant associa liberdade racional com moralidade. Se é dado ao homem compreender e elaborar uma lei moral universal, ele se coloca como sujeito da moralidade por definição e como centro desse universo. A humanidade consagra-se, então, como fim em si mesma, de modo que a lei moral rejeita que os seus legisladores sejam reduzidos a objetos, tratados como meios ou instrumentos:

O sujeito dos fins, isto é, o ser racional mesmo, não deve nunca ser posto por fundamento de todas as máximas das ações como simples meio, mas como condição suprema restritiva no uso dos meios, isto é, sempre simultaneamente como fim.

Ora, daqui segue-se incontestavelmente que todo o ser racional, como fim em si mesmo, terá de poder considerar-se, com respeito a todas as leis a que possa estar submetido, ao mesmo tempo como legislador universal; porque exatamente esta aptidão das suas máximas a constituir a legislação universal é que o distingue como fim em si mesmo. Segue-se igualmente que esta sua dignidade (prerrogativa) em face de todos os simples seres naturais tem como consequência o haver de tomar sempre as suas máximas do ponto de vista de si mesmo e ao mesmo tempo também do ponto de vista de todos os outros seres racionais como legisladores (os quais por isso também se chamam pessoas). Ora, desta maneira é possível um mundo de seres racionais (*mundus intelligibilis*) como reino dos fins, e isto graças à própria legislação de todas as pessoas como membros dele (Kant, 1960, p. 81-82).

Surge daí a compreensão de que os seres racionais são dotados de dignidade e não podem ser equiparados às coisas, que são meios destinados ao cumprimento de dadas finalidades. Esses indivíduos são sujeitos, não objetos. Como sujeitos, detêm uma autonomia, um domínio racional de si. Sua dignidade como

peças apoia-se não simplesmente na sua submissão aos comandos da lei moral, mas sim na condição de legisladores dessa lei, subordinando-se a ela nesses termos.

Até aqui, apenas descrevemos a teoria ética kantiana naquilo que lhe é mais essencial, apontando a presença contundente do elemento individualista. Cumpra avançar agora para a compreensão de como esse pensamento condiz com as características sociais do capitalismo.

Quando afirmamos que a elaboração kantiana coincide com a aurora do capitalismo, com isso queremos indicar que ela exprime certas formas típicas da sociedade burguesa. Mais do que isso, ela é a proposição no pensamento da conformação estrutural da ordem capitalista, a começar pela configuração do mercado e pela mercantilização da força de trabalho:

Indaguemos: por que Kant aparta coisas e pessoas? Porque o capitalismo assim procede: quando a sociabilidade é demarcada pela divisão mercantil do trabalho, os indivíduos são reduzidos a condutores de mercadorias no mercado, o que exige uma límpida distinção entre a mercadoria (coisa) oferecida e o seu proprietário (pessoa). O homem tem sua dignidade acatada quando é tratado não como coisa, mas como pessoa, e isto se dá quando ele se coloca como sujeito de relações jurídicas, como autor de composições jurídicas, em franco contraste com os objetos transacionados. O que isto quer dizer? Apenas que o direito, tanto quanto o capitalismo, repudia a escravidão, enjeita a submissão absoluta de um homem a outrem, recusa a sua diminuição ao estatuto de coisa. Em contrapartida, uma submissão “relativa”, mediada pela forma contratual, será não só acolhida como mesmo ovacionada, louvada como a realização da mais alta liberdade. O assalariamento capitalista, como já estudamos, soleniza o “trabalho livre”, faz do trabalhador um indivíduo que não é mais parte direta dos meios de produção (como na escravatura), e que está desembaraçado de qualquer ligação com a terra ou com outros meios de produção (como no medievo) (Biondi, 2017a, p. 102).

O substrato material da ética kantiana é o desenvolvimento das relações capitalistas de produção no século XVIII, ainda que com atraso na região da atual Alemanha naquele período. Seja como for, deve-se entender o capitalismo florescente como o embasamento oculto da teoria de Kant. O homem imaginado nessa teoria corresponde ao indivíduo da sociedade burguesa, produzido em consonância com a compleição do mercado e nos marcos das determinações do assalariamento.

A sublime dignidade do homem reivindicada nos direitos humanos e na

maioria das formulações éticas contemporâneas é tributária de Kant, o que não é nenhuma novidade. O que não se faz, entretanto, é indagar acerca da origem social e do fundamento histórico-material dessa categoria. O valor íntimo que se atribui aos homens não pode ser pensado como simples produto do pensamento. Cumpre atentar-se ao fato de que, na visão kantiana, o ser humano define-se racionalmente em contraste com as coisas, e que esse singelo contraste veio ao mundo apenas no momento em que as relações humanas adquiriram uma inequívoca feição jurídico-contratual, hierarquizando-se pelas implicações do mercado capitalista.

Para aprofundar essa percepção, precisaremos de um breve “parêntese” em nossa decodificação de Kant. Convém esmiuçar alguns aspectos do modo de produção capitalista e algumas das formas sociais que o distinguem historicamente de outros modos de produção.

Capitalismo e formas sociais

Dizer que o capitalismo se estabeleceu propriamente no século XVIII significa dizer que a produção capitalista, orientada pela comercialização da força de trabalho na esfera mercantil, consolidou-se no mencionado momento histórico. É preciso considerar como marco a constituição do proletariado, da classe despojada dos meios de produção e condenada ao assalariamento. Como bem demonstrou Marx, isso exigiu a dissolução das reminiscências feudais na Europa que retinham as massas e as impossibilitavam de ingressar adequadamente no mercado de trabalho:

O produtor direto, o trabalhador, somente pôde dispor de sua pessoa depois que deixou de estar vinculado à gleba e de ser servo ou dependente de outra pessoa. Para tornar-se livre vendedor de força de trabalho, que leva sua mercadoria a qualquer lugar onde houver mercado para ela, ele precisava ainda ter escapado do domínio das corporações, de seus regulamentos para aprendizes e oficiais e das prescrições restritivas do trabalho. Assim, o movimento histórico, que transforma os produtores em trabalhadores assalariados, aparece, por um lado, como sua libertação da servidão e da coação corporativa; e esse aspecto é o único que existe para nossos escribas burgueses da História. Por outro lado, porém, esses recém-libertados só se tornam vendedores de si mesmos depois que todos os seus meios de produção e todas as garantias de sua existência, oferecidas pelas velhas instituições feudais, lhes foram roubados (Marx, 1996b, p. 340-341).

Nota-se que Marx, para definir a origem do capitalismo a partir da acumu-

lação primitiva, precisou o instante em que o produtor direto consegue “dispor de sua pessoa”. A livre disposição do indivíduo dá-se no mercado, diferentemente da realidade encontrada nas corporações de ofício e na servidão. Na esfera das trocas, o trabalhador é “livre proprietário de sua capacidade de trabalho, de sua pessoa”, de sorte que ele e o possuidor de dinheiro “se encontram no mercado e entram em relação um com o outro como possuidores de mercadorias iguais por origem, só se diferenciando por um ser comprador e o outro, vendedor, sendo portanto ambas pessoas juridicamente iguais” (Marx, 1996a, p. 285). A liberdade mercantil do assalariado expressa-se numa dupla acepção: ele é livre (formalmente desimpedido) para comercializar sua única mercadoria e livre (expropriado) dos bens que poderiam gerar subsistência.

De chofre se repara que o conceito kantiano de autonomia está relacionado a essa situação do indivíduo na sociedade burguesa, desse agente que é livre ao dispor de sua própria pessoa, o que já havia sido antecipado em algum grau por John Locke com a invocação da propriedade de cada um sobre si³. Mas deixemos essa discussão para outra oportunidade. Interessa-nos, por ora, salientar os traços anatômicos distintivos do capitalismo.

Marx (1996a, p. 288) posicionou-se com clareza ao postular que “o que, portanto, caracteriza a época capitalista é que a força de trabalho assume, para o próprio trabalhador, a forma de uma mercadoria que pertence a ele”, ou seja, que “seu trabalho assume a forma de trabalho assalariado”, sendo que “só a partir desse instante se universaliza a forma mercadoria dos produtos do trabalho”. Infere-se disso que as formas próprias do capitalismo são aquelas que concretizam e reproduzem de algum modo a mercantilização da força de trabalho e da produção de conjunto.

Podemos concordar com Alfred Sohn-Rethel quanto ao entendimento de que a concepção de mundo de Marx é caracterizada por uma concepção de forma (formas da sociedade, formas do pensamento) que a diferencia de todas as outras escolas teóricas (Sohn-Rethel, 1978, p. 17). Elas apontam para a datação histórica dos fenômenos e, mais do que isso, para a sua especificidade social, gerando a necessidade de conceitos que estejam de acordo com ela. Conforme a acertada ponderação de Postone (2014, p. 166), o modo de argumentação de Marx precisa ser entendido “como uma tentativa de desenvolver uma forma de análise crítica consoante à especificidade histórica tanto do seu objeto de investigação (...) quanto, reflexivamente, dos seus conceitos”.

No caso do capitalismo, encontramos diversas formas econômicas que dizem respeito exclusivamente à época capitalista. Além do já citado trabalho assa-

³ “Ainda que a terra e todas as criaturas inferiores pertençam em comum a todos os homens, cada um guarda a propriedade de sua própria pessoa; sobre esta ninguém tem qualquer direito, exceto ela” (Locke, 2001, p. 98).

lariado, vale mencionar, a título ilustrativo, a extorsão da mais-valia e o fetichismo da mercadoria como manifestações econômicas ínsitas à ordem do capital. Cabe acrescentar, todavia, que essas formas não se esgotam na economia. Ao contrário, elas se prolongam pelo corpo social burguês, definindo características burguesas bem delimitadas nas diversas áreas da vida material e mesmo da consciência. E isso ocorre porque, como destaca Isaak Rubin (1987, p. 38), “todo tipo de relação de produção que é característico para a economia mercantil-capitalista infunde uma forma social específica às coisas pelas quais e através das quais as pessoas mantêm essa dada relação”.

Dentre as coisas “pelas quais e através das quais” as pessoas conservam e reproduzem diariamente as relações capitalistas de produção, e que não pertencem ao domínio econômico, convém citar o direito. O exemplo não é casual, até porque o próprio Marx, como já se pôde observar, deparou-se incontornavelmente com a igualdade jurídica do mercado. Além disso, se trata de um bom exemplo na medida em que Evgeni Pachukanis proporcionou uma acurada dissecção do fenômeno jurídico como forma histórico-social capitalista.

Pachukanis constatou que o direito não é um dado conjunto de normas atuantes num certo contexto, e sim uma derivação necessária do capitalismo, um envoltório obrigatório das relações mercantis. Iniciando a análise pelo chamado “princípio de subjetividade jurídica”, que compreende “os princípios formais da igualdade e da liberdade, o princípio da autonomia da pessoa”, o jurista soviético identificou “um princípio de fato atuante, encarnado pela sociedade burguesa quando ela nasce da sociedade feudal-patriarcal e a destrói” (Pachukanis, 2017, p. 58).

Merece destaque o fato de que Pachukanis associa o surgimento da subjetividade jurídica – isto é, da categoria elementar do sujeito de direito –, à emergência da sociedade burguesa no processo de dissolução efetiva do feudalismo. Também há que se salientar a referência aos conceitos de liberdade, igualdade e autonomia da pessoa. Chega a ser evidente a conexão entre o tipo de indivíduo que desponta na ascensão do capitalismo, revestido de uma indumentária jurídica, e o agente moral kantiano. Veremos isso em breve a partir da própria obra de Pachukanis.

Graças à análise pachukaniana, o nexos entre capitalismo e direito torna-se mais cristalino do que nunca. Uma vez que o indivíduo atuante se lança no mercado como um agente livre de constrangimentos externos, igual aos outros em estatuto e proprietário das mercadorias que oferece, personificando as características e exigências da circulação mercantil, ele se converte em sujeito de direito. A esfera jurídica se revela a contraface indissociável da esfera mercantil-capitalista do valor:

À medida que o produto do trabalho assume a forma da mercadoria e se torna portador de valor, as pessoas adquirem a qualidade de sujeito de direito com direitos. Enquanto as coisas governam as pessoas por meio do “fetichismo das mercadorias”, uma pessoa tem domínio jurídico sobre as coisas porque, como proprietária, ela é posicionada como um abstrato e impessoal sujeito de direitos sobre as coisas. A vida social em nosso tempo tem duas características distintivas e complementares: por um lado, relações humanas que são mediadas por transações monetárias em todas as suas formas – preços, lucros, títulos de crédito e assim por diante –, em suma, todas aquelas relações nas quais as pessoas estão conectadas por meio de coisas; por outro lado, temos relações em que uma pessoa é definida somente por oposição a uma coisa – isto é, como um sujeito que dispõe livremente do que é seu. O vínculo social aparece simultaneamente sob duas formas absurdas: como equivalência abstrata do valor das mercadorias, e como capacidade de uma pessoa para ser sujeito abstrato de direitos (Pachukanis, 2017, p. 29).

Essa linha de raciocínio autoriza Pachukanis a concluir que o direito é uma forma do capitalismo tanto quanto a mais-valia e o fetichismo da mercadoria, ainda que situado “fora” do âmbito estritamente econômico. Não cabe falar, assim, nem em direito pré-capitalista (escravista, feudal etc.) e nem em direito pós-capitalista (socialista ou comunista), do mesmo modo que seria completamente inadequado cogitar uma “mais-valia feudal”. A forma da coleta do excedente faz toda a diferença, ainda que permaneça, no cotejo entre capitalismo e feudalismo, a figura do excedente. No tocante ao direito, a existência de certas regulamentações num hipotético futuro comunista igualmente dispensaria a incidência de categorias jurídicas, apesar dos conteúdos normativos que se possa imaginar.

Além do direito, o Estado foi também concebido por alguns autores marxistas⁴ como uma forma especificamente capitalista de poder político, destoando, então, das estruturas e organismos pré-capitalistas de poder e dominação (como as coroas medievais e os impérios antigos). Essa percepção é devida a Pachukanis, não apenas por seus avanços extraordinários no campo das formas sociais através do direito, mas também em virtude de ponderações do jurista soviético dirigidas ao tema do Estado. O autor russo foi o primeiro a notar que a conformação político-institucional do aparato estatal e da dominação capitalista assume um perfil de impessoalidade, uma aparência de neutralidade que jamais

⁴ Estamos nos referindo aqui à vertente derivacionista, que tem Joachim Hirsch e John Holloway como alguns de seus representantes de maior relevo.

se viu antes, e que consistia numa derivação da estrutura mercantil, lastreada na igualdade “cidadã” dos agentes das trocas.

Não cuidaremos do tema do Estado, apenas o mencionamos para demonstrar o alcance da abordagem das formas sociais. O que nos importa de fato é verificar, com Pachukanis, que a própria ética se apresenta com contornos capitalistas bem definidos. É dizer, que ela se apresenta como outra forma do capital. E com isso voltamos a Kant, agora numa perspectiva diretamente pachukaniana.

A forma ética em Kant na perspectiva de Evgeni Pachukanis

Pachukanis analisa as contribuições de Marx e conclui que ele vincula a ideia ética de igualdade de valor de cada indivíduo à forma mercantil, deduzindo essa igualdade da equiparação material de todos os tipos de trabalho humano no mercado, desse intercâmbio que efetiva um reconhecimento recíproco das qualidades sociais dos agentes.

O homem como sujeito ético é uma das três facetas que o indivíduo assume ao se inserir na esfera mercantil. No ato generalizado da troca, o agente é, ao mesmo tempo: i) egoísta, utilizando-se de um cálculo econômico puro; ii) portador do direito, habilitado com a capacidade de decisão autônoma e de inserir sua vontade nas coisas; e iii) moralmente igual aos outros, encarnando a igualdade de valor da pessoa, assim como o mercado equipara e dilui todos os trabalhos em trabalho humano abstrato. Essas três determinações estão interligadas concretamente no capitalismo:

Desse modo, os três elementos supracitados ou, como se dizia antigamente, os três princípios — o egoísmo, a liberdade e o valor supremo da pessoa — estão indissolivelmente ligados um ao outro, constituindo no conjunto a expressão racional da mesmíssima relação social. O sujeito egoísta, o sujeito de direito e a pessoa moral são as três principais máscaras sob as quais o homem atua na sociedade produtora de mercadorias. A economia das relações de valor dá a chave para a compreensão da estrutura jurídica e moral, não no sentido do conteúdo concreto das normas do direito ou da moral, mas no sentido da própria forma (Pachukanis, 2017, p. 184-185).

Com isso, percebe-se que não apenas o conteúdo da moral, mas a forma mesma como ela se apresenta está ancorada no valor e na compleição mercantil do capitalismo. Se o sujeito moral individualizado e individualista corresponde ao sujeito da sociedade burguesa, a lei moral consiste numa regra de correlação entre os possuidores de mercadorias. Cada agente deve reconhecer a igualdade

alheia, não lhe é dado elevar-se acima do outro, o que traz uma duplicidade: de um lado, essa lei deve estar acima de todos os indivíduos e se impor a todos eles; de outro, cada possuidor deve adotá-la como comando interno. Essa síntese, na visão de Pachukanis, está presente no imperativo categórico kantiano:

O imperativo categórico de Kant une em si essas exigências contraditórias. Ele é supraindividual, porque não possui nada em comum com quaisquer impulsos naturais: medo, simpatia, pena, sentimento de solidariedade etc. Na expressão de Kant, ele não intimida, não persuade, não adula. Ele está situado inteiramente fora de quaisquer motivos empíricos, ou seja, simplesmente humanos. Ao mesmo tempo, ele atua de modo independente de qualquer pressão externa no sentido literal e rudimentar da palavra. Ele age exclusivamente em função da consciência de sua universalidade. A ética kantiana é a ética típica da sociedade produtora de mercadorias, mas ao mesmo tempo ela constitui a forma mais pura e acabada da ética em geral. Kant conferiu um aspecto logicamente acabado à forma que a sociedade burguesa atomizada tentou encarnar na realidade, libertando o indivíduo dos laços orgânicos da época patriarcal e feudal (Pachukanis, 2017, p. 186-187).

Essa passagem é de extrema importância. Pachukanis destaca alguns elementos fundamentais da concepção ética kantiana, como o caráter abstrato do sujeito, a sua sujeição a um comando que lhe é interior e o individualismo profundo e inerente à sua existência. Examinaremos cada um deles.

Com efeito, o sujeito ético kantiano é infenso a impulsos e sentimentos que destoam da razão. Não são os afetos que devem orientá-lo moralmente, mas antes o dever, a lei moral extraída de um juízo racional que necessariamente leva ao imperativo categórico. Cabe ao indivíduo abrir mão, na ação moral, daquilo que o afasta da conduta racional e moralmente devida. Isso explica a rígida rejeição kantiana ao ato de mentir, ainda que com a intenção bondosa de ajudar uma pessoa querida. Se isso ocorre, é em virtude do fato de que esse autor abstrai completamente as características pessoais do indivíduo, considerando-o apenas como um ser racional. Seus aspectos não-rationais representam entraves a ser superados, não são reconhecidos como influências legítimas na volição ética.

Essa abstração do homem é comparável à abstração do valor no mercado e dos agentes que carregam consigo as mercadorias. Pois o que se esconde atrás do sujeito abstrato de Kant é o sujeito abstrato das relações sociais burguesas. Sendo dado que a redução dos diferentes trabalhos na sociedade a “trabalho não diferenciado, uniforme, simples” consiste numa “abstração que ocorre todos os dias no processo de produção social” (Marx, 2008, p. 55-56), tem-se que esse processo

engendra uma correlata abstração do sujeito que funciona como portador da mercadoria⁵. Os demais traços do indivíduo são desnecessários à operação de troca. Eis o sentido e o fundamento do nivelamento jurídico das pessoas no capitalismo, e que está acompanhado de um nivelamento moral.

Essa moral que adota como referência basilar a equivalência entre as pessoas instrui, definitivamente, uma forma moral específica do capitalismo. Tanto é assim que o princípio ético da igualdade é parte da ortodoxia ética e política contemporânea, ao contrário de algumas das concepções que prevaleceram no século XIX e no início do século XX (Singer, 1993, p. 16). O desenvolvimento histórico do capitalismo, salvo exceções, foi sempre na direção de afirmar e reiterar a igualdade formal entre os indivíduos, já que é esse tipo de igualitarismo que obscurece a exploração capitalista com mais eficácia.

Outro aspecto notável é o da compulsão interior do sujeito ético. Como diz Pachukanis (2017, p. 186), “o possuidor de mercadorias é, em sua natureza, o portador de uma liberdade (a liberdade de adquirir e alienar)”, de tal sorte que “também a regra de correlação entre possuidores de mercadorias deve ser colocada no espírito de cada um deles, ser sua lei interna”. A adesão voluntária à normatividade moral é a exata descrição do comportamento ético kantiano: o valor ético está na intenção de cumprimento do dever. É o indivíduo que impele a si próprio, é o seu juízo íntimo que o dirige. No entanto, essa livre adesão à norma a partir de uma escolha pessoal é apenas aparente, já que o senso individual de dever se desenvolve nos marcos de uma interpelação ideológica:

A ideologia dominante (ideologia da classe dominante) pode assim interpelar os indivíduos produzindo a evidência de sua subjetividade, dissolvendo os vínculos de classe que os determina no processo de produção, introjetando neles as tarefas que lhes são atribuídas na divisão do trabalho, sob a dominação da classe dominante. Os indivíduos das classes dominadas, assim, parecem ‘funcionar’ por si mesmos, reproduzindo as condições de seu próprio subjugamento ao capital, sem que seja necessário o uso da violência direta, sem a intervenção

⁵ “Para que essas coisas se refiram umas às outras como mercadorias, é necessário que os seus guardiões se relacionem entre si como pessoas, cuja vontade reside nessas coisas, de tal modo que um, somente de acordo com a vontade do outro, portanto cada um apenas mediante um ato de vontade comum a ambos, se aproprie da mercadoria alheia enquanto aliena a própria. Eles devem, portanto, reconhecer-se reciprocamente como proprietários privados. Essa relação jurídica, cuja forma é o contrato, desenvolvida legalmente ou não, é uma relação de vontade, em que se reflete a relação econômica. O conteúdo dessa relação jurídica ou de vontade é dado por meio da relação econômica mesma. As pessoas aqui só existem, reciprocamente, como representantes de mercadorias e, por isso, como possuidores de mercadorias. Veremos no curso do desenvolvimento, em geral, que os personagens econômicos encarnados pelas pessoas nada mais são que as personificações das relações econômicas, como portadores das quais elas se defrontam” (Marx, 1996a, p. 209-210).

imediate e permanente dos aparelhos repressivos do Estado (Naves, 2014, p. 90).

É próprio do sujeito de direito se sujeitar de forma livre e voluntária, como nos contratos, em que o indivíduo obriga a si mesmo a cumprir o que foi combinado com outrem. O componente ético desse tipo de conduta é a “lei interna” citada por Pachukanis. Tem-se aí uma determinação própria do capitalismo na medida em que a produção capitalista é mediada pelo contrato, pelo consentimento formal expresso no trabalho assalariado. Isso separa a época do capital, nitidamente, do feudalismo e do escravismo, ambos marcados pela coerção extra-econômica na coleta do excedente. No capitalismo, a violência política direta ainda é empregada, mas apenas em caráter de resguardo aos contratos e à propriedade. Usualmente, o trabalhador pode ser confiado “às leis naturais da produção” (Marx, 1996b, p. 359), ou seja, à sua dependência em face do capital e à sua sujeição espontânea, ideologicamente consentida, voluntária.

Na superfície, conforme capta Kant, é a pessoa que se inclina autonomamente, sujeitando-se à sua própria decisão livre; no âmbito subjacente, é a ideologia que, atuando mais no domínio inconsciente do que no consciente, constitui as subjetividades, seja como derivação das formas capitalistas, seja como difusão de ideias amparadas nessas formas⁶. A elaboração kantiana é a teorização das aparências de liberdade e voluntariedade do mundo capitalista, e que encobre a essência de exploração, dominação e opressão. Não à toa, Pachukanis a eleva à categoria de forma social burguesa, destacando-a como “a forma mais pura e acabada da ética em geral⁷”.

Mas só se chega a esse resultado em função do individualismo kantiano, que dissolve os laços comunitários e as raízes do indivíduo, tornando-o um ente rigorosamente abstrato, isto é, desprovido de distinções concretas. O homem segundo Kant, no que diz respeito ao dever ético, é tão somente uma entidade racional, um agente livre de obrigações de caráter orgânico ou estamental. Essa elaboração foi, sem dúvidas, a forma teórica em que se expressou o processo de dissolução das reminiscências feudais na Europa (como as corporações de ofício e os privilégios aristocráticos). Na sociedade burguesa emergente, já não se

⁶ “Esta compulsão é introduzida nos indivíduos pela estrutura categorial capitalista de conjunto e organizada pelos aparelhos ideológicos, os quais não criam a ideologia, apenas trabalham sobre ela – a forma ideológica é uma espécie de “matéria-prima” para a difusão de ideias e para a propaganda de interesses pelos aparatos de imprensa, educação, cultura etc.” (Biondi, 2017b, p. 98).

⁷ Assim como Pachukanis admite a existência “pré-jurídica” de algumas categorias que se desenvolveram propriamente no direito – quer dizer, algumas antecipações parciais e predominantemente não-jurídicas, em períodos pré-capitalistas, daquilo que hoje se concebe como jurídico –, seria possível, outrossim, designar formas éticas “antediluvianas”. Mas essa é apenas uma hipótese cuja investigação ultrapassaria em muito nossos objetivos com este ensaio. De qualquer maneira, vale pontuar que essa possibilidade é dada por Marx quando ele citava as formas “antediluvianas” de capital na Idade Média.

poderia admitir a distinção das individualidades por critérios estamentais e corporativos. Nascia a época do nivelamento jurídico e moral das pessoas, da abstração das classes sociais em função dos mecanismos de equivalência do mercado e da lei do valor.

Vale mencionar que se confirma a tese pachukaniana de que a ética de Kant consubstancia a forma mais acabada de toda a ética ao considerarmos a presença constante da influência kantiana nas mais diferentes teorias desse campo, inclusive nas proposições contemporâneas. Seja no caso do princípio da igual consideração de interesses do utilitarista Peter Singer, em que se desconsideram os elementos concretos do indivíduo no cálculo a ser feito na ação moral; seja no caso da posição original no contrato social sustentada por John Rawls como a única localização possível para a escolha justa e imparcial (equitativa) das instituições, e que se traduz na figura do “véu da ignorância”, que também descarta toda a concretude pessoal do agente; seja, ainda, no caso do libertarismo, que consiste numa radicalização da teoria kantiana, levando suas características individualistas ao extremo com a noção das fronteiras individuais de interesse e da propriedade da pessoa sobre si; não importa a escola em questão⁸, é praticamente inevitável notar certos “resíduos” conceituais de Kant, justamente porque neste encontramos o delineamento objetivo da forma ética enquanto categoria necessária do capitalismo.

Por último, cumpre observar que Pachukanis, além de desvelar o paralelismo entre o sujeito jurídico e o sujeito ético, oferece ainda uma crítica imanente à forma ética. Ele constata, dentre outras coisas, que a ética pretende consertar o mundo, mas não deixa de ser um desdobramento inelutável da realidade capitalista existente. Logo, não há uma “carência” de ética no capitalismo, o que ocorre é justamente o inverso: ele realiza essa categoria burguesa⁹ diariamente, legitimando a liberdade mercantil e a coleta da mais-valia:

⁸ Com efeito, a tradição comunitarista parece distanciar-se de Kant, rejeitando a figura do indivíduo desenraizado e desvinculado de uma coletividade. Suas correntes aristotélicas e hegelianas apresentam um marcado contraste com a teoria kantiana num primeiro olhar. Entretanto, não devemos nos esquecer da reaparição do contrato social no comunitarista Michael Walzer, ainda que numa tentativa de releitura a partir de um dever coletivo de provisão. Seja como for, um contratualismo revisado é ainda um contratualismo, sendo desnecessário ressaltar as suas feições individualistas.

⁹ A ética pode ser considerada como a forma em que o fenômeno moral se traduz no capitalismo, realizando-se por meio da figura de um sujeito atomizado movido por um dever interior que se pretende universalizável. Isto significa, portanto, que a inexistência desse tipo de sujeito impede a aparição da forma ética, embora não comprometa a existência de outras formas de moralidade, comumente associadas a um pertencimento coletivo (a polis, o estamento, a corporação de ofício etc.) que se mostra incompatível com as noções contemporâneas de moral. Com relação à impossibilidade de um sujeito ético na Antiguidade (e, assim, de uma forma social desse tipo), confira-se Biondi (2018). Cumpre destacar, em todos os momentos, a necessidade dialética de se romper com a eternização das categorias (direito, ética, Estado etc.), focalizando-se a sua historicidade radical e a *differentia specifica* que elas delimitam entre os distintos modos de produção.

As teorias éticas pretendiam mudar e corrigir o mundo, quando na realidade elas eram um reflexo deturpado de apenas um lado desse mundo real, a saber, do lado em que as relações das pessoas estão submetidas à lei do valor. Não se deve esquecer que a pessoa moral é somente uma das hipóstases do sujeito trinitário; o homem como fim em si mesmo é outro lado do sujeito econômico egoísta. Um ato que é a incorporação efetiva e a única real do princípio ético contém também ao mesmo tempo a negação deste princípio. É “honestamente”, *bona fide*, que o grande capitalista assola o pequeno, sem atentar por um minuto sequer contra o valor absoluto de sua pessoa. A pessoa do proletário tem “essencialmente valor igual” à pessoa do capitalista; isso encontra sua expressão no “livre” contrato de trabalho. Mas dessa mesma “liberdade materializada” decorre a possibilidade de o proletário morrer calmamente de fome (Pachukanis, 2017, p. 190).

Kant, sujeito de direito e capitalismo

Antes de encerrarmos, há que se completar a análise crítica do sujeito ético kantiano com a identificação da categoria do sujeito de direito em Kant, o que nos reconduzirá ao debate acerca do nascimento do capitalismo e da relação da teoria kantiana com esse fato.

O sujeito de direito é mais do que a face jurídica do sujeito ético, ele é a representação formal da universalidade ética kantiana. Kant propõe a equiparação entre as pessoas na qualidade de seres racionais igualmente dignos. O homem é concebido como possuidor de “uma *dignidade* (um valor interno absoluto), pela qual ele constringe todos os outros seres racionais do mundo a ter *respeito* por ele”, o que o habilita a “medir-se com qualquer outro desta espécie e [ser] avaliado em pé de igualdade” (Kant, 2013, p. 208).

Além da igualdade, Kant também exalta a liberdade. Na visão do filósofo de Königsberg, “a liberdade [...], na medida em que pode coexistir com a liberdade de todos os outros de acordo com uma lei universal, é o único direito original pertencente a todos os homens em virtude da humanidade destes” (Kant, 2003, p. 83). É desse modo que o caráter livre do indivíduo é alçado ao patamar de “único direito original pertencente a todos os homens em virtude da humanidade destes”. O indivíduo da filosofia kantiana é, inequivocamente, o sujeito de direito, o agente juridicamente livre e igual aos demais, o condutor das mercadorias no mercado. Tanto é assim que a elaboração kantiana chega a naturalizar na pessoa os atributos do sujeito de direito, como se ele fosse uma figura eterna, e não um produto do capitalismo. A doutrina kantiana dá um forte testemunho daquilo que Pachukanis denominou como “fetichismo jurídico”:

A relação mercantil revela a contraposição do sujeito e do objeto em um sentido jurídico particular. O objeto é a mercadoria, o sujeito é o possuidor da mercadoria, que dispõe da mercadoria nos atos de aquisição e alienação. É precisamente no acordo de troca que o sujeito se manifesta pela primeira vez na plenitude de suas determinações. O conceito formalmente mais completo do sujeito a quem restou apenas a capacidade jurídica nos leva para longe do sentido histórico real e vivo dessa categoria jurídica. É por isso que é tão difícil aos juristas renunciar completamente ao elemento ativo e volitivo nos conceitos de sujeito e direito subjetivo.

A esfera do domínio, que assume a forma do direito subjetivo, é um fenômeno social imputado ao indivíduo da mesma maneira que o valor, também um fenômeno social, é imputado à coisa, um produto do trabalho. O fetichismo da mercadoria completa-se com o fetichismo jurídico.

Assim, em determinado grau de desenvolvimento, as relações humanas no processo de produção adquirem uma forma duplamente enigmática. Por um lado, elas atuam como relações de coisas-mercadorias, e, por outro lado, como relações volitivas de unidades independentes e iguais umas em relação às outras: os sujeitos jurídicos. Ao lado da propriedade mística do valor, surge uma coisa não menos misteriosa: o direito. Ao mesmo tempo, uma relação única e integral assume dois aspectos abstratos fundamentais: um econômico e um jurídico (Pachukanis, 2017, p. 146).

Temos que reconhecer que Kant não propôs uma universalidade ética e jurídica livre de equívocos, e isso se percebe, sobretudo, no âmbito doméstico, no qual a igualdade formal se mostra claudicante, para se dizer o mínimo. A formulação igualitária kantiana encontra sérias dificuldades ao aproximar um ramo do direito pessoal ao direito das coisas para justificar sua análise sobre a organização familiar da época. Isso aparece no trato que é dado à relação conjugal, ao pátrio poder e ao criado doméstico.

Kant (2013, p. 77) entende que “se um dos cônjuges se separar ou se oferecer para a posse de um outro, o outro está sempre e incontestavelmente autorizado a restituí-lo em seu poder como uma coisa”. Não obstante, afirma logo depois que deve existir uma igualdade de posse no casamento, ou seja, uma relação monogâmica entre os cônjuges na qual um se entrega ao outro por inteiro.

No mesmo diapasão, Kant expõe a sujeição dos filhos e dos criados, concebendo uma sociedade doméstica hierárquica, expressamente reconhecida como desigual, e fundamentada na obediência ao chefe do lar. Nesse instante, e em especial no tocante ao criado, a tese kantiana oscila nitidamente entre uma igualdade

formal contratual e uma desigualdade estatutária escancarada. Na chamada sociedade doméstica, a criadagem de algum modo pertence ao dono da casa, sujeita-se a um estado de posse equivalente ao dos direitos reais, já que o chefe poderia, em caso de abandono da casa, reaver o criado pelo arbítrio unilateral. Contraditoriamente, porém, esse chefe não pode comportar-se como proprietário dos criados, já que o poder que exerce sobre eles é um poder contratual, distinto daquele que existe em face de um objeto (Kant, 2013, p. 80).

É como se Kant não pudesse se decidir se os serviços domésticos fossem sujeitos de direito ou não. Essa “indecisão” levou o teórico prussiano a situá-los numa região intermediária, e isso está, de certa forma, atrelado à incompletude do desabrochar das relações capitalistas de produção na Europa continental de então (Edelman, 1973; Naves, 2014; Kashiura, 2014). Não há dúvidas quanto a isso. Contudo, não se deve negligenciar algumas características do próprio capitalismo nessa discussão.

Segundo Edelman (1973, p. 52), o contrato entre o chefe do lar e o criado seria um “ancestral” do moderno contrato de trabalho e, mais do que isso, o desfecho do confronto entre duas forças antagônicas: o feudalismo agonizante, relutante em deixar o mundo, e o capitalismo ascendente. Pois bem. A proposição de Bernard Edelman é bastante acertada ao destacar a transição histórica em curso, o que tenderia, de fato, a fomentar antinomias em Kant. Ainda assim, essa proposição não dá conta adequadamente da questão do trabalho doméstico no capitalismo, e que não pode ser ignorada.

O trabalhador que realiza serviços domésticos em troca da paga salarial é, indubitavelmente, integrante do proletariado. Porém, o serviço que presta ao patrão é improdutivo, no sentido de que não gera valor excedente, apesar de atender a uma dada necessidade e de fornecer um efeito útil. Ora, nem mesmo no capitalismo contemporâneo o trabalho doméstico adquire um caráter produtivo, já que ele consiste num serviço remunerado com renda, e que não é contratado para objetivos capitalistas imediatos¹⁰. Ele só será produtivo se ultrapassar a esfera doméstica, ou seja, se negar a si próprio, consubstanciando um ramo independente de serviços empresariais com finalidades lucrativas.

Com isso queremos dizer que não é o atraso da economia capitalista da

¹⁰ “Todo trabalhador produtivo é assalariado, mas nem todo assalariado é trabalhador produtivo. Quando se compra o trabalho para consumi-lo como *valor de uso*, como *serviço* – e não para colocá-lo como *fator vivo* em lugar do capital variável e incorporá-lo ao processo capitalista de produção –, o trabalho não é trabalho produtivo e o trabalhador assalariado não é trabalhador produtivo. Seu trabalho é consumido por causa de seu *valor de uso*, não como trabalho que *gera valores de troca*; consome-se o *improdutivo*, não produtivamente. O capitalista, pois, não se defronta com o trabalho como capitalista, como representante do capital; troca seu dinheiro por esse trabalho na condição de *renda*, não como *capital*. O consumo desse trabalho não equivale a $D - M - D'$, mas a $M - D - M$ (o último é o *trabalho* ou o próprio *serviço*). O dinheiro funciona aqui unicamente como meio de circulação, não como capital” (Marx, 1978, p. 72-73).

Prússia dos anos 1700 ou da Europa continental que explica, concretamente, a relativização da subjetividade jurídica kantiana em face do criado, do empregado doméstico, mas antes a natureza mesma do vínculo dele com o patrão, que corre à margem da dinâmica da valorização do valor, ainda que não seja completamente indiferente a ela.

É evidente que a linguagem de Kant flerta com o feudalismo ao tratar os criados como pertences do chefe do lar. Na Prússia, em particular, os elementos pré-capitalistas eram abundantes, ensejando ações unilaterais dos senhores em desfavor dos fâmulos. Mesmo assim, insistimos que o debate vai além disso, uma vez que, mesmo na era do capitalismo avançado, persistem as desigualdades formais (e não apenas factuais) entre os trabalhadores produtivos e os empregados domésticos.

O trabalho doméstico, na medida em que é improdutivo na acepção capitalista, é sensivelmente desprestigiado em comparação com o trabalho produtivo. Esse desprestígio deve-se à hegemonia do valor das coisas sobre o valor de uso, sobre a sua utilidade concreta, e também à obsessão do capital de valorizar o valor – é este, aliás, o movimento que o define. Nessa ordem de considerações, não causa espanto que o contrato de trabalho da indústria capitalista seja juridicamente diferenciado dos contratos de prestação de serviços domésticos. O direito tacitamente toma o trabalhador doméstico como menos importante do que o empregado produtivo, já que é somente este, e não aquele, que provê o capital com a sua substância criadora. Esta é a raiz do desnível legal entre os direitos dos assalariados “normais” e os direitos dos assalariados do domínio familiar¹¹, desnível esse que, não raro, é encoberto por “detalhes” nos textos de lei.

Verifica-se, então, que a analogia de Edelman entre o contrato senhor-criado no foro doméstico e o contrato de trabalho propriamente capitalista, indicando-se o primeiro como “ancestral” do segundo, não é precisa. Existe uma diferença de objeto que é decisiva: o primeiro contrato destina-se a uma utilidade concreta, enquanto que o segundo está orientado para a captura da mais-valia no processo de produção. E se adotarmos o argumento que restringe as elaborações kantianas apenas à subsunção formal do trabalho ao capital (Naves, 2014; Kashiura, 2014),

¹¹ O mesmo vale para o trabalho doméstico não remunerado e não contratualizado. Antes do capitalismo, a própria produção era doméstica e orientada para o consumo de subsistência. Com a industrialização capitalista, estabeleceu-se não apenas uma separação física entre o domicílio e o local de trabalho (a fábrica), mas também uma divisão estrutural entre a economia doméstica e a economia direcionada ao lucro, entre uma esfera familiar e uma esfera profissional produtiva, geradora de valor. E ao não gerar lucro, o trabalho doméstico foi tido como inferior ao trabalho assalariado, sendo condenado a ser o seu recosto, um mero apêndice. Extrai-se daí a forma particular da opressão de gênero no capitalismo, haja vista a associação desse trabalho socialmente inferiorizado ao gênero feminino. Autoras como Ângela Davis e Roswitha Scholz intervêm imensamente nesse debate.

então teríamos que comparar o contrato dos trabalhadores da indústria moderna com o contrato dos trabalhadores da manufatura – e não com a situação do criado. Este, inserido numa função improdutiva, não é contemplado na oposição entre subsunção formal e real do trabalho ao capital. Nenhum desses conceitos abarca os serviços domésticos.

Esmiucemos os conceitos colocados. A subsunção formal do trabalho ao capital é a mera oposição entre capital e trabalho no processo de produção, uma oposição que se desenrola num estágio em que o processo produtivo ainda não é comandado pela autêntica organização capitalista da divisão do trabalho. A manufatura já traz a exploração do capital, mas ela ainda não é a indústria, e é somente na moderna indústria capitalista que se completa a subsunção do trabalho ao capital, agora designada como “real”, ou seja, substancial. Com ela, renovam-se as forças produtivas, o capital assume controle absoluto sobre o processo produtivo. Ocorre, todavia, que tanto numa como noutra vigora o imperativo da “produção pela produção”, o impulso da acumulação infinita de capital. A industrialização aperfeiçoa esse movimento, mas não o cria, assim como não cria o valor. Ora, o problema é que, para o criado – como para qualquer empregado improdutivo –, não se coloca nenhuma dessas formas de subsunção, eis que não há relação direta com o capital. Não se pode, desse modo, utilizá-lo como fundamento para uma mitigação do caráter burguês das teses de Kant.

Não pretendemos dizer que Kant estivesse em posse de condições para diferenciar economicamente o proletariado da produção e o proletariado doméstico. Apenas demonstramos que essa diferenciação está presente na objetividade do capitalismo, inclusive em sua plenitude. A desvalorização daqueles que se engajam nos serviços domésticos não decorre de uma depuração insuficiente do feudalismo, mas do próprio modo capitalista de produção.

Sendo assim, infere-se que Kant não deve ser desabilitado como representante por excelência da filosofia burguesa. Ele é um porta-voz do capital, em nosso modo de compreender, não menos fiel e representativo do que Hegel, e nisso discordamos de Naves/Kashiura (e também de Edelman). Por certo, as contradições da ordem social capitalista adquirem cores mais chamativas em Hegel, mas isso não afasta o vigor das formas burguesas no pensamento de Kant, a começar pela construção filosófica do indivíduo abstrato portador de mercadorias.

E como prova definitiva da natureza amplamente capitalista das teses kantianas, invocamos a constatação pachukaniana acerca do antagonismo nada acidental entre a ética e o direito em Kant. O sujeito kantiano deve impor sobre si uma lei moral universal e, ao mesmo tempo, reconhecer a jurisdição coercitiva e exterior do Estado. Mais do que um desafio teórico para Kant, essa contraposição entre uma normatividade externa jurídico-estatal e uma normatividade interna moral é um ponto de discórdia jamais superado na filosofia do direito. Aliás, sequer será superado nos marcos da filosofia jurídica tradicional, uma vez que,

como pontua Pachukanis (2017, p. 197), “o dever jurídico não é capaz de encontrar para si um significado autônomo e oscila eternamente entre duas fronteiras extremas: a coerção exterior e o dever moral ‘livre’”. E ele completa:

Como sempre, também nesse caso a contradição do sistema reflete a contradição da vida real, ou seja, do meio social que criou dentro de si a forma da moral e do direito. A contradição do individual e do social, do privado e do público, que a filosofia burguesa do direito de modo nenhum consegue conciliar, constitui a base real da própria sociedade burguesa como sociedade de produtores de mercadorias. Aqui ela está encarnada nas relações reais entre as pessoas que podem enxergar seus esforços privados como esforços sociais apenas na forma absurda e mistificada do valor das mercadorias (Pachukanis, 2017, p. 197-198).

Não é casual, pois, que Pachukanis identifique na doutrina de Kant o ápice da forma ética. Ela é rica em componentes capitalistas o suficiente para expressar e desdobrar as formas do capital, até mesmo no caso da oposição entre o público e o privado, esta dualidade tão característica da ordem burguesa.

À guisa de conclusão

A formulação teórica de Kant sobre a ética não se restringe à definição de uma moralidade correlata à sociedade burguesa. Ela define a ética como uma forma própria do capitalismo, como uma abstração categorial que só foi possível com a ascensão de um tipo de sociedade baseado na produção e na circulação de mercadorias em larga escala, a exemplo do que se dá com a forma jurídica e com o sujeito de direito.

O universalismo kantiano do imperativo categórico, com todas as suas implicações, está inteiramente enraizado no indivíduo da sociedade capitalista, concebida desde os primórdios como um conjunto de átomos dotados de interesses particulares que coexistem por meio de um contrato social. Do mencionado imperativo, extrai-se como referência ética a lei moral interior que o indivíduo deduz da razão, e que o impele numa conduta livre enquanto agente que assujeita a si próprio. E é precisamente essa a condição do indivíduo no mercado capitalista: cabe a ele mover-se espontaneamente ao mercado e comercializar consensualmente sua força de trabalho, sem o recurso dos métodos coercitivos de trabalho como a servidão e a escravidão. O assalariamento, inequívoca forma capitalista, pressupõe a constante disposição ideológica interior do indivíduo, a qual desemboca numa apologia da liberdade jurídica como realização da dignidade do homem, esse ente proprietário de coisas que se define em função do

movimento delas no mercado e da abstração de todos os tipos de trabalho no valor de troca¹².

Não podemos ignorar os percalços de um capitalismo que apenas iniciava, no final do século XVIII, o expediente de subsunção real do trabalho ao capital – o que inevitavelmente “debilitaria” as teses kantianas de algum modo. Seja como for, a subsunção real reforça a abstração do indivíduo, mas não a inaugura. Não é correto reduzir a importância de Kant no “panteão” doutrinário do capital, especialmente ao se considerar a sua centralidade na apresentação da forma ética conforme revelou Pachukanis.

Referências

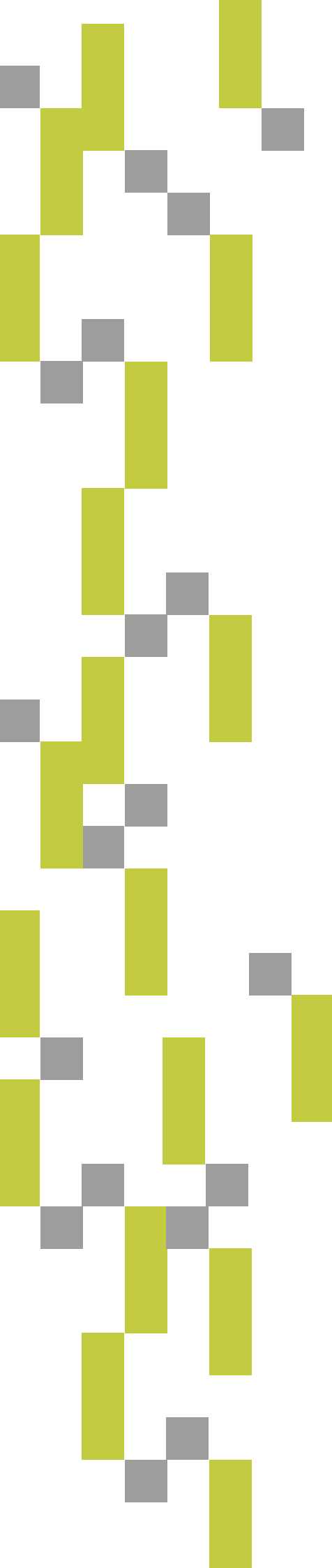
- BIONDI, P. *Dos direitos sociais aos direitos de solidariedade: elementos para uma crítica*. São Paulo: LTr. 2017a.
- _____. Formas antediluvianas da ética em Aristóteles: moral e justiça na Antiguidade clássica sob uma perspectiva marxista. *Revista Quaestio Iuris*, Rio de Janeiro, n. 4, v. 11, 2018. p. 2684-2707.
- _____. “Não fale em crise, trabalhe”: sobre a ideologia do trabalho. *Revista Direitos, Trabalho e Política Social*, n. 4, v. 3, p. 90-110. 2017b.
- _____. Paz perpétua e liberalismo: Kant e seu momento histórico. In: MENEZES, W. (org.). *Direito internacional clássico e seu fundamento*. Belo Horizonte: Arraes Editores. 2014.
- BOBBIO, N. *Direito e Estado no pensamento de Emanuel Kant*. Tradução de Alfredo Fait. São Paulo: Mandarim. 2000.
- EDELMAN, B. La transition dans la “Doctrine du Droit” de Kant. *La Pensée*, n. 167, p. 39-60. 1973.
- _____. *O direito captado pela fotografia: elementos para uma teoria marxista do direito*, tradução de Soveral Martins e Pires de Carvalho. Coimbra: Centelha. 1976.
- KANT, I. *Fundamentação da metafísica dos costumes*, tradução de Paulo Quintela. São Paulo: Abril Cultural. 1960.
- _____. *Metafísica dos costumes*, tradução de Clélia Aparecida Martins, Bruno Naidai, Diego Kosbiau e Monique Hulshof. Petrópolis: Vozes. 2013.
- _____. *Textos seletos*, tradução de Raimundo Vier e Floriano de Sousa Fernandes. Petrópolis: Vozes. 1985.
- KASHIURA, C. *Sujeito de direito e capitalismo*. São Paulo: Outras Expressões, Dobra Universitário. 2014.

¹² Como realça Bernard Edelman (1976, p. 108), “não é mais o homem que significa a propriedade mas a propriedade que significa o homem”.

- LOCKE, J. *Segundo tratado do governo civil: ensaio sobre a origem, os limites e os fins verdadeiros do governo civil*, tradução de Magda Lopes e Marisa Lobo da Costa. Petrópolis: Vozes. 2001.
- MARX, K. *Contribuição à crítica da economia política*, tradução de Florestan Fernandes. São Paulo: Expressão popular. 2008.
- _____. *Grundrisse: manuscritos econômicos de 1857-1858: esboços da crítica da economia política*, tradução de Mario Duayer e Nélio Schneider (colaboração de Alice Helga Werner e Rudiger Hoffman). São Paulo: Boitempo. 2011.
- _____. *O capital: crítica da economia política*, l. I, t. I, tradução de Regis Barbosa e Flávio R. Kothe. São Paulo: Nova Cultural. 1996a.
- _____. *O capital: crítica da economia política*, l. I, t. II, tradução de Regis Barbosa e Flávio R. Kothe. São Paulo: Nova Cultural. 1996b.
- _____. *O capital: livro I, capítulo VI (inédito)*, tradução de Eduardo Sucupira Filho. São Paulo: Livraria Editora Ciências Humanas. 1978.
- NAVES, M. *A questão do direito em Marx*. São Paulo: Outras Expressões; Dobra. 2014.
- PACHUKANIS, E. *A teoria geral do direito e o marxismo e Ensaios escolhidos (1921-1929)*, tradução de Lucas Simone. São Paulo: Sundermann. 2017.
- POSTONE, M. *Tempo, trabalho e dominação social: uma reinterpretação crítica de Marx*, tradução de Amilton Reis e Paulo César Castanheira. São Paulo: Boitempo. 2014.
- RUBIN, I. *A teoria marxista do valor*, tradução de José Bonifácio de S. Amaral Filho. São Paulo: Polis. 1987.
- SANDEL, M. *Justiça: o que é fazer a coisa certa*, tradução de Heloísa Matias e Maria Alice Máximo. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira. 2012.
- SINGER, P. *Practical ethics*. Cambridge: Cambridge University Press. 1993.
- SOHN-RETHEL, A. *Intellectual and manual labour: a critique of epistemology*. London and Basingstoke: Macmillan Press. 1978.

Recebido em 19 de novembro de 2018

Aprovado em 23 de abril de 2019



LUTA e MEMÓRIA

Uma marxista em Beijing: apresentação à carta de Paula Nabuco a amigos do NIEP-Marx, em 12 de agosto de 2012

Eduardo Sá Barreto*

Paula Nabuco foi membro ativa do NIEP-Marx entre 2007 e 2015, quando morreu precocemente. Passou duas longas temporadas de trabalho e pesquisa na China. Primeiro, entre 2009 e 2010, quando pôde conduzir parte de seu doutorado e, depois, entre 2012 e 2013, quando aprofundou alguns temas mais específicos de sua pesquisa. Durante essas duas estadias, Nabuco compartilhou quase uma dezena de extensos relatos sobre sua vida na China e suas impressões e interpretações da realidade chinesa.

Além disso, em sua relativamente curta carreira como sinóloga, produziu prolificamente e com uma qualidade e originalidade que são testemunhos do quanto mergulhou, com todas suas energias, na realidade e na história desse país. Ao menos cinco dos temas que encontramos em sua produção intelectual aparecem com algum relevo neste relato¹ que a *Revista Marx e o Marxismo* disponibiliza agora ao público.

Primeiro, encontramos uma curiosa menção à organização de uma greve dos funcionários chineses da em-

baixada brasileira em Beijing. Nabuco há pouco publicara artigo na revista *Outubro*, mostrando como as greves (e outras formas de ação coletiva) têm se tornado cada vez mais presentes e fortes nas últimas três décadas, por toda a China (Nabuco, 2012a). Aqui, ela se depara, pontualmente, com um caso singular em que os trabalhadores recorrem a orientações de uma estrangeira para esclarecimento sobre alguns aspectos elementares de sua mobilização.

O segundo tema comparece em forma de anedota: o sistema de registro *Hukou*. Tal sistema é uma das engrenagens fundamentais da interpretação que Nabuco elabora, em um trecho de sua tese de doutorado e em artigo publicado na *Revista de Economia Contemporânea*, sobre a dinâmica migratória e as condições na cidade e no campo que a acompanham (Nabuco, 2011; 2012b).

Na sequência, temos um comentário sobre as Zonas Econômicas Especiais e a reprodução de um rico diálogo travado com um pesquisador chinês sobre a situação política de en-

* Professor do departamento de Economia da UFF e membro do NIEP-Marx.

¹ Entremeados com pequenos aspectos do cotidiano de Beijing e outros assuntos de maior seriedade que ela, infelizmente, não teve oportunidade de aprofundar.

tão (agosto de 2012). Ali é possível perceber o quanto o entendimento de Nabuco da conjuntura política nacional e regional da China é atravessado por um agudo conhecimento das transformações econômicas pelas quais o país passa há décadas, desde as reformas inicialmente conduzidas por Deng Xiaoping (Nabuco, 2009).

Por fim, há três trechos em que são mencionadas questões ambientais enfrentadas pelos chineses. No primeiro deles, Nabuco retrata alguns dos efeitos em populações locais e pequenos produtores da dependência profunda, crônica e patológica do uso de fertilizantes sintéticos na produção agrícola chinesa. Em trabalho apresentado no XVI Encontro Nacional de Economia Política, ela já havia demonstrado a estarrecedora realidade de que entre 1978 e 2008 a utilização de fertilizantes químicos cresceu 592%, enquanto a área cultivada cresceu apenas 5% (Nabuco & Sá Barreto, 2011). No segundo, a famosa poluição atmosférica da província de Shanxi é mencionada. Resultado de uma matriz energética que, apesar de esforços significativos na direção de fontes energéticas não-fósseis, ainda se apoia majoritariamente no consumo do carvão. Finalmente, no terceiro, vemos os efeitos de um verão atipicamente chuvoso na capital e em outras localidades. Os impactos descritos incluem a perturbação na produção de alimentos, mortes, a destruição de moradias, a queda de políticos etc. No mesmo artigo de 2011, Nabuco mostrara como

a mudança do regime de chuvas e as chuvas ácidas (fortemente relacionadas à queima do carvão) ameaçam dramaticamente a segurança alimentar no país. Desde então, tal ameaça apenas agravou-se.

Ao fim de cada uma de suas cartas (carinhosamente apeladas de “crônicas”), Nabuco elencava de forma resumida suas impressões mais pessoais sobre a vida na China no período compreendido por aquele relato. Justamente por serem pessoais, não cabe publicar. Por isso o texto se encerra abruptamente. Mas uma frase, em particular, merece fechar esta apresentação, por ser reveladora da personalidade luminosa de nossa camarada: “os chineses continuam dançando nas ruas ao som de músicas revolucionárias nas praças, à noitinha”, disse Paula ao se despedir.

Referências

- NABUCO, Paula. *O Sonho do Quarto Vermelho: revolução e reformas na China contemporânea*. Dissertação (Mestrado) – Faculdade de Economia, Universidade Federal Fluminense, Niterói, 2009.
- NABUCO, Paula. *Sob o manado do céu: o processo de modernização da China*. Tese (doutorado) – Faculdade de Economia, Universidade Federal Fluminense, Niterói, 2011.
- NABUCO, Paula. “As ‘recentes’ greves na China”, *Outubro*. São Paulo, n. 20, 2012a.
- NABUCO, Paula. “Hukou e migração na China: alguns apontamentos sobre divisão do trabalho”, *Revista de Economia Contemporânea (Impresso)*. Rio de Janeiro, v. 16, 2012b.
- NABUCO, Paula; SÁ BARRETO, Eduardo. “China Town: o grande salto para o oriente e seus desdobramentos ambientais”. In: XVI Encontro Nacional de Economia Política. Uberlândia. *Anais XVI Encontro Nacional de Economia Política*, 2011.

Recebido em 31 de maio de 2019

Aprovado em 29 de junho de 2019

Carta de Paula Nabuco a amigos do NIEP-Marx, em 12 de agosto de 2012

252

[...] Eu não tinha dúvidas de que deveria (e queria) voltar e do quanto isso seria importante para a minha pesquisa e meu aprendizado de chinês [...]. Na véspera do meu embarque, o André (que apesar deste nome é chinês), meu amigo querido, anfitrião (eu ficaria hospedada na casa dele) e intérprete da embaixada brasileira em Beijing, me escreveu pedindo uma consultoria muito inusitada. Os funcionários chineses queriam fazer greve e eles não sabiam como fazer e o André contava comigo para ajudar a organizar a greve e com meus conhecimentos da legislação trabalhista chinesa e brasileira. Pensei: “só comigo, estava toda triste que não iria fazer greve na universidade no Brasil e sou convidada para organizar greve de chinês”. Claro que me prontifiquei a ajudar, expliquei como a legislação trata a greve no Brasil e na China, o que seria uma assembleia, como organizar pauta de reivindicação e ficamos de conversar direito quando eu desembarcasse.

[...]

A localização e a história do lugar onde fica a casa do André merecem algumas linhas. O apartamento dele fica em um *hutong* ([...] antigos quarteirões chineses com ruelas apertadas e sinuosas onde ficavam aquelas casas lindas com pátios no meio) entre a estação ferroviária mais antiga da cidade e a avenida *Chan an*, que em português significa algo como “paz” ou “harmonia duradoura”. É a principal rua da cidade, passa entre a Cidade Proibida e a praça *Tiananmen*, cortando Beijing de leste a oeste. André mora de verdade no centro da cidade e o *hutong* dele existe pelo menos desde o século XIII, período inicial da Dinastia Ming, que construiu a Cidade Proibida e desde então a rua é conhecida por seus restaurantes. São daqueles pequenininhos, sujinhos, com uma cara de “a saúde pública nunca veio aqui em oito séculos”, mas o movimento é super divertido. Na esquina do prédio dele, havia um pregão de cambistas vendendo passagens para toda a China, mas a polícia desmobilizou as vendas por ora. [...] A estação de trem implica um movimento contínuo de gente, bolsas e os sotaques mais improváveis pelas ruas. [...] Todas as manhãs (às 06:00) eu acordava com sinos tocando. No segundo dia perguntei ao André: “O que é isso? Parece sino de igreja!”

“Os sinos da estação tocam *O Oriente é Vermelho* de hora em hora das seis às onze da manhã”, ele disse. “Bom, e é um sino de igreja. Só que de outra igreja, a sua!”, completou.

“Nem vem, eu sou marxista, não membro do PCCh, o que é bem diferente! E de mais a mais, o oriente não anda nada vermelho...”, respondi.

[...]

A semana passou rápido, alternando trabalho e horas de sono picadas nos horários mais esquisitos. Até sábado eu estava dormindo e acordando absolutamente perdida e morta de cansaço. Foi só aí que eu saí de casa à noite para passear pela primeira vez desde a ida à delegacia, quando fui andar pela cidade para tentar driblar o sono. O registro [na delegacia], aliás, foi super engraçado, com o “projeto de sinóloga” aqui toda feliz de ter um livro de registro de residência nas mãos pela primeira vez e com o André tentando enrolar a moça da delegacia porque faltava um papel do apartamento dele. Não deu certo e ele ficou tentando pensar em alternativas. Eu expliquei para ele que nenhuma seria viável, precisávamos do papel. Se eu estivesse em um hotel, que era a mentira que ele queria contar na delegacia para facilitar o meu registro, eu não precisaria ir à delegacia, expliquei para ele. Os hotéis estão ligados ao sistema central do *Hukou* (o sistema de registro de residência chinês) e quando eu tivesse feito o check-in, automaticamente [seria feito o] registro na delegacia de *hukou* mais próxima. Isso não iria dar certo, reforcei. André ficou me olhando e eu disse: “[...] eu estudei muito esse raio desse sistema para não saber disso. Nossa única chance teria sido descobrir o problema antes de falar com a moça. Agora ou achamos o papel ou teremos que arranjar outra pessoa para me registrar”. Depois de chegar na China, qualquer estrangeiro tem 24 horas para fazer seu registro na delegacia de *hukou* responsável pela região onde estiver. No fim, André achou o papel com o primo e fui registrada, [...] fazendo mil perguntas à policial. Na primeira vez que fiz o registro [em 2009], ainda não sabia direito o que ele era. André disse que eu era a *laowai* (estrangeira) mais feliz com a obrigação de fazer registro que existia. Nem era verdade, era porque eu também era uma migrante fazendo registro, como aqueles milhões de chineses sobre os quais eu escrevi, ainda que obviamente a minha situação e a deles não fosse a mesma.

O domingo seguinte foi de reencontro com o Qi Hao, na Universidade do Povo¹. Para aqueles que não leram a primeira “edição” das crônicas, Hao se tornou um dos meus principais interlocutores depois que nos conhecemos na minha segunda semana aqui em Beijing, no final de 2009. Ele era, na época, orientando do professor Zhang, do departamento de economia política da Universidade de Renmin, cujo contato eu obtive com o Costa Lapavitsas, de SOAS. [...] Qi Hao também é, dentre os marxistas que eu conheci aqui, sem dúvida um dos mais arejados, ainda que o fato de [ele ser] um marxista chinês tenha uma marca muito forte na leitura que ele faz do Marx. Eu prontamente me ofereci para viajar com ele durante

¹ Conhecida internacionalmente como Renmin University of China [N.E.].

o trabalho de campo. Tenho certeza que seria fantástico. Ele disse que gostaria muito, mas que em alguns casos isso seria impraticável. Ele vai entrevistar antigos dirigentes locais do partido, trabalhadores demitidos de estatais e “sindicalistas” chineses (as aspas estão aqui porque alguns destes sindicatos são paralelos e organizações que não podem se afirmar, ou não querem, como tais). Hao é membro do PCCh, mas discutimos abertamente as questões relacionadas com o partido e a política chinesa. “Eu não poderia te levar. Alguns deles só vão falar comigo porque eu conheço alguém que me conseguiu os contatos e assegurou que eu não revelaria nomes e coisas assim. Eu não posso chegar lá com uma ocidental”, disse ele.

[...]

Hao queria saber da minha opinião sobre a queda do Bo Xilai, que era o prefeito da municipalidade de Chongqing, no centro da China. As municipalidades tem status de província e são dirigidas diretamente pelo governo central. Bo estava abertamente em campanha para conseguir uma das vagas entre os poderosos do politburo chinês (os “nove”, como são conhecidos aqui), disputando a cadeira com o atual governador de Guangdong, a locomotiva do crescimento chinês, como se diz aqui, onde ficam as zonas econômicas especiais e onde começaram as reformas [...]. Bo é identificado com a ala à esquerda do partido e o governador de Guangdong com a ala mais neoliberal, do grupo do Wen Jiabao, atual primeiro ministro. Bo caiu, sem dúvida nenhuma, por suas supostas (grifo no supostas) políticas e posicionamentos esquerdistas. Ele propunha um “resgate” do Mao [Zedong], coisa que, devo dizer, encontra muito eco neste país, especialmente no centro e nordeste do país e nas zonas rurais de um modo geral.

“O que você acha dele?”, me perguntou Hao.

“Chongqing é a atual ponta de lança do processo de privatização de terras na China. As zonas de processamento e desenvolvimento por lá significaram a expropriação de milhões de camponeses e o projeto de transformar Chongqing na plataforma de desenvolvimento do ocidente chinês (a região mais pobre do país) trouxe recursos e também a financeirização acelerada desse processo. Os direitos de uso da terra se tornaram ativos vendidos num banco constituído pelo governo da municipalidade. Se isso é a esquerda, eu não sei o que é direita. Você sabe muito bem que na minha opinião, talvez a maior batalha travada hoje nesse país seja no campo. O processo de expropriação avança rapidamente, e os camponeses são simplesmente despejados, via conversão de terras, cessão de direitos para empresas e coisas do gênero. Você mesmo me mandou os vídeos dos camponeses desesperados ateando fogo aos próprios corpos pelo simples fato de que eles não tinham mais o que fazer ou a quem recorrer. Eu fui ver a fila dos peticionários (pessoas [...] que vem a Beijing trazer seus pedidos e reclamações das administrações locais ao governo central) no centro de Beijing e eles são ba-

sicamente camponeses. Não dá, para mim o uso que o Bo fazia do Mao era uma peça de propaganda, que funcionava bem, devo dizer”.

“Paula, eu concordo com tudo o que você disse, eu tenho colegas que estudam exatamente isso, como você sabe. Mas Chongqing era o único lugar na China onde as indenizações eram habitualmente pagas aos camponeses”.

“E isso é ser de esquerda? Isso é a esquerda do PCCh?”

“Não, Paula, o que ainda resta de esquerda no PCCh e na China não está governando coisa nenhuma, mas o grupo do Bo era identificado como de esquerda porque eles ainda respeitavam minimamente os direitos dos camponeses e na atual circunstância, na China, isso é muito avançado, sim. A situação é muito difícil. Depois da queda do Bo, diversas publicações identificadas como de esquerda dentro e fora das universidades foram fechadas, o regime se fechou mais, o *Weibo* (twitter chinês) ficou uns dias fora do ar, a censura piorou, mais um monte de gente foi parar na cadeia, pelo menos para responder algumas perguntas, e só esse ano houve alguma distensão, mas não muita. E esse ano temos o congresso do partido, e agora nem meio de esquerda nem nada parecido vai estar entre os 9 (do politburo)”.

“Isso eu sei”, disse eu, “a direita mais articulada e especialmente o grupo do Wen obteve uma grande vitória, mas vamos combinar que estamos muito mal parados. A situação política aqui piorou sensivelmente desde o início de 2011 e a proximidade do congresso na minha opinião significa que as coisas vão piorar no segundo semestre. Graças às ‘medidas de segurança’ preparatórias”.

“Vão sim, o prognóstico não é nada bom”, disse o meu amigo.

Essa conversa aconteceu duas semanas depois que cheguei em Beijing. Quase dois meses depois, essa semana, eu traduzi notícias² sobre o cinturão de segurança, especialmente em Beijing. [...]

No final do meu primeiro mês aqui fui a um seminário da pesquisa do pós-doc na Universidade de Renmin [...]. Durante a tarde, cada um dos doutorandos e pós-doutorandos falou de sua pesquisa e do andamento delas. Eu depois abordei uns cinco deles para conversar. Estudos sobre camponeses durante a revolução cultural, a expropriação de terras, o impacto das reformas na economia de certas províncias, tudo me interessava. [...] Uma das coisas que eu achei mais interessantes foi a fala de uma camponesa que é dirigente de uma cooperativa de mulheres *nos cafundós* do centro da China. Rendeu um debate muito legal sobre o desmonte da reforma agrária por aqui e sobre o crescimento das grandes corporações no campo. Fiquei com vontade de visitar a cooperativa e claro que me convidei para ir lá.

Outro tema que tem a ver inclusive com coisas que eu já escrevi diz respeito

² Paula Nabuco trabalhou como tradutora na *Xinhua* (ou Nova China), agência de notícias oficial do governo chinês [N.E.].

ao uso de fertilizantes e aumento da produtividade por aqui. Soube pelo pessoal que sim, usa-se muito fertilizante e tem a coisa toda das cidades do câncer (na província de Gansu, a mais pobre do país no noroeste para onde eu quero muito ir, tem cidade com incidência absurda de câncer e por isso o nome). Mas o que eu achei muito doido foi que os camponeses em muitas regiões, pressionados pela questão da produtividade, usam fertilizantes loucamente, mas no que eles vão vender, na comida deles, *nānāninānāo!* Isso aqui tem até nome: “uma família, dois cultivos”. Sei que nenhum de nós (eu e os camponeses) descobriu a roda, mas eu não esperava, até pela estrutura de divisão de terras dos vilarejos, que algo assim pudesse ser factível e tão disseminado, há muitos constrangimentos.

No seminário, fiz amizade com uma chinesa muito simpática chamada Ping que se prontificou a me ajudar por aqui. E ela tem sido tudo de bom, essa semana fui com ela entrevistar trabalhadores migrantes da construção civil no oeste da cidade, o que foi muito legal. No próximo final de semana vou com ela levantar dados e fazer entrevistas na associação de trabalhadores migrantes de Beijing. Eles mantêm uma escola para os filhos dos migrantes que não têm direito a frequentar a escola na cidade por causa do *hukou*, têm um museu, documentos e fazem diversas outras atividades. E ela me convidou para viajar com ela para Datong, que é uma cidade histórica bem famosa, na província de Shanxi aqui do lado, que tem uns budas muito antigos esculpidos em cavernas e pedras com até modestos cinco ou seis metros de altura. São milhares deles. A cidade também é famosa por outros dois motivos: [pelos] templos de mais de mil anos no alto das montanhas, feitos de madeira. Me dá vertigem só de olhar as fotos (mas vou tentar superar meu pânico e subir); e pela poluição. Datong, assim como a província toda de Shanxi que é a principal produtora de carvão da China, é conhecida pelo ar absolutamente insalubre (e pensem que quase 70% da matriz energética chinesa é carvão).

[...]

Um assunto que mobilizou muito a opinião pública aqui e a imprensa internacional foi um caso de aborto forçado de uma mulher grávida de sete meses. Por causa da política de filho único se a mulher engravida pela segunda vez a família tem que pagar multa, se não puder pagar (a multa é alta), a mulher e muitas vezes os familiares vão parar na cadeia. Mas é muito comum que os funcionários locais (no campo, especialmente) obriguem as mulheres a abortar para manter a taxa de crescimento estipulada pela comissão nacional de planejamento familiar. No caso desta mulher, que tentou fugir, os funcionários prenderam toda a família para forçá-la a voltar e quando ela voltou a obrigaram a abortar. Na China o aborto é legal até o sexto mês de gravidez e por conta da política de filho único as mulheres passam por checagens sistemáticas (escrevi muito sobre isso na tese). Eu mesma, quando cheguei aqui, tive que fazer uma ultrassonografia para que o governo chinês tivesse certeza que eu não estava grávida. Exame vindo do

Brasil não servia. Claro que são as mulheres pobres e do campo que passam de forma mais sistemática por isso. Nas grandes cidades, a multa, apesar de alta, não é impagável como no campo e nem os funcionários tem tanta “liberdade” para prender a mulher, a família e ainda forçar o aborto, ainda que isso também aconteça. As fotos da chinesa, com o feto morto do lado na cama eram dureza de olhar. Eu acho o máximo o fato de nesse país aborto ser uma coisa tranquila, não ter esse debate de espírito, Deus, natal, páscoa, nadinha, nadinha disso, mas aborto forçado generalizado, pra pobre, pra camponesa, isso dói!

[...]

Uma coisa que tem sido muito *braba* por aqui são os desastres naturais. Além das enchentes que atingiram Beijing e diversas outras províncias, a China tem enfrentado uma série de tufões no sul e leste do país. Nos últimos dez dias foram três. Cada notícia que aparece sobre um tufão desse ou enchente, significa centenas de mortos e centenas de milhares de desabrigados. No mínimo, tem sido um verão bem complicado. No dia da enchente mais forte aqui em Beijing eu saí de casa [...] quando a chuva deu uma folga [...]. Logo depois do almoço a chuva piorou de um jeito que só foi possível sair da casa dela por volta das onze da noite. Eu nunca tinha visto Beijing assim. A cidade é absolutamente plana e no centro o sistema de drenagem funcionou relativamente bem, mesmo assim as ruas eram a encarnação do caos, os carros não conseguiam passar, os táxis tinham sumido, os ônibus eram escassos (até porque eles param de circular por volta das dez ou onze da noite aqui) e tinha uma quantidade enorme de gente na rua. Me senti no Rio de Janeiro durante o verão. Foi a pior chuva em 66 anos. Só que Beijing é seca, muito seca, mesmo no verão é difícil ver chuva aqui [...]. No dia seguinte, descobrimos que muita gente tinha morrido e que a previsão era de que as coisas piorariam neste verão. Aqui não teve mais chuva como aquela, mas partes do leste da China têm ficado sistematicamente embaixo d'água. O preço da comida subiu e tem dezenas de milhões de desabrigados país afora. A previsão para essa semana era que um dos tufões iria atingir Shanghai. Nem preciso dizer que as enchentes são mais severas nos lugares mais pobres onde a drenagem é ruim ou inexistente. Muito triste. Teve prefeito caindo ou entregando o cargo por conta disso, mas não é isso que vai resolver as coisas.