

As reflexões de J. Chasin sobre as sociedades pós-revolucionárias: a regência do capital coletivo/não-social

Vânia Noeli Ferreira de Assunção¹

Resumo: Marx apontou alguns pressupostos necessários ao sucesso de uma empreitada revolucionária de superação da regência do capital: a existência de uma massa de pessoas destituída de propriedade de par com um mundo de riquezas e cultura abundante, pré-requisitos que só ocorrem quando há certo nível de desenvolvimento das forças produtivas; e, ainda, que tal se dê num nível histórico-mundial que possibilite uma revolução já com base nesse desenvolvimento universal e por iniciativa dos povos desenvolvidos, súbita e simultaneamente. Ora, a Revolução Russa de 1917, que completa 100 anos, ocorreu, de forma imprevista, num dos países mais atrasados da Europa e não conseguiu tornar-se o estopim de uma verdadeira revolução mundial. Com isso, desenvolveu-se um regime que não era capitalista, que precisava criar os citados pressupostos (que em outros lugares haviam sido efetivados pelo capitalismo), mas que também não era socialista. Pretendemos, aqui, recuperar as reflexões de J. Chasin sobre o tema, centrando-nos na distinção entre capital e capitalismo e no argumento de que aquelas sociedades superaram o segundo, mas se mantiveram sob a lógica de um capital coletivo/não-social. Configuraram-se, então, sociabilidades imprevistas, plenas de contradições e limites, que não ascenderam da revolução política à revolução social e portanto não chegaram ao socialismo, etapa de transição para o comunismo. Abordamos, ainda, as características e questionamos sobre o agente da revolução social da época da produção e do intercâmbio globais.

Palavras-chave: J. Chasin; União Soviética; sociedades pós-revolucionárias; revolução social; emancipação humana.

J. Chasin's reflections on post-revolutionary societies: the regency of collective / non-social capital

Abstract: Marx pointed to some of the presuppositions necessary for the success of a revolutionary enterprise of overcoming the regency of capital: the existence of a mass of people deprived in parity with a world of riches and abundant culture, prerequisites that only occur when there is a certain level of development of the productive forces; And also that this should take place on a world-historical level that will enable a revolution already based on this universal development and at the initiative of the developed peoples, suddenly and simultaneously. The 1917 Russian Revolution, which turns 100, occurred unexpectedly in one of the most backward countries in Europe and failed to become the trigger for a true world revolution. With this, a regime that was not capitalist was developed, that needed to create the mentioned presuppositions (that in other places had been effected by the capitalism), but that also was not socialist. We intend here to recover the reflections of J. Chasin on the subject, focusing on the distinction between capital and capitalism and on the argument that those societies surpassed the second, but remained under the logic of a collective / non-social capital.

¹ Professora da Universidade Federal Fluminense (UFF – Rio das Ostras) e coeditora da *Verinotio – Revista on-line de filosofia e Ciências Humanas*. E-mail: vanianoeli@uol.com.br. Uma versão mais curta deste texto foi publicada como uma “Apresentação” a excertos de Chasin relativas ao tema da revolução e da emancipação humana (ASSUNÇÃO, 2017).

Unforeseen sociabilities were set up, full of contradictions and limits, which did not rise from the political revolution to the social revolution and therefore did not reach socialism, a stage of transition to communism. We also discuss the characteristics and question about the agent of the social revolution of the era of global production and exchange.

Keywords: J. Chasin; Soviet Union; post-revolutionary societies; social revolution; Human emancipation.

O objeto destas anotações são as elaborações teóricas do filósofo marxista paulistano J. Chasin (1937-1998) concernentes ao tema da revolução social, da emancipação humana e das formações societárias que passaram a existir nos países que fizeram uma revolução que intentava romper com o capital ao longo do século XX, com destaque para a União Soviética.

Chasin teve uma vida intensa, em termos teóricos e práticos – dimensões que nunca dissociava nem tratava de forma mecanicista, o que nem sempre foi devidamente compreendido. Como diversos teóricos de sua geração, seus interesses se voltaram para um gradiente amplo de temas, e dentre os que mais demandaram sua atenção ressaltava-se o da particularidade da formação socioeconômica brasileira, o que implica a evidenciação dos laços com a totalidade sistêmica e as transformações históricas, paralela à denúncia dos limites e equívocos da esquerda. A incansável dedicação à redescoberta de Marx, após tantos descaminhos e desvirtuações sofridas pelo pensamento deste autor no dramático século XX, foi outra tarefa a que se devotou, ressaltando a importância da redescoberta do cerne do pensamento marxiano: seu *caráter ontológico*, a *crítica da política* e a *centralidade da individuação*. Chasin também reafirmava a necessidade histórica e a possibilidade objetiva da revolução social, que tomasse como norte a produção e a apropriação sociais. Imbricados, estes posicionamentos, reafirmação da revolução social e redescoberta de Marx, é que possibilitariam penetrar radicalmente na realidade atual, fazer a sua *crítica radical*, aquela que se confirma na prática, pela transformação do mundo. Evidentemente, não se tratou nunca de tarefas estanques, pelo contrário, elas sempre estiveram intrinsecamente relacionadas: baste dizer que o embasamento teórico em Marx possibilitou diversas conquistas na compreensão da entificação nacional, bem como as primeiras só poderiam ser cumpridas a contento se pautadas pela apreensão profunda do mundo, em seus aspectos particular e universal, para ficar apenas em um exemplo.

Quanto ao tema que mais imediatamente nos interessa, Chasin tratou abertamente das sociedades pós-revolucionárias e sua *débâcle* em dois momentos: no texto *Da razão do mundo ao mundo sem razão*, publicado durante as celebrações pelo centenário de morte de Marx, em 1983; e num item (“2 – A crise total do pós-capitalismo”) do artigo *A sucessão na crise e a crise na esquerda*, de 1989. Mas é preciso considerar o fato de que, no auge da sua produção teórica, elaborou reflexões sobre temas que, ainda que não diretamente relacionadas ao quadro pós-capitalista da União Soviética e congêneres, são extremamente significativas para o entendimento do fracasso da alternativa revolucionária ali posta. Tais reflexões – coligidas no artigo inacabado *Ad Hominem: Rota e prospectiva de um projeto marxista*, de 1998 –, embora fossem mais propriamente materiais preparatórios e anotações pessoais, lançam luz sobre continuidades, aprofundamentos e adequações de rota em relação a aspectos de sua análise anterior e, constituindo o ponto mais desenvolvido de sua produção teórica, devem ser o platô a partir da qual deve ser analisada sua trajetória teórica.

Com um olhar bastante focado na temática aludida, dados os objetivos limitados deste texto, abordamos inicialmente a distinção entre capital e capitalismo e a qualificação chasiniana para as formações sociais pós-revolucionárias. Num segundo momento, debruçamo-nos mais detalhadamente sobre a relação entre forças produtivas e emancipação humana (proporcionada pela revolução social), passando pela importância dos processos de individuação nesta emancipação que libertaria o homem nos seus polos plural e singular.

Capital, capitalismo, capital coletivo/não-social e sua crise

Iniciemos salientando a precocidade da abordagem crítica de Chasin em relação ao que era designado erroneamente como “socialismo real”. Em sua maioria, as explicações usuais, inclusive as da autointitulada esquerda, subestimavam a magnitude e a complexidade do quadro dos países pós-revolucionários, limitando-se a encontrar adjetivos que qualificassem aspectos parciais. Com isso, uma grande gama de designações foi criada para aquelas formações sociais – socialismo real, socialismo realizado, socialismo de acumulação², estado operário degenerado (além dos que

² Chasin chegou a utilizar-se desta designação, num primeiro momento, abandonando-a em seguida.

identificam o sistema como capitalismo de estado) –, tendo como base a ideia de que se afastaram em maior ou menor medida, a depender de cada caso, do que poderia ser qualificado como comunismo ou mesmo sua etapa de transição, o socialismo. Tais adjetivações objetivavam acolher a flagrante distância entre o conteúdo esperado do socialismo e os regimes existentes na União Soviética e congêneres. Ora, Chasin sempre manteve um distanciamento com relação às interpretações do Partido Comunista sobre o Leste europeu (SARTÓRIO; ASSUNÇÃO, 2008, pp. 237; 279; 285-285 e *passim*) e já no início dos anos 1980, em seu primeiro texto a abordar diretamente o tema, distinguia-se por negar a existência de um socialismo e assinalar clara e duramente a *falência* da revolução nos países que haviam tentado ultrapassar a lógica do capital:

Hoje, por consequência, é equívoco intolerável supor:

- que esteja constituído um *campo socialista*; há, de fato, um sistema mundial de países do *pós* e *anticapitalismo*, que se debatem com enormes problemas internos e que conflitam entre si por mais de um motivo;
- que a categoria de *ditadura do proletariado* é o motivo maior das aberrações manifestas pelos países referidos e, assim, refutada pela história; ao contrário, jamais houve, de fato, uma *ditadura do proletariado*; tal como o proletariado foi derrotado em 1848/9 e na Comuna de 1871, o Soviete de 1917 também sucumbiu;
- que haja na atualidade, de procedência clássica e provado pela prática, um padrão de partido operário (...);
- que a vulgata stalinista e neo-stalinista (inclusive sua vertente euroliberal) seja o *corpus* (científico e filosófico) do saber marxiano e marxista. (CHASIN, 2017a, p. 90)

A irrealização da transição socialista, inobstante o valor e a dedicação de milhares de militantes que incluem personagens do porte de Lênin e de Trotsky, deveu-se à ausência de condições objetivas de objetivação do comunismo. O entendimento da complexa problemática passa por uma questão para a qual Chasin chamava enfaticamente a atenção, em concordância e profícuo diálogo com István Mészáros: a da distinção entre *capital*, relação social já relativamente antiga e que assumiu diferentes formas, e *capitalismo*.

O *capital* aparece e entra em rota de efetivação sob várias formas particulares, no curso da sua processualidade histórica. *Comercial* ou *mercantil*, *monetário* ou *usurário*, *industrial* ou *básico* são exemplos clássicos (...). Formas distintas, pois, de *capital*, em formações sociais diversas do *capitalismo*, antecedem e não coincidem com o *capital industrial* e o *capitalismo*, tanto quanto estas duas últimas categorias não se confundem. (CHASIN, 2017a, p. 79)

Assim, observa Chasin, retomando citações de Marx, *capital* é uma relação social surgida logo que a comunidade humana conseguiu realizar excedentes, por meio de uma divisão do trabalho mais avançada que em etapas precedentes, e que conheceu

diversas corporificações no decorrer da história. Enquanto as formas particulares de capital comercial e monetário atuam no processo de circulação, captando o excedente mercantil, o capital industrial é sua forma *básica*, o único que domina o processo de produção gerador do sobreproduto, apropriando-se da força de trabalho e tornando-se agente da produção de mercadorias:

Das formas “antediluvianas” (Marx) de *capital* (comercial, usurário) à sua forma *básica* (Marx) – industrial – vai um itinerário de avassalamento: da mera apropriação dos produtos, na circulação, à apropriação da própria *energia* que produz – força de trabalho (convertida em mercadoria). Dito de outro modo, capital básico (industrial) é relação social de produção que subordina o trabalho assalariado ao acumulado. (CHASIN, 2017a, p. 80)

Historicamente, uma vez surgido, o capital fica resguardado sob as sombras de vários modos de produção diferentes; desenvolvendo-se, e suficientemente fortalecido, cria as condições para sua própria dominação: “Enquanto o capital é débil, procura se apoiar nas muletas de um modo de produção desaparecido ou em via de desaparecimento; tão logo se sintam fortes, ele se desembaraça dessas muletas e se põe em conformidade com suas próprias leis.” (MARX *apud* CHASIN, 2017a, p. 64). Entre estas estão as personificações históricas que levarão a cabo seus atributos próprios, os capitalistas, os quais, pela concorrência, impõem a si e aos outros as determinações iminentes ao capital. A livre concorrência, o enfrentamento do capital consigo mesmo enquanto outro capital, é o ambiente próprio do capital, criado a partir de sua própria força; e a presença de capitais privados (*personae*) em concorrência caracteriza o modo de produção capitalista, que, portanto, vai além da simples presença do capital industrial. Valor, mercado, fetichismo, mercadoria, trabalho assalariado são elementos que ganham reforço neste mundo regido pelo capital. Ele, porém, contraditoriamente, cria a possibilidade de sua própria superação. Por outro lado, o capital não só antecede o, mas também *sobrevive ao*, capitalismo, exigindo um período mais ou menos longo de transição para que a sua lógica deixe de reger uma formação social – resultado, aliás, não garantido de antemão.

Chasin reproduz o raciocínio marxiano acerca dos pressupostos para uma revolução bem-sucedida:

1) “amplo grau de desenvolvimento das forças produtivas”/“mundo de riquezas (material e cultural)”; 2) “interdependência, simultaneidade internacional das revoluções”; 3) “efetivação da revolução pela iniciativa dos povos dominantes”. Em suma, a possibilidade concreta da superação da *regência do capital* dar-se-ia por uma transição socialista mundial, desencadeada simultaneamente e sob hegemonia dos países ricos e dominantes.

Caso contrário: a) “com a carência, ocorreria o restabelecimento da imundície anterior”; ademais de que: b) “toda ampliação do intercâmbio superaria o comunismo local”. (CHASIN, 2017a, p. 85)

Para que uma revolução seja bem-sucedida, portanto, é necessária a existência de uma massa de produtores destituída de propriedade, em contradição com um mundo de riquezas e de cultura (o que pressupõe um grande incremento das forças produtivas) e, inter-relacionadamente, a existência de um intercâmbio universal dos homens, que reproduz a concorrência universal em todos os povos. Sem o atendimento dessas condições, socializar-se-ia a carência e toda ampliação do intercâmbio superaria o comunismo local; empiricamente, então, o comunismo é possível como ato dos povos dominantes “súbita e simultaneamente”.

Historicamente, no entanto, o deslocamento das contradições do centro para a periferia do capitalismo induziu a ruptura – revolução – ali onde não estavam dados os pressupostos, naquele que era seu lado menos promissor e mais problemático: os *elos débeis* da cadeia capitalista internacional. Ora, este processo demonstrou cabalmente a correção da conclusão de Chasin sobre a reflexão marxiana referida acima, qual seja: “Atraso, pobreza e solidão não conduzem ao socialismo” (CHASIN, 2017a, p. 85). De fato, aqueles países que intentaram uma transição socialista estavam bastante retardados em termos de desenvolvimento do capital industrial, tendo uma posição pouco significativa e subalterna no comércio internacional. No interior do capitalismo não era possível encontrar uma solução para aquela problemática, dado que o retardamento não é algo meramente cronológico, mas implica toda uma gama de pesados tributos a uma inserção no mundo capitalista mais avançado. E, dadas as bases agrárias das sociedades pós-revolucionárias, era imperativa uma acumulação que, alhures, em países desenvolvidos, fora obra do capitalismo. Assim, não sendo possível o rompimento do atraso e a urgente criação e ampliação de riqueza *pelo* capitalismo, impôs-se àquelas sociedades a necessidade de efetivar um desenvolvimento do capital industrial *sem* o capitalismo.

O entendimento adequado das configurações pós-capitalistas do Leste europeu implica compreender a inexistência de uma revolução social que viesse completar a revolução política ali realizada. Isso porque a *revolução política* cumprida por aqueles países tem apenas as tarefas negativas (típicas das revoluções burguesas), que são importantes enquanto momento de limpeza do terreno para uma possível construção de uma nova sociabilidade – mas esta ultrapassa suas possibilidades.

Chasin já havia ressaltado em estudos anteriores, desde os anos 1970, o quanto Marx criticava a inversão realizada pela concepção tradicional da politicidade, que a toma como *ontopositiva*, ou seja, constitutiva do ser social – e, mais ainda, como a expressão máxima de sua racionalidade. A crítica marxiana tinha bases ontológicas, pois resultava da investigação do ser social para averiguar a pertença ou não deste predicado, e concluiu pela sua *ontonegatividade*: assim, a politicidade é contingente, não essencial, não inerente ao homem, é fruto das fraquezas e contradições das sociedades de classes. A censura marxiana estendia-se aos limites da própria prática política, ineficaz, limitada e restrita, ao tempo em que afirmava a sociabilidade como a esfera resolutiva, já que relativa à verdadeira essência do homem. O estado, fundamentado na contradição entre vida pública e vida privada, só pode manter diante desta uma postura administrativa, sem nunca poder destruir aquelas que são suas próprias bases: sua lei é a impotência. Assim, Chasin, sempre seguindo Marx, evidenciava o caráter parcial e limitado da política e da emancipação política, advinda da revolução política, a libertação do burguês egoísta, do indivíduo apartado da sua comunidade (representada ilusoriamente pelo cidadão) e propugnava sua superação pela revolução social, mas profunda e radical.

Em Marx, o estado e a política em geral, como domínio separado, deve ser superado através de uma transformação radical do complexo social. A ação social perspectivada não poderá ser uma revolução política, mas social, sob pena de pagar o ônus de ficar travada dentro dos confins das formas políticas antiquadas. A revolução social visa a remover a contradição entre parcialidade e universalidade que as revoluções políticas do passado sempre reproduziram, submetendo a sociedade em seu complexo ao domínio da parcialidade política, em benefício do setor ou setores dominantes da sociedade civil. O agente social da emancipação é o proletariado³. As lutas políticas e socioeconômicas constituem uma unidade dialética; conseqüentemente, descuidar da dimensão socioeconômica priva a política de sua realidade. (CHASIN, 2013b, p. 25)

Os países pós-revolucionários aqui em tela viveram um processo inusitado de formação do capital industrial sob gestão político-estatal-partidária, já que uma *revolução política* desbaratou as incipientes e atípicas formas capitalistas de estruturação e dominação sociais: foi politicamente eliminado daquela sociabilidade o livre mercado (os capitalistas concorrentes, portanto, o capitalismo) e abolida sua

³ Após a globalização, Chasin apontava a ultrapassagem desta categoria como agente da revolução, devido ao enorme salto das forças produtivas. A revolução caberia, então, a outras encarnações, mais condizentes com a forma de produzir atual, da perspectiva do trabalho. Voltaremos ao tema.

dominação estatal. A produção da miséria, que no capitalismo é inseparável da produção de riquezas, não se tornou uma regra inescapável, e a produção e reprodução da força de trabalho deixaram de ser determinadas e medidas pelo valor, devido à intenção solidária – irrealizada, dada a ausência de bases materiais – de se ordenar pelas necessidades do trabalhador.

Assim, inobstante tenham sido abolidas as *personae* do capital, persistiram o trabalho assalariado, a lei do valor, a produção de mercadorias etc. Essa barragem do processo revolucionário deveu-se justamente ao atraso histórico no desenvolvimento do capital industrial, ao baixo padrão de produção e reprodução da vida materiais da vida e à concomitante miséria social, cultural e política. Na luta para superar tais condições, a apropriação social do capital era inútil e/ou impossível, com o que o trabalho morto era apropriado *coletivamente* por meio do estado, mas não *socialmente* pelo conjunto da sociedade.

Nesta acumulação *pós-capitalista*, que é formação e incremento do capital industrial, *interditadas* as formas *privada e social* da propriedade do capital, emerge um “apropriação” *coletiva/não-social*, que tem seu ponto de inflexão, arranque e reiteração numa *gestão* igualmente *coletiva/não-social*, dado que uma gestão de caráter *social* é duplamente impossível, nas condições próprias do *elo débil*, pois o *atraso* é também “miséria” social, cultural e política, além de que seja impensável uma gestão universal sem a propriedade universal do capital. (CHASIN, 2017a, p. 87)

Sem concorrentes, sem se confrontar com uma plethora de proprietários privados, ademais regido extraeconomicamente e premido por agudas insuficiências materiais, o capital era como um peixe fora d’água, pautava-se pela desmedida, pela arbitrariedade, pela inorganicidade e pelo descompasso. O trabalho vivo continuava a ser explorado, objetivando à formação do capital industrial sob gestão político-partidária (politicamente, portanto); ao tempo em que se impunha o esforço de uma alta taxa de repropriedade do capital excedente como meio de produção, de reverter todo o capital à acumulação. Por isso, a exploração do trabalho tendia a ser compelida para o *ilimitado*, mas na prática era sempre *insuficiente*, e as necessidades dos trabalhadores, reduzidas às mais elementares:

Não se verifica, nem se pode verificar, o trânsito para a *regência do trabalho vivo*, ou seja, a sociabilidade vigente é incapaz de assumir o *valor de uso* – necessidade humana autêntica – como padrão de intercâmbio, como lógica ordenadora da convivência. Razão pela qual reproduz, em graus distintos, a miséria física e espiritual, desnaturando, tal como no capitalismo, a atividade humana fundamental – a construção do próprio homem. (CHASIN, 2017a, p. 60)

Não sendo a necessidade humana autêntica o padrão de intercâmbio, não havia o atendimento das necessidades materiais e espirituais, menos ainda renovadas e

ampliadas, da massa da população, o que é imprescindível à construção de sua individualidade e ao controle do trabalho morto. Reafirmou-se o fetichismo da mercadoria, força alienada e em diminuição do homem, e uma segunda vez se reafirmou enquanto *carência* das *coisas* que o sistema não era capaz de ofertar. O capital não estava sob posse ou controle dos trabalhadores, longe disso: era utilizado em seu prejuízo, reinvestido na produção à custa de sua exploração e da reiteração de suas carências. O trabalho era puramente meio de subsistência e estava longe de ser autodeterminado, já que a carência tinha como contraparte um regime político sufocante e uma atmosfera espiritual mesquinha. A recíproca coerção dos capitais entre si e sobre o trabalho foi substituída pela coerção de um capital único sobre a pleora dos trabalhadores. A falta de liberdade do trabalho vivo, já escravo do trabalho morto, o tornou mais irresponsável quanto mais insatisfeito, afastando-o, portanto, da autorrealização. Sob outra forma, reproduzia-se também aqui a miséria física e espiritual do trabalho coagido pelo capital, de maneira que a atividade humana fundamental, a construção de si mesmo, foi desprezada.

Em suma, os países pós-revolucionários não conseguiram efetivar a transição e ascender à revolução social (estruturadora de uma nova ordem), e portanto não lograram construir uma sociabilidade emancipada da lógica do capital. Desta condição é que adveio o agigantamento do estado: buscava-se substituir por atos ou processos políticos as tarefas incompletáveis da revolução social, intensificando o caráter anti-humano que há em todo estado, ao ponto de este entrar em todos os poros e tornar-se um estado policial e terrorista – um caminho contrário ao ensinado pelas lições da Comuna de Paris, que demonstravam que a destruição do estado centralizado era tarefa ingente e imediata, de recuperação das energias sociais alienadas no estado e que não poderia esperar a consolidação de uma nova sociedade sob pena de calcificar interesses e castas (CHASIN, 2017b). Assim, após a revolução, como não havia apropriadores/gestores privados do capital, o estado assumiu essas funções. Esta apropriação empuxou uma burocracia imensa e com interesses cada vez mais particularizados (embora não como *persona* do capital, apenas como casta privilegiada): “Impessoal, sem ser social; coletivo, sem ser universal; gerido sem posse e apropriado na forma evanescente de um espectro, desgarrado de toda a direção e escapa de toda responsabilidade, a não ser da impostura sonâmbula da burocracia.” (CHASIN, 2017a, p. 59)

Aquelas sociedades pós-capitalistas, na impossibilidade de efetivar as formas privada e social de apropriação do capital, ficaram aprisionadas num processo que

engendrou uma figura história impensada e inesperada, em que não havia mais propriedade privada, mas também não se alcançou uma apropriação *social*. Em suas palavras,

a tragédia dos países pós-capitalistas dá origem a uma figura histórica imprevista – uma formação social que desmanchou pela *revolução política* as formas capitalistas de estruturação e dominação sociais (aliás, atípicas e incipientes), mas que foi incapaz, constringida pelo seu baixo padrão de produção e reprodução materiais da vida, de ascender à *revolução social* propriamente dita e por meio desta efetivar a arquitetura de uma sociedade articulada para além da lógica do capital. (CHASIN, 2017a, p. 54)

Chasin designou esta forma social imprevista – cuja existência mesma era um atestado de fracasso da transição socialista – de *capital coletivo/não-social*:

Nesta acumulação *pós-capitalista*, que é formação e incremento do capital industrial, *interditadas* as formas *privada* e *social* da propriedade do capital, emerge um “apropriação” *coletiva/não-social*, que tem seu ponto de inflexão, arranque e reiteração numa gestão igualmente coletiva/não-social, dado que uma gestão de caráter *social* é duplamente impossível, nas condições próprias do *elo débil*, pois o *atraso* é também “miséria” social, cultural e política, além de que seja impensável uma gestão universal sem a propriedade universal do capital. (CHASIN, 2017a, p. 87)

Para ele, ressalte-se, não se tratava de uma realização defeituosa ou incompleta do comunismo, mas de uma *nova ordem social* que foi além do capitalismo, mas se manteve no interior da regência do capital e de seus antagonismos:

A sobrevivência “petrificada” ou o surgimento, na fase pós-capitalista, de alguma forma de *propriedade não comum* (social) do capital é a *irrealização* da “nova forma histórica”. Pois, neste caso, o *capital, força social que cria riqueza* é, de algum modo, sempre grave e decisivo, desviado da posse e gestão de seus genuínos criadores e em prejuízo, voluntário ou involuntário, destes. (CHASIN, 2017a, p. 83)

Criada a partir do capital estatal que teve como gênese a Nova Política Econômica (NEP, que instituiu sociedades mistas e trustes do estado), consolidou-se uma forma de propriedade *não comum*, uma apropriação coletiva/estatal, mas não social, do excedente. Esta apropriação era reiterada por uma gestão igualmente coletiva/não-social, realizada por um dispositivo partidário-estatal-administrativo que mantinha a funcionalidade da regência do capital. Nenhuma gestão poderia, porém, superar as contradições elementares do capital fora de seu meio, que só conseguiu manter uma produtividade inferior à do capitalismo e cuja inorganicidade desconjuntou a totalidade do complexo social e redundou na perda das batalhas interna (pelo desenvolvimento) e internacional (tecnológica). Após algumas fases distintas, o sistema inteiro entrou em crise terminal.

A crise explícita e confessa do pseudossocialismo é matizada pela incapacidade do capital coletivo/não-social de realizar a acumulação ampliada, na magnitude, velocidade e ritmo requeridos paulatinamente pela formação social a que está integrado, seja do ponto de vista do atendimento

ao consumo de suas populações, seja do prisma das exigências intrínsecas ao desenvolvimento das forças produtivas, que se agudizam a partir de certos níveis, em particular quando estão em jogo comparações e rivalidades entre blocos internacionais. O conjunto dos países pós-capitalistas perde, assim, ao mesmo tempo, a batalha interna do desenvolvimento e a competição tecnológica em nível mundial. (CHASIN, 2017a, pp. 60-1)

Como todo complexo social regido pelo capital, as sociedades pós-revolucionárias se debateram com a fetichização do real. Em vez de consciência livre, repunha-se domínio das coisas e a brutalização da consciência⁴, embotada por diversos fatores de alienação: as relações sociais apareciam como relações entre coisas que tinham vida própria, a carência reforçava esta percepção sobre a força das coisas e a fraqueza dos homens e, como agravante, supunha-se que se vivia num mundo comunista, o que reforçava o domínio sobre o homem. Por outras palavras, o engendramento de uma propriedade coletiva/não-social pelos países pós-capitalistas era manifestação de que a nova forma histórica para que se pleiteava transitar, redundando em uma série de atrocidades e falsificações tão brutais e nefastas quanto as do capitalismo, incluindo a de se fazer passar por socialismo. As sociedades pós-revolucionárias, inobstante com diferenciações de grau e por vezes qualitativas, estavam, assim, subsumidas ao mundo do capital pós-capitalista.

Como resultado final, chegou-se a um verdadeiro *desastre econômico* e a uma completa *falência política*. As transições ocorridas em elos débeis desembocaram num *fracasso estrutural*, com a conseqüente produção e reiteração ampliadas da ofensa social e da alienação, a demonstrar que atraso, miserabilidade e isolamento não conduzem ao socialismo.

A perspectiva socialista degenerou-se em mistificação, em ideologia de poder, ocultando a inviabilidade material da revolução social. Os órgãos – mais ou menos, por maior ou menor espaço temporal – da racionalidade dos trabalhadores livremente associados (partido, estado, planejamento central) tornaram-se em oráculos e objeto de culto. Os percalços e readaptações particulares daqueles países transformaram-se em roteiro sequencial a ser copiado por toda revolução. O stalinismo, ideologia da miséria do “socialismo real”, e sua farsa sobre a transição transformaram-se em óbice à luta pela emancipação, em bloqueio do combate pelo verdadeiro socialismo, o qual passou a

⁴ A tal ponto que, segundo Chasin, o melhor habitante da União Soviética ou da Bulgária dos anos 1980 era, quando muito, parelho a um cidadão de classe média estadunidense dos anos 1950, com as mesmas aspirações, defeitos e vícios (CHASIN, 2017b).

identificar politicamente à sua própria barbárie. Cada ato que reiterasse aquele capital, asseverava Chasin, era um ato de barbárie, atrozmente dissimulado de socialismo. Portanto, não caberia nenhuma complacência com aquelas formações sociais, que precisariam ser criticadas radicalmente para abrir espaço à (re)construção da ideia de socialismo.

No tocante ao capitalismo avançado, detectava que era como um “colosso desgovernado”, que se restringia à gerência de uma crise ininterrupta advinda da complexificação da sociabilidade e, ao limite, das melhores qualidades do capitalismo. Com o desenvolvimento das forças produtivas, o domínio do trabalho vivo diminuía e proporcionara o escape relativo da lei do valor por parte dos monopólios, implicando sua menor sujeição à lógica do valor-trabalho, privilégio exercitado a ponto de deixar o conjunto do sistema desgovernado. Por outro lado, o aumento da capacidade de produção nos países hegemônicos se dera sem a contrapartida do aumento da absorção no mesmo nível nos países periféricos, comprometendo o deslocamento unilateral das contradições do centro para a periferia, de forma que estas passavam a ter mão dupla, embora sempre desigualmente, é claro.

Assim, em 1983 Chasin denunciava que o mundo estava imerso numa *dupla barbárie*, resultante de uma crise sem precedentes dos dois subsistemas do capital – capitalista e pós-capitalista. A crise, global e universal, abrangia todos os pontos do mapa-múndi e do quadro ideológico, com capitalismo e pós-capitalismo funcionando como dois módulos de uma usina gigantesca de uma dupla fetichização da consciência. A crise do pensamento daquela época era expressão teórico-ideológica da dupla barbárie.

Em 1989, a propósito de debater “A crise nos dois subsistemas do capital”, Chasin retomava a análise da crise estrutural do capitalismo, chamando novamente a atenção para a especificidade da crise (de superprodução) do capital avançado, crise esta gerada não mais pelas suas debilidades, mas pelas suas qualidades mais proeminentes. Neste texto, apontava uma equivalência entre produção e destruição no capital avançado, de forma que este não apenas subsumia a necessidade humana às suas próprias necessidades, como também acabava por promover a subutilização e a obsolescência dos próprios aparatos tecnológicos que criava, passando da antropofagia que sempre o caracterizara para uma autofagia – a contradição do capital avançado consigo mesmo, reproduzida em proporções inauditas, juntamente com a sua própria reprodução ampliada. O autor observava, também, a força do capital financeiro e de sua

crise – demonstrativa da crise estrutural do capitalismo – e de um novo tipo de imperialismo, que se vira forçado a incorporar manobras mais sutis, já que a crise do capital não se assentava mais apenas nas franjas do sistema, mas se instalara no próprio capitalismo avançado. Ponderava, ainda, sobre o desaparecimento do típico mercado concorrencial, embora não do caráter competitivo do capital, que então se transformara num “combate de colossos” que se realizava numa arena internacional.

A crise total do sistema pós-capitalista – visível desde os anos 1970, inegável no final dos anos 1980, quando inclusive foi confessada com a proposição de medidas corretivas em política e economia – demonstrava, segundo Chasin, que o capital coletivo/não-social havia amadurecido a ponto de buscar desembaraçar-se das barreiras que o estorvavam. Pela *glasnost* e pela *perestroika* o capital das sociedades pós-capitalistas, agora suficientemente fortalecido, rompia as amarras que o atavam e pelejava pela forma social de seu domínio típico, com a instituição dos mecanismos de mercado. Não obstante saudasse o necessário, embora limitado, alívio da opressão, Chasin observava argutamente que *perestroika* e *glasnost* – com suas medidas privatistas, promotoras da concorrência e sua contraparte em termos de liberdades políticas limitadas – representavam uma reconversão inédita de países pós-revolucionários ao capitalismo, reconversão na qual a instituição dos dispositivos formais das liberdades públicas complementava os de mercado e substituíam os bem-intencionados e impraticáveis princípios da sociedade solidária. Embora muitos acreditassem que a *glasnost* e a *perestroika* significariam recolocar nos trilhos o trem histórico da transição socialista, que descarrilara havia tempos, cujo próprio carril já havia se decomposto, nosso autor não tinha dúvidas sobre seu caráter: tratava-se de uma ilusão de objetivação, por via política, de uma sorte de *capitalismo domesticado*, limitado pelo grande capital estatal e disposto a aceitar apenas um lucro moderado. Ilusão logo desfeita, pois, pouco tempo depois da escrita do texto de 1989, o que era qualificado como subsistema do capital foi sendo paulatinamente reincorporado ao/reabsorvido pelo sistema do capital privado, pelo mercado globalizante. Longe de ser “um passeio sobre pétalas de rosa”, foi um retorno que se deu à custa de terríveis sofrimentos e lamentáveis perdas humanas (CHASIN, 2017b).

Forças produtivas, revolução social e emancipação humana

Se a situação era essa no final dos anos 1980, em seu último texto, uma década posterior, Chasin detecta uma profunda mudança no cenário:

A “crise estrutural” (não será isso uma redundância?) do capital desembocou na globalização e por elevação a novo patamar de produção pelas tecnologias de ponta. Ou melhor, dada a escala atingida no período pré-globalização, os limites ficaram estreitos e tudo parecia ter entrado em crise, quadro do qual o capital saiu com a globalização e as novas tecnologias. (CHASIN, 2017a, p. 52)

O capitalismo, esta fênix rediviva, conseguiu encontrar uma saída para a crise em que se debatia e ingressa em nova etapa: a produção e o intercâmbio globais. O desenvolvimento sem paralelo das forças produtivas (capacidade humana de reconfiguração do mundo e do próprio desenvolvimento humano) e a irradiação planetária dos efeitos civilizatórios do capital (trabalho acumulado) puseram nada menos que uma *nova forma de existência social*, com todas as contradições detestáveis que carrega. Nesta etapa, as relações das pessoas fundam-se na dependência objetiva, ou seja, é a própria produção material que se torna essencial para a universalização da individualidade, em vez de quaisquer laços naturais, nacionais etc., num metabolismo social em que há necessidades multilaterais e relações e capacidades universais, as quais põem as bases objetivas para a formação da individualidade livre. Nesta fase, portanto, abre-se uma chance para a humanidade se tornar, além de demiurgo da natureza, demiurgo de si mesma – embora até lá, se chegar a se realizar, muito sangue, suor e lágrimas devam ser derramados.

Nunca omitindo ou minimizando os enormes problemas e graves tensões, Chasin aponta que, curiosamente, no exato momento em que se chega a um grau inédito de unificação da humanidade e a um desenvolvimento tecnológico sem precedentes – ambos com profundos desdobramentos –, a “pseudoesquerda”⁵ para de fazer referência à dimensão civilizatória do capital e chega até mesmo a negá-la. Saliencia os males, dores e sofrimentos advindos da globalização sob a forma alienada, ao tempo em que reprocha as críticas estreitas da esquerda, muitas das quais feitas sob uma anacrônica visão nacional. A incompreensão do novo patamar por parte da esquerda é patente em

⁵ Chasin observava que, depois de 150 anos, não houve uma encarnação da perspectiva do trabalho que tenha conseguido se colocar com sucesso como alternativa à miséria material e espiritual posta pelo capital. Assim, para ele, hoje não existe, de forma organizada, uma esquerda de fato, mas apenas uma pseudoesquerda, marcada por derrotas e mergulhada em equívocos, que demonstra uma profunda incompreensão do presente e que desertou da revolução social. Isto não significa, porém, a morte da *perspectiva* de esquerda, atrelada a lógica onímoda do trabalho, senão de suas personificações históricas.

sua identificação ilusória da globalização a mero fenômeno político-ideológico.

Contudo:

A globalização não é uma política, nem a prática política tem força e capacidade para engendrar a globalização e as forças produtivas que, mais do que tudo, subjazem ao processo, a política não é capaz de engendrar ou de se contrapor à globalização. (...) Globalização é apenas o nome corrente de uma fase específica de um processo histórico fundamental, ou seja, é a designação da forma atual do desenvolvimento do capital. (...) Fase que se caracteriza pela extensão planetária da acumulação ou reprodução ampliada, tendo por impulsão os progressos científico-tecnológicos, que elevaram as forças produtivas a níveis sem paralelo – a chamada terceira revolução tecnológica, liderada pela informática e a bioengenharia. Portanto, o momento de chegada do movimento globalizador do capital, que vem provendo a articulação e a integração das economias nacionais desde as últimas décadas do século passado, sob a prevalência de modos e formas diversas em cada um de seus períodos anteriores. (CHASIN, 2017a, p. 51)

Para Chasin, o não entendimento da globalização por parte da autoproclamada esquerda tem como base, em termos teóricos, o desconhecimento do pensamento de Marx e a absorção do desconstrutivismo antitecnológico; no plano real, a falência do nacional-estatismo e a derrocada do Leste europeu. A dita esquerda não apreendeu os nexos entre crescimento da produção e progresso social e cultural e entre desenvolvimento das forças produtivas e enriquecimento da natureza humana, tal como apontados por Marx. Este já asseverara, de um lado, que a diferença fundamental entre as épocas não é propriamente o que elas produzem, e sim *com o que* o fazem, ou seja, os meios de trabalho distinguem as épocas e são indicadores das condições sociais em que se trabalha. De outro lado, a riqueza é a apropriação, pelo homem, de sua própria força produtiva universal, o que abre a possibilidade para o desabrochar do indivíduo social, da plena potência produtiva de todos os indivíduos. Nessa linha de raciocínio, Chasin reitera, retomando uma ideia cara a Marx, que a determinação estruturante da sociabilidade vem das forças produtivas – entendidas como plena potência produtiva de todos os indivíduos, não como técnica –, com destaque para a ciência, forma mais sólida da riqueza, produto e produtor da riqueza social.

Esta temática abre reflexões sobre o que as pesquisas de Chasin apontam como o centro nervoso do pensamento marxiano: a questão da emancipação humana ou do trabalho, fundamentada na universalidade do feixe entrelaçado de atividades sociais. Ele enfatiza que o humanismo marxiano não é o tradicional, uma valorização apriorística e unilateral do humano, mas se trata de uma reflexão voltada à entificação do humano enquanto um ser não dado pela natureza, mas autoposto. Marx salientava, por conseguinte, a lógica onímoda do trabalho enquanto dinâmica autoconstitutiva do ser

social e estabeleceu os estatutos de uma ontologia da sociabilidade cuja categoria fundante é o trabalho.

Na atividade revolucionária, a mudança de si e a transformação das circunstâncias coincidem, dado que a sociedade não é um abstrato espectro por sobre todos nós, mas o *polo plural* do ser social que tem no indivíduo seu *polo singular*. Ou seja, como a comunidade humana não é um poder universal abstrato oposto aos indivíduos singulares, mas a natureza essencial de cada indivíduo, sua própria vida, a perspectiva autoconstitutiva do ser social em sua singularidade – os processos de individuação – receberam grande atenção de Marx e, por conseguinte, de Chasin. A sociabilidade se realiza e se confirma na individualidade e pela análise desta pode ser aquilatada: de que tipo são os indivíduos que engendra, a qualidade, o caráter, escala e limites da individuação. O entendimento do homem exige a compreensão da sociedade na unidade das instâncias que a integram, uma vez que a história social do homem é a história do seu desenvolvimento *individual* e, portanto, os processos de individuação contêm a substância das formas e meios de existência social:

A individualidade ou processo de individuação, considerados na sua efetividade de sínteses máximas das formas de sociabilidade (“a essência humana é o conjunto das relações sociais” – VI Tese Ad Feuerbach), contêm em si o efeito substantivo de todas as formas e meios que pautam – estruturam e movem – o emaranhado da existência social, ou seja, individualidade é a síntese máxima da produção social, em outros termos – a sociabilidade se realiza e se confirma na individualidade – e pela qualidade desta pode ser avaliada, ou melhor, o critério por excelência da avaliação qualitativa das formas de sociabilidade é o caráter da individuação por ela engendrada, pelos tipos de indivíduo que ela fabrica, pela escala dessa produção, pelos limites que impõe a ele e por toda sorte de possibilidades e constrangimentos que estabelece. (CHASIN, 2017a, pp. 28-9)

Estes processos de individuação, pelos quais se pode privilegiadamente alumiar perspectivas de futuro, são revolucionários tanto negativa quanto positivamente: tensionados, ao mesmo tempo em que abrem um leque de possibilidades, têm se dado de forma alienada. Conforme Chasin recupera de Marx, a história da autoconstituição do gênero humano está longe de ser linear: a humanização – infinita – é uma luta interminável contra estranhamentos, os quais assumem caracteres particulares na forma de um grande estranhamento a enfrentar concretamente em cada período histórico.

Nos complexos societários atuais, verifica-se que uma sociedade em que o inédito domínio da natureza e a imensa produção de riquezas ocorrem entremeadas com a inexistência do domínio de si e a desprodução do homem: “Os homens desenvolveram suas forças essenciais em relação aos objetos da natureza, mas não foram capazes ainda de desenvolver suas forças essenciais relativas a si mesmos, ou seja, em relação à

sociabilidade.” (CHASIN, 2017a, p. 31) Para Chasin, as atuais formas de individuação são mais ricas e complexas do que qualquer outra formação social, mas estão limitadas pelo mesmo capital que as possibilitou. O capital produz em larga escala um ser humano adequado para atender às necessidades do próprio capital, conformado à amoralidade, incapaz de se autoedificar em suas potencialidades – indivíduos que apodrecem sob a própria pele, a “*infirmação multifacética do homem*” concomitante ao seu mais pleno domínio sobre a natureza, sendo o mundo sob o capital avançado um verdadeiro “*reino da indignidade*”: “o apodrecimento dos indivíduos é quase palpável, mas é cheirável. Fedemos, pela decomposição da forma de ser” (CHASIN, 2017b).

Por isso, em consonância com a afirmação marxiana da necessidade de transformação de si concomitantemente à modificação das circunstâncias exteriores, a crítica radical tem de partir da crítica à individualidade atual e chegar à crítica-revolucionária que revoluciona os próprios indivíduos, a qual precisa ter por base o reconhecimento e a crítica das leis do desenvolvimento do capital na sua fase global – em que tanto seu caráter civilizatório, absolutamente inédito, quanto suas inegáveis, abomináveis e nunca suficientemente denunciadas contradições alcançam níveis estratosféricos. Ao mesmo tempo, porém, a necessidade/possibilidade de emancipar-se dos óbices está dada nos processos históricos, se se chegar a romper com o grande estranhamento de nossa era: “em cada época e em todos os momentos de uma época histórica dada, certo tipo de estranhamento em especial constitui o entrave fundamental a ser objetivamente aniquilado: hoje, a propriedade privada dos bens de produção e o estado” (CHASIN, 2017a, p. 34).

Propriedade privada e estado se mostram, atualmente, anacronismos insuportáveis. No próprio capitalismo já está plenamente comprovado que a cooperação (ela mesma uma força produtiva) é muito superior à competição em termos materiais e produtivos, numa era em que o domínio sobre a natureza ultrapassa as fronteiras nacionais e de propriedade, ou seja, é um empreendimento coletivo; e que o conhecimento é um fator de impulso da produção muito mais eficiente que o lucro (Chasin se refere aos consórcios internacionais para mapeamento do genoma humano, para pesquisa espacial etc.). Mais uma vez, as forças produtivas, hiperdesenvolvidas, entram em contradição com as relações de produção, contradição que aponta para a superação do mundo sob regência do capital. De forma que, conforme Chasin aponta, o novo patamar de existência humana posto pela globalização deixa entrever, mesmo que em contexto dolorosamente contraditório – e as contradições do capital é que abrem

possibilidade de revolução –, formas de existência que apontam para além do proletário e do burguês e, mais ainda, permitem vislumbrar o *gênero* humano para além de todas classes sociais.

Em suma, o mundo e as formas de existência que se desenham à nossa frente estão para além dos paradigmas do *burguês* e do *proletário*, aquele inteiramente superado enquanto utilidade histórica – hoje é evidente, irreversivelmente, que o conhecimento impulsiona mais a produção do que o lucro, que o saber tomou o lugar da propriedade como fator decisivo e dinâmico da produção e reprodução da base material da vida; vale dizer, a força motriz do espírito empreendedor, gestada pelo interesse ou egoísmo pessoal, que foi o ardil responsável pela mais fantástica produção de riqueza (e pobreza) dos últimos 600 anos da história humana, mostra, por fim, sua estreiteza e mesquinhez, a finitude de seu alcance, diante da amplitude sem fronteiras das possibilidades de realização do saber, um empreendimento por natureza supraindividual e cooperativo, ou seja, intrinsecamente social, cujo lucro inerente é a irradiação universal de benefícios. Está posto em evidência, não importa que em contexto dolorosamente contraditório, que a cooperação é superior à competição, não apenas como valor moral, porém, material e produtivamente. (CHASIN, 2017a, p. 47)

Assim, no caso do burguês, o empreendimento social com base no interesse ou egoísmo pessoal demonstra sua limitação diante das possibilidades muito mais anchas da realização do saber, intrinsecamente *social*, ou seja, demonstra sua inutilidade histórica já atual. De outro lado, também já se mostrou superada historicamente a figura do proletário, típica do período de Marx, em diversos níveis. Inobstante misticamente cultuado no decorrer do século, o proletariado não cumpriu o papel que lhe foi atribuído, o de ser a negação da negação, o agente revolucionário. Toda visão da lógica do trabalho atrelada à condição proletária se torna estreita e datada, bem como apelos éticos e esperanças revolucionárias nos “deserdados da Terra” – o que não quer dizer que não se deve denunciar em alta voz a miserabilidade do mundo atual: quer dizer que há uma enorme massa a ser puxada num processo revolucionário pela sua invocação da sua miserabilidade, mas a *perspectiva do trabalho* é aquela que pode oferecer uma alternativa de política econômica que tenha em vista o futuro (CHASIN, 2017b). Atualmente, cada vez menor, superado agente tecnológico de ponta, premido pelo desemprego, em refluxo defensivo e desmoralizado societária, sindical e historicamente pelas perversões soviéticas, o proletariado só pode ser afirmado enquanto agente revolucionário à custa da mitificação de caráter eminentemente conservador. Chasin vai mais além e salienta o quanto o século XX confundiu meio com fim, tomou a afirmação de uma classe social como o fito da revolução, e não como um instrumento de que se serviria: o objetivo final da revolução é uma sociedade *sem* classes que possibilite ao homem dedicar-se à tarefa da autoconstrução de si.

Há que compreender que a revolução – a desobstrução e o recentramento da atividade crítico-prática nos processos de autoconstrução humano-societária, culminando na reconversão por inteiro do metabolismo social – é infinitamente mais importante que qualquer categoria social, ou seja, dito com todas as letras: *a revolução universal ou emancipação humana é mais importante que qualquer um de seus agentes reais ou imaginários, inclusive mais importante do que aquele que até aqui foi mais reconhecido e valorizado – o proletariado*, em especial quando evidências largamente acumuladas apontam que sua esperada função histórica não se cumpriu, nem mais poderá ser cumprida na forma e sob a encarnação que, no passado e com razão, foi-lhe conferida (forma do processo que cumpriria e encarnação dele como agente). (CHASIN, 2017a, p. 38)

A revolução social do futuro significaria retirar os empecilhos à atividade teórica e prática de autoconstrução homem, no singular e no plural, e, simultaneamente, colocá-la no centro das preocupações e das ações humanas, resultando numa completa reconversão societária. Trata-se da reapropriação da potência produtiva social pelos indivíduos associados, portanto, em vez de culto da miséria e/ou do atraso, deve partir das conquistas humanas, das dimensões afirmativas, incluindo as relativas à individualidade. Precisa buscar suas perspectivas no futuro, não no passado, e ser capaz de se desapegar de um pseudossujeito revolucionário anacrônico e de formas de revolução localizadas – e falidas. Esta revolução, possibilidade objetiva engendrada pela lógica onímota do trabalho, é muito mais importante que qualquer categoria social, não é a afirmação de uma classe, mas afirmação universal do homem.

A revolução social como possibilidade real, posta pela lógica onímota do trabalho, não é a afirmação de uma classe – dita universal, mas a afirmação universal do homem. (...) A sustentação da necessidade da revolução não se dá mais, inclusive nunca se deu em Marx, para quem o proletariado sempre foi meio e não fim, por invocação de uma figura específica da esfera do trabalho, mas é esta ou, mais precisamente, sua lógica onímota que tem de ser resgatada e preservada como fonte de perspectiva de futuro. Donde a importância da identificação de suas parcelas mais avançadas, plataforma da ilação de futuro, suas possibilidades de assumir e desempenhar a função de agente, não deixando de examinar a integração de todos os setores do trabalho como os vetores energéticos da força social global necessária para a efetuação das transformações radicais integrantes de uma nova configuração da mundanidade humana. O que está em jogo, pois, não é o simples futuro de uma classe, mas o devir do gênero humano considerado na sua concreta configuração de infinitude de indivíduos. (CHASIN, 2017a, pp. 36; 38)

Evidentemente, não podemos pensar na efetuação de uma revolução desconsiderando totalmente as classes sociais, pois sem elas a universalização da individualidade é mera abstração. A questão central é a forma como se articula a universalização das individualidades e as configurações das categorias sociais geradas pelo avanço das forças produtivas. Assim, é necessário perscrutar o novo patamar de sociabilidade para encontrar seu produto mais autêntico, a(s) categoria(s) social(is) que seja(m) a(s) mais avançada(s) encarnação(ões) da lógica onímota do trabalho, bem

como sua possibilidade de efetivar a revolução social do futuro, e considerando ainda a cooperação de todos os setores do trabalho para o alcance da “força social global necessária” para uma transformação tão radical quanto é a configuração da nova mundanidade humana. Bem assim, é necessária a superação de toda a matriz teórica revolucionária embasada em estágios inferiores do desenvolvimento da capacidade de produção material e de realização de si mesmos dos homens.

Todo pensamento revolucionário até aqui foi matrizado pelos estágios primários do desenvolvimento da capacitação humana de efetivação material e de realização de si mesmo, enquanto tais são a lógica do passado, que não mais leva à inteligibilidade do presente nem muito menos ao horizonte possível do futuro. (CHASIN, 2017a, p. 48)

Se são os meios de produção que distinguem as eras, só se pode concluir que uma revolução social na era da produção e do intercâmbio globais, em que as forças produtivas alcançaram um altíssimo grau de desenvolvimento, tem de ser radicalmente distinta daquela possível aos homens de outros momentos históricos, uma vez que demanda caracteres subjetivos inéditos.

Força produtiva é em substância capacidade humana de configuração do mundo e, retroativamente, por efeito dessa efetivação, plataforma do próprio desenvolvimento humano: “O homem é o que faz e como faz” (Marx, *A ideologia alemã*), aí incluídas suas formas de consciência, ou seja, do complexo de suas manifestações sensoriais, afetivas e racionais. Donde, a revolução social do homem que produz com máquinas a vapor é distinta da revolução do homem que produz por meio de artefatos elétricos. A revolução social da humanidade que tem por instrumentos a eletrônica e a biotecnologia implica elevação e complexidades, antes de tudo espirituais, da individualidade humana revolucionária nunca antes cogitadas, nem muito menos exigidas. (CHASIN, 2017a, p. 48)

Em que constitui uma sociedade não regulada pelo capital? Trata-se de

uma associação de homens livres, que trabalham com meios de produção comunitários e despendem suas numerosas forças de trabalho individuais conscientemente como uma única força social de trabalho. (...) O produto total da associação é um produto social. Parte desse produto serve novamente como meio de produção. Ela permanece social. Mas parte é consumida pelos sócios como meios de subsistência. Por isso, tem de ser distribuída entre eles. (MARX *apud* CHASIN, 2017a, p. 82)

O acesso aos meios de vida é caminho para, superada a fase de preocupações básicas relativas à sobrevivência, materiais, os homens possam se dedicar àquela que é sua peculiaridade enquanto seres sociais: a construção de si mesmos. Repetindo ideia já dita anteriormente, e dizendo de outra forma, a individualidade livre só é passível de construção com acesso aos meios de atendimento das necessidades humanas materiais e espirituais renovadas e ampliadas e pelo exercício da responsabilidade social pela autodeterminação do trabalho.

Livre do mercado, o trabalhador poderá ser um indivíduo livre, entre individualidades livres, *se e somente se* tiver acesso efetivo aos meios de

subsistência e em escala crescente, que corresponda à ampliação e à renovação de seu gradiente de necessidades humanas (materiais e espirituais), próprias à construção de sua personalidade e, simultaneamente – *sine qua non* –, se exercer a responsabilidade social da autodeterminação do trabalho. É do que consiste, em seu fulcro, a “organização livre dos trabalhadores livres”, ou seja: a sociabilidade ordenada pelo trabalho vivo, ou, como Marx a chamou, “a sociedade humana ou a humanidade social”. (CHASIN, 2017a, p. 55)

No comunismo o trabalho acumulado torna-se meio de ampliar, enriquecer e promover a existência do trabalhador, ou seja, o trabalho vivo (presente) domina o trabalho morto (passado), o produtor é a potência dominante em relação ao mundo produzido. E da mesma maneira que ali onde rege o capital obnubila-se a consciência, pelo fetichismo, o controle consciente e planejado da produção desfaz o místico véu nebuloso que oculta dos homens o mundo que eles próprios construíram.

Excluindo-se sua dura carapaça de propriedade privada, o capital é *trabalho humano*, capacidades, aptidões, potencialidades humanas coaguladas, domínio sobre o mundo e sobre si mesmo que são pressupostos para uma sociedade voltada à construção da individualidade.

O capital é um produto coletivo e só pode ser posto em movimento pelos esforços combinados de muitos membros da sociedade ou, em última instância, pelos esforços combinados de todos os seus membros. O capital é, portanto, uma força social e não pessoal. Portanto, quando se converte o capital em propriedade comum, em propriedade de todos os membros da sociedade, não é a propriedade pessoal que se transforma em social. Muda-se apenas o caráter social da propriedade, que perde a sua vinculação de classe. (MARX *apud* CHASIN, 2017a, p. 83)

Enquanto *relação social*, o capital é uma força *social*, não pessoal, e quando passa a ser apropriado socialmente não ocorre uma mudança de *natureza*, senão que apenas perde seu vínculo de classe. Enquanto no capitalismo ele é propriedade de uma pletera de proprietários privados, no comunismo ele é apropriado e controlado socialmente, pelo conjunto dos produtores, deixando, assim, de impor sua lógica à sociabilidade:

Na polaridade conhecida, ao capital básico *privado* corresponde o *capitalismo*, do mesmo modo que ao capital básico *social* corresponde o *comunismo*. Ou seja, o capital, força gerada socialmente, é apropriado no *capitalismo* por uma *pluralidade de personae do capital*, enquanto no comunismo ele é apropriado pela *universalidade de seus produtores*. Neste caso, perde seu caráter de força de dominação, deixando, então, de *reger* os homens e a sociedade para passar a ser *regido* conscientemente pelos seus produtores. Em suma, no modo de produção comunista desaparece a *regência do capital* e advém a consciente *regência dos trabalhadores*, livremente associados. (CHASIN, 2017a, p. 87)

Essa mudança substancial, ou seja, a presença ou não da *regência do capital* é que é determinação das distintas formas históricas. Evidentemente, a lógica do capital não é descartada num passe de mágica, e isso nem mesmo ali onde vigiam as melhores

condições históricas para uma transição socialista. Não se trata de uma instantânea supressão desta regência, senão de um percurso com obstáculos e desvios diversos, mais ou menos gravosos a depender do ponto de partida.

Ou seja, no transcurso da fase pós-capitalista, mesmo quando compreendida no quadro mais favorável possível para a transição socialista, não se opera o desaparecimento repentino e fulminante da lógica do capital. Com peso estrutural – valor, mercadoria, mercado etc. etc. – continuam a integrar a composição do aparato econômico-social, cuja transfiguração cabal não é empreendimento simples nem linear e cujo sentido é precisamente a radical superação da regência do capital, na tessitura da formação nascente, que vem à luz, na imediatidade apenas do rompimento de linhas dominantes da entificação do capitalismo. E só a plena superação do capital é o ingresso na “nova forma histórica” de que falava Marx. (CHASIN, 2017a, p. 81)

No mesmo processo, reafirma-se a urgência e necessidade de uma crítica radical da política, aquela crítica que se confirma na prática, que é superação da política, para criação de uma sociedade em que *não haverá mais poder político propriamente dito*. Em contraposição à emancipação política, a *emancipação humana*, decorrente da *revolução social*, é universal, radical, implicando a recuperação das potências sociais alienadas na política, sugadas pela excrescência parasitária estatal, em prol da autorregulação social que dispensa a própria mediação da politicidade. Nas palavras de Chasin, que resumiriam as conclusões de seus estudos sobre Marx:

1 – a emancipação *política* ou *parcial* é um avanço irrecusável, mas não é o ponto de chegada da construção da liberdade; resume-se à liberdade possível na *(des)ordem* humano-societária do capital; sua realidade é o homem fragmentado, impotente como *cidadão* e emasculado como ser humano, diluído em abstração na primeira metade e reduzido à naturalidade na segunda;

2 – a emancipação *universal* ou *humana* não é mais da lógica das liberdades restritas, condicionadas pela malha de determinações externas ao homem, mesmo que por ele próprio construídas, mas a construção da mundanidade humana a partir da lógica inerente ao humano, ou seja, de *ser social*, cuja natureza própria ou “segredo ontológico” é a *autoconstituição*;

3 – a emancipação *humana* ou revolução social do *homem* compreende:

A – a reintegração pelo homem real da figura do cidadão, (...) de modo que ele não mais aliene de si força humano-societária, degenerada e transfigurada em força política, assim tornando impossível, além de inútil, o aparecimento desta, o que derruba as barreiras atuais para a retomada da autoconstrução do homem;

B – o reconhecimento e a organização – racional e humanamente orientada – das próprias forças individuais como forças sociais, de tal sorte que a individualidade, isolada e confundida com o *ser mudo* da natureza, quebre a finitude do ser orgânico e se alce à universalidade de seu gênero. (CHASIN, 2013a, p. 54)

A revolução social necessita da forma política enquanto etapa inicial, transitória, com objetivos específicos, de destruição da antiga sociedade, do estado e da política; mas só à própria revolução social cabe construir novas formas de sociabilidade sem estratificação de classe, portanto sem possibilidade/necessidade de reconstrução do

estado/política. Em suma, o socialismo não tem por escopo a constituição de um novo estado nem o domínio de uma nova classe sobre as demais, mas a reconciliação do homem com os outros homens, com sua própria essência, a emancipação universal, humana. O fracasso das transições até agora pretendidas, uma duríssima lição da história, evidenciou que, mais que nunca, a luta é contra a propriedade privada dos meios de produção e o estado, nunca pela estatização da economia ou pela perfectibilização da política. Nesse sentido, a grande referência para a perspectiva do trabalho deve ser a Comuna de Paris de 1871: 1917 é a referência *negativamente*, no sentido do que não poderia ocorrer (CHASIN, 2017b).

A tarefa de recomeçar é urgente, principiando por manter a lucidez diante do fabuloso enigma que é a realidade atual. Nesta hercúlea empreitada, o recurso a Marx é imprescindível, e ousamos dizer que Chasin pode também contribuir imensamente. Aliás, é motivo de alguma satisfação que muitas das ideias expressas por ele nos idos dos anos 1990, as quais tinha de defender renitentemente, hoje tenham maior receptividade. Há muito, porém, que descobrir ainda no ideário chasiniano. Sua lucidez, capacidade crítica e aguçamento têm feito falta para a discussão sobre os rumos do capital e aquela que deveria encarnar atualmente o contraponto à lógica deste, a pseudoesquerda. Será uma tarefa importante das futuras gerações, entre tantas outras, redescobri-lo e dar o devido valor às suas reflexões.

Referências bibliográficas

ASSUNÇÃO, Vânia Noeli Ferreira de. “Apresentação aos Excertos sobre revolução, individualização e emancipação humana de J. Chasin”. *Verinotio - Revista on-line de Filosofia e Ciências Humanas*, n. 23, v. 1, pp. 10-22, abr. 2017.

CHASIN, J. Marx, hoje: da razão do mundo ao mundo sem razão. *Nova Escrita Ensaio*, São Paulo, Escrita, n. 11/12, pp. 7-47, 1983.

_____. A sucessão na crise e a crise na esquerda. *Revista Ensaio*, São Paulo, Ensaio, n. 17/18, pp. 10-25, 1989.

_____. Ad Hominem – Rota e perspectiva de um projeto Marxista. *Revista Ensaios Ad Hominem*, São Paulo, Ad Hominem, n. 1, t. I, pp. 54-81, 1999.

_____. *Marx: estatuto ontológico e resolução metodológica*. São Paulo: Boitempo, 2009.

_____. A determinação ontonegativa da politicidade. *Verinotio - Revista on-line de Educação e Ciências Humanas*, n. 15, pp. 42-59, abr./2013a.

_____. Democracia política e emancipação humana. *Verinotio - Revista on-line de Educação e Ciências Humanas*, n. 15, pp. 22-27, abr./2013b.

_____. Excertos sobre revolução, individuação e emancipação humana. *Verinotio - Revista on-line de Filosofia e Ciências Humanas*, n. 23, v. 1, pp. 23-105, abr. 2017a.

_____. Crise contemporânea e socialismo necessário. *Palestra ministrada na Faculdade de Educação (FaE) da UFMG*, [1991] em três partes, disponíveis em:

<<https://www.youtube.com/watch?v=FltaIr9nlwI>>,

<https://youtu.be/_WW5uGCRXCM> e <<https://youtu.be/BAXBRTHL2Cs>>,

acessados em 5 jul. 2017b.

COTRIM, Lívia. A Revolução Russa e o pós-capitalismo. *Verinotio - Revista on-line de Filosofia e Ciências Humanas*, n. 23, v. 1, pp. 211-46, abr. 2017.

SATÓRIO, Lúcia Valadares; ASSUNÇÃO, Vânia Noeli Ferreira de. A trajetória de J. Chasin: teoria e prática a serviço da revolução social. Entrevista com os Profs. Drs. Antonio Rago Filho e Ester Vaisman. *Verinotio - Revista on-line de Educação e Ciências Humanas*, n. 9, Ano V, pp. 221-297, nov. 2008.