



UNIVERSIDADE ESTADUAL PAULISTA “JÚLIO DE MESQUITA FILHO”
FACULDADE DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS – CAMPUS DE MARÍLIA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM CIÊNCIAS SOCIAIS

RODRIGO BISCHOFF BELLI

O IRRACIONALISMO COMO IDEOLOGIA DO CAPITAL:
Análise de suas expressões ideológicas fascista e pós-modernista

Marília
2017

UNIVERSIDADE ESTADUAL PAULISTA “JÚLIO DE MESQUITA FILHO”
FACULDADE DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS – CAMPUS DE MARÍLIA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM CIÊNCIAS SOCIAIS

RODRIGO BISCHOFF BELLI

O IRRACIONALISMO COMO IDEOLOGIA DO CAPITAL:
Análise de suas expressões ideológicas fascista e pós-modernista

Trabalho apresentado à banca de avaliação no exame de defesa de tese para a obtenção do título de doutor, orientado pela Prof.^a Dr.^a Angélica Lovatto e financiado pela Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES).

Marília
2017

Belli, Rodrigo Bischoff
B443i O irracionalismo como ideologia do capital: análise de suas expressões ideológicas fascista e pós-modernista / Rodrigo Bischoff Belli. – Marília, 2017.
187 f. ; 30 cm.

Orientadora: Angélica Lovatto.
Tese (Doutorado em Ciências Sociais) – Universidade Estadual Paulista (Unesp), Faculdade de Filosofia e Ciências, 2017.
Bibliografia: f. 182-187

1. Irracionalismo (Filosofia). 2. Pós-modernismo. 3. Fascismo. 4. Ideologia. I. Título.

CDD 306.2

UNIVERSIDADE ESTADUAL PAULISTA “JÚLIO DE MESQUITA FILHO”
FACULDADE DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS – CAMPUS DE MARÍLIA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM CIÊNCIAS SOCIAIS

RODRIGO BISCHOFF BELLI

O IRRACIONALISMO COMO IDEOLOGIA DO CAPITAL:
Análise de suas expressões ideológicas fascista e pós-modernista

Trabalho apresentado à banca de avaliação no exame de defesa de tese para a obtenção do título de doutor, orientado pela Prof.^a Dr.^a Fátima Aparecida Cabral e financiado pela Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES).

Aprovado em 31 de agosto de 2017.

Prof.^a Dr.^a Angélica Lovatto (UNESP/FFC – Marília)

Prof. Dr. Mauro Luis Iasi (UFRJ/EES – Rio de Janeiro)

Prof. Dr. Sávio Cavalcante (UNICAMP/IFCH – Campinas)

Prof. Dr. Anderson Deo (UNESP/FFC – Marília)

Prof. Dr. Jefferson Rodrigues Barbosa (UNESP/FFC – Marília)

À Fátima Cabral

AGRADECIMENTOS

Foram cerca de quatro anos de pesquisa. Aproximadamente 1460 dias. Neste tempo, foram vários os contatos humanos que contribuíram dum jeito ou de outro para este material. Aproveito a oportunidade para pedir desculpas por qualquer comportamento tacanho, e também para demonstrar meus agradecimentos e minha gratidão.

À Nicolle Montalvão, Alex William Leite, Luís Alexandre Barbosa, Diego Rosero Ruiz, Rafael Iglesias e Vinícius Augusto Santos, por compartilharem suas vidas, desejos e angústias, além de suportarem minha ansiedade numa mesma rotina. A presença de vocês foi imprescindível!

À Thaís Pimentel, Rodolfo Sanches, Francieli Martins Barbosa, João Vicente Nascimento, João Henrique Pires, Grazi Casteluci, Luís André Lisque, Cássius Marcelus Brito, Yann Souza, Pedro Henrique Silveira Brum, Janaína Achete, Camila Padovani, Leandro Modolo e a Erika Batista por reforçarem em nossas relações, cada qual a seu jeito, cada qual há seu tempo, a presteza, o carinho, a retidão. Em outras palavras, aquilo que chamamos como camaradagem!

A Eliel Machado, Jacicarla Souza da Silva, Tainá Metelaro, Daniel Guerrini, Thiago Leibante, Ronaldo Gaspar, Ana Cristina de Albuquerque, Luciane Beckman Cavalcante e Marcos Del Roio por compartilharem as mais diversas ideias e ideais, disparando em minha cabeça um sem número de possibilidades de pesquisa e condutas em minha vida. Vocês foram preciosos!

A Pedro Jorge de Feitas, Meire Mathias, e Eide Sandra Azevedo pelas lições da crítica que permanecem desde a graduação. Ainda continuo aprendendo!

A Ademir Quintino Lazarini, Rosângela Aparecida Mello, Luzia Marta Bellini, Cristina de Amorim Machado, Francine Marcondes e Aline Frollini Lunardelli Lara pela luta por uma formação no ensino superior que escape da simples certificação.

À Vivian Batista Gombi, por encarnar a autocrítica num período tão miserável. Sou imensamente agradecido pelos seus sentimentos e por quem você é!

A Anderson Deo, Jefferson Rodrigues Barbosa, Mauro Iasi e Sávio Cavalcante por fazerem valer a função de arguidores na banca de defesa, não poupando este trabalho de críticas.

À secretaria da pós-graduação da Faculdade de Filosofia e Ciências da Unesp, especialmente a figura da Larissa Cavalca, por suportar o peso do mundo nas costas e, mesmo assim, contribuir de maneira gentil em todos os quiproquós.

Aos funcionários da biblioteca da Faculdade de Filosofia e Ciências da Unesp, sempre solícitos. Sem vocês simplesmente não há pesquisa! Meus eternos agradecimentos.

À Fátima Cabral, a quem devo minha orientação em todo o período de pós-graduação. Em períodos de produtivismo exacerbado, se preocupar com a formação de seus tutelados é para poucos. Essa é uma lição que fica para toda a vida!

À Angélica Lovatto, por assumir a orientação numa situação tão delicada. Ao final, consolidamos algo que os nossos interesses de pesquisa e militância já haviam dado à deixa. Agora, outro bom caminho começa!

Desde sempre, à Maria Aparecida Bischoff. Grato por toda vida por sua maternidade!

À Carolina Costa Pera, com quem os desejos de uma transformação do mundo se materializam de maneira mais viva e mais amorosa. Amo você!

À Amora, a quem me ensina constantemente a paternidade e aquilo que realmente importa.

Não basta, para que sejam chamadas de humanistas, que estudem apaixonadamente o homem, a verdadeira essência da sua substância humana; é preciso também, ao mesmo tempo, que elas defendam a integridade do homem contra todas as tendências que a atacam, a envilecem e a adulteram.
(György Lukács)

RESUMO

Nas discussões sobre as diversas manifestações do pós-modernismo, existe uma formulação crítica que merece atenção: a de que existiria a aproximação entre o pensamento pós-modernista e o fascista. Esta pesquisa pretende, então, avaliar o alcance dessa crítica, apresentando a tese de que realmente existe uma conexão entre fascismo e pós-modernismo, se consideradas enquanto expressões ideológicas. O objetivo implicado é o de traçar o processo de constituição e permanência do irracionalismo, algo promovido pela predominância das formas de sociabilidade norteadas pela reprodução do capital. Estas forjam um padrão ideológico de viés irracionalista, que recusa a avaliação crítica das experiências anteriores ao favorecerem uma conduta apologética sobre si.

Palavras-chave: irracionalismo; pós-modernismo; fascismo; ideologia.

ABSTRACT

In the discussions about various manifestations of postmodernism, there is a critical formulation that deserves attention: there would be a rapprochement between postmodernist and fascist thinkings. This research intends to evaluate the scope of this criticism, suggesting the hypothesis that really there is a connection between fascism and postmodernism, if considered as ideological expressions. This connection would be due to the transformation of the cultural broth promoted by the form of sociability guided by the reproduction of capital, forging an ideological pattern of irrationalist bias. Given the hypothesis presented, the main objective of the research is to trace the process of constitution and permanence of irrationalism.

Keywords: irrationalism; postmodernism; fascismo; ideology.

RIASSUNTO

Nelle discussioni sulle varie manifestazioni del postmodernismo, esiste una formulazione critica che merita attenzione: che ci sarebbe un ravvicinamento tra il pensiero postmoderno e il fascista. Questa ricerca intende, quindi, valutare l'ambito di questa critica, presentando la tesi secondo cui esiste veramente una connessione tra il fascismo e il postmodernismo, considerata come espressioni ideologiche. L'obiettivo implicito è quello di tracciare il processo di costituzione e di permanenza dell'irrazionalismo, qualcosa promosso dalla predominanza delle forme di socialità guidate dalla riproduzione del capitale. Questi formano un modello ideologico irrazionalista che rifiuta di valutare criticamente le esperienze precedenti, favorendo il comportamento apologetico su se stessi.

Parole chiave: irrazionalismo; postmodernismo; fascismo; ideologia.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	11
1 O IRRACIONALISMO ENQUANTO IDEOLOGIA DO CAPITAL	25
1.1 O MUNDO MEDIADO PELA IDEOLOGIA	26
1.2 OS LIMITES DA FILOSOFIA BURGUESA ENCONTRAM A DESRAZÃO	31
1.3 CRÍTICA E AUTOCRÍTICA: ANTÍTESES DO IRRACIONALISMO	35
1.4 O FENÔMENO IRRACIONALISTA	48
2 A SOCIABILIDADE DO CAPITAL	55
2.1 O CAPITAL NO INÍCIO DO SÉCULO XX	56
2.1.1 O imperialismo enquanto consolidação do modo de produção capitalista.....	56
2.1.2 A inflexão política dentro dos marcos de consolidação capitalista.....	60
2.2 O CAPITAL ENQUANTO RELAÇÃO SOCIAL IRRACIONALIZANTE	66
2.2.1 O fetiche presente nas relações de troca	66
2.2.2 O desenvolvimento do dinheiro e o aprofundamento do irracionalismo.....	72
2.3 A FACETA MAIS RECENTE DO CAPITAL.....	80
2.3.1 O movimento do capital ofuscado pela ideologia pós-modernista	80
2.3.2 Mudar para preservar	88
3 O FASCISMO COMO IDEOLOGIA	93
3.1 OS USOS DO TERMO FASCISMO	94
3.2 A CRISTALIZAÇÃO DO FENÔMENO FASCISTA.....	96
3.2.1 A conjuntura histórica do início do século XX	96
3.2.2 A natureza dos conflitos de classe.....	103
3.2.3 O fascismo na batalha das ideias	108
3.3 A PARADA DO VELHO “NOVO”	115
4 O PÓS-MODERNISMO COMO IDEOLOGIA	137
4.1 UMA HISTÓRIA DO USO DO TERMO PÓS-MODERNO E SUAS DERIVAÇÕES.....	138
4.2 A PÓS-MODERNIDADE DE ACORDO COM OS PÓS-MODERNISTAS.....	141
4.3 CRÍTICAS À LEITURA PÓS-MODERNISTA.....	150
4.4 UMA TENTATIVA DE DEFINIÇÃO DO TEMPO PRESENTE	156
CONSIDERAÇÕES FINAIS	167
REFERÊNCIAS	182

INTRODUÇÃO

O passado é lição para se meditar, não para reproduzir.

(Mário de Andrade)

É possível constatar que uma das correntes teóricas mais difundidas contemporaneamente é aquela que se convencionou chamar de pós-modernismo. Seja no campo das artes, no campo da ciência, ou até mesmo na esfera do cotidiano, as formulações sobre uma possível superação do pensamento e da era moderna tomam forma na interação humana. Seria a forma que se sobrepõe ao conteúdo, seria o progresso que se manifesta em retrocesso, seria o senso comum e as sensações sobrepujando a ciência e a reflexão racional.

Esta resposta contrária ao conjunto teórico até então dominante – ou àquela que se pensava ser dominante – não se restringe às práticas cotidianas pontuais ou à mera retórica, ambas desprovidas de maior amplitude. Ao longo de seu desenvolvimento, que perdura certamente por mais de quatro décadas¹, a teoria pós-modernista se cristaliza numa verdadeira visão de mundo. Não apenas surge uma cultura atrelada àquilo que se compreende, em maior ou menor medida, como sendo a superação da modernidade, mas também uma agenda política determinada². É certo que a cristalização a pouco referida não se constituiu numa homogeneização de todas as formas de manifestação da corrente teórica em questão. Pelo contrário, o pós-modernismo se expressa das mais diversas formas, nos mais variados lugares do mundo, nos mais diferentes campos da atividade humana.³

Geralmente, os pensadores pós-modernistas se colocam, no espectro político, no campo da esquerda. Mesmo que essa afirmação seja passível de diversas críticas, grande parte dos intelectuais pós-modernistas se posiciona a favor

¹ Existem várias leituras sobre o estabelecimento de um marco para o surgimento do pós-modernismo. Nos alinhamos a Perry Anderson (1999) que, apesar de considerar que traços pós-modernistas poderiam ser perscrutados desde o século XIX, crava como marco de seu surgimento a publicação do manifesto arquitetônico *Aprendendo com Las Vegas*, em 1972. Sobre a análise de Anderson, conferir a seção 4.1 deste trabalho.

² Como o próprio sufixo sugere, podemos caracterizar genericamente o pós-modernismo em sua pretensão de superar o modelo de sociabilidade estabelecido pela modernidade (ou aquilo que se supõe ser isto). Deste modo, ainda num sentido geral, a corrente de pensamento pós-modernista considera como temas importantes de estudo e como eixos centrais de sua política a linguagem, a cultura, o discurso. Ela parte do pressuposto de que a linguagem é o elemento central de sociabilidade. Essa postura implica numa rejeição categórica do conhecimento dito “totalizante”, dos valores “universalistas” (racionalidade e igualdade, por exemplo) e até mesmo da concepção de emancipação humana geral. Ao invés disso, valoriza-se a “diferença”, as situações e lutas particulares, as identidades distintas e o conhecimento particular, individual e fragmentado. Sobre esse ponto, cf. WOOD (1999).

³ Não se pretende esgotar, ou tomar como esgotado, o possível conhecimento das inúmeras formas de manifestação do ideário pós-modernista. A julgar seu frescor histórico e sua tendência ao ecletismo, a quantidade de formas de manifestação particulares potencialmente existentes representa, ao contrário, um árduo desafio científico que ainda está a ser feito. Entretanto, esta não é a intenção orientadora deste trabalho.

da superação das formas anteriores de sociabilidade, identificando este procedimento como algo revolucionário, ou próximo a isso⁴. No entanto, essa postura pretensamente de esquerda apresenta grande resistência às correntes tradicionais. Uma parcela considerável dos teóricos pós-modernistas almeja a elaboração de uma alternativa do tipo de terceira via no campo político, capaz de superar aquilo que se acredita ser a falência do pensamento liberal e os descaminhos da esquerda revolucionária.⁵

É claro que, ao adotar um posicionamento, os teóricos pós-modernistas tornam-se sujeitos à inúmeras críticas. E, como não poderia ser diferente, elas são muitas e das mais variadas matizes. Um relato da diversidade desse debate seria interessante, mas não caberia nas pretensões deste trabalho. Atentar-se-á, aqui, à observação de um momento dessas discussões, que ressalta um argumento crítico que, se investigado adequadamente, poderá responder a uma série de questões já colocadas e poderá abrir caminho para uma série de outras novas, capazes de aprofundar a compreensão do fenômeno ideológico pós-modernista. Essa discussão é aquela que esboça a aproximação entre o pensamento pós-modernista e a visão de mundo fascista.

Terry Eagleton aponta, ao final de *As ilusões do pós-modernismo*, seu receio com relação aos desdobramentos do pós-modernismo, especialmente uma fração desse pensamento, diretamente vinculada à tese sobre o chamado fim-da-história⁶.

⁴ Exemplo do alinhamento pretensiosamente progressista dos intelectuais pós-modernistas é o Fórum Social Mundial (FSM). Criado como um evento paralelo ao Fórum Econômico Mundial em Davos, o FSM era entendido não apenas como um evento, mas um fenômeno supostamente de novo tipo dentro de um paradigma emergente (ou pós-moderno), como apontou Boaventura de Sousa Santos (2005). No entanto, havia um problema bastante debatido pela organização do FSM que resumia seus dilemas enquanto organização que pretende intervir na realidade, mas distante dos marcos tradicionais de atuação: ser espaço de aglutinação ou um movimento direcionado? Esse titubeio deve-se por contradições existentes desde o período de sua formação: um evento que se pretende expressão da sociedade civil, apartidária, que é fomentada por organismos com interesses políticos bem definidos, como a ATTAC, e por vinculações indiretas com vários partidos, entre eles o Partido dos Trabalhadores no Brasil. Ao longo das edições, o alinhamento inicial com os processos de luta desaparece com sua falta de efetividade contra o neoliberalismo, que por sua vez também parece demonstrar sinais de esgotamento a partir da ascensão de formas “pós-neoliberais” de governo no início dos anos 2000. Passada mais de uma década, percebe-se a derrocada dessas supostas formas progressistas de governo e constata-se a ineficácia das atividades do FSM. Sobre as características do FSM, cf. CORRÊA (2012) e GONÇALVES (2011).

⁵ Pode-se elencar, como exemplos destacados dessa postura, cada qual com suas particularidades, os nomes de Boaventura de Sousa Santos (1995), Gianni Vattimo (1996) e Jean-François Lyotard (2009).

⁶ Aqui há uma referência direta a teoria elaborada pelo ideólogo estadunidense Francis Fukuyama (1992), que apontava a ideia de que o esfacelamento do projeto socialista, imaginado através das observações do desmantelamento do estado soviético, representava o triunfo do capitalismo e da ideologia liberal. Um triunfo tão irresistível que poderia ser considerado o estágio final de

Preciso terminar, infelizmente, com uma observação sinistra. O pensamento pós-moderno de fim-da-história não antevê um futuro para nós muito diferente do presente, perspectiva que ele curiosamente vê como motivo de comemoração. Mas há de fato a possibilidade de um futuro desses entre vários, e ele se chama fascismo (EAGLETON, 1998, p. 130).

A possibilidade de realização dessa tendência ao fascismo estaria posta pelas diversas contradições existentes no próprio pensamento pós-modernista e na maneira como estas poderiam ser resolvidas. Se por um lado haveria de se reconhecer as contribuições, mesmo que mínimas, dessa corrente contra o pensamento dominante, em seu questionamento da cultura e do conhecimento promovidos pelo poder estabelecido, por outro, sua compreensão limitada dos processos sociais, fruto direto de seu ceticismo e da falta de uma teoria política, implicaria numa visão imediata e moralista dos fatos, afastando-se perigosamente de uma compreensão a mais fidedigna possível da realidade. Assim, considerando que no confronto ideológico um fator de extrema importância é a qualidade da defesa de um posicionamento através da argumentação, algo que, segundo Eagleton, só poderia se originar de sólidos fundamentos éticos e até mesmo antropológicos, os elementos mais nocivos do pós-modernismo tenderiam ao enfraquecimento de sua potencialidade positiva ao gênero humano.

Em outro momento, apontando para a realidade brasileira da década de 1980, Sergio Paulo Rouanet assinala preocupação análoga:

Nessa apropriação irracionalista de três tendências tão fundamentais ao trabalho da razão, sentimos a latência de um velho tema, que tem acompanhado o pensamento ocidental como seu lado de sombra, sua maldição, talvez sua verdade recôndita: o da razão como inimiga da vida. É o *topos* do Contra-Iluminismo, o mesmo que inspirou as fantasias feudais do romantismo alemão, a vontade de poder, de Nietzsche, ou o mito ariano da grande raça caucásica. O tema revive agora no Brasil, sem que em geral as pessoas se deem conta de suas origens, e assume, como no pensamento conservador europeu, a forma de uma cisão entre o polo da vida e o da teoria (ROUANET, 1987, p. 144).

Aquilo que aparenta ser a falta de conhecimento sobre uma das elaborações teóricas mais obscuras do pensamento ocidental, a negação da razão, suscitaria uma dúvida com relação aos possíveis caminhos de uma postura marcada pela

desenvolvimento do gênero humano, bastando apenas seu aperfeiçoamento a conta-gotas. Embora destoe daquilo que afirmávamos ser a expressão geral do pós-modernismo, ou seja, sua postura de esquerda, a teoria de Fukuyama apresenta características bastante semelhantes àquelas, variando, particularmente, no posicionamento político.

influência do irracionalismo, de maneira semelhante a que Eagleton apontou sobre o pós-modernismo. Algo como um efeito diverso daquele pretendido originalmente.

E se não fosse assim? Se esse esquema, que foi no passado o esquema do fascismo, continuasse, hoje, exercendo efeitos fascistas, tanto no plano da prática quanto no plano da teoria? Se cada uma dessas tendências, orientada numa direção irracionalista, se convertesse em seu contrário? Se o antiautoritarismo, para não impor aos oprimidos um saber de classe, os privasse dos meios de pensar sua própria libertação, deixando-os entregues, sem defesa, à ditadura do poder? Se o anticolonialismo, vedando a importação da grande cultura estrangeira e impedindo, portanto, a ação emancipatória dessa cultura, reforçasse as estruturas de dependência? Se o antielitismo, impedindo o acesso da classe baixa à cultura superior, reforçasse o monopólio cultural da classe alta? (ROUANET, 1987, p. 145).

Diante das afirmações de Eagleton e Rouanet, seria possível aproximar as expressões ideológicas pós-modernista e fascista. Este trabalho pretende avaliar o alcance dessas afirmações. A relação existente entre fascismo e pós-modernismo seria real? Se sim, de qual tipo? Quais os elementos comuns a ambas as manifestações ideológicas que permitiriam tal comparação? E mais, ainda, a relação seria de continuidade de um suposto movimento em comum ou seria um corte abrupto? Em caso de uma dupla negativa nesta última questão, apontando para a inexistência de uma conexão histórica entre fascismo e pós-modernismo, não haveria menos perguntas a serem feitas. Afinal, a inexistência de relações entre uma e outra anularia as críticas ao ideário pós-modernista? Estaria o marxismo, principal crítico dessa corrente, realmente ultrapassado do ponto de vista teórico e ideológico? Isto representaria a total confirmação dos pressupostos pós-modernistas? São diversas questões que esta pesquisa buscou responder.

Partindo dos elementos dispostos de maneira esparsa por Eagleton e Rouanet, o ponto de partida elaborado para sistematizar o problema posto é apresentar a positividade da possível relação entre pós-modernismo e fascismo. Em outras palavras, afirmar as suas características tal como elas se apresentariam imediatamente. E aquilo que se coloca de maneira mais premente na discussão é a questão do irracionalismo. Tanto o pensamento pós-modernista quanto o pensamento fascista apresentariam um discurso eclético – fomentado pelo uso de diversas teorias que teriam em comum apenas pequenos pontos de toque – capaz de fugir a qualquer crítica e de legitimar, com uma aparência revolucionária, práticas reacionárias. Contribui para isso o caráter anti-humanista de suas formulações, que representa a tentativa de quebra com os padrões considerados modernos, pautados

na ideia de generidade humana baseada na razão, ou seja, na consciência que as pessoas podem ter da realidade. A negação da razão, do caráter objetivo da realidade e da não-singularidade da consciência são as principais marcas do irracionalismo, e que parecem presentes nas duas manifestações ideológicas em questão.

Para Lukács (1972), o irracionalismo fascista é uma manifestação ideológica própria do período do capitalismo imperialista, marcada por um viés reacionário. Ele surgiria para combater a noção de progresso própria à modernidade, deslegitimada constantemente devido às reiteradas crises sociais – especialmente nos países europeus que, de um jeito ou de outro, foram privados da corrida imperialista. Este movimento de combate a ideologia moderna seria semelhante, segundo o autor, àquele deflagrado pela reação feudal contra a burguesia na transição ao capitalismo. Mas existiria uma diferença fundamental entre as duas etapas da reação irracionalista: da primeira vez, da transição do feudalismo ao capitalismo, a crítica à ideologia burguesa seria capaz de propor e demonstrar aspectos equivocados da ideologia dominante; já na segunda, no período imperialista, a crítica seria completamente pobre, não sendo capaz de superar os limites da consciência já alcançados, propondo algo do mesmo nível ou aquém do patamar já estabelecido.

A grande característica do irracionalismo, que demonstraria essa queda no nível filosófico, seria a equiparação feita por ele entre o ato de análise do objeto e de sua superação através da intelecção. Ao invés de compreender a racionalidade como uma realização abstrata que visa superar os limites da observação imediata da realidade, o irracionalismo considera a racionalidade como a própria observação direta, empobrecendo-a. Não é por outro motivo que o irracionalismo fascista abandona a razão e se entrega às soluções suprarracionais, metafísicas, intuitivas⁷.

Já o irracionalismo pós-modernista poderia ser caracterizado pela perda de referência do real como parâmetro teórico-prático, cedendo espaço para a representação simbólica. Dessa forma, não haveria a percepção de uma determinação ontológica sobre a atividade humana. Retira-se, assim, a ideia de intervenção orientada e cede-se espaço, cada vez mais, à representação estanque e imaginária da realidade⁸.

⁷ Sobre o rebaixamento da racionalidade à mera intuição, cf, Lukács, 1972, p. 77.

⁸ Sobre uma caracterização sucinta do irracionalismo pós-modernista, é possível verificar a obra de João Evangelista (1992).

O sujeito realizador da práxis perde, do mesmo modo, qualquer base de compreensão ontológica de sua condição, sendo reduzido a um receptáculo e difusor de relações imediatas, quase sempre vinculadas à sensualidade e ao hedonismo. Imersos no ensimesmamento dos próprios corpos, a ação desses sujeitos fica restrita a variedade de entendimentos que ele pode ter da realidade, e não que ele de fato possa possuir. Ocorre a fragmentação do sujeito total e o aparecimento de uma pluralidade de supostos novos sujeitos sociais, que estão embasados pelas diferentes maneiras de se entender a realidade, existentes numa formação societal. Assim, o discurso proferido pelo sujeito seria a base de sua constituição enquanto alguém que age. A desconstrução do sujeito, valorização da individualidade numa perspectiva humanista, toma corpo em sentido contrário, como uma forma clara de anti-humanismo⁹.

O poder, em geral vinculado ao indivíduo, independente de qualquer aparelho, categoria, ou instituição de amplitude coletiva, torna-se o centro de toda a análise e de toda a prática social. Este movimento oblitera a noção de história, já que torna subjetiva a atuação concreta, renegando as experiências passadas. Como lembra Evangelista (1992, p. 23):

O poder, assim hipostasiado, constituir-se-á na dimensão ontológica fundamental e perderá qualquer determinação histórica, não havendo detentores nem objetivos específicos do poder, nem que servissem ao poder. As relações de poder serão completamente reversíveis e indeterminadas na história. Enfim, é nesse quadro que o 'discurso' constitui os sujeitos político-sociais no exercício 'microfísico' do poder e na sua resistência igualmente 'microfísica' ou 'capilar'.

Essa negação acaba tomando rumos exagerados. A crítica à modernidade se torna uma crítica à razão como um todo, de todo o processo de compreensão da realidade que era tomado como certo – e que de fato corresponde, ao menos em parte, ao que se refere ao pensamento iluminista, àquilo que acontece. Não à toa, a própria noção de realidade que baliza a ideia de razão é completamente descartada.

Ocorre que a crítica da modernidade foi dirigida ao conjunto de sua racionalidade, numa cruzada contra a razão em geral, dando forte impulso a uma nova onda irracionalista. Então, os principais temas da racionalidade moderna – ciência, verdade, progresso, revolução, felicidade etc. – darão lugar à valorização do fragmentário, do microscópico, do singular, do efêmero, do imaginário, entre outros (EVANGELISTA, 1992, p. 24).

⁹ O anti-humanismo foi tendência a partir dos anos 1960, assumindo feições tanto em correntes de pensamento reacionárias quanto em outras supostamente progressistas. Sobre o anti-humanismo desse período, cf. FERRY & RENAUT, 1988.

Nota-se, nesse caso de negação da razão, a aproximação entre as duas versões do irracionalismo. No entanto, é preciso ter cautela. Mesmo que essa aparência de proximidade entre fascismo e pós-modernismo através do irracionalismo seja real, ela não pode significar a afirmação categórica de uma relação de identidade entre ambas. Pelo contrário, a julgar o momento histórico do surgimento e da cristalização de cada uma delas, é mais seguro afirmar que, embora compartilhem de características comuns, o irracionalismo fascista é diferente de sua versão pós-modernista. Por sua vez, a possível constatação da não-identidade entre as duas não inviabiliza a existência de um vínculo histórico que as una num fenômeno maior. Mas para corroborar a afirmação anterior, não se pode avaliar estas duas versões do irracionalismo por aquilo que elas expressam imediatamente. É preciso analisar os determinantes históricos que as promoveram enquanto expressões ideológicas possíveis em cada momento particular. Torna-se necessário, portanto, compreender quais os determinantes materiais que permitiram o surgimento e a cristalização do fascismo e do pós-modernismo enquanto formas ideológicas relevantes.

A análise pretendida possui necessariamente um viés ontológico. Isso significa que seus procedimentos metodológicos devem reconstituir abstratamente o desenvolvimento do objeto em sua integralidade. O caráter genético decorrente dessa abordagem deve elucidar o fundamento essencial do fenômeno investigado, traçando seu desenvolvimento particular.

A particularidade é possível de ser compreendida através das categorias de essência e fenômeno, que, por sua vez, implicam uma concepção dialética da história. Nesta, o desenvolvimento das ações humanas é tratada enquanto processo, ou seja, como uma unidade que se transforma continuamente através da superação de contradições que lhe são inerentes. Essas contradições não são meramente lógicas: afinal, as ações humanas, mesmo as mais subjetivas, são concretas – até mesmo a linguagem, aparentemente imaterial, só pode ser compreendida em um determinado meio se se materializa de alguma forma, seja como som ou como escrita – e o concreto o é desse modo porque é síntese de múltiplas determinações; é algo determinado, limitado por uma série de

desdobramentos causais anteriores a ele e que acabam por lhe definir os seus possíveis desdobramentos futuros.¹⁰

Nessa contraposição entre elementos de uma mesma unidade criam-se relações de identidade que permitem a superação da anterior condição existencial desses elementos. Ao mesmo tempo, essa nova formação se contradiz com outras novas identidades surgidas ao longo do processo e até mesmo com seus próprios elementos internos, já que essa nova condição modifica a forma e o conteúdo das partes envolvidas. A unidade processual histórica é dinâmica, assim como sua compreensão.

De todo esse processo, é possível notar que cada superação de contradições implica na alteração e na manutenção de características dos elementos constitutivos da unidade. As características particulares de cada momento da unidade são tratadas como fenômenos, ou seja, como formas de manifestação de um conjunto de elementos que, independente da forma, permanecem ao longo de seu devir e do qual elas são, ao mesmo tempo, causa e consequência históricas.¹¹

Nossa abordagem implica, também, na integração metodológica da categoria totalidade. A relação entre essência e fenômeno indica que o desenvolvimento do objeto tende sempre a um aumento de sua complexidade. Esta, por sua vez, tem sua origem em elementos extremamente simples, que se desenvolvem e geram categorias mediadoras que tornam sua estrutura total mais heterogênea e ainda mais complexa. Isso não elimina a relação do objeto com sua totalidade. Ao contrário, a incorporação cada vez maior de elementos só pode ter cabimento se o objeto singular analisado for concebido dentro do conjunto total de suas determinações, isto é, como particularidade. No caso da análise social, este conjunto é a própria história, o devir das ações humanas.¹²

¹⁰ “Definir os seus possíveis desdobramentos futuros” não significa dizer que o devir histórico já esteja predeterminado, como se algo sobrenatural regesse as vidas humanas. Significa dizer, ao contrário, que as possibilidades futuras podem ser inúmeras, mas certamente não são ilimitadas, variando de acordo com a configuração de relações que se apresenta a cada situação observada.

¹¹ Sobre a questão da particularidade e de sua relação imprescindível com as categorias de essência e aparência, cf. Lukács (1970) e Ranieri (2011). Sobre a importância dessas categorias na compreensão do fenômeno ideológico, cf. Lukács (2012; 2013) e Ranieri (2002/2003).

¹² A perspectiva apresentada adota como critério de verdade não o método em si, mas a própria realidade. Assim, o método cumpre uma função social muito específica: indica como devemos nos apropriar do desconhecido, incorporando-o àquilo que já conhecemos, com a maior eficácia possível. Cada vez que ampliamos o nosso conhecimento sobre a realidade, produzimos uma nova fronteira com o desconhecido. Ao mesmo tempo em que a realidade é uma produção histórico-social, isto é, fruto da ação humana, o desconhecido também o é, na medida em que só podemos nos dirigir a ele a partir daquilo que conhecemos. Esta unidade entre conhecido e desconhecido caracteriza a atividade

A metodologia aplicada se constitui, assim, num modo específico de análise que consiste em perpassar a intuição empírica de um objeto, resgatando, ao nível das abstrações, as determinações que o compõem. Estas determinações abstraídas, por sua vez, ajudam a reproduzir, pelo pensamento, o movimento concreto do objeto. Este movimento não é, obviamente, o movimento real em si, constituindo-se apenas como uma reprodução mental. Mas este processo de abstração possibilita a apreensão da verdadeira gênese do objeto. A entidade empírica, inicialmente captada de maneira imediata, como o concreto sem suas determinações, torna-se então concreto pensado (abstrato), ou seja, ele deixa de ser um elemento cujas determinações podem-se apenas imaginar para tornar-se um elemento cujas determinações são conhecidas.¹³

A entidade empírica, inicialmente captada de maneira imediata, como o concreto sem suas determinações, torna-se então concreto pensado (abstrato), ou seja, ele deixa de ser um elemento cujas determinações podem ser apenas imaginadas para tornar-se um elemento cujas determinações são conhecidas, em um nível maior ou menor de compreensão. Isto porque, enquanto tentativa de reconstrução abstrata do movimento real, esta abordagem não representa garantia alguma de um conhecimento exato. Toda elaboração ideal, pela dinâmica da realidade e pelo caráter efêmero de sua processualidade (o que se apresenta como real é sempre o objeto pronto, morto, e nunca a história de sua constituição, sua experiência vivida), está fadada ao equívoco, entendendo como equívoco a falta de uma correspondência plena dessa idealização com a realidade que se pensa. A confirmação do grau de aproximação que uma formulação estabelece com a

do saber como um processo sempre aproximativo de incorporação, pela consciência, das determinações da realidade. A relação entre sujeito e objeto se apresenta, assim, como um processo mútuo de interferência. Isto não significa, no entanto, que haja uma relação de identidade entre os dois, pelo contrário: o mutualismo entre sujeito e objeto só pode existir porque eles são formas de existência distintas uma da outra. O pensamento não é o objeto que se pensa.

¹³ Em sua discussão com a Economia Política burguesa, Marx faz uma comparação entre o seu método e o método de seus opositores: “[...] No primeiro método [o da Economia Política burguesa], a representação plena volatiliza-se em determinações abstratas, no segundo [o seu], as determinações abstratas conduzem à reprodução do concreto por meio do pensamento. Por isso é que Hegel caiu na ilusão de conceber o real como resultado do pensamento que sintetiza em si, se aprofunda em si, e se move por si mesmo; enquanto que o método que consiste em elevar-se do abstrato ao concreto *não é senão a maneira de proceder do pensamento* para se apropriar do concreto, para reproduzi-lo como concreto pensado. Mas este não é de *modo nenhum* o processo de gênese do próprio concreto” (MARX, 1974, pp. 122-123, grifos do original).

realidade só pode ocorrer com sua execução prática, ou seja, nas consequências desdobradas da prática que é orientada por essa idealização¹⁴.

A tese lançada por este trabalho é a de que realmente existe uma conexão entre fascismo e pós-modernismo, dada pela transformação do irracionalismo ao longo dos tempos, enquanto manifestação acentuada da decadência ideológica atualmente. Assim, o principal objetivo da pesquisa é o de demonstrar os axiomas que conectam tais expressões ideológicas. Isto permitiria vislumbrar o processo de constituição do irracionalismo até o momento. Ele poderá ser compreendido de maneira profunda avançando-se para além de suas formulações teóricas, para o conjunto de determinações históricas que limitaram seus caminhos, enquanto fenômeno ideológico, a certas escolhas, e não a outras. Deste modo, seria possível identificar um período específico no devir humano, marcado predominantemente pela dinâmica de reprodução do capital. Este período histórico percorre um caminho que começa a se manifestar na metade do século XIX, mantendo-se ainda presente. É ele um dos fatores responsáveis pela gestação e desenvolvimento das ideologias fascistas e pós-modernistas, bem como de um conjunto variado de orientações teórico-práticas que, em maior ou menor medida, escapam a essas caracterizações. O escopo de nossa pesquisa conduz a um recorte histórico bastante amplo, o que dificulta numa análise mais pormenorizada dos fenômenos. Deste modo, o primeiro capítulo busca apresentar o irracionalismo como expressão ideológica excelente das formas de sociabilidade marcadas pelo capital, e em que medida ele cria obstáculos a formulações teórico-práticas consequentes a um projeto de transformação societal.

Consequentemente, o trabalho precisa apreender e compreender fenômenos de ordem mais essencial, ligados à manutenção ou às alterações na configuração econômica ao longo do referido processo. O segundo capítulo buscará apresentar essas características. A princípio, apresenta a compreensão de que, no período de gestação e ascensão do fascismo, o capitalismo se cristaliza enquanto modo de produção pleno. Seria em sua forma imperialista que ocorreria a disseminação de um modo de vida global ritmado pela expansão ampliada do capital, tanto na esfera produtiva quanto na esfera dos costumes. Destacamos nesse processo a alteração

¹⁴ Neste sentido, J. Chasin (2009) afirma que o procedimento marxiano corresponderia a uma resolução metodológica. Já Karel Kosik (1976) nomeia esse processo como destruição da pseudoconcreticidade. Embora tratam de maneiras diferentes, ambos apontam para um aspecto importante do legado marxiano: a importância dos processos abstrativos na compreensão e intervenção sobre a realidade.

do padrão de acumulação e o espaço dedicado à política. O Estado, até então ferramenta central da produção de excedentes, se fundamenta num corpo jurídico-político que transfere à sociedade civil – mais especificamente, aos proprietários privados dos meios de produção – a iniciativa e o controle da produção. Deste modo, ele permite a inclusão na participação política sem que se comprometa o processo produtivo. Esse movimento aprofunda as tendências de reprodução capitalista que tentam a todo o custo se liberar da valorização do valor mediante a extração de mais-valia, algo expresso atualmente na dinâmica de reestruturação produtiva, e também na supervalorização da participação política, liberada de qualquer crítica à organização econômica capitalista. Eis o ponto em comum entre o irracionalismo fascista e o pós-modernista: ocultar a dinâmica de reprodução do capital e restringir o seu combate.

No terceiro capítulo apresentamos uma análise sobre o fascismo compreendido enquanto ideologia. A exposição se inicia com uma breve discussão sobre os usos diversos dados ao termo fascismo. Consideramos que uma utilização consequente do termo deve passar pelo reconhecimento de sua especificidade histórica. O período de sua gestação e irrupção combina os estragos de um conflito bélico a nível mundial, a disputa econômica entre frações da burguesia europeia, a necessidade de transformação radical dos padrões de sociabilidade por parte das classes subordinadas e o reconhecimento de que os movimentos políticos de esquerda teriam sido insuficientes para levar essa luta adiante. Neste caso, fermenta-se um sentimento de repulsa às formulações teórico-práticas que se colocavam numa perspectiva transformadora, especialmente ao materialismo marxiano, contribuindo para que novas posições surgissem. No entanto, o caráter inédito de tais posições seria uma falácia: o fascismo não faz mais do que reavivar um conjunto de pensamentos e sentimentos presentes na Europa desde o antigo regime, e que persistiram à onda revolucionária burguesa, pois que esta classe tratou de incorporá-las ao seu modo de vida.

Adiante, o trabalho segue apresentando o pós-modernismo enquanto expressão ideológica contemporânea. Tal como o termo fascismo, ele é utilizado das mais variadas formas, dificultando a compreensão do fenômeno. Por se tratar de uma linha de pensamento que julga vivermos em um novo período histórico, a análise segue abordando as características que apontam para uma agenda particular. Essa agenda se faz por dois caminhos: o primeiro é o da tentativa de

estabelecer uma nova cultura, um novo padrão de sociabilidade, e o segundo é o de afirmação de uma ação política que oriente para uma determinada transformação das formas de organização societais de uma maneira também determinada. No caso específico do pós-modernismo, a nova cultura é a do senso-comum como fonte primordial de conhecimento, método de compreensão da realidade, e da valorização de toda a perspectiva possível através do diálogo como ação política central. Deste modo, o pós-modernismo, como aponta o próprio sufixo, se coloca como alternativa negativa do pensamento modernista, o que significa dizer que ele nega tanto a visão de mundo liberal-conservadora quanto a socialista-revolucionária, aparentemente portadoras de características essenciais semelhantes.

No entanto, existem questionamentos sobre o entendimento de que viveríamos um novo período histórico. Alguns teóricos apontam para uma permanência dos padrões modernos. Outros acreditam que o atual momento apresenta traços de permanência do antigo, mas trazem elementos que problematizam o conteúdo resistente. Não se trataria exatamente de elementos modernos, mas sim de formas de sociabilidade determinadas pelo ritmo de expansão do capital. A teoria pós-modernista, então, poderia ser encarada como uma expressão ideológica que não seria capaz de captar os determinantes materiais de sua própria conformação, contribuindo, mesmo que involuntariamente, para a manutenção dos atuais padrões de sociabilidade.

A instituição das visões e sentimentos de mundo fascistas e pós-modernistas representa a cristalização de respostas específicas aos conflitos humanos postos pelo desenrolar das relações sociais numa formação societal baseada na reprodução do capital. Esta resposta representa um posicionamento bastante dúbio com relação à possibilidade de destruição da humanidade, pois que se coloca, no campo da retórica, contrário à lógica coisificada, mas por outro lado, tende a ratificá-la em seus desdobramentos práticos. A crise do capitalismo, o movimento dessa crise, cuja essência parece se confirmar como um fenômeno estrutural, e a agudização das lutas de classes decorrentes dessa crise são deslocadas, senão retiradas, dessas discussões teóricas e de suas conseqüentes práticas políticas. As variações secundárias, as falsas questões e a elaboração de condutas políticas não radicais surgem dos estreitos limites de compreensão de mundo oferecidos pelo caráter irracionalista de seu pensamento, ao mesmo tempo em que compõem a função de manter as condições de reprodução da vida favoráveis à manutenção do

atual estado de coisas. Parece haver uma aproximação do pensamento de esquerda com ideais conservadores, forjando um conjunto teórico completamente reconfigurado, que acaba por se contrapor a sua intenção original. As pessoas alinhadas a essas correntes, que se colocam no campo da transformação social, mais do que estimuladores de uma forma de saber que não é capaz de reconhecer os próprios fundamentos históricos, seriam vítimas dessa mesma lógica. Eis a condição vivida por todos eles: por mais que sejam bem-intencionados, não há perspectivas de uma solução eficaz ao problema colocado.

1 O IRRACIONALISMO ENQUANTO IDEOLOGIA DO CAPITAL

[...] Mas, qual é a origem desse langor, dessa tibieza, nos casos de continuidade por demais extensa e ininterrupta de uma rotina? Trata-se menos do cansaço e do desgaste físico e espiritual, que causam as exigências da vida – para eles, o simples descanso bastaria como remédio reconstituente –, do que de algo psíquico: é a consciência do tempo que ameaça perder-se na uniformidade constante, e que liga laços tão estreitos de parentesco e afinidade à própria sensação de vida, que não se pode debilitar uma sem que a outra sofra e defina também.

(Thomas Mann)

Julgamos ser possível identificar um período específico no devir humano, em que a dinâmica de reprodução do capital contribui para a consolidação de um modo de vida particular. Este período histórico abrangeria desde a metade do século XIX – na permanência de práticas culturais do antigo regime no modo de vida burguês ascendente –, mantendo-se presente num ideário crente dum suposto processo de transformação da sociedade capitalista. Este modo de vida seria um dos fatores responsáveis pela gestação e desenvolvimento das ideologias fascistas e pós-modernistas, bem como de um conjunto variado de orientações teórico-práticas que escapam a essas caracterizações – muito embora estabeleçam pontos de toque entre si. Neste capítulo apresentaremos a tese norteadora dessa pesquisa: o irracionalismo enquanto expressão ideológica excelente das formas de sociabilidade marcadas pelo capital. Para tal, é preciso compreender ao que nos referimos exatamente quando falamos de ideologia.

1.1 O MUNDO MEDIADO PELA IDEOLOGIA

Sobre o entendimento da categoria ideologia, recorreremos à definição elaborada por György Lukács. O filósofo húngaro afirma que o ser humano é, enquanto ser social, “um ser que dá respostas” (LUKÁCS, 1978, p. 5). A atividade humana se desenvolve, segundo ele, mediada por inúmeras posições teleológicas que implicam a relação do ser humano com a natureza e a dele com outros de sua espécie.¹⁵ Uma atividade que tem o caráter de práxis, onde sujeito e objeto, como categorias distintas efetivamente existentes e operantes, interagem na produção de uma forma de existência própria de um ser social. Assim, a vida social não se constituiria numa simples continuidade da vida natural. As posições teleológicas expressariam o modo particular da reprodução do ser social comparado às formas de existência predominantemente naturais.

O trabalho é, enquanto posição teleológica primária, o momento predominante na diferenciação do ser humano, enquanto ser social, do mundo natural. Pelo trabalho o ser humano cria um novo objeto e, ao mesmo tempo, se reconhece como sujeito frente ao objeto por ele criado; cria não só um novo ser

¹⁵ É possível distinguir, portanto, dois tipos de atos teleológicos: “Lukács denomina posições teleológicas primárias aquelas voltadas à transformação da natureza, no processo de troca orgânica entre os homens e o ser natural. O segundo tipo de posição teleológica, aquela voltada à persuasão de outros indivíduos para que ajam de uma determinada maneira, é denominada posição teleológica secundária” (LESSA, 2005, p. 39).

como cria a si mesmo como entidade genérica. Neste sentido, referindo-se ao trabalho, Lukács afirma sua determinação ontológica:

Este [a determinação ontológica do trabalho], como Marx demonstrou, é um pôr teleológico conscientemente realizado, que, quando parte dos fatos corretamente reconhecidos no sentido prático e os avalia corretamente, é capaz de trazer à vida processos causais, de modificar processos, objetos, etc. do ser que normalmente só funcionam espontaneamente, e transformar entes em objetividades que sequer existiam antes do trabalho. [...] portanto, o trabalho introduz no ser a unitária inter-relação, dualisticamente fundada, entre teleologia e causalidade; antes de seu surgimento havia na natureza apenas processos causais. Em termos realmente ontológicos, tais complexos duplos só existem no trabalho e em suas consequências sociais, na práxis social. O modelo de pôr teleológico modificador da realidade torna-se, assim, fundamento ontológico de toda a práxis social, isto é, humana” (LUKÁCS, 2010b, pp. 43-45).

O impulso próprio ao trabalho na superação da imediatez torna as relações entre ser humano e natureza cada vez mais mediadas por categorias sociais crescentemente mais complexas. Nisto reside o caráter central e decisivo do trabalho como categoria fundante dessa condição de vida até então inédita.¹⁶ Mas, se Lukács entende o trabalho como categoria ontológica central do ser social, ao mesmo tempo considera que a totalidade deste ser, em última instância, se realiza pela reprodução de categorias e de relações propriamente sociais que, tendo o trabalho por seu fundamento, distinguem-se dele em sua processualidade interna e em suas qualidades essenciais.

No processo de reprodução derivado da divisão do trabalho diversificam-se as necessidades do ser humano para além daquelas referentes à simples reprodução da vida material. O ser humano passa a desejar a conhecer a si mesmo, enquanto individualidade e generalidade, e para isso produz generalizações que não se destinam a agir sobre as causalidades naturais, mas que respondem aos conflitos que surgem de sua relação com os outros seres humanos.

A resposta a conflitos desse gênero ultrapassa o exercício das atividades do trabalho. Por isso emerge a necessidade de normas generalizadoras do comportamento humano que assumem a forma de tradições, códigos morais, visões de mundo, etc. O que justifica o seu surgimento são os conflitos travados entre os

¹⁶ Lukács define o trabalho como “base dinâmico-estruturante” do ser social, pois que, comparado ao ser orgânico, “se altera a adaptação passiva, meramente reativa, do processo de reprodução do mundo circundante, porque esse mundo circundante é transformado de maneira consciente e ativa, o trabalho torna-se não simplesmente um fato no qual se expressa a nova peculiaridade do ser social, mas, ao contrário – precisamente no plano ontológico –, converte-se no modelo da nova forma do ser em seu conjunto” (LUKÁCS, 1978, p. 6).

seres humanos – seja entre indivíduos, entre indivíduos e a sociedade, ou entre grupos de indivíduos. A natureza desses conflitos pode variar entre cada tipo de formação societal, mas a resposta elaborada para sua resolução representa uma alternativa expressa nas generalizações criadas nessas formações específicas.

Como os indivíduos são os portadores dos atos da consciência, as respostas só podem se efetivar mediadas pela consciência destes mesmos indivíduos. São atos caracterizados como posições teleológicas secundárias. Tais posições são extremamente importantes para que a atividade produtiva possa se manter e reproduzir. Isto porque as formações sociais se desenvolvem a tal ponto que o modo de manifestar da necessidade cada vez mais se caracteriza por orientar, de qualquer modo, os indivíduos a tomarem ou não determinadas posições teleológicas. As posições teleológicas secundárias tornam-se cada vez mais decisivas no desenvolvimento social que, “com a diferenciação social de nível superior, com o nascimento das classes sociais com interesses antagônicos, esse tipo de posição teleológica se torna a base espiritual-estruturante do que o marxismo chama ideologia” (LUKÁCS, 1978, p. 9).

Deste modo, a ideologia não é o atributo exclusivo de um determinado pensamento, mas uma possibilidade criada pelas circunstâncias históricas numa determinada formação social, a partir de necessidades da vida cotidiana. Por ser fruto de um crescente desenvolvimento do trabalho, a ponto de lhe garantir certa autonomia, a ideologia cumpre a função social de multiplicar e aprofundar o conhecimento do ser humano sobre a sua própria condição. No entanto, esse desenvolvimento nem sempre é positivo; o trabalho pode efetivar certas condições sociais que prejudicam a própria atividade econômica. Por sua vez, essas condições se ramificam para outros ramos da vida social, inclusive no complexo que compreende a categoria ideologia, servindo para ampliar a contradição entre o desenvolvimento da atividade produtiva e o desenvolvimento da personalidade humana. Disto resultam mediações negativas no processo de desenvolvimento da atividade humana (MÈSZÁROS, 2004, p. 65).

Uma simples ideia não pode ser considerada uma ideologia. Mesmo que possua uma importância para o sujeito que a formula, se ela permanecer como um produto ideal, sem consequências práticas, ou seja, não cumprir, de um jeito ou de outro, uma função social, ela não comporá a complexa tessitura da vida social. Essa afirmação valeria também para aquele conjunto de ideias que se difundiriam em uma

determinada formação societal, mas que mesmo assim não seriam capazes de se constituírem numa forma sistematizada de resolução dos conflitos existentes. Estes, embasados no processo de reprodução dos modos de vida existentes, só podem ser alcançados a partir de relações que derivam dessa base material, mas que apresentam uma autonomia relativa diante dela. É a partir das dimensões política, cotidiana, religiosa, artística, filosófica, científica e de outras tantas possíveis de identificar que os seres humanos se conscientizam dos conflitos existentes e o enfrentam para solucioná-los.

Nesse sentido, a ideologia seria uma forma de elaboração ideal sobre a realidade que permite à práxis social humana ser consciente e eficaz. Ela se manifesta enquanto uma necessidade social expressa de maneira abstratamente universal. Considerando que toda formulação ideal dos seres humanos é determinada, de um jeito ou de outro, pela condição histórica de reprodução da sua vida, ou seja, pela maneira que ele se percebe no mundo e na maneira como ele se insere efetivamente nele, toda reação ao seu ambiente socioeconômico pode se tornar ideologia, dependendo de certas condições. Estas estão ontologicamente baseadas na constatação de que toda formulação ideal conserva em seu conteúdo as marcas de sua formulação. Se essas marcas desaparecem a ponto de se tornarem imperceptíveis, ou se continuam visíveis, é algo que depende das suas funções na resolução dos conflitos sociais.

Mas não é possível, a partir disso, responder que tudo pode ser considerado ideologia. Trata-se, pois, do momento predominante, entre vários possíveis, de um complexo dinâmico possuidor de uma condição totalizante. Esta é a respectiva formação societal, complexo contraditório de relações que, na práxis humana, constitui o objeto e, ao mesmo tempo, a única base real de sua efetividade. Esses dois aspectos reais da totalidade constituem, objetivamente, uma unidade indissolúvel. No entanto, no decorrer do desenvolvimento de suas distintas funções nas diversas esferas da vida, tomam uma autonomia relativa. O sentido da ação é determinado tanto a partir do complexo unitário original quanto pela diversidade de suas funções práticas. Os seres humanos agem numa determinada situação concreta da realidade com o intuito de transformá-la, portanto, essa mudança torna e tem de se tornar o fim da sua atividade. A afetação da conduta humana no sentido da transformação ou conservação de uma determinada situação é o que configura a ideia enquanto ideologia. Portanto, uma ideia se converte em ideologia apenas se

transformadas em veículo teórico ou prático para enfrentar e resolver conflitos sociais, de maior ou menor relevância.

Esta situação parece coincidir, pelo menos num primeiro momento, com um movimento apontado por Lukács de decadência da filosofia e da prática burguesa, chamado de decadência ideológica. Essa decadência não teria ocorrido por simples desdobramento da lógica interna das formulações filosóficas próprias à burguesia. Tratava-se, antes de tudo, de respostas idealizadas para o exercício de uma determinada prática; uma prática que pudesse contornar uma situação bastante complicada no momento apontado por ele – o da consolidação das revoluções burguesas na Europa. As armas da crítica criadas pela burguesia para a superação do modo de produção feudal, e para o seu conseqüente estabelecimento como classe dominante no capitalismo, começavam a se voltar contra ela através dos movimentos populares, que já ganhavam contornos classistas. A decadência filosófica burguesa correspondia, então, à tentativa de forjar respostas que superassem essa situação incômoda. O grande problema é que a burguesia em geral tratou de dar respostas que colocavam, em uma nova forma, formulações bastante antigas, que embora fossem logicamente coerentes (até certo ponto) representavam uma espécie de reconciliação com a filosofia derrotada durante o período revolucionário de sua ascensão. Ou seja, em nome do conservadorismo, a burguesia torna-se reacionária.

Essa liquidação de todas as tentativas anteriormente realizadas pelos mais notáveis ideólogos burgueses no sentido de compreender as verdadeiras forças motrizes da sociedade, sem temor das contradições que pudessem ser esclarecidas; essa fuga numa pseudo-história construída a seu bel-prazer, interpretada superficialmente, deformada em sentido subjetivista e místico, é a tendência geral da decadência ideológica (LUKÁCS, 2010a, p. 53).

A forma científica na qual se manifestaria esse espírito da burguesia é o ecletismo, a tentativa de erigir como “método” científico o “por um lado... e por outro”, contrapondo entre si, de maneira superficial, rígida e carente de mediações, determinações contraditórias. Ademais, esse ecletismo se veste com roupagens tanto mais suntuosas quanto mais for vazio. Quanto mais se mascara de “crítico” e “revolucionário”, tanto maior é o perigo que representa para as massas trabalhadoras cuja revolta se expressa de maneira confusa (LUKÁCS, 2010a, p. 60).

1.2 OS LIMITES DA FILOSOFIA BURGUESA ENCONTRAM A DESRAZÃO

Os problemas postos pela filosofia da decadência ideológica não se diferem daqueles encontrados no período anterior. A diferença reside na maneira como estes problemas serão tratados, tanto no que diz respeito ao método quanto na motivação do próprio intelectual. Como lembra Lukács, no período anterior os pensadores ainda buscavam, sinceramente, formas de superação dos problemas colocados. Marx, nesse sentido, torna-se grande referência ao filósofo húngaro. Enquanto os pensadores do período em questão tratam de tergiversar, sair pela tangente de qualquer contradição que encontram pela frente, Marx avança sobre os problemas colocados anteriormente, numa perspectiva de superação. Considerando que suas análises estavam pautadas no que havia de mais rico na Economia Política, muito distintas do que é hoje a avaliação econômica pelos especialistas – marcada pela escola marginalista neoclássica, já completamente conservadora em sua conduta de classe –, mas atrelado ao que havia de mais rico, também, no campo da filosofia, ou seja, a análise dialética habilitada por Hegel, a produção teórica marxiana alcançava profundamente a compreensão dos nexos ideológicos de conformação da formação social capitalista. Nesse sentido, a perspectiva hegeliana superada por Marx em sua teorização, caracterizando-a numa abordagem crítica-ontológica, é o que há de essencial em sua particularidade. É justamente aquilo que lhe garantiu sua potencialidade revolucionária.

Dando continuidade ao caráter revolucionário posto pela teoria marxiana, Lukács desenvolve suas análises sobre a realidade e destaca um fenômeno novo que ocorre no momento de estabilização do capitalismo, momento no qual o capital – o conjunto material de determinantes que logra o acúmulo de capitais, exigindo a realização e a extração de mais-valia – assume sua forma mais desenvolvida (e mais contraditória), a monopolista: a saber, a decadência ideológica. Ou seja, o momento em que o que poderia haver de positivo no desenvolvimento posto pelo capital se esgota e sua reprodução ideológica passa a ser calcada na destruição de tudo aquilo que ele mesmo erigiu. Mais do que um fenômeno casual, a decadência ideológica é causal, fruto necessário de um período em que a burguesia se consolidava como classe dominante e que já não tinha motivos para promover um desenvolvimento amplo da sociedade; bastava manter aquilo que ela havia conquistado, independente das mazelas ainda existentes.

Essa decadência ideológica não apenas atinge os membros mais tradicionais do pensamento liberal, mas também figuras na própria esquerda. Principalmente depois do ocaso do chamado “socialismo realmente existente”. A resposta de que não haveria mais nada a ser feito torna-se a tônica do processo supostamente crítico da intelectualidade. Deste modo, é possível caracterizar o fenômeno da decadência ideológica como expressão particular do modo de vida engendrado nas formações sociais capitalistas, atingindo não apenas seus apologistas mais tenazes, mas também figuras que se colocavam contrários à sua manutenção.

É importante ressaltar que a particularidade da decadência ideológica pode ser compreendida a partir de dois fatores: a tendência irracionalista inerentemente ligada às expressões teórico-práticas sob a predominância da reprodução capitalista e a ascensão do pensamento crítico no processo de superação do modo de produção feudal.

O processo necessário à reprodução do capital pode acontecer com sucesso a partir de uma constante valorização da imediatividade. Por mais que as relações de troca estabeleçam um conjunto rico em mediações – entrelaçando diversas formas de vida social, distantes umas das outras, de tal maneira que sua dependência é indissolúvel –, elas também são extremamente conflituosas, especialmente numa condição de exploração do trabalho alheio. A alternativa consolidada historicamente para resolver essa questão adveio do próprio mecanismo de reprodução do capital: o apagamento das mediações através da supervalorização do produto final do processo de sociabilidade.

Aqui nos valem da categoria lukacsiana chamada de irracionalismo. Ela buscava detectar numa certa corrente de pensamento alemão do século XIX os sinais precursores da deterioração filosófica que teriam pavimentado gradativamente justificativas teórico-práticas para a ascensão do nazismo. Sua demonstração é sustentada tendo como parâmetro avaliativo o pensamento dialético, considerado o ponto mais avançado da reflexão filosófica. A decadência seria possível de ser observada a partir desse ponto, como uma expressão filosófica limitada incapaz de superar o ponto mais avançado. Diante disso, o irracionalismo seria definido como uma resposta desviante trazida aos problemas levantados pela complexidade do real, uma resposta destinada a se esquivar da abordagem dialética.

Em *A destruição da razão*, o problema de Lukács é o da gênese do irracionalismo: tratar-se-ia de um fenômeno em que as dificuldades próprias ao

processo de conhecimento, resultantes da distância possível entre nossos instrumentos conceituais e a complexidade objetiva da realidade, seriam consideradas por certas correntes de pensamento como intransponíveis. A extrapolação de uma racionalidade relativa, ditada pelos limites históricos inevitáveis de nosso horizonte cognitivo, em uma irracionalidade inerente à condição de vida humana é, para Lukács, a grande característica do irracionalismo. O livro não trata do desenvolvimento geral da filosofia burguesa, mas sim de um de seus aspectos: o desenvolvimento do irracionalismo como corrente específica da filosofia reacionária e que assume um papel dominante no período do capitalismo imperialista. Reconhece-se que a filosofia burguesa é maior do que o irracionalismo, sinalizando que o seu desenvolvimento reflete a trajetória real e de como esse reflexo interfere na própria manifestação do real. Neste caso, não existiria filosofia “inocente”, no sentido de que a filiação à razão ou a não razão acontece pela escolha entre conteúdos e formas de um dado desenvolvimento histórico que se faz pela ação dos seres humanos, embora dependa de outros fatores determinados.

Mas não basta a análise histórica para evidenciar o caráter reacionário de uma filosofia. É necessário demonstrar como ela anula as conquistas de toda sua história geral, de como ela se torna um entrave a si mesma. O caráter científico dessa postura se apresenta aqui longe da neutralidade atribuída a ela costumeiramente, muito mais próxima de um instrumento ideológico com viés classista. Isso porque ela seria capaz de revelar, em forma e conteúdo, aquilo que não pode ser considerado da prática humana.

No entanto, a queda no nível filosófico não é suficiente para caracterizar o irracionalismo. Para Lukács, é necessário mostrar sua unidade, seu caráter politicamente reacionário. Assim, a degeneração filosófica pode ser encarada como um fenômeno socialmente condicionado. Fruto de um desencadeamento causal provocado pela resposta reacionária a todo o conjunto de ideias que favorecem, de um jeito ou de outro, os interesses da classe trabalhadora. O irracionalismo não possui uma tendência imanente, própria. Ele se faz sempre por respostas específicas em momentos específicos. Mas isso não impede que exista uma unidade ideal, capaz de ser forjada pela existência de uma base material comum, a saber, as contradições sociais postas pela prática reprodutora do capital.

Por mais que possa assumir uma forma de exposição brilhante, os problemas colocados pelos filósofos irracionalistas não deixam de ser pobres. Pobreza que

advém da ignorância às conquistas filosóficas anteriores, em especial a análise e perspectiva sintética do movimento do real, favorecendo a leitura superficial e estanque dos acontecimentos. Disto resulta uma perda da capacidade de compreensão dos reflexos da realidade e, conseqüentemente, da ação orientada segundo necessidades sociais reais.

O irracionalismo é estudado na obra lukacsiana a partir da Alemanha. A justificativa é a de que, nesse país, o irracionalismo parece ter assumido uma forma mais completa. As tendências filosóficas como produto das respostas das contradições existentes na maneira como se reproduz a vida humana teriam chegado próximas às últimas conseqüências na Alemanha com o nacional-socialismo.

O problema do irracionalismo é a equiparação entre entendimento e conhecimento, entre o ato de análise do objeto e sua superação através da intelecção, da racionalidade. Algo que resulta na compreensão da racionalidade não como uma realização abstrata que visa superar os limites da observação imediata, mas sim como este próprio ato limitado. Assim, a razão nada mais seria do que um ato de pensar imediato, limitado, e que não oferece condições para a compreensão da realidade, atribuindo a esse ato uma solução suprarracional, metafísica, intuitiva. O irracionalismo nega a razão na medida em que lhe atribui a mesma condição do conhecimento comum, desconsiderando-a como um exercício constantemente aproximativo da realidade.¹⁷

Nicolas Tertulian (2011) aponta para a possível existência de uma contradição entre a intransigência “dogmática”, a qual caracterizou a defesa da razão em *A destruição da razão*, e a concepção supostamente mais flexível e mais modulada da racionalidade em *Ontologia do ser social*. Tal como o filósofo romeno, é possível identificar que essa contradição tratar-se-ia mais de um amadurecimento da concepção de Lukács acerca da racionalidade do que de renegar a ideia matriz de seu antigo livro. Quando de sua última obra, estimulado pelos trabalhos ontológicos de Nicolai Hartmann, Lukács ensaia tornar o mais dialético possível seu conceito de racionalidade, ele tenta mostrar que é ilegítimo falar abstratamente de uma *razão*, estendendo-a sem discriminação a todos os campos do real, mas deve ser dada a prioridade absoluta à consideração dos complexos heterogêneos do real decifrando,

¹⁷ Sobre essa característica constante de reconciliação das contradições internas ao pensamento de feições irracionalistas, cf. MÉSZÁROS (2009).

como exige o ponto de vista ontológico, a racionalidade destes em função da diferenciação dos campos de aplicação. Aquilo que ele chamaria de racionalidade *post festum*.

A adoção do ponto de vista ontológico se acompanha naturalmente, na *Ontologia do ser social*, por conseguinte, de uma cautela contra uma possível fetichização da razão. O caráter inesgotável das determinações do real é energicamente antecipado para conjurar o perigo do fechamento num sistema rígido. As conexões necessárias entre os fenômenos e, por consequência, os modelos de inteligibilidade que os exprimem têm por definição um caráter circunstancial, são submetidos à variação dos campos, tornando a extrapolação de um modelo único de racionalidade se torna impossível.

1.3 CRÍTICA E AUTOCRÍTICA: ANTÍTESES DO IRRACIONALISMO

Quando de sua última entrevista, concedida a propósito de seu texto autobiográfico *Pensamento Vivido*, respondendo a uma questão de István Eorsi sobre o irracionalismo do stalinismo e sobre as razões de sua ausência no plano geral de *A destruição da razão*, Lukács argumenta que, em sua opinião, do ponto de vista filosófico, o stalinismo era dominado antes de mais por um “hiperracionalismo” (LUKÁCS, 1999, p. 107). Ele remontou a degradingolada filosófica do marxismo da época a um erro cometido já por Engels, e na sua sequência por parte da socialdemocracia: a substituição da representação autenticamente ontológica da história em Marx por uma visão logicista, linear e determinista do desenvolvimento histórico. O que em Engels seria devido a uma hegelianização da filosofia da história se tornaria em Stalin uma hipertrofia do conceito de *necessidade histórica*. A crítica do hiperracionalismo staliniano visava, portanto, à ocultação de certas dimensões essenciais da história: a presença da contingência, a qual pode ser portadora de uma futura tendência essencial, do caráter imprevisível e, acima de tudo, da desigualdade do desenvolvimento histórico. A imagem da racionalidade histórica em *Ontologia do ser social* aparece, portanto, nuançada e mais bem articulada que as considerações fornecidas sobre o mesmo tema por *A destruição da razão*.

A leitura geral do desenvolvimento da ideologia ao longo da consolidação do modo de produção capitalista aponta que o período, a princípio, estaria carregado de uma forte tendência à autognose. Por isto entendemos o exercício sistemático de conhecimento da própria condição histórica, que estaria enraizada culturalmente numa sociedade. Por mais que elaborações teóricas sobre a condição humana

sejam datadas de muito tempo, esse exercício sistematizado e compartilhado, em maior ou menor medida, por toda a humanidade seria fruto do desenvolvimento industrial e da avalanche de estudos que compõe a agenda da ciência social, disciplina que registra o momento em questão.

Esta cultura nova, autorreflexiva, não seria fruto nem de um processo de acúmulo de conhecimento, tal como aconteceria nas ciências naturais (algo que pode ser questionado, já que mesmo que formas de conhecimento esparsas sobre a realidade social são evocadas para tentar compreender fenômenos presentes, socializando o conhecimento sobre o social), nem pela existência duma crise social que poria uma elite intelectual sofisticada a pensar sobre a condição geral (embora esses fatores possam estar presentes no atual momento). As elites pensam os momentos de crise desde os primórdios da sociedade de classes, mas isso não significaria um conhecimento autognóstico. Este dependeria de outro fator: a capacidade de raciocínio crítico (conceitual), em detrimento da supervalorização do conhecimento intuitivo. A filosofia do período antigo foi capaz de desenvolvê-la, na crise de sua sociedade. A crítica teria surgido justamente dos conflitos sociais existentes, estimuladores de uma forma de pensar a realidade de maneira negativa, fomentando a semente dum pensar dialético. Não que a Grécia fosse fonte de cultura suprema. Ao contrário, ela poderia ser considerada menos “desenvolvida” que boa parte das formações sociais asiáticas, com fortes burocracias e com tecnologia avançada em diversas áreas. Mesmo assim, essas culturas não foram capazes de desenvolver esse autoconhecimento científico de sua condição. Teria sido o perfil cultural da cidade, aberta ao conflito de ideias, que teria favorecido o pensar filosófico desse porte.

No entanto, a racionalidade entendida nesses moldes segue outro caminho. A separação cada vez maior entre ciência e tecnologia, entre o trabalho intelectual de pensar o processo e o trabalho concreto de sua execução cindem a própria racionalidade. Esta passa a ser entendida como única e exclusivamente enquanto uma expressão quantitativa da realidade, única possível de ser alcançada tanto por cientistas de gabinete quanto por engenheiros. Algo completamente diferente da figura do mestre de ofício, aquele que, mesmo que de maneira limitada, dominava a racionalidade de seu ofício através da avaliação equilibrada dos desdobramentos práticos de sua atividade.

Aquilo que foge ao cálculo, ou mais precisamente, à concepção de racionalidade restrita a regras formais, é a percepção da totalidade do objeto, sua integração com os diversos modos de vida. Do ponto de vista da compreensão da realidade, tanto as correntes apologéticas à racionalidade formal quanto as suas críticas, ao fixarem sua compreensão ao aspecto imediato do cálculo, a adotam como único critério possível. Ou então, formulam uma antítese extremada que o desconsidera por completo. Por um lado, temos a razão tornada miserável, do outro, temos uma tentativa de destruição da razão.

Nos dois casos citados, ocorre uma visão fetichizada da realidade: determinadas formas particulares do modo de produção capitalista são tomadas em seus aspectos mais imediatos e tornadas como uma condição natural do ser humano. Ignora-se o processo histórico que as instituem e, conseqüentemente, perdem-se gradativamente os parâmetros intelectuais necessários para a compreensão da realidade numa perspectiva totalizante. Irracionalismo e agnosticismo, embora sejam expressões distintas, cumprem funções semelhantes.

O agnosticismo enquanto atitude crítica ao modo de vida capitalista desenvolveu a tendência de se imiscuir da totalidade da realidade. Centrado em questões meramente metodológicas ou epistemológicas, formaliza a realidade a tal ponto que ignora as contradições existentes. A miséria da razão compartimentaliza a compreensão da realidade, impondo limites à razão ao invés de tentar quebrá-los. Deste modo, deixa-se de lado a compreensão de que a racionalidade seria um exercício gradativo de aproximação ideal com a realidade e aproxima-se de uma outra compreensão, que a limita às regras formais de manipulação de dados, sem ligação alguma com os modos de vida envolvidos na análise.

A categoria de miséria da razão é uma elaboração particular de Carlos Nelson Coutinho (2010). Os estudos de Lukács sobre o embate entre correntes racionalistas e irracionais não consegue aprofundar nos estudos das vertentes do pensamento moderno que, apesar de se colocarem formalmente enquanto racionalistas, capitulam diante da realidade da luta de classes e aceitam, de uma maneira ou de outra, sua imediaticidade. Como consequência, surge um comportamento agnóstico, que limita a compreensão da razão a partir da elaboração de um conjunto metodológico supervalorizador da epistemologia. Deste modo, haveria uma relação de complementaridade entre o racionalismo formal e o irracionalismo na cultura

capitalista do século XX, expressões de um fenômeno maior: o da decadência ideológica.¹⁸

O ano de 1848, como assinalado por Lukács, representa a viragem conservadora da burguesia rumo à liquidação da tradição humanista-racionalista. Seu objetivo é impedir a elaboração de uma teoria social totalizante ancorada na análise da reprodução material da vida social, colocando na ordem do dia o combate aos movimentos anticapitalistas.

Um dos traços que melhor caracteriza a ambiência cultural em que surge o pós-modernismo é o da idealização do mundo social. Esta regressão teórica aparece na entificação da razão moderna, tornando-a responsável pelos limites que inviabilizariam as promessas modernistas. A razão moderna seria responsável pela forma de sociabilidade que vivenciamos, e não o contrário.

O caráter apologético do irracionalismo diz respeito aos contornos delimitados pelo próprio desenvolvimento científico marcado pela reprodução do capital. Desde que se lança à pesquisa sem que haja no horizonte qualquer perspectiva de transformação radical dos modos de vida predominantes, qualquer perspectiva científica que se alinha a uma proposta distinta de sociabilidade está descartada. Nessas condições, o discurso que pleiteia algum avanço social por parte da ciência só poderá fazê-lo dentro dos marcos estruturados pela forma de sociabilidade do capital.

A tendência posta pela ideologia e pela ciência contemporâneas é a de formalizar filosoficamente questões práticas. Mesmo tentativas de superação da individualidade atomizada e da reprodução capitalista têm seus esforços drenados pelo exercício de transformação dos conflitos reais em conceitos abstratos, e realizar a crítica a partir desses, e não o contrário. Desse modo, as relações sociais são tomadas de maneira universal, ignorando os aspectos particulares da cada momento histórico.

Deste modo, as diversas soluções trazidas pela atividade científica tendem a promover o mesmo movimento que a reprodução do capital incorpora nas relações de produção: a valorização dos aspectos abstratos em detrimento da concretude das

¹⁸ O caminho realizado entre o irracionalismo e o racionalismo formal é tortuoso. Os racionalistas formais e irracionalistas não estão limitados a não contribuir com o debate científico, muito embora sua postura seja comprometedoramente inefetiva. Sobre as possíveis contribuições e o cuidado na análise desse conjunto teórico, cf. NETTO (2010). Sobre as marolas da decadência, cf. PINASSI (2009).

relações. Sua aplicabilidade se torna arbitrária, modificável de acordo com o objeto posto em questão. O caráter utilitarista do formalismo filosófico se torna ainda mais perceptível nos processos de conflito entre classes dominantes e classes dominadas.

A tendência ao formalismo e sua conseqüente idealização das relações sociais não deixa de ser um problema ao processo de reprodução do capital. Afinal, o irracionalismo presente na separação das manifestações das relações de sua dinâmica histórica provoca uma discrepância entre aquilo que se pensa e o que de fato acontece, comprometendo a eficiência de qualquer ação teleológica. No entanto, a partir do momento que se compreende que a avaliação da realidade é arbitrária, atendendo os interesses engendrados pelos modos de vida das classes dominantes, o que se tem é um combinado de ações irracionais justificadas por uma série de inversões práticas. Em outras palavras, um determinado fenômeno pode ser observado exclusivamente por sua aparência, excluindo-se todo o processo que lhe seria afeito. No entanto, esse conteúdo histórico pode ser remodelado abstratamente, conferindo a forma em questão um conteúdo completamente diverso ao original. Mas, desta vez, trata-se de algo arbitrário, cuja estruturação visa única e exclusivamente manter minimamente coesas as impressões idealizadas da realidade.

Essa tentativa de resguardar a irracionalidade substantiva própria à reprodução do capital através da aparência da racionalidade formal implica num tipo de prática que trata como valor universal qualquer elemento presente na realidade. Não haveria nenhum crivo capaz de distinguir, do ponto de vista da abstração, as diversas dimensões da vida e suas conseqüentes particularidades. Às pessoas, de maneira geral, existiria apenas uma forma de proceder diante dos problemas do mundo: o pragmatismo próprio às relações de troca entre produtores individualizados. Deste modo, tudo pode ser tratado ou como política, ou como arte, ou como senso comum, de acordo com os interesses mais prementes das pessoas num determinado momento de suas vidas, reduzindo a complexidade da vida e dificultando sua compreensão e intervenção prática.

A formulação lukacsiana a partir desse ponto possui grandes implicações teóricas, metodológicas e ideológicas. Sua defesa do marxismo é realizada num sentido maior de reavivamento da postura crítica de Marx, próxima (e não

exatamente igual) a de Hegel, contrastando com o dogmatismo do *diamat* e do *histomat*.

A autocrítica é um procedimento importante na luta de classes. Reconhecida a partir das análises marxianas sobre a realidade, mais especificamente a partir do momento de realização da crítica de seus principais referenciais teóricos utilizados para pensar e agir na realidade, e corroborada por uma série de outros militantes intelectuais marxistas, a autocrítica é recusada com grande veemência na configuração atual da batalha das ideias¹⁹. O pensamento irracionalista, em suas versões fascista e pós-modernista, em sua constante defesa da subjetividade plena, desvinculada de qualquer determinação material, nega que seja possível ao ser humano compreender o movimento histórico que constitui a realidade objetiva e, conseqüentemente, a capacidade que os próprios indivíduos teriam de avaliar seus atos e seus saberes externados no cotidiano, adotando como parâmetro a própria realidade. Isso não significa, no entanto, que o pensamento irracionalista não adote parâmetro algum de avaliação do conhecimento elaborado e da prática que lhe é conseqüente. O que ocorre é que cada vez mais essas medidas são incipientes, permitindo um grau de indolência na avaliação das práticas humanas que ignora, senão recusa, perspectivas radicais de transformação da realidade. Se não é de se estranhar a vinculação de tal prática com o pensamento conservador – do qual a expressão intelectual baseada no entendimento do fim das ideologias e no fim da história é representativa –, a situação é completamente diferente quando se percebe sua influência em posturas políticas que pretendem ser mais radicais politicamente. A compreensão desse fenômeno e a conseqüente definição e aprofundamento do que seria uma prática radical de transformação da realidade poderiam ser possíveis pela compreensão e retomada da prática da autocrítica, algo a ser exercitado neste artigo.

Perry Anderson, em seu *A crise da crise do marxismo*, caracteriza a corrente teórico-política que toma como referência a análise sobre a realidade do autor de *O capital* como uma “teoria crítica” (ANDERSON, 1987, pp. 13-14). Para além de um movimento teórico-político que almeja a superação das formações sociais marcadas pelo mercado de trocas mundializado e pela lógica do capital, o marxismo

¹⁹ O termo batalha das ideias se refere, aqui, sobre a disputa de forças existente no campo ideológico. Disputa essa que não pretende retirar vencedores e perdedores sofisticados, interessados apenas na forma retórica, mas sim nas conseqüências práticas, na luta de classes, das ideias que se possui sobre a realidade.

é uma teoria crítica, antes de tudo, porque é autocrítica. E não se trata aqui de uma crítica ensimesmada, próxima daquilo que se entende como uma série de exercícios motivacionais que agrada aos espíritos de leitores propensos a uma leitura fácil e altamente emotiva, e que agrada, também, a lógica mercadológica das editoras por todo o mundo. A autocrítica própria ao pensamento marxiano permite um padrão de avaliação das condutas através do reconhecimento de suas consequências reais na história. Em outras palavras, trata de avaliar o processo de exteriorização de formulações abstratas através da prática que, por sua vez, só pode ser pré-definida idealmente por um processo de interiorização de certos aspectos da realidade objetiva. A autocrítica permitiria reconhecer, portanto, o caráter ativo do ser humano através de um processo que intercala pensamento e ação, abstração e efetivação. Algo denominado por Marx e Engels, nas *Teses ad Feuerbach*, como práxis.

Até agora, o principal defeito de todo materialismo (inclusive o de Feuerbach) é que o objeto, a realidade, o mundo sensível só são apreendidos apenas sob a forma *de objeto ou de intuição*, mas não como *atividade humana sensível*, enquanto *práxis*, de maneira não subjetiva. Em vista disso o aspecto ativo foi desenvolvido pelo idealismo, em oposição ao materialismo – mas só abstratamente, pois o idealismo naturalmente não conhece a atividade real, sensível, como tal. Feuerbach quer objetos sensíveis, realmente distintos dos objetos do pensamento; mas ele não considera a própria atividade humana como atividade *objetiva*. É por isso que em *A Essência do Cristianismo* ele considera apenas como autenticamente humana apenas a atividade teórica, ao passo que a práxis só é por ele apreendida e firmada em sua manifestação judaica sórdida. É por isso que ele não compreende a importância da atividade “revolucionária”, da atividade “prático-crítica” (MARX & ENGELS, 1998, p. 99, grifos da edição).

A noção de práxis está associada ao acerto de contas de Marx e Engels com a filosofia alemã e, por sua vez, ao assentamento de um posicionamento intransigente diante toda e qualquer forma de idealismo. A postura teórico-prática que permite substanciar a categoria práxis é concebida como superação da dialética idealista de Hegel, mantendo o caráter dinâmico da construção das categorias, mas eliminando suas projeções simplesmente gnosiológicas ao adotar como objeto a concretude da condição humana. Preocupação esta que, por sua vez, é herdada do materialismo empirista de Feuerbach, mas também se apresentando como forma superada da original, pois considera o ser humano enquanto atividade, e não como figura estática, portadora de uma essência imutável.

Mas o conjunto teórico-prático marxiano supera o seu precedente por introduzir na prática política o reconhecimento da necessidade de compreensão o

mais fidedigna possível do mundo. E tal compreensão não poderia estar comprometida com a cultura comum ao projeto de mundo burguês, especialmente em sua feição mais retrógrada.

O conjunto teórico-prático marxiano, englobando desde os seus escritos iniciais, atrelados a sua condição de jornalista da *Gazeta Renana*, até a sua fase madura, na elaboração do projeto que o levou a escrever *O capital*, pode ser considerado uma verdadeira atividade de crítica ao estabelecido e da tentativa de efetivação de um novo patamar analítico e prático. A categoria de práxis, descrita em *A ideologia alemã*, que busca romper com as correntes de pensamento e de ação marcadas pelo idealismo e por um materialismo tacanho, é a cristalização desse movimento em seus escritos.

Em sua crítica a corrente idealista de pensamento alemã, calcada na figura de Hegel, Marx se alinha de maneira muito próxima ao pensamento materialista de Feuerbach. Tanto um quanto o outro se contrapõem ao idealismo considerando as categorias empregadas na sua maneira de compreender a realidade como que marcadas por um afastamento dos fenômenos objetivos. Ao estabelecer uma relação harmônica entre elementos díspares como o Estado e a sociedade civil – o primeiro como expressão universal, manifestação plena do espírito absoluto, e a segunda como particularidade –, a teoria hegeliana negaria sua própria fundamentação dialética. Para Feuerbach, a crítica representou a formulação de uma corrente de pensamento pretensamente materialista, com o intuito de escapar de tamanha contradição. Mas segundo o próprio Marx, a quebra com o pensamento dialético do próprio Hegel não permitiu que o “córrego de fogo” se libertasse das margens opressoras da contradição e de uma visão bastante limitada da realidade. Tão limitada que repetiria, sob uma nova forma, o afastamento idealista da realidade que Feuerbach tanto criticara em seu mestre.

Marx ressalta os equívocos do materialismo feuerbachiano na compreensão da realidade através da crítica ao processo de formação da consciência. Para Feuerbach e outros materialistas, a realidade seria observada como objeto sensível, ou seja, como algo possível de ser captado pelos sentidos e cuja existência estaria para além da própria vida do sujeito. Considerando o sujeito também como uma expressão objetiva, com uma existência distinta das outras subjetividades, Feuerbach imputava ao humano uma condição determinada de ser. A consequência disso para o pensamento materialista foi considerar a ação humana como que

limitada mecanicamente pela conjuntura. É certo que Marx concorda com a questão das limitações da ação humana dadas por determinações que estão para além da vontade subjetiva. No entanto, sua compreensão do processo de formação da consciência não diminui a importância da subjetividade. A realidade é tratada por ele como expressão de uma atividade sensível, que só pode ser compreendida e realizada pela ação humana. Desse modo, Marx resgata a dialética hegeliana e incorpora na compreensão da realidade, e conseqüentemente na prática humana que intervêm diretamente na realidade, a noção de contradição.²⁰

O exercício crítico marxiano, que o leva a elaboração da categoria de práxis, apresenta-se como um movimento contraditório de apropriação e recusa de outras formulações ideais que apresenta algo novo, que supera, ou que visa a superar, o estágio do qual ele faz a crítica. Marx, desse modo, supera o procedimento filosófico tradicional, baseado na especulação, e passa a tomar como critério de avaliação de uma determinada formulação sobre a realidade a própria realidade, em sua expressão ativa dada pela ação humana. Assim, não há em Marx, como ocorre com os pensadores do período de ascensão capitalista de maneira geral, especialmente na sociologia, o abandono da importância da imediaticidade, em detrimento de processos de abstração que procuram manter o pesquisador neutro diante de seu objeto, mas isso não representa, por outro lado, a desconsideração pela verdade, pelo processo objetivo realmente existente. O processo de elaboração intelectual é compreendido como parte do movimento do real, atrelado a um conjunto gigantesco de determinações que estão em movimento para além da vontade do sujeito que pensa e age.

Deste modo, ao contrário do que aponta Louis Althusser (1999), não existe uma ruptura radical entre o Marx estudioso e crítico da economia política e o jovem humanista mergulhado em questões filosóficas. Nas críticas realizadas a Feuerbach e a Hegel, constitui-se não uma querela filosófica que manteria o pensamento marxiano refém de um humanismo marcadamente burguês, mas sim um exercício de compreensão e desembaraço dos dilemas mais expressivos de sua época e que representavam as respostas reproduzidas de maneira generalizada no cenário político daquela conjuntura. É apenas a partir desse exercício crítico que Marx é

²⁰ Uma compreensão mais apurada sobre o movimento crítico marxiano com relação ao idealismo e ao materialismo vulgar da Alemanha de sua época podem ser vistas na obra de Celso Frederico (1995).

capaz de compreender a dimensão ideológica dos estudos sobre economia política e também dos limites dados pelo movimento operário revolucionário francês, elevando toda a sua crítica à filosofia alemã a um novo patamar.

As consequências práticas dessa postura científica, que alcançam os dias atuais, são o interesse e a necessidade de compreender e superar a sociedade burguesa, inclusive em suas expressões ideológicas. Estas se apresentariam, geralmente, com um viés idealista, tomando como ponto de partida de suas considerações uma série de ideias sobre a realidade, mas não a própria realidade. Fenômeno este que não representa uma falha metodológica, uma maneira equivocada de apreender a realidade, mas sim enquanto um desdobramento concreto de um conjunto de relações que colocam, como se fossem verdadeiras, características aparentes que pouco condizem com a complexidade do real.

Deste modo, gostos e opiniões, expressões bastante imediatistas, pouco refletidas de se pensar a realidade tendem a ser elaboradas de maneira mais espontânea e corriqueira do que formas analiticamente mais complexas, que demandam um tempo e uma quantidade de conhecimento sobre uma diversidade maior de fatores que estão presentes no cotidiano. Sem considerar, ainda, todo um sem-número de desmotivações que surgem dos fracassos, maiores ou menores, dos diversos projetos de vida que tendem a conformar nossas práticas políticas num terreno menos pedregoso, suscetível a grandes decepções.

A tendência posta de valorização da imediaticidade em detrimento do aprofundamento da análise abstrata não acontece por simples desdobramento da lógica interna de como se compreende a realidade. Ela possui um fundamento histórico importantíssimo: enquanto um tipo de respostas idealizadas para o exercício de uma determinada prática, marcada pela capacidade de contornar, e não superar, uma situação de conflito de interesses que é possível apenas numa sociedade de classes. E mais, numa sociedade extremamente complexa, marcada por uma distinção importante entre a atividade laboral e intelectual, em que a ciência adquire uma autonomia relativa a ponto de constituir uma série de saberes que questionam a própria formação social que garante essa sua condição. Nesse sentido, surge um fenômeno que expressa um movimento em que o conhecimento científico, ao início tão progressista, já que estava diretamente vinculada a burguesia em seu conflito para subsumir o modo de produção feudal, e para o seu consequente estabelecimento como classe dominante no capitalismo, começava a

se voltar contra ela através dos movimentos populares de contornos classistas. Esse movimento de decadência filosófica da ideologia burguesia corresponde, então, a tentativa de forjar respostas que superem essa situação incômoda. O grande problema é que, ao invés de saltar a barreira máxima estabelecida pelo saber geral da época, a burguesia tratou de dar respostas que colocavam, sob uma nova forma, formulações bastante antigas, que, isoladas do crivo da realidade, poderiam ser logicamente coerentes, mas que representavam uma espécie de reconciliação com a filosofia derrotada durante o seu período revolucionário. Ou seja, em nome do conservadorismo, a burguesia passa a adotar um caráter reacionário, de retomada de valores antigos já superados.

Passa a se manifestar, no campo da produção e elaboração do saber, o ensimesmamento da ciência, no movimento pelo qual os cientistas, que deveriam mergulhar na realidade, realizam um salto mortal invertido, mergulhando naquilo que eles pensam ser a realidade, ou seja, mergulham na atividade científica desvinculada da realidade. Neste momento, há o enaltecimento das questões epistemológicas e metodológicas de cada área do saber em detrimento dos conflitos existentes na realidade, postos no cotidiano dos pesquisadores em seu constante contato com o objeto e com o meio no qual ele estabelece as relações que lhes permitem exercer sua atividade. Conflitos estes que não podem ser deixados de lado por eles dado o risco que significa, não só para sua atividade, mas também para a manutenção de suas próprias vidas.²¹

O pensamento burguês em sua fase decadente não supera as contradições existentes na realidade, elaborando uma teoria harmônica sobre uma realidade que não é harmônica. Há, ainda, a tendência de se fugir das contradições, exaltando a calma teórica das suas próprias formulações. Trata-se, portanto, de uma filosofia apologética, que elogia a si mesma no plano lógico para tergiversar sobre os problemas postos pela realidade e cuja solução estaria na superação das condições que fazem da burguesia o que ela é. Movimento que ocasionaria a incapacidade de superar os limites de avaliação impostos pelos interesses imediatos de classe e que, por isso mesmo, tenderiam a se afastar de uma compreensão mais próxima do movimento real que se pretendia observar (LUKÁCS, 2010a, pp. 62-66).

²¹ Sobre esse comportamento contemporâneo e a necessidade de sua superação, bem como da importância da perspectiva lukacsiana nessa empreitada, cf. NETTO (2004).

É importante frisar que existe uma diferença entre o movimento de apreensão da realidade e o movimento de constituição desta. O processo de elaboração do conhecimento tem como ponto de partida a realidade empírica, sensível à intuição e à representação. Mas esta realidade empírica, por ser concreta, é síntese de muitas determinações; produto de um processo que encerra em si uma série de relações anteriores. Deste modo, é possível perceber que a realidade efetiva possui seu desenvolvimento num sentido contrário ao do que ocorre no pensamento. Enquanto que no movimento do pensar parte-se do que é aparentemente mais concreto à determinação mais simples e mais abstrata (mas não menos real), no movimento do concreto ocorre o inverso: parte-se da determinação considerada mais simples, que se apresenta como concretude real, para se alcançar a síntese, o concreto empírico. O método científico perpassa a intuição empírica de um objeto e consegue resgatar, através de um processo de análise, as determinações abstratas que o compõem. Estas determinações, por sua vez, ajudam a reproduzir, pelo pensamento, o movimento do concreto. Este movimento não é, obviamente, o movimento real em si, é apenas uma reprodução. Mas ele permite a apreensão verdadeira da gênese do concreto. O concreto empírico, inicialmente concreto idealizado, torna-se concreto pensado (abstrato), ou seja, ele deixa de ser um elemento cujas determinações se pode apenas imaginar para um elemento de determinações já conhecidas. A crítica se constitui a partir desse movimento analítico, que reconhece a realidade enquanto processo, e que compreende que dentro de seus limites, um dos elementos compositivos é justamente a ação humana. A própria ação humana pode ser compreendida, nesse sentido, enquanto processo. Mas ao contrário da objetividade das formas de existência que não compartilham de sua condição, ela está carregada com um elemento a mais, que é a consciência, que lhe permite projetar o futuro, criar e objetivar aquilo que existe apenas, a princípio, em sua mente (MARX, 1974, pp. 122-123). A autocrítica faria nada mais do que reconhecer essa condição de apreensão e da realidade, desdobrando-a para a compreensão da prática individual na própria história.

Esse movimento é complexo, e só pode acontecer quando uma determinada maneira de compreender o mundo, o que implica também certo juízo de valor sobre como se pensa agir sobre ele, se choca com a própria realidade. Quando toma ciência do conjunto de saberes produzido pela humanidade e reconhece nele uma resposta dada a conflitos que, por fazerem parte da história, constituíram, com maior

ou menor intensidade, suas vidas. Em outras palavras, a autocrítica poderia ser considerada como o exercício prático de qualquer um que se baseia e trata de refletir essa visão de mundo.

O movimento da autocrítica parece requerer duas posturas distintas, mas complementares, à manutenção de seus valores éticos: a intransigência, uma postura firme, que saiba colocar e defender sua maneira de pensar e agir no mundo sem se deixar levar por tergiversações dos mais diversos tipos, que tendem a prorrogar a solução de determinados problemas em favorecimento de uma amenização imediata dos conflitos postos; e a racionalidade, não aquela tecnicista, que o pensamento pós-modernista trata de tripudiar, muitas vezes de maneira indolente, mas sim aquela que reconhece o processo conturbado da crítica, próprio das nossas limitações intelectuais bem como da dinâmica dos processos históricos, e que por esses motivos está disposta a alterar sua visão de mundo quando reconhece possíveis equívocos. Intransigência e racionalidade possibilitam (pois que isso não é, e não pode ser considerado, algo plenamente garantido) a defesa de valores sem que se abram brechas a ecletismos ou dogmatismos. Trazem à tona a ideia de que a atividade revolucionária é, também, o exercício constante da defesa de valores que precisam ser trabalhados e difundidos por todas aquelas que buscam uma sociedade fundada na associação livre de produtores livres, muito embora as maneiras de pensar e agir sobre isso se desencontrem constantemente.

Ora, se eu entendo meu conjunto de valores como o correto, como aquilo que precisa se objetivar para que se torne possível uma forma de sociabilidade melhor – de um novo tipo –, como vou deixar de ser intransigente? Como deixarei de defender isso, ou então, como deixarei de defender outra concepção de mundo que se aproxime daquilo que penso e acredito, muito embora não seja idêntica?

Ao mesmo tempo, como posso ter certeza da validade de minhas convicções, se, ao que se parece, apenas eu penso dessa maneira? Não seria de uma presunção desmedida agir desse modo? Além do mais, outras pessoas expressam tantas outras opiniões e entendimentos de mundo que parecem, num primeiro momento, tão verdadeiras, e que colidem diretamente com aquilo que penso. Tamanha quantidade de expressões ideológicas não possibilitaria refletir se minha visão está equivocada em meio a tudo isso?

Estas indagações expressam possíveis problemas postos aqueles que se colocam numa perspectiva crítica, permitindo também o apontamento de que a

atividade da autocrítica pode ser um exercício necessário para evitar a unilateralização de cada uma das fontes de indagação. Uma postura mais transigente, que ceda à defesa de outras formas de pensamento distintas daquele que se põem a perguntar, tende a abrir brechas ao ecletismo, tratando de considerar a autocrítica como exercício individual e pouco se dispendo a defender valores que possam, de fato, constituir uma nova cultura. Por outro lado, uma postura menos racional (lembre-se do sentido defendido aqui para esse termo), tende a transformar a intransigência em sectarismo, clamando por autocrítica um processo de crítica da realidade cuja resposta se dá de antemão, numa postura a ser defendida a unhas e dentes por seus adeptos. A autocrítica, na verdade, deixaria de ser autocrítica pra ser mera expressão de opinião.

Quando se reconhece todos esses possíveis desdobramentos da maneira como se compreende o mundo, da maneira como se intervém nele, bem como da defesa ou recusa de certas expressões ideológicas, o caráter educativo da práxis vem à tona. A todo o momento assumimos funções parecidas com as de educadores e educandos. Nos momentos de defesa intransigente, nos pautamos numa postura de educadores que trazem algo que precisa ser apreendido pelos outros, por considerarmos os únicos capazes de demonstrar e afirmar nossas convicções. Nos momentos de dúvida, assumimos a postura de educandos, dispostos a aprender sobre aquilo que imaginávamos estarmos corretos, com a perspectiva de emparelharmos nossa compreensão do mundo com o conjunto de conhecimentos mais próximo de corresponder ao próprio movimento da realidade. Política e ciência, por mais distintas que possam ser, se misturam numa cadeia de relações mútuas que serve ao desenvolvimento de ambas: educo para defender minhas convicções, sou educado para confronta-las com a realidade. Nos dois casos, o compromisso que se estabelece com o outro, com aquele que está disposto ao exercício da autocrítica, é o da defesa de uma visão de mundo baseada na constatação da realidade enquanto expressão objetiva oriunda da atividade sensível dos seres humanos. Esta é, no caso desta tese, a compreensão da nova visão de mundo estabelecida pela obra de Marx, especialmente ao que se refere aos processos ideológicos.

1.4 O FENÔMENO IRRACIONALISTA

É possível notar que a mais simples categoria do conhecimento pressupõe a concretude. O modo de proceder do pensamento só é capaz de enxergar as

categorias mais simples como partes de um todo, numa relação unilateral de uma totalidade concreta já dada. Mas muitas vezes as categorias mais simples levam consigo um modo de ser muito antigo, que, se descoladas da compreensão do processo ao qual se vinculam, poderiam chegar ao absurdo de serem descritas como elementos essenciais de um período histórico do qual elas já não teriam a importância que poderia lhes ser dada.

A situação acima descrita ocorre com a expressão filosófica idealista, comum ao pensamento irracionalista. Para ela, o movimento das categorias (do modo de proceder do pensamento) é o ato de produção efetivo, o movimento concreto. O mundo concreto, real, seria visto como um mundo de conceitos. Assim, ao invés de realizar o concreto pensado, ele toma a abstração em sua forma simples como se fosse o real. A pressuposição do concreto em sua forma empírica deixa de existir, abrindo caminho à especulação.

Aqueles que se anima por uma perspectiva irracionalista almejam a elaboração de uma alternativa do tipo de terceira via no campo político, capaz de superar aquilo que eles acreditam ser a falência do pensamento liberal e os descaminhos da esquerda revolucionária. No entanto, a falta de rigor na compreensão da realidade, ocasionada pelo caráter idealista de suas formulações, que aprofunda cada vez mais a recusa da prática autocrítica, encaminham essas alternativas para a manutenção da condição atual e, pior, rebaixando gradativamente a experiência humana que poderia servir de base para uma intervenção radical na realidade.

O pensamento irracionalista nega essa noção de razão, confundindo-a com a noção de razão pragmática. Por não concordar com as novas bases instauradas, e ainda discordando das antigas, é proposta uma nova modalidade de entendimento do mundo baseada na irrazão; uma forma de conhecimento negadora da crítica científica e assentada de maneira bastante curiosa numa forma de saber imediatista, próxima a do senso-comum.

O irracionalismo pós-modernista poderia ser caracterizado pela perda de referência do real como parâmetro teórico-prático, cedendo espaço para a representação unilateralmente simbólica. Dessa forma, não haveria a percepção de uma determinação ontológica sobre a atividade humana, retirando a ideia de intervenção orientada e cedendo espaço, cada vez mais, a representação estanque e imaginária da realidade.

O sujeito realizador da atividade teórico-prática é visto, do mesmo modo, como impedido de compreender as bases de sua condição existencial, sendo reduzido a um receptáculo e difusor de relações imediatas, quase sempre vinculadas às sensações e ao hedonismo. Imersos no ensimesmamento dos próprios corpos, a ação desses sujeitos fica restrita a variedade de entendimentos que ele pode ter da realidade, e não ao entendimento que ele de fato possa elaborar. Ocorre a fragmentação do sujeito total e o aparecimento de uma pluralidade de supostos novos sujeitos sociais, que estão embasados pelas diferentes maneiras de se entender a realidade, existentes numa dada formação social. Assim, o discurso proferido pelo sujeito seria a base de sua constituição enquanto alguém que age. A desconstrução do sujeito, constituída de modo a ser uma valorização da individualidade numa perspectiva humanista toma corpo em sentido contrário, como uma forma clara de anti-humanismo.

O poder, em geral vinculado ao indivíduo, independentemente de qualquer aparelho, categoria, ou instituição de amplitude coletiva, torna-se o centro de toda a análise e de toda a prática social. Este movimento oblitera a noção de história, já que torna subjetiva a atuação concreta, renegando as experiências passadas. Ela também rechaça a compreensão dos aspectos econômicos na conformação da vida cotidiana, considerando-os fatores de segunda ordem.

Analisando não necessariamente o período histórico de abrangência do capitalismo, mas sim o conjunto de relações históricas que engendraram, e ainda engendram, uma determinada forma de sociabilidade – algo que o permite identificar padrões próprios à sociabilidade controlada pela lógica do capital antes e depois da constituição do capitalismo –, é possível identificar a reprodução, em escala global, de relações completamente nocivas à continuidade da humanidade. Toda tentativa para reverter as constantes crises do capital não serviriam para algo diverso do que o aprofundamento das próprias crises, levando todo o sistema a um *continuum* depressivo que teria seu fim, dentro de sua lógica perversa, apenas com a destruição da vida humana.

O capitalismo, apesar das mudanças com relação ao seu período anterior, não teria suas características principais modificadas. Tal mudança apontaria que o sistema reprodutor do capital estaria numa espécie de crise, reformulando-se para garantir uma sobrevivência que lhe permitisse escapar da barbárie. O diferencial desse período com outros momentos do capitalismo não corresponde necessariamente ao

acúmulo de poder nas agências financeiras, mas sim aos instrumentos e aos mercados de finanças que surgiram com a crescente e cada vez mais elaborada rede de coordenação financeira global constituída através do avanço de empresas sobre territórios diferentes de sua origem e do desenvolvimento da capacidade de transmissão de informação (HARVEY, 1994, pp. 174-175). Essa predominância do sistema financeiro decerto resultou numa perda de autonomia do Estado em geral como regulador econômico, muito embora ainda tivesse o poder, por diversas vezes demonstrado, de regular a disciplina da força de trabalho e de socorrer os mercados financeiros em tempos de crise. No entanto, por se manter refém da manutenção do sistema financeiro, o Estado era, e ainda continua por ser, a instituição que mais sofre com as crises fiscais. A acumulação flexível se apresentaria, considerados todos esses pontos, como uma resposta às crises do capitalismo na perspectiva da preponderância do sistema financeiro na regulação do ritmo de reprodução do capital.

Essa transformação no regime produtivo e na função do Estado corresponde a um momento específico da ação humana orientada pela disputa de classes em favor dos grupos dominantes, dentro dos marcos da sociedade regida pelo capital. Trata-se daquilo que Mészáros (2002) denominou como a linha de menor resistência do capital²². Uma alternativa lampedusiana²³ que garante à burguesia a manutenção de sua hegemonia de classe sobre os trabalhadores.

²² A ideia de uma linha de menor resistência é utilizada na argumentação de Mészáros (2002) para destacar aspectos importantes da chamada “ordem sociometabólica do capital”. O reconhecimento de que existem forças alheias à vontade humana, possuidoras de uma legalidade própria, não pode significar a negação da afirmativa de que ainda são os seres humanos que fazem a sua história. A humanidade não realiza seu caminho, seja no sentido de tornar-se cada vez mais complexo enquanto gênero, seja para sua própria destruição, sem a constante resolução de problemas de toda a ordem através de intervenções diretas em sua relação com a natureza e consigo mesma. E essas ações só podem ocorrer com um mínimo de consciência sobre a conjuntura. Seja o conhecimento desta consciência limitado ou de tendências universalizantes, o importante é que toda a ação é o desdobramento de uma ideia que se possui de uma situação. Ideias são elementos importantes nas relações sociais, e não podem deixar de ser objeto de conflito. Quem é capaz de transformar ideais a seu favor tem maiores chances de levar adiante os planos para a satisfação de suas necessidades. A resposta do tipo da linha de menor resistência se caracterizaria pela adoção de uma ideologia e de uma prática por mudanças na ordem atual incapazes de serem radicais, embora aparentemente demonstrem o contrário.

²³ Aqui cabe a referência a Giuseppe Tomasi di Lampedusa, escritor italiano da virada do século XIX ao XX, que descreve justamente o período do *Risorgimento*, da unificação nacional italiana que definitivamente insere a economia capitalista de maneira predominante naquele país. Em sua obra mais famosa, *O leopardo*, Lampedusa descreve esse processo, focando especificamente na alteração na configuração do conflito de classes, onde a aristocracia decadente precisa ceder espaço à burguesia para manter minimamente seu status e seu controle social. É famosa a frase que expressa essa conduta e que justifica a caracterização da linha de menor resistência do capital como

É importante lembrar que não se trata aqui, simplesmente, de uma escolha humana. Aliás, trata-se de uma escolha, desde que não se entenda por isso um ato individual liberto de determinações exteriores. Ao contrário, toda escolha humana é estritamente limitada pelas condições de vida do momento em que se vive, e que são legadas por seus antepassados, tanto a nível empírico, carnal, quanto ao nível ideal, supostamente espiritual. A possibilidade de escolha e de efetivação da linha de menor resistência só pode ocorrer devido a certas condições. A manutenção do Estado, apesar das restrições que lhe foram impostas, e o desencadeamento tecnológico capaz de extrair mais-valia do mínimo de trabalho empregado possível, foram os fatores empíricos capazes de propiciar essa mudança. Outro fator, este de matriz ideológica, mas não menos material, foi o da retomada de uma corrente filosófica considerada superada e que, contra todos os prognósticos, conseguiu avançar e influenciar visões de mundo completamente distintas de sua origem.

O irracionalismo exerce uma influência negativa em todo o conjunto da humanidade por anular as conquistas obtidas até o momento ao que se refere à compreensão do movimento do real. Há um empobrecimento das discussões intelectuais e da maneira como se deve intervir no mundo, postura que permite a conservação dos interesses da burguesia, então completamente livre de potencial revolucionário.

Como uma formulação ideológica desse tipo, o irracionalismo precisa se constituir num conjunto claro de elementos configurados particularmente. Ele, enquanto formulação original de uma fração de classe ligada à classe dominante, tenderá sempre a adotar uma postura de negação do ideário de esquerda. A caracterização dessa postura ocorre na negação total dos elementos centrais do pensamento que nutria o ideário de esquerda: as noções de luta de classe e de totalidade. Por outro lado, por não concordar mais com a tradição progressista do ideário liberal, o irracionalismo não pode considerar relevantes aspectos próprios da ideologia liberal que não constituem o seu cerne. É deste modo que a questão da propriedade e da individualidade é resguardada, até mesmo exacerbada, em detrimento das categorias da razão e da objetividade. O irracionalismo se constitui, assim, numa ideologia negadora das categorias mais avançadas de compreensão da realidade, como resposta reacionária ao momento vivido na luta de classes.

algo lampedusiano: "Se queremos que tudo fique como está, é preciso que tudo mude." (LAMPEDUSA, 2003, p. 42).

Está presente nas formas ideológicas fascista e pós-modernista uma crítica à racionalidade moderna marcada pela negação da objetividade e por uma supervalorização da subjetividade, como se ocorresse uma espécie de identificação entre sujeito e objeto do saber. Com isso, a noção de verdade, vinculada sempre a algo exterior ao indivíduo e como resultado de um processo causal determinado, passa a ser compreendida pluralmente, comportando as mais variadas interpretações sobre um determinado fenômeno. E, assim, deixaria de fazer sentido o suposto monopólio da ciência na determinação do conhecimento. Se existisse alguma forma de saber que conseguisse expressar tamanha pluralidade de interpretações a ponto de ser referência geral do saber, este seria o senso comum. E o seria devido a sua forma de proceder, baseado sempre na imediaticidade, na localidade imanente do saber, algo supostamente distinto dos complexos exercícios abstratos e totalizantes do saber científico.

Esse fenômeno de constituição de um novo caldo cultural representa a cristalização de uma resposta específica aos conflitos humanos postos pelo desenrolar das relações sociais numa forma societal baseada na lógica do capital, marcada por uma crise estrutural que se apresenta como autodestrutiva. Esta resposta representa um posicionamento bastante dúbio com relação à possibilidade de destruição da humanidade, pois que se coloca, no campo da retórica, contrário à lógica coisificada, mas por outro lado, tende a ratificá-la em seus desdobramentos práticos. A crise do capitalismo, o movimento dessa crise, cuja essência parece se confirmar como um fenômeno estrutural, e a agudização das lutas de classes decorrentes dessa crise são deslocadas, senão retiradas, dessas discussões teóricas e de suas conseqüentes práticas políticas. As variações secundárias, as falsas questões e a elaboração de condutas políticas não radicais surgem dos estreitos limites de compreensão de mundo oferecidos pelo pensamento irracionalista, ao mesmo tempo em que compõem a função de manter as condições de reprodução da vida favoráveis à manutenção do *status quo*. Parece haver uma aproximação do pensamento de esquerda com ideais conservadores, forjando um conjunto teórico completamente reconfigurado, que acaba por se contrapor a sua intenção original. Os pensadores pós-modernos que se colocam no campo da transformação social, mais do que estimuladores de uma forma de saber que não é capaz de reconhecer os próprios fundamentos históricos, seriam vítimas dessa mesma lógica.

Se esta avaliação estiver correta, tal mudança significaria, realmente, que o sistema reprodutor do capital estaria em uma espécie de crise, reformulando-se para garantir uma sobrevivência que lhe faça escapar, junto com toda a humanidade, da barbárie ou, o que seria pior a ele, ideologicamente, da sociedade sem classes. As manifestações mais recentes do irracionalismo, que encontram guarida nas elaborações pós-modernistas, se apresentam como tergiversações à transformação radical da realidade. Elas representam a aproximação de condutas motivadas por certo sentimento de mudança, comumente relacionado à esquerda política, mas com ideais originalmente conservadores, forjando um conjunto teórico completamente reconfigurado, que acaba por se contrapor a sua intenção inicial. Geralmente fundamentadas na centralidade da linguagem, essas teorias se afastam da avaliação dos aspectos econômicos da realidade em favor do favorecimento da unilateralização dos aspectos culturais. Um tipo de pensamento que pretende combater a indolência da razão moderna – expressa, segundo estas mesmas teorias, no etnocentrismo – não pode cometer o mesmo equívoco, desprezando de antemão um tipo de conhecimento que, por mais que se considere obsoleto em suas respostas e dogmático em sua defesa, não deixa de ser expressão humana consciente numa tentativa de intervenção na realidade. Aceitar os procedimentos irracionistas significa negar outro conjunto de teorias, caracterizando um conflito de ideias. Um pensamento heterogêneo, plural, pode ser tão dogmático quanto um pensamento considerado homogêneo, unitário. E o é, neste caso em específico, porque não é capaz de reconhecer que boa parte, senão todos, os seus pressupostos estão fundamentados naquilo que de pior aconteceu no campo do saber nos últimos dois séculos.

2 A SOCIABILIDADE DO CAPITAL

[...] - Tu estás louco, meu filho! Meter-se com aquela gente; são todos uma corja de bandidos e trapaceiros, um Falconieri deve estar conosco, ao lado do rei.

Os olhos voltaram a sorrir.

- Com certeza ao lado do rei, sim, mas de que rei? O rapaz teve um daqueles seus acessos de serenidade que o tornavam impenetrável e querido.

- Se não estivermos lá, eles fazem uma república. Se queremos que tudo fique como está, é preciso que tudo mude. Fui claro?

Um pouco comovido abraçou o tio.

- Até a vista, até breve. Voltarei com a bandeira tricolor.

A retórica dos amigos havia também marcado um pouco o sobrinho; mas não, naquela voz roufenha havia um acento que desmentia a ênfase. Que rapaz! Dizendo ou fazendo bobagens e ao mesmo tempo contradizendo-as. E o seu Paolo que naquele momento estaria certamente vigiando a digestão de Guiscardo! Este sim era seu verdadeiro filho. O príncipe levantou-se às pressas, arrancou a toalha do pescoço, remexeu numa caixa.

- Tancredi, espera, Tancredi!

Saiu correndo atrás do sobrinho, colocou-lhe no bolso um rolo de moedas de ouro e apertou-lhe o ombro. O moço riu:

- Agora subsidias a revolução! Obrigado, Tiozão, até breve, dá um grande abraço meu à tia.

(Tomasi di Lampedusa)

A tese apresentada no capítulo anterior aponta que tanto o fascismo quanto o pós-modernismo são expressões de uma determinada maneira de conceber o processo histórico, que reconhecem uma série de problemas decorrentes do processo de modernização capitalista, mas que, grosso modo, não se desdobram em práticas radicais de superação. Ao contrário, as expressões fascistas e pós-modernistas se colocam muito mais contrárias às respostas existentes que se pretendiam radicais – caso especial das correntes teórico-práticas derivadas do materialismo marxiano – do que propriamente à dinâmica de reprodução do capital. A consequência dessa postura é a desconsideração das formas de compreensão dos processos que definem a forma de sociabilidade predominante no mundo desde o início do século passado. Trata-se de uma forma ideológica que extravasa os limites particulares de cada expressão, abrangendo um período histórico mais amplo. Antes de compreendermos a amplitude desse período histórico e a particularidade de cada uma das expressões em questão, cabe destacarmos o modo de vida que perpassa todo esse período.

2.1 O CAPITAL NO INÍCIO DO SÉCULO XX

2.1.1 O imperialismo enquanto consolidação do modo de produção capitalista

O capitalismo se consolida enquanto modo de produção global com o rebaixamento do modo de vida aristocrático, persistente em sua dominância aproximadamente até o período da Grande Guerra mundial²⁴. A partir desse momento, a indústria passa por um fortíssimo incremento, promovendo um processo rápido de concentração da produção em empresas cada vez maiores. Este movimento exprime uma das particularidades mais características do capitalismo, muito embora seus ideólogos vaticinem o contrário.

Ao invés de fragmentar a produção numa perspectiva de livre concorrência, como o alardeado por seus apologistas, o modo de produção capitalista apresenta características que orientam seu desenvolvimento numa perspectiva monopolista. O monopólio é capaz de nivelar as diferenças existentes numa dada conjuntura, garantindo à empresa formada pela aglutinação de diversos empreendimentos isolados uma taxa de lucro mais estável comparada a empresas calcadas numa única atividade produtiva. A organização monopolista também conduz à diminuição, senão à eliminação, do comércio entre revendedores distintos. Permite, também, o

²⁴ Sobre a inflexão capitalista do início do século, responsável por dinamizá-lo enquanto forma de organização societal predominante à nível global, cf. DOBB (1983).

aperfeiçoamento técnico que, por sua vez, possibilita a obtenção de maiores lucros em comparação às empresas que não passam por esse processo de incorporação. Deste modo, o monopólio fortalece a posição da empresa combinada comparativamente à simples, reforçando-a na dinâmica concorrencial em períodos de crise (LENIN, 1987, pp. 26-27). Contraditoriamente, a livre concorrência gera a concentração da produção, e esta, num certo grau do seu desenvolvimento, conduz ao monopólio. As diferenças entre os diversos países capitalistas, por exemplo, no que se refere ao protecionismo ou ao câmbio, são superficiais, tanto à forma dos monopólios quanto ao momento do seu aparecimento.

Resumindo a história dos monopólios, é possível apontar que nas décadas de 1860 e 1870 se desenvolve o ápice da livre concorrência. Os monopólios existentes não se constituem mais do que formas epifenômicas de organização da produção e do consumo. Depois da crise de 1873, ocorre um longo período de desenvolvimento dos cartéis. Estes ainda são apenas uma exceção à regra. Sua condição muda gradativamente a partir da virada do século XIX ao XX. Neste momento, os cartéis tornam-se a base de sustentação da economia mundial. Eles estabelecem entre si acordos sobre as vendas, os prazos de pagamento, e demais condições necessárias para troca de mercadorias. Também repartem os mercados, fixam o ritmo da produção, estabelecem os preços e distribuem os lucros entre as diferentes empresas que compõem o grande conglomerado (LENIN, 1987, pp. 28-29).

Esta situação é bastante distinta do momento da antiga livre concorrência, em que capitalistas dispersos, desconhecidos uns dos outros, tratavam de organizar a produção de bens de consumo para um mercado pouquíssimo estudado. A concentração monopolista permitiu a feitura de inventários aproximados de todas as fontes de matérias-primas no mundo, facilitando sua apropriação por estas empresas. Permitiu também o cálculo aproximado da capacidade do mercado, bem como de sua partilha. Monopolizou a mão-de-obra qualificada, contratando os melhores técnicos e cientistas, bem como controlando as vias e meios de comunicação (LENIN, 1987, p. 29). O capitalismo, na sua fase imperialista, conduziu à socialização integral da produção nos seus mais variados aspectos sem, no entanto, deixar de privatizar a apropriação de seus produtos.

Nesta fase específica, não se trata da luta concorrencial entre pequenas e grandes empresas, entre estabelecimentos arcaicos e modernos. Trata-se do

aniquilamento daqueles que não se submetem ao monopólio. Não à toa que a retórica fascista de crítica ao capitalismo encontra ressonância na população como um todo. A prática monopolista de integração empresarial que engolfa os pequenos proprietários destrói por completo as antigas práticas de produção arraigadas na prática cultural europeia até o início do século XX. O avanço do monopólio enquanto expressão máxima do capitalismo permitiu a leitura de que a defesa das pequenas empresas poderia se constituir numa luta anticapitalista. É desse modo que se torna viável integrar a luta de esquerda existente até o momento com outras lutas políticas orientadas num sentido distinto, alienígenas a sua direção, como é o caso do nacionalismo.²⁵

A crise econômica de 1900 aconteceu num momento em que, ao lado de gigantescas empresas nos ramos principais da indústria, existiam ainda muitos estabelecimentos com uma organização antiquada, que haviam se alavancado a partir da onda de industrialização europeia. A queda geral dos preços e a diminuição da procura levaram essas empresas a uma situação calamitosa, desconhecida pelas grandes empresas conglomeradas. Como consequência, esta crise resultou na concentração da indústria em proporções incomparavelmente maiores do que existia, com equipamentos técnicos complexos, organização capaz de alterar a relação espaço-temporal e com grandes quantias de capital acumuladas (LENIN, 1987, p. 29).

Mas a força efetiva e a razão de ser dos monopólios não podem ser compreendidas sem a apreciação da função dos bancos. À medida que vão aumentando as operações bancárias, e estas se concentram num número reduzido de estabelecimentos, os bancos convertem-se, também, em grandes forças monopolistas, que dispõem de quase todo o capital materializado na forma dinheiro posto em circulação, bem como da maior parte dos meios de produção e recursos naturais existentes no mundo (LENIN, 1987, p. 32). A importância da compreensão da função dos bancos na consolidação do capitalismo a partir de sua expressão monopolista assenta-se na maneira como ocorre a concentração do capital, o tempo de produção e circulação, e o tempo de rotação do capital.

No início do século XX, o conjunto dos capitalistas estava disperso. Mas, mesmo assim, as necessidades das operações mercadológicas – concorrência,

²⁵ Conferir a discussão realizada na seção 3.2.3 deste trabalho.

controle salarial, regulação de estoques, entre outras – condicionam suas práticas a ponto de constituir a figura dum capitalista coletivo. A alteração da condição dos bancos na consolidação do modo de produção capitalista reconfigura o capitalista coletivo. Ao movimentar contas correntes de várias empresas, o banco realiza, ao longo do tempo, uma operação de largo escopo, criadora de um seletivo grupo capaz de subordinar as operações comerciais e industriais mundialmente. Deste modo, esse novo capitalista coletivo teria condições de conhecer com maior exatidão a situação dos diferentes capitalistas, podendo controlá-los mediante a ampliação ou a restrição do crédito. Simultaneamente, desenvolve-se a união dos bancos com as maiores empresas industriais e comerciais, a fusão mediante a posse de ações, mediante a participação dos diretores dos bancos nos conselhos de supervisão ou administração das empresas industriais e comerciais, e vice-versa. O resultado desse processo é, por um lado, a junção dos capitais bancário e industrial, e, por outro, a transformação dos bancos em instituições com um verdadeiro caráter universal, procurando eliminar a distribuição desigual do capital entre os diferentes ramos industriais (LENIN, 1987, p. 45). O início do século XX assinala, pois, um ponto de inflexão do capitalismo, em que a tendência à financeirização do capital se confirma, embora não livre de contradições.

É possível apontar que uma parcela significativa do capital industrial não pertencia, e ainda não pertence, aos industriais que dele se valem. Podem dispor do capital apenas por intermédio dos bancos, estes sim os proprietários desse capital. Mas o banco também é obrigado a fixar na indústria uma parte cada vez maior do seu capital. Converte-se, pois, gradativamente, em capitalista industrial, aumentando a concentração da produção e do capital de maneira monopolista. O processo em que o capital bancário que necessita transformar-se em capital industrial e expandir sua influência por toda a esfera produtiva e de circulação, define o capital financeiro (LENIN, 1987, p. 46).

É próprio do capitalismo em geral separar a propriedade do capital da sua aplicação à produção, separar o capital na forma dinheiro do industrial ou produtivo, separar o rentista, que vive apenas dos rendimentos provenientes do capital na forma dinheiro, do empresário e de todas as pessoas que participam diretamente na gestão do capital. Sob a dinâmica do capital financeiro essa separação adquire grandes proporções, contribuindo para o acirramento dos conflitos de classe, tanto entre capital e trabalho, quanto nas frações de cada um desses polos. Nesse

sentido, o Estado cumpre função bastante importante em amenizar, dentro de determinados limites, as divergências em questão.

Contudo, isso não significa que o Estado esteja livre de conflitos. Veremos no próximo capítulo como a ascensão do fascismo em regime político resultou numa tentativa de adequar os diversos interesses das diversas frações da burguesia a partir do aparelho estatal. Uma tentativa que se demonstrava improvável desde o início, dado o caráter oportunista do movimento. No quarto capítulo enfatizaremos a postura de que, para cumprir com sua função auxiliar de reprodução do capital, o Estado precisa se valer de um controle social mais refinado. Este esmero se reflete numa redefinição da política que não significou um avanço das forças pretensamente revolucionárias. Ao contrário, as discussões abertas a partir da segunda metade do século XIX tornaram-se cada vez mais ignoradas, ou marginalizadas, no debate político. O conservadorismo e o reformismo tornaram-se correntes teórico-práticas predominantes no atual momento. É preciso explorar os motivos de tamanho retrocesso.

2.1.2 A inflexão política dentro dos marcos de consolidação capitalista

A intenção original do pensamento marxiano, bem como de boa parte do pensamento marxista dele desdobrada, era oferecer fundamentação teórica para se interpretar o mundo a fim de transformá-lo. Isso possui um significado preciso: enriquecer a compreensão dos processos históricos de maneira a melhor elaborar os pontos nos quais a ação política poderia intervir com maior eficácia. Considera-se, portanto, que a simples boa intenção não seria suficiente para uma ação consequente sobre a realidade.

A crítica da economia política marxiana teve o propósito de revelar os fatores políticos presentes na dimensão econômica que haviam sido obscurecidos pelos estudiosos clássicos. O segredo fundamental da produção capitalista refere-se às relações sociais e à disposição do poder que se estabelecem entre os trabalhadores livres e os capitalistas. Esse segredo tem um corolário: a disposição de poder entre o capitalista e o trabalhador tem como condição a configuração política do conjunto da sociedade – o equilíbrio de forças de classe e os poderes do Estado que tornam possível a expropriação do produtor direto, a manutenção da propriedade privada ao capitalista, e seu controle sobre a produção e a apropriação do excedente.

A economia política burguesa, de acordo com Marx (1988, p.10), universaliza as relações de produção quando as analisa abstraindo suas determinações sociais

específicas – relações sociais, modos de propriedade e dominação, formas políticas ou jurídicas específicas. Ao separar o sistema de produção de seus atributos sociais específicos, os economistas políticos burgueses são capazes de demonstrar determinadas relações sociais como harmônicas e anistóricas. Apesar de, às vezes, reconhecerem que certas formas políticas ou jurídicas facilitam a produção, os economistas burgueses não as tratam como constituintes orgânicos de um sistema produtivo. Transformam assim as coisas que se relacionam organicamente em algo ocasional, e elementos esporádicos em variantes universais do desenvolvimento humano.

No capitalismo, a produção e a distribuição assumem uma forma completamente econômica, deixando de se envolver essencialmente por relações sociais exteriores a essa dimensão, num sistema em que produção é geralmente produção para troca. A alocação do trabalho social e a distribuição de recursos também passam a ser reguladas por meio do mecanismo econômico da troca de mercadorias, que parecem assumir vida própria. Significa, acima de tudo, que se obtém a apropriação de mais-valia por meios determinados pela separação completa do produtor das condições de trabalho e pela propriedade privada absoluta dos meios de produção pelo apropriador. Em princípio, não há necessidade de pressão exterior à dimensão econômica ou de coação explícita para forçar o trabalhador expropriado a abrir mão de sua mais-valia. Embora a força da coação da esfera política seja necessária para manter a propriedade privada e o poder da apropriação, a necessidade econômica oferece a compulsão imediata que força o trabalhador a transferir sua mais-valia para o capitalista a fim de ter acesso aos meios de produção (MARX, 1988, pp. 262-263).

O trabalhador é livre por não estar numa relação de dependência ou servidão. A perda da mais-valia é uma condição imediata da própria produção. Sob esse aspecto o capitalismo difere das formas pré-capitalistas porque estas se caracterizaram por formas de extração de mais-valia exteriores à dimensão econômica: a coação política, legal ou militar, obrigações ou deveres tradicionais que, de um jeito ou de outro, determinaram a transferência de excedentes para um senhor ou para o Estado por meio de serviços prestados, aluguéis, impostos e outros.

A diferenciação da esfera econômica do capitalismo pode, portanto, ser assim resumida: as funções sociais da produção e distribuição, extração e apropriação de

excedentes, e a alocação de trabalho social são, de certa forma, privatizadas e obtidas por meios não-autoritários e não-políticos. Em outras palavras, a alocação social de recursos e de trabalho não ocorre por comando político, por determinação comunitária, por hereditariedade, costumes nem por obrigação religiosa, mas pelos mecanismos do intercâmbio de mercadorias. Os poderes de apropriação de mais-valia e de exploração não se baseiam diretamente nas relações de dependência jurídica ou política, mas sim numa relação contratual entre produtores livres e um apropriador que detém a propriedade privada dos meios de produção.

Falar da diferenciação da esfera econômica nesses sentidos não é sugerir que a dimensão política seja estranha às relações capitalistas de produção. A esfera política no capitalismo tem um caráter especial porque o poder de coação que apoia a exploração capitalista não é acionado diretamente pelo apropriador nem se baseia na subordinação política ou jurídica do produtor a um apropriador. Mas são essenciais um poder e uma estrutura de dominação, mesmo que a liberdade ostensiva e a igualdade de intercâmbio entre capital e trabalho signifiquem a separação entre o momento da coação e o momento da apropriação. A propriedade privada, a relação contratual que prende o produtor ao apropriador, o processo de troca de mercadorias exige formas legais, aparato de coação e as funções policiais do Estado. Historicamente, o Estado tem sido essencial para o processo de troca que está na base do capitalismo. Em todos os sentidos, apesar de sua diferenciação, a esfera econômica se apoia firmemente na política.

O correlato dessas formas econômicas e jurídico-políticas privadas é uma esfera política pública especializada. A autonomia do Estado capitalista está inseparavelmente ligada à liberdade jurídica e à igualdade entre seres livres, à troca puramente econômica entre produtores expropriados livres e apropriadores privados que têm na propriedade dos meios de produção uma nova forma de autoridade sobre os produtores. É esse o significado da divisão do trabalho em que dois momentos da exploração capitalista – apropriação e coação – são alocados separadamente à classe apropriadora privada e a uma instituição coercitiva pública, o Estado. Ao mesmo tempo, o Estado “relativamente autônomo” tem o monopólio da força coercitiva, sustentando o poder privado que investe a propriedade capitalista da autoridade de organizar a produção.

Os proprietários capitalistas recuperaram, no controle direto da produção, os poderes políticos diretos que perderam para o Estado. Embora o poder financeiro de

apropriação possuído pelo capitalista esteja separado dos instrumentos de coação política que o impõem, esse poder de apropriação está mais do que nunca direta e intimamente integrado com a autoridade de organizar a produção. Não apenas a perda de mais-valia é uma condição imediata da produção, mas a propriedade capitalista reúne, num grau provavelmente desconhecido de qualquer outra classe exploradora anterior, o poder de extração de excedentes e a capacidade de organizar e intensificar diretamente a produção em favor dos objetivos do expropriador. Por mais exploradores que fossem os modos de produção anteriores, por mais eficazes os meios de extração de excedentes à disposição da classe exploradora, em nenhum outro sistema a produção social parece ter respondido de forma tão imediata e universal às demandas do explorador (HINDESS; HIRST, 1976, pp. 358-359).

Ao mesmo tempo, os poderes do apropriador já não se fazem acompanhar da obrigação de cumprir funções sociais e públicas. Há no capitalismo uma separação completa entre a apropriação privada e os deveres públicos. Isso implica o desenvolvimento de uma nova esfera de poder inteiramente dedicada aos fins privados, e não aos sociais. Sob esse aspecto, o capitalismo difere das formas pré-capitalistas, nas quais a fusão dos poderes econômico e político significava não apenas que a extração de mais-valia era uma transação para além da dimensão econômica separada do processo de produção em si, mas também que o poder de apropriação da mais-valia – pertencesse ele ao Estado ou a algum senhor privado – implicava o cumprimento de funções militares jurídicas e administrativas (HINDESS; HIRST, 1976, p. 357).

A organização da produção sob autoridade do capital pressupõe a organização da produção e a reunião de uma força de trabalho sob a autoridade de formas anteriores de propriedade privada. O processo pelo qual essa autoridade da propriedade privada se afirmou pela reunião nas mãos do proprietário privado, e para seu próprio benefício, do poder de apropriação e da autoridade para organizar a produção, pode ser visto como a privatização do poder político. A supremacia da propriedade privada absoluta parece ter se estabelecido em grande parte por meio da devolução política, a apropriação pelos proprietários privados de funções originalmente investidas na autoridade pública ou comunitária.

As peculiaridades do feudalismo europeu lançam luz sobre todo o processo. O feudalismo é geralmente descrito como uma fragmentação do poder estatal. Mas

mesmo identificando uma característica essencial, essa descrição não é suficientemente específica. As formas de poder do Estado variam, e formas diferentes de poder de Estado geralmente se fragmentam de maneira particular. O feudalismo europeu resultou da fragmentação de uma forma muito particular de poder político. Não se trata aqui simplesmente de fragmentação, mas também de privatização. O poder do Estado cuja fragmentação produziu esse tipo de feudalismo já havia sido substancialmente privatizado e investido na propriedade privada. A forma de administração imperial anterior à feudal, baseada num Estado já apoiado na propriedade privada e no governo de classe, foi única no sentido de que o poder imperial era exercido não tanto por meio de uma hierarquia de funcionários burocráticos, como no Estado mais comum ao modo de produção asiático, mas por meio do que foi descrito como uma confederação de aristocracias locais, um sistema municipal dominado por proprietários privados locais, cuja propriedade lhes oferecia a autoridade política assim como o poder de apropriação de excedentes (WOOD, 2001, p. 34).

O desenvolvimento do capitalismo a partir do sistema feudal aperfeiçoou essa privatização e essa integração. Ao mesmo tempo, esses desenvolvimentos tiveram como condição necessária uma forma nova e mais forte de poder público centralizado. O Estado assumiu o poder político direto e os deveres não imediatamente associados à produção e à apropriação encarnados até então pelas classes apropriadoras, deixando-as com poderes privados de exploração retirados de funções públicas e sociais (WOOD, 2001, p. 34).

O capitalismo tem a capacidade única de manter a propriedade privada e o poder de extração de excedentes sem que o proprietário seja obrigado a utilizar o poder político direto em sua forma mais convencional. O Estado pode aparentemente pertencer a todos, apropriador e produtor, sem que se usurpe o poder de exploração do apropriador. A expropriação do produtor direto simplesmente torna menos necessário o uso de certos poderes políticos diretos para a extração de excedentes, e é isso exatamente o que significa dizer que o capitalista tem poderes econômicos de exploração que não extravasam de outra dimensão.

Uma condição fundamental para essa transformação é o controle do processo de trabalho pelo capital. Em outras palavras, a forma especificamente capitalista de produção começa quando o poder político direto é introduzido no processo de produção como sua condição básica. Nas sociedades pré-capitalistas, a produção

cooperativa era simples e esporádica. A característica especial do capitalismo é a produção cooperativa contínua e sistemática. Tornou esse poder de coação na figura de um capitalista coletivo (MARX, 1988, pp. 380-382). Apesar do capital, com a propriedade absoluta dos meios de produção, ter à sua disposição novas formas de coação puramente econômicas, a natureza desse controle do processo de trabalho é em parte condicionada pela ausência de força coercitiva direta. O uso de organização e supervisão a fim de hierarquizar o processo de trabalho como meio de aumentar o excedente produzido é um sucedâneo do poder coercitivo de extração de excedentes.

Existem, portanto, dois pontos críticos relativos à organização da produção capitalista que ajudam a explicar o caráter peculiar do político nessa formação societal e a situar a economia adequadamente na dimensão política: primeiro, o grau sem precedentes de integração da organização da produção com a organização da apropriação; e segundo, o alcance e a generalidade dessa integração, a extensão praticamente universal a que a produção no conjunto de uma determinada formação societal se mantém sob o controle do apropriador capitalista. O corolário desses desenvolvimentos na produção é que o apropriador prescinde do poder político direto no sentido público convencional, e perde muitas das formas tradicionais de controle pessoal sobre a vida dos trabalhadores fora do processo imediato de produção, que antes estavam ao alcance dos apropriadores pré-capitalistas. Novas formas de controle direto de classe passam para as mãos impessoais do Estado.

Simultaneamente, se o capitalismo remove muitas esferas da atividade pessoal e social do controle direto de classe, a vida humana é em geral atraída para a órbita do processo de produção. Direta ou indiretamente, a disciplina da produção, imposta pelas exigências da apropriação capitalista, pela competição e acumulação, traz para sua esfera de influência – ou seja, sob o controle do capital – uma gama enorme de atividades e exerce um controle sem precedentes sobre a organização do tempo, dentro e fora do processo de produção.

Esses desenvolvimentos indicam a existência de uma esfera econômica com leis diferenciadas, mas isso só pode ser considerado a partir de uma transformação da esfera da política. Num sentido, a integração da produção e da apropriação representa a privatização final da política, pois funções antes associadas a um poder político coercitivo estão agora firmemente alojadas na dimensão privada como funções de uma classe apropriadora privada, isentas das obrigações de atender a

propósitos sociais mais amplos. Em outro sentido, representa a expulsão da política das dimensões em que sempre esteve diretamente envolvida.

A coação política direta foi excluída do processo de extração de excedentes e removida para um Estado que, no limite, intervém indiretamente nas relações de produção. Dispor do trabalho excedente continua a ser a questão central do conflito de classes. Mas agora essa questão não se distingue da organização de produção. A luta pela apropriação aparece não como uma luta política, mas como uma batalha em torno dos termos e das condições de trabalho.

A privatização da política na esfera econômica abre caminhos para o cinismo burguês e o oportunismo mais tacanho. O fascismo pode ser considerado o resultado dessa autonomização do campo político: um regime político que se constitui por uma ideologia de ocasião, dominada por figuras que, longe de serem apropriadoras privadas, utilizam a autonomia relativa da máquina estatal para se manterem. Cria-se um modo de vida cuja ideologia enfatiza e reproduz uma visão fetichizada da realidade, combatendo a leitura materialista. Este novo modo de vida pode ser caracterizado como a encarnação mais vil do processo de reprodução do capital: a do irracionalismo enquanto expressão de decadência ideológica²⁶. Para compreender como esse processo ocorre, e os motivos de sua vilania, é necessário retomarmos suas condições básicas.

2.2 O CAPITAL ENQUANTO RELAÇÃO SOCIAL IRRACIONALIZANTE

2.2.1 O fetiche presente nas relações de troca

No sistema capitalista de produção, a riqueza se constitui como imensa acumulação de mercadorias. Esta noção ampla, pouco descritiva, mas tão próxima daquilo que é possível observar imediatamente da realidade é o ponto de partida efetivo da análise marxiana (MARX, 1988, pp. 41-42). Promovendo um exercício simples, a decomposição da afirmação acima em elementos mais simples, afirma-se que a mercadoria, em sua forma isolada, é o elemento básico da riqueza no capitalismo.

Inicialmente, a mercadoria se apresenta como um objeto externo aos indivíduos, ontologicamente distinta desses, que por suas propriedades satisfaz necessidades humanas (de ordem biológica e social) tanto pelo consumo quanto como instrumento de produção de mais mercadorias. Cada mercadoria, também,

²⁶ Conferir a introdução do presente trabalho.

apresenta um duplo aspecto: qualitativo e quantitativo. Cada um desses objetos é um conjunto de muitas propriedades e pode ser útil de diferentes modos, ou seja, as mercadorias apresentam sempre uma determinada quantidade de qualidades e uma determinada qualidade de quantidades (MARX, 1988, p. 42).

A utilidade da mercadoria, no regime capitalista, é definida sobre esse duplo aspecto. As qualidades próprias do objeto lhe definem um certo valor-de-uso, enquanto que a quantidade desse produto define o seu valor-de-troca. O valor-de-uso é uma característica que deriva da produção da mercadoria, e o valor-de-troca é definido pela distribuição desta. É importante salientar que ambos os valores são definidos socialmente; a quantidade e a qualidade são determinantes na valoração do produto apenas em determinadas relações sociais.

O valor-de-troca é a grandeza específica de uma mercadoria que se desenvolve num regime econômico de trocas. Esse valor expressa a relação quantitativa entre valores-de-uso de espécies distintas. Num processo de troca, uma determinada mercadoria pode equivaler a outra de diversas maneiras. A medida utilizada nessa equivalência, ou seja, seu valor-de-troca, permite a concepção de um denominador comum das diferentes quantidades de mercadorias. Desse processo de valorização da mercadoria resulta um tipo de relação que ignora as qualidades do produto, seu valor-de-uso, em detrimento do seu valor comercial. O valor-de-troca torna-se uma entidade própria, destacada da mercadoria que ela representa (MARX, 1988, p. 66).

Ao perder de vista a utilidade inicial do produto, perde-se de vista também que as mercadorias são frutos de trabalho humano. Isso acontece porque o trabalho humano se caracteriza, entre outros fatores, justamente pelo seu resultado final. Se a criação de valores-de-troca descaracteriza as mercadorias na criação de um denominador comum, o próprio trabalho perde sua particularidade na medida em que pouco interessa as pessoas como foi produzido o artigo, desde que a produção interfira favoravelmente na possibilidade de troca do produto. Assim, o trabalho também tem sua qualidade perdida na criação de um denominador comum, aprofundando a sensação de desagregação e a possibilidade de consciência da integralidade do processo. Este desdobramento prático do processo de trocas repercutirá de maneira decisiva na necessidade de reprodução do capital. Portanto, antes de apontarmos para esse momento específico, torna-se necessário enfatizar alguns aspectos da questão do valor.

No processo de troca, o valor que se apresenta supostamente como o valor “real” da mercadoria é o valor-de-troca. Assim, uma mercadoria só possuiria valor porque nele se corporificou trabalho humano abstrato. É esta categoria que dá a medida do valor-de-troca das mercadorias.²⁷ E a medição dessa substância criadora de valor ocorre pela contagem do tempo necessário para executá-lo.

O trabalho como denominador comum é o trabalho humano homogêneo, ou seja, a força média de trabalho social necessária para a produção de uma determinada mercadoria. Todas as forças de trabalho individuais têm nessa força média a medida de seu esforço. E isso diz respeito tanto a intensidade de seu trabalho quanto à duração dele (MARX, 1988, p. 48). O que determina a grandeza do valor, portanto, é a quantidade de trabalho socialmente necessário ou o tempo de trabalho socialmente necessário para a produção de um valor-de-uso.

O processo de troca exige das relações sociais de produção um movimento que permita a unificação das medidas de valor. Esse movimento se cristaliza na transformação do trabalho em um valor-de-troca, ou seja, em mercadoria. O trabalho se apresenta como fonte do valor das mercadorias não de maneira natural, mas sim num dado conjunto de relações. Assim como a mercadoria, o trabalho possui o duplo caráter de ser, ao mesmo tempo, valor-de-uso e valor-de-troca. Como valor-de-uso, ele é trabalho útil, aquele cuja utilidade se patenteia no valor-de-uso do seu produto ou cujo produto é um valor-de-uso. Tal qual a mercadoria que produz, o trabalho útil se caracteriza por suas qualidades particulares (MARX, 1988, p. 48). Portanto, é a partir da divisão social do trabalho que se origina o processo de produção das mercadorias, e não o contrário, embora ambas se relacionem mutuamente. Esta determinada forma de produção só é possível, como foi dito acima, a partir da existência de trabalhos úteis particulares, ou seja, de trabalhos que originem produtos qualitativamente distintos entre si.

Mas o que define a divisão social do trabalho e, conseqüentemente, a utilidade da mercadoria é o trabalho humano em sua forma mais simples: na atividade produtiva que visa, através de uma certa quantidade de esforço e tempo, transformar a natureza para satisfação das necessidades humanas. É justamente na constituição de diferenças qualitativas que o trabalho, ao produzir mercadorias, e da

²⁷ Mais uma vez vale ressaltar que o trabalho, assim como o valor-de-uso, não deixa de constituir a mercadoria ontologicamente. O que ocorre é que, no processo de troca, inverte-se a relação de produção e consumo, tornando irrelevante, até onde interessar, as particularidades de cada forma de trabalho.

necessidade de um equivalente geral para trocas, deve ser considerado em sua constituição mais simples – como relação entre dispêndio de força e de tempo de produção.

A expressão empírica do valor, ou seja, sua manifestação fenomênica, se encontra atualmente sob a forma dinheiro. Marx (1988, pp. 77-78) relata a existência de analistas econômicos místicos que atribuem ao dinheiro características sobrenaturais. Os monetaristas existem até hoje. Contra eles, propõe-se a análise do desenvolvimento da expressão do valor (fenômeno; dinheiro) contida na relação de valor (essência; troca) entre as mercadorias a partir de sua forma mais simples. A forma mais simples de valor ocorre na troca mais simples de mercadorias: entre a troca simples entre dois artigos de espécies diferentes.

É na relação entre duas mercadorias de espécies distintas que surge a possibilidade de expressão fenomênica do valor, pois que nessa relação não se confrontam apenas duas mercadorias, mas sim duas formas específicas de trabalho. Lembramos que trabalho gera valor, mas não é valor. Em outras palavras, o trabalho é o que dá substância, é o que concretiza a mercadoria, mas ele não expressa, por si só, o valor que contém. É na relação entre formas de trabalho distintas que se torna possível sua homogeneização enquanto trabalhos criadores de valor simplesmente. O resultado é a expressão do valor de uma mercadoria sobre a figura de outra mercadoria (MARX, 1988, p. 78).

A verdadeira variação da magnitude do valor não se reflete, portanto, clara e completa em sua expressão, isto é, na equação que expressa a magnitude do valor relativo. E o valor relativo de uma mercadoria pode variar, embora seu valor permaneça constante. Seu valor relativo pode permanecer constante, embora seu valor varie e, finalmente, não é necessário que sejam coincidentes as variações simultâneas ocorrentes na magnitude do valor e na expressão da magnitude do valor relativo.

Uma mercadoria assume a forma de equivalente do valor quando se torna diretamente permutável por outra, ou seja, quando, no processo de troca, ela materializa o valor-de-troca de outra mercadoria tendo como base trabalho humano abstrato. Entretanto, nesse processo de equivalência não ocorre o estabelecimento direto da proporção da troca. Esta depende da magnitude do valor da mercadoria que serve à forma relativa do valor e da grandeza da mercadoria que serve à forma equivalente do valor. Nessa relação, o equivalente não perde seu valor, isto é, ele

não deixa de ser mercadoria originária de trabalho humano. Mas nessa condição específica seu valor não adquire expressão quantitativa; um equivalente não pode expressar seu valor por si mesmo ou por outro equivalente. Ao contrário, ela pode ser apenas expressão quantitativa de uma outra coisa (MARX, 1988, p. 80).

Do mesmo modo que a mercadoria que expressa a forma equivalente do valor cede sua expressão qualitativa, isto é, seu valor-de-uso, como veículo material do valor de outra mercadoria, o trabalho cristalizado nela também sofre alterações. Aliás, é justamente através da substância do trabalho que se torna possível tal comparação. O equivalente só pode expressar o valor de outra mercadoria se confrontar o trabalho útil concreto que lhe deu origem com o trabalho humano abstrato que garante o valor da outra mercadoria. A substância do valor, isto é, o trabalho útil particular que deu origem a determinada mercadoria, torna-se, por isso, expressão do trabalho humano abstrato.²⁸

A consequência da homogeneização do trabalho concreto em trabalho abstrato permite que se estenda o valor de uma mercadoria a todas as outras, tanto em sua forma relativa quanto em sua forma equivalente. No caso de sua forma relativa, o valor pode manifestar-se em qualquer forma de valor-de-uso, ou seja, em qualquer equivalente.

Como já foi dito anteriormente, assim como cada mercadoria pode assumir, num regime de troca, o valor de outra mercadoria através de sua forma natural, seu valor-de-uso, o trabalho concreto que a efetiva também pode ser considerado expressão do trabalho humano em geral. Com isso, podem existir diversos equivalentes para um mesmo valor relativo, pois todos expressam a mesma natureza: trabalho humano abstrato. A homogeneização do trabalho é, na verdade, a homogeneização da consciência sobre a atividade humana. Perde-se de vista a importância e as minúcias do conhecimento sobre cada atividade em particular, reservando seu conhecimento apenas para um seleto grupo de especialistas. Em determinados casos, seu conhecimento não é difundido nem mesmo entre uma parcela dos trabalhadores que lidam diretamente com uma determinada atividade. A perda da noção de integralidade do processo produtivo, bem como do restante das relações sociais se confirma com o surgimento de um equivalente geral.

²⁸ Tal qual acontece com a mercadoria, o trabalho sofre uma inversão. Se na primeira situação a mercadoria equivalente deve ceder sua expressão qualitativa como medida de outra mercadoria, na segunda o trabalho útil que origina a mercadoria também se torna expressão quantitativa de todo o trabalho existente.

O sem-número de mercadorias existentes impede que a expressão do valor fique completa. A variação do tempo de trabalho humano gasto na confecção de mercadorias se torna muito grande. Conseqüentemente, o mesmo ocorre com a forma equivalente, que nunca encontra um veículo estável e definitivo para permitir uma relação de trocas menos cambiante. Daí parece surgir a necessidade do dinheiro, ou seja, de uma mercadoria que estabilize o valor em sua forma relativa e equivalente (MARX, 1988, pp. 77-78). Como pode ser observado, o valor muda suas características por expressar concretamente, numa relação de trocas, trabalho humano abstrato. O elemento comum de todas as mercadorias pode se materializar na forma de equivalente geral.

A forma de equivalente se desenvolve numa relação direta com a forma relativa do valor. No entanto, ela só é expressão e resultado do desenvolvimento da forma relativa. Como já foi exposto acima, um equivalente geral só pode surgir quando o valor das mercadorias encontrar sua medida comum: quando reconhecerem a substância que lhes dá valor, o trabalho humano abstrato. A partir daí se torna cabível a elaboração de um equivalente que seja medida exclusiva dessa substância. Tomado agora em sua substância real, trabalho social, o equivalente geral do valor pode ser definido especificamente. Em outras palavras, é possível aos seres humanos escolherem uma mercadoria específica que seja identificada diretamente com a troca em geral. O que define qual mercadoria deterá esse monopólio da permutabilidade geral depende de cada período histórico.

A mercadoria, à primeira vista, se apresenta como algo muito comum. Mas, como foi possível observar até o momento, ela envolve uma série de relações que estão além de sua aparência concreta. Ela, como valor-de-uso, não apresenta nenhum mistério: é produto da atividade humana que transforma a natureza. Entretanto, justamente por ser ela atividade humana cristalizada – objeto ontologicamente distinto do homem – numa determinada situação – num regime de trocas – a mercadoria assume uma condição estranhíssima: ela aparenta, aos olhos dos seres humanos, ter vida própria.

A mercadoria é misteriosa simplesmente por encobrir as características sociais do próprio trabalho dos homens, apresentando-as como características naturais e propriedades sociais inerentes aos produtos do trabalho; por ocultar, portanto, a relação social entre os trabalhos individuais dos produtores e o trabalho

total, ao refleti-la como relação social existente, à margem deles, entre os produtos do seu próprio trabalho (MARX, 1988, p. 81).

Eis a chave que nos permite enxergar como ocorre o mistério da mercadoria. O equivalente geral, ao dispor de suas qualidades para concretizar o valor das outras mercadorias, passa a sensação de que as mercadorias, em geral, possuem valor por conta própria. Não se trata mais de uma troca de trabalhos incorporada numa troca de mercadorias, pelo contrário, trata-se simplesmente de uma troca entre mercadorias. Ocorre uma inversão no processo: as coisas comandam o processo ao invés de serem comandadas.

A origem do fetichismo decorre do caráter social próprio do trabalho voltado à produção de mercadorias, ou seja, de uma divisão social do trabalho composta por produtores individuais que, para garantir a reprodução da vida, estabelecem relações de troca. Só com a troca, adquirem os produtos do trabalho, como valores, uma realidade socialmente homogênea, distinta da sua heterogeneidade de objetos úteis, perceptível aos sentidos.

O fascismo e o pós-modernismo, de maneira geral, cometeram e cometem o equívoco de encarar as relações de troca da mesma maneira como os produtores livres e dissociados encaram a utilidade de seu trabalho. Suas análises, quando tentam, não saem da aparência empírica da mercadoria, não conseguindo enxergar, assim, todo o processo de valorização. Deste modo, ambas as correntes só fazem reproduzir as relações invertidas decorrentes do processo de troca de mercadorias.

2.2.2 O desenvolvimento do dinheiro e o aprofundamento do irracionalismo

Na troca direta de produtos, cada mercadoria é, para seu possuidor, meio de troca, para seu não-possuidor, equivalente, mas só enquanto for, para ele, valor-de-uso. O artigo de troca, nesse caso, não adquire ainda nenhuma forma de valor desligada independente de seu próprio valor-de-uso ou da necessidade individual do permutante. A necessidade dessa forma desenvolve-se com o número e a variedade crescentes das mercadorias que entram no processo de troca. O problema surge simultaneamente com os meios de sua solução. Um intercâmbio em que os possuidores de mercadorias trocam seus artigos por outros diferentes, comparando-os, não poderia jamais funcionar se nele não houvesse determinada mercadoria eleita, pela qual se trocam as diferentes mercadorias de diferentes possuidores e com a qual se comparam como valores. Essa mercadoria especial, tornando-se o equivalente de outras mercadorias diferentes, recebe imediatamente, embora dentro

de estreitos limites, a forma de equivalente geral ou social. Essa forma de equivalente geral surge e desaparece com o efêmero contato social que lhe deu vida. É atribuída alternativa e transitoriamente a esta ou àquela mercadoria. Mas, com o desenvolvimento da troca de mercadorias, fixa-se, exclusivamente, em tipos especiais de mercadorias, ou cristaliza-se na forma dinheiro. De início, a casualidade determina a que espécie de mercadoria ficará ligada. Todavia, duas circunstâncias, em geral, decidem. A forma dinheiro adere aos mais importantes artigos fornecidos por mercados exteriores, os quais, na realidade, se constituem em formas espontâneas de manifestação do valor-de-troca dos produtos da economia interna, ou se fixa no objeto útil, que representa o elemento principal do patrimônio nativo alienável. Os povos nômades são os primeiros a desenvolver a forma dinheiro, porque toda a sua fortuna é formada por bens móveis, diretamente alienáveis e seu gênero de vida os põe constantemente em contato com comunidades estrangeiras, induzindo-os à troca dos produtos (MARX, 1988, p. 105). Essa ideia de como o dinheiro encarado como possuindo valor em si mesmo se caracteriza como um fetiche – um fetiche derivado de outro fetiche, diga-se, por sinal – só podia aparecer numa sociedade burguesa já desenvolvida.

Como lembra o próprio Marx (1988, p. 106): “a forma geral do valor relativo das mercadorias tem agora o mesmo aspecto da forma primitiva, simples, singular do valor relativo”. De maneira oposta, “a expressão extensiva do valor relativo ou a série infindável das expressões de valor relativo torna-se a forma específica do valor relativo da mercadoria dinheiro”. Nesta brincadeira, muito parecida com o jogo do contrário, mas com consequências mais graves do que divertidas, o preço anexado em todas as outras mercadorias distintas da mercadoria dinheiro é a expressão do valor deste último, resultando no fenômeno do fetiche: a ideia de que as mercadorias possuem preços devido a existência do dinheiro, como se este tivesse valor por si próprio. Considerando que, como foi dito anteriormente, o dinheiro cede suas características físicas de mercadoria para assumir sua função, torna-se fácil descobrir o motivo dessa ideia se difundir de maneira tão normal: o dinheiro, enquanto mercadoria possuída por um valor que não é o dela própria, não pode expressar valor outro, em um processo de troca, senão aquele que ele próprio possui enquanto equivalente. Dá-se a impressão, assim, de que o dinheiro é uma mercadoria que não possui em sua produção trabalho humano envolvido, efemeridade que se torna um modelo facilmente reproduzido na observação das

outras mercadorias. O preço que cada uma possui passa a ser visto não como equivalência do valor expresso pelo dinheiro, mas o próprio valor da mercadoria.

Os preços das mercadorias são expressos sempre na quantidade de dinheiro equivalente. Com isso, os valores das mercadorias se apresentam como diferentes quantidades imaginárias de dinheiro, e passam a ser comparadas umas com as outras como se fossem mesmo essas diferentes quantidades. O dinheiro ganha, com isto, uma dupla função: além de expressar os valores equivalentes entre as mercadorias na forma de preço, ela serve para medir essa mesma quantidade em sua forma de moeda.

A função de estalão dos preços derivada da condição material do dinheiro baseado em metais define como denominações do dinheiro os nomes dos pesos adotados para diferenciar cada padrão de sua magnitude. Esta situação, ao decorrer do tempo, pode resultar na diferenciação entre as denominações do dinheiro e o peso que originalmente estas nomenclaturas definiam. Este é um dos passos concretos que ajudam a afirmar o fetiche do dinheiro: a concretização, através de determinados processos causais, da preponderância da forma sobre o conteúdo, da aparência sobre o processo implicado na feitura do produto final.

Retornando à discussão sobre o preço, Marx ressalta a obviedade da constatação de que a equivalência da mercadoria com o montante de dinheiro que é o seu preço representa de igual maneira o fato de que a expressão do valor relativo de uma mercadoria é sempre expressão de equivalência entre duas mercadorias. Entretanto, se o preço, revelando a magnitude (ou seja, a expressão quantitativa) do valor de uma mercadoria, revela também a relação de troca dessa mercadoria por dinheiro, o contrário não se realiza. Para Marx, não é certo que o preço, ao revelar a relação de troca entre mercadoria e dinheiro, seja capaz de revelar a magnitude do valor da mercadoria. Pois, se por algum motivo outro, a cotação de um produto sobe ou desce, isso não diminuirá a quantidade de trabalho humano socialmente necessário aplicado na sua confecção. Pode existir, dada a função exercida dentro do circuito de trocas, uma discrepância entre preço e valor (MARX, 1988, p. 115).

A divergência entre o preço e a magnitude do valor de uma mercadoria não corresponderia a uma falha na forma de expressão do dinheiro. Ao contrário, trata-se de uma forma bastante adequada de expressão de valores de uma sociedade cujo modo de produção exige a uma circulação constante de bens com o intuito de reproduzir-se. O processo de troca realiza a circulação social das coisas, ao

transferir as mercadorias daqueles para quem são não-valores-de-uso, para aqueles perante quem são valores-de-uso. O produto de uma espécie útil de trabalho é repostado pela de outra. Esta é a metamorfose das mercadorias que precisa ser analisada.

No processo de troca de mercadorias no mercado, ocorre o seguinte esquema de transformação que concretiza a circulação do trabalho social materializado: M (mercadoria) – D (dinheiro) – M (mercadoria). Na primeira parte da metamorfose da mercadoria, momento em que ela é convertida através da venda por dinheiro, ela realizaria uma espécie de salto mortal. O grande problema deste salto é justamente o seu grau de periculosidade, visto que, se a mercadoria não tem seu valor, definido como preço, plenamente realizada por seu equivalente em dinheiro, quem se frustra é seu possuidor, e não a mercadoria. Afinal, para servir de mercadoria, um produto deve ser um não-valor-de-uso para seu possuidor original, algo garantido pelo cada vez maior processo de especialização do trabalho. Este mesmo processo garante não só uma pluralidade de mercadorias, mas também uma pluralidade de necessidades, considerando que se torna cada vez mais difícil a uma pessoa ou a uma família garantir a satisfação de suas vontades de maneira autônoma. A situação se complica quando várias pessoas se especializam na mesma mercadoria, aprimorando o processo de trabalho implicado em sua confecção, tendendo a diminuir o valor da mercadoria. O produtor que não estiver adequado ao novo valor surgido desse aprimoramento dificilmente venderá sua mercadoria pelo correspondente em dinheiro do valor original imbuído em sua produção. O preço da mercadoria segue a expressão do valor geral de todo um tipo de mercadoria, não indicando o valor de sua realização individual.

Não é difícil imaginar que um processo de troca implica um duplo movimento: toda compra é ao mesmo tempo venda, assim como toda venda é compra. O que esse movimento pode esconder é o fato de que o dinheiro, ao expressar idealmente o valor equivalente das mercadorias através do preço, realiza sua função de mercadoria. Através da compra e da venda, o dinheiro se torna uma mercadoria sempre presente nos processos de troca, adquirindo uma condição exuberante: todas as mercadorias tendem a se tornar dinheiro; os vendedores realizam suas trocas com a intenção de substituir sua mercadoria por outra senão o próprio dinheiro. Considerando isso, e ainda o processo descrito anteriormente, da divisão do trabalho e de suas consequências na relação entre valor geral das mercadorias e

o valor de uma dada produção individual, as mercadorias envolvidas em uma determinada troca acabam por perder qualquer vestígio de seu valor-de-uso original e do trabalho útil particular que lhe criou, para se converter completamente em produto do trabalho humano homogeneizado.

O dinheiro é a mercadoria absolutamente alienável, por ser a forma a que se convertem todas as outras mercadorias ou o produto da alienação geral delas. Lê todos os preços ao revés, e retrata-se, desse modo, nos corpos de todas as mercadorias, os quais lhe proporcionam a matéria de sua própria transformação em mercadoria. Ao mesmo tempo, os preços revelam os limites da convertibilidade do dinheiro, isto é, sua própria quantidade. Desaparecendo a mercadoria, ao se transformar em dinheiro, não se percebe, examinando-o, de que modo chegou às mãos de seu possuidor, nem a coisa que nele se transformou. Pouca importa sua origem, trata-se de dinheiro: representa mercadoria vendida e, ao mesmo tempo, mercadorias compráveis.

O dinheiro cumpre a função de mediação de dois processos de trocas em um mesmo movimento de transformação das mercadorias. Considerando que vários processos de troca se articulam entre si, é possível dizer que o dinheiro atua como mediador de todo processo de circulação de mercadorias. Assume, assim, a função de meio de circulação (MARX, 1988, p. 149). Por isso, o movimento das mercadorias constitui um circuito. Por outro lado, a forma desse movimento impede o dinheiro de percorrer um circuito. O resultado é o afastamento constante do dinheiro de seu ponto de partida, e não sua volta a esse ponto.

Com isso, a continuidade do movimento cabe apenas ao dinheiro, e esse movimento que, do ponto de vista da mercadoria, contém duas operações opostas, do ponto de vista do dinheiro, encerra sempre a mesma operação, sua troca de posição com uma nova mercadoria. O resultado da circulação das mercadorias toma a aparência de ter sido consequência não da mudança da forma das mercadorias, mas da função, desempenhada pelo dinheiro, de meio de circulação, que põe a circular as mercadorias inertes por natureza, transferindo-as das mãos em que são não-valores-de-uso para as mãos em que são valores-de-uso, dando-lhes sempre uma direção oposta a seu próprio curso. Afasta as mercadorias, constantemente, da esfera da circulação, tomando seus lugares, distanciando-se, assim, do ponto de partida. Embora o movimento do dinheiro não seja mais do que uma expressão da circulação das mercadorias, esta aparenta, ao contrário, ser apenas o resultado do

movimento do dinheiro. Toda mercadoria, ao entrar na circulação, mudando pela primeira vez de forma, entra para sair e ser substituída por outra. O dinheiro, ao contrário, enquanto meio de circulação, permanece na esfera da circulação onde desempenha continuamente seu papel (MARX, 1988, p. 165). Surge, assim, o problema de saber quanto dinheiro absorve, constantemente, essa esfera.

Dado o número total dos movimentos de todas as peças de dinheiro do mesmo nome, em curso, pode-se obter o número médio de movimentos de uma peça isolada ou a velocidade média de circulação do dinheiro. O montante de dinheiro lançado no processo de circulação, num dado momento, é determinado pela soma dos preços das mercadorias que circulam de maneira simultânea e paralela. Mas, uma vez em curso, as peças monetárias se tornam, por assim, solidárias entre si. Se uma aumenta a velocidade de seu curso, a outra a reduz ou sai inteiramente de circulação, uma vez que este circuito só pode absorver um montante de dinheiro que, multiplicado pelo número médio de movimentos de sua unidade monetária, seja igual à soma dos preços a realizar (MARX, 1988, p. 166). Se se aumenta o número de movimentos das peças de dinheiro, diminui o número de peças em circulação. Diminuindo o número de movimentos, aumenta o número total dessas peças. Dada a velocidade média, fica determinado o montante de dinheiro que pode servir de meio de circulação.

A compreensão da circulação do dinheiro permite vislumbrar o quão afastada da consciência efetiva da realidade está a pessoa cujo modo de vida seja determinada pela venda de sua força de trabalho mediada pelo dinheiro. O processo de trocas que havia começado como um processo de consumo de mercadorias avança desmedidamente para um processo de controle monetário que visa prioritariamente a valorização do valor, ou em outras palavras, a valorização dos valores-de-troca. O produtor, inicialmente o grande orientador do movimento de circulação, passa a ser submetido aos interesses daqueles que detém o controle da circulação do dinheiro. Cria-se um fosso entre o produtor e os interesses da produção, entre a prática de objetivação do trabalho e a consciência dessa condição. A partir de então, surge um modo de vida global que atende de maneira plena apenas a parcela da população capaz de controlar a produção de mercadorias.

Já nos primórdios do desenvolvimento da circulação das mercadorias desenvolvem-se a necessidade de vender mercadoria não para comprar mercadoria,

mas para substituir a forma mercadoria pela forma dinheiro. A transformação passa a ter fim em si mesma, ao invés de servir de meio de circulação das coisas. Impede-se à imagem transformada da mercadoria de funcionar como forma absolutamente alienável, de caráter fugaz. O dinheiro petrifica-se em tesouro, o vendedor de mercadoria em entesourador (MARX, 1988, pp. 144-145).

A mercadoria, como valor-de-uso, satisfaz uma necessidade particular e constitui um elemento específico da riqueza material. Mas, o valor da mercadoria mede o grau de sua força de atração sobre todos os elementos dessa riqueza e, por conseguinte, a riqueza social do seu possuidor. Do ponto de vista da qualidade ou da forma, o dinheiro não conhece fronteiras: é o representante universal da riqueza material, pois conversível em qualquer mercadoria. Mas, qualquer porção real de dinheiro é quantitativamente limitada, sendo meio de compra de eficácia restrita. Essa contradição entre a limitação quantitativa e o aspecto qualitativo sem limites impulsiona permanentemente o entesourador à acumulação (MARX, 1988, p. 147).

Com o desenvolvimento da circulação das mercadorias vão aparecendo as condições em que a alienação se separa, por um intervalo de tempo, da realização do seu preço. Uma mercadoria demanda um tempo mais longo que outra para ser produzida. Um possuidor de mercadoria pode assim estar pronto para vender, antes que outro esteja pronto para comprar. Com a constante repetição das mesmas transações entre as mesmas pessoas, as condições de venda das mercadorias regulam-se pelas condições de produção. Outras vezes, o que se vende é o uso, por determinado espaço de tempo, de certas espécies de mercadorias. Um vende mercadoria existente, outro compra como mero representante de dinheiro, ou de dinheiro futuro. O vendedor torna-se credor; o comprador, devedor. A metamorfose da mercadoria, ou o desenvolvimento da forma do valor, assume então novo aspecto, e em consequência o dinheiro adquire nova função. Ele se torna meio de pagamento.

O caráter de credor ou devedor decorre aqui da circulação simples das mercadorias. A mudança na forma dessa circulação imprime esse novo cunho ao vendedor e comprador. De início, os papéis de devedor e credor são transitórios e desempenhados alternadamente pelos mesmos agentes, do mesmo modo que os de vendedor e comprador. Mas, a oposição passa a ser desconfortável e tende a se cristalizar (MARX, 1988, p. 156). Cessou o aparecimento simultâneo dos equivalentes, mercadoria e dinheiro, nos dois polos do processo de venda. O

dinheiro passa a exercer duas funções. Primeiro, serve de medida do valor, ao determinar-se o preço da mercadoria. O preço contratualmente fixado mede a obrigação do comprador, ou a soma de dinheiro a pagar em data estabelecida. Segundo, o dinheiro serve de meio ideal de compra. Embora só exista na promessa do comprador, motiva a transferência da mercadoria. O dinheiro só entra realmente em circulação na data do pagamento, quando passa das mãos do comprador para as do vendedor. No processo de entesouramento, interrompe-se a circulação com a primeira fase. Retira-se da circulação a forma transfigurada da mercadoria, o dinheiro. Mas, agora, o meio de pagamento penetra na circulação, depois de a mercadoria ter sido expulsa. O dinheiro já não mais exerce uma função de intermediário do processo. Leva-o a uma conclusão, configurando em si mesmo a existência absoluta do valor-de-troca ou mercadoria universal. O vendedor transforma mercadoria em dinheiro, para satisfazer com ele necessidades, o entesourador para preservar a mercadoria sob a forma de dinheiro, o devedor, para poder pagar (MARX, 1988, pp. 178-179). A forma do valor da mercadoria, o dinheiro, torna-se, portanto, o próprio fim da venda, em virtude de uma necessidade social oriunda das próprias condições do processo de circulação.

A função do dinheiro como meio de pagamento envolve uma contradição direta. Enquanto os pagamentos se compensam, serve apenas idealmente de dinheiro de conta ou de medida dos valores. Quando têm de ser efetuados pagamentos reais, a função do dinheiro deixa de ser a de meio de circulação, de forma transitória e intermediária do câmbio das coisas materiais, para ser a de encarnar o trabalho social, a existência independente do valor-de-troca, a mercadoria absoluta. Esta contradição manifesta-se na fase especial das crises industriais e comerciais, chamada de crise de dinheiro (MARX, 1988, p. 180).

O dinheiro de crédito decorre diretamente da função do dinheiro como meio de pagamento, circulando certificados das dívidas relativas às mercadorias vendidas, com o fim de transferir a outros o direito de exigir o pagamento delas. À medida que se amplia o sistema de crédito, desenvolve-se a função de meio de pagamento exercida pelo dinheiro. Através dessa função, adquire formas próprias de existência no domínio das grandes transações.

Quando a produção das mercadorias atinge certo nível e amplitude, a função do meio de pagamento que o dinheiro exerce ultrapassa a esfera da circulação de mercadorias. É a mercadoria universal dos contratos. Rendas e tributos se

transformam de pagamentos em espécie em pagamentos em dinheiro. Essa transformação é determinada pela estrutura geral do processo de produção. O desenvolvimento do dinheiro como meio de pagamento acarreta a necessidade de acumular dinheiro, para atender aos débitos nas datas de vencimento. O entesouramento, como forma autônoma de enriquecimento, desapareceu com o progresso da sociedade burguesa, mas, sob a forma de fundo de reserva de meios de pagamento, se expande com essa sociedade.

No comércio mundial, as mercadorias expressam seu valor universalmente. Por isso, sua forma autônoma de valor confronta-as como dinheiro universal. Só no mercado mundial adquire plenamente o dinheiro o caráter de mercadoria cujo corpo é simultaneamente a encarnação social imediata do trabalho humano abstrato. Sua maneira de existir torna-se adequada a seu conceito. A permanência do capital ao longo da história e sua transformação em elemento determinante das formas de sociabilidade por todo o mundo apresenta um constante movimento de alienação do ser humano dos condicionantes básicos de sua existência. Das relações de trocas simples à consolidação monopolista, da dependência do valor-de-uso até o desprendimento e autonomização do valor no mercado, o que se percebe é uma intensificação de formas materiais cuja forma despista o processo de sua constituição. Mais precisamente, os desdobramentos materiais exigidos para a manutenção do capital propiciam um terreno fértil de modos de vida que dependem da dissimulação para existirem, mesmo que em condições destrutivas. Trata-se de encarar a forma de sociabilidade engendrada pelo capital como potencialmente irracionalizante, já que para sua reprodução exige-se uma forma de consciência que despreze a reflexão processual da realidade, elaborando modos de vida fetichizados. A tendência a um modo de vida fetichizado não só estava presente na virada do último século do segundo milênio, como também na última inflexão capitalista.

2.3 A FACETA MAIS RECENTE DO CAPITAL

2.3.1 O movimento do capital ofuscado pela ideologia pós-modernista

A partir dos anos de 1970, o capitalismo apresenta uma grande inflexão. Um conjunto de transformações expressas em diferentes dimensões da vida social surge para dar resposta à crise de superacumulação ou sobreacumulação de capital. Os pensadores pós-modernistas, de maneira geral, fazem referência a esta nova condição capitalista enaltecendo a avaliação de seus aspectos culturais

supostamente afastados da dimensão econômica, ou então pertencentes a essa dimensão, tomada enquanto expressão anistórica da condição humana. Considerando a persistência do capital enquanto determinante histórico central das atuais formas de sociabilidade, é possível apontar os limites do pensamento pós-modernista na compreensão da realidade. Em grande medida, suas análises desprezam um aspecto central da teoria materialista marxiana, a saber, a questão do valor²⁹.

Antes de obter seu lucro no mercado, o que o capitalista possui de concreto ao término do tempo de produção são mercadorias carregadas de mais-valia. Porém, ele não sabe de quanta mais-valia sua mercadoria é portadora, quanto dela se reverterá em lucro, e nem qual será a parte desse lucro que lhe caberá. Tais determinações quantitativas só podem ser mensuradas ao término do tempo de circulação (MARX, 1988, pp. 674-675). O capital permanece ativo, enquanto relação social, apenas se se valorizar. Ele, por si só, é distinto da produção de mais-valia, muito embora necessite desse processo para que amplie seu valor num momento seguinte. É esse o único objetivo pelo qual a burguesia transforma o processo de trabalho em processo de produção capitalista.

Ao término do tempo de produção, o capitalista é o proprietário jurídico de uma dada quantidade de mercadorias, certamente carregadas de mais-valia, porém ainda não obteve nenhum lucro. A mais-valia é uma categoria cuja existência não depende das intenções dos capitalistas ou dos trabalhadores, mas sim das relações de troca estabelecidas no mercado. As mercadorias não serão de nenhuma serventia para o capitalista se este não puder vendê-las por um preço que contemple tanto o valor do capital adiantado quanto, idealmente, todo o mais-valor gerado no tempo de produção. A mais-valia expropriada no tempo de trabalho excedente só poderá valorizar o capital se for realizada no mercado. Dependendo do preço obtido na venda, o capitalista poderá obter toda a mais-valia em forma de dinheiro, caso em que terá conseguido realizar toda a mais-valia e obterá seu lucro máximo. Mesmo vendendo as mercadorias com preço menor pode ainda obter lucro – embora, nesse caso, não tenha conseguido se apropriar de toda a mais-valia produzida (MARX, 1988, pp. 678).

²⁹ Conferir a seção 4.4 do presente trabalho.

Deste modo, não se pode confundir mais-valia com lucro. Este é a diferença entre o capital empregado para produzir mais-valia e o dinheiro obtido na venda. Antes desta, o capitalista não só não obteve lucro como desconhece o quanto obterá. Tal realização no mercado se dá no tempo de circulação. O modo de produção capitalista considerado como um todo é a unidade da produção e da circulação. Sobre essa unidade, o controle social, do ponto de vista das classes proprietárias, deve ser idealmente integral.

Essa unidade entre tempos de produção e tempos de circulação se constitui no tempo de rotação do capital. A soma dos tempos de produção e circulação mede os intervalos de renovação do processo de valorização do capital. Quanto menor o tempo de rotação, maior sua velocidade, portanto, maior o ritmo de produção. Desse modo, a rotação do capital pode ser considerada como um processo periódico, de intervalos regulares, determinado pela soma dos tempos de produção e circulação.³⁰

Embora partes de uma unidade, tempos de circulação e tempos de produção se excluem mutuamente, pois, durante o primeiro, parte do capital não funciona de maneira produtiva, não realizando o encontro entre o trabalho morto e o trabalho vivo. Uma parte do capital total está, pois, sempre percorrendo o tempo de produção para que, continuamente, existam mercadorias sendo produzidas. Simultaneamente, outra parte do capital total está percorrendo o tempo de circulação, seja porque massas de mercadorias prontas estão a caminho do consumo para realizar sua transformação, seja porque uma parte do capital-dinheiro ainda não foi gasta para comprar meios de produção.

Dado um capital total, a expansão ou contração da parte que percorre o tempo de circulação atua negativamente sobre o momento semelhante ao tempo de produção, e, por sua vez, atua negativamente na amplitude dessa fração do capital de caráter produtivo. Em outras palavras, quanto mais o tempo de circulação se aproximar de zero, maior será a fração do capital total disponível para a expropriação da mais-valia. A venda é, para o capitalista, fundamental à realização da mais-valia. Sua dedicação ao processo de trocas visa sempre a realizá-lo no menor tempo possível. Caso, no tempo de circulação, haja paralisação da venda da mercadoria carregada da mais-valia gerada no tempo de produção, o ciclo será

³⁰ Sobre as discussões existentes entre tempo de circulação e tempo de produção, cf. FERRARI (2012) e JUNIOR (2014).

interrompido, e a reposição dos meios de produção não se realizará, tampouco o processo de revalorização.

Dada a atual complexidade da circulação, há um infindável exército de trabalhadores executores dos serviços atinentes a essa esfera, além de um setor de logística hipertrofiado e em contínua expansão. São atividades que assumiram formas de verdadeiros processos produtivos automatizados, com máquinas e equipamentos sofisticados e procedimentos lógico-matemáticos, exigindo maior amplitude de organização racionalizada no trabalho na perspectiva do capital³¹.

Os mecanismos de equacionamento das provisões que realimentam ininterruptamente a produção e a circulação recebem hoje dos gerentes do capital, e dos governos interessados em atraí-los ou mantê-los, especial atenção. As indicações dos planejamentos de produção por demanda nas fábricas dos principais centros industriais do mundo buscam adequar-se ao tempo de rotação mais adequado e seguro possível. A diferença significativa dessas formas atuais reside no fato de que os custos de estoques e transportes dessas provisões estão sendo transferidos do interior das unidades produtivas para diversos segmentos da sociedade. Condição proporcionada pela atual base tecnológica, que sustenta a continuidade do processo global de revalorização do capital. Os capitalistas não arcam mais com os custos de manter suas provisões para pouco a pouco consumirem-nas produtivamente. Ocupando todos os poros dos tempos e dos espaços sociais, as provisões de meios de produção e força de trabalho, dadas suas proporções, são feitas no momento exato do consumo produtivo do capital.

Atividades logísticas desenvolveram-se em demasia nos últimos anos devido às necessidades da produção e da circulação. Antes de ser desenvolvimento tecnológico providencial ou autônomo, essa hipertrofia é causa e consequência do aumento da velocidade de rotação do capital e das contramedidas para lidar com a tendência histórica de queda da taxa de lucro. As formas contemporâneas de organização da produção, baseadas nas operações por demanda em um tempo tido como real, não suprimiram a esfera da produção mas impuseram aprofundamento, diversificação e ampliação das atividades de circulação, distribuição e consumo de mercadorias. Transporte e logística assumem, nesse contexto, uma complexa dimensão que só aparentemente suplanta a esfera da produção direta. Entre

³¹ Sobre a automação e a situação do trabalho diante desse cenário, cf. ANTUNES (2000).

fabricantes e fornecedores, estabelecem-se estratégias logísticas para sincronizar a produção, controlando e encurtando tempos de circulação. Na tentativa de alcançar o tempo de resposta zero, configura-se um sistema logístico englobando fabricantes, transportadoras e a rede varejista. Através de comunicações eletrônicas, assim que itens sejam consumidos, o fabricante, em tempo real, é acionado para providenciar sua reposição.

O funcionamento de produção por demanda pressupõe centros organizados logisticamente próximos à rede de fornecedores, além de uma malha viária em constante manutenção por causa do esgotamento precoce advindo do aumento de uso. Seu funcionamento deve garantir satisfatoriamente todas as etapas do ciclo de rotação do capital. Esses centros de logística integrada organizam as cargas por tipos e destinos, empacotam, armazenam e despacham, cumprindo todas as atividades burocráticas. Traçam itinerários otimizando tempos e trajetos, arcam com os custos de manutenção e estoque e com a segurança, além de se adequarem às inúmeras restrições normativas das cidades.

Os volumes de investimentos em transporte, armazenagem, distribuição e propaganda para o consumo final de mercadorias sustentam a ilusão de uma inversão no papel da esfera da circulação. O predomínio que a logística e o comércio final das mercadorias parece assumir fornece uma relativa comprovação empírica à ocultação da esfera da produção. Ideologicamente, o discurso gira em torno da unilateralização da esfera do consumo, como se fosse a única dimensão possível de ser vivenciada e, portanto, transformada. Atividades logísticas, sendo executadas eficazmente do ponto de vista do capital, minimizam a perda do valor criado no tempo de produção. Empiricamente, essa não dissipação do valor efetuada pela eficiência logística é percebida como aumento do valor, comprovando suposições de que as atividades ligadas à esfera da circulação suplantam a produtiva na agregação de valor. A criação do valor estaria, então, ligada fundamentalmente a atividades executadas pelos gerentes das finanças e da propaganda, além da vasta gama de atividades de sustentação tratadas, hoje, como trabalho imaterial ou cognitivo.

O conjunto de técnicas que compõem a produção por demanda se apresenta como a resposta mais efetiva a lidar com a tendência histórica da queda da taxa de lucro. Apesar de basear seu processo de valorização na apropriação de mais-valia, o capital expulsa continuamente dos processos de trabalho sua única fonte de valor:

a força de trabalho. Esse é um dos aspectos a caracterizar o capital como uma contradição em processo. Essa contradição básica produz a tendência histórica de queda da taxa de lucro, gerando, também, a implantação de contratendências para tentar equilibrar essa queda. Essas, por sua vez, estão na base da dinâmica da chamada reestruturação produtiva e institucional imposta pelo capital nas últimas décadas e nos abrangentes e múltiplos fluxos de mais-valia que percorrem os territórios econômicos.

Embora a perda da mais-valia gerada no tempo de produção seja apenas diminuída pela redução do tempo de circulação, o que se aparenta é o efeito da diminuição do tempo de circulação sobre a valorização do capital em geral: a não dissipação do valor, pela redução do tempo de circulação, aparece como produção de valor devida à eficiência na circulação. O aumento da eficiência de um capitalista em diminuir seu tempo de circulação e, conseqüentemente, evitar perda de valor é percebida, na aparência, como um agregar de valor. Atividades ligadas a propaganda, desenho industrial, desenho gráfico, embalagens, criação de marcas, ou seja, a dimensão da aparência, trazem certa previsibilidade ao mercado, assumindo importância cada vez maior, alimentando o ideal de um tempo de circulação tendente a zero. São atividades capazes de criar e manter hábitos de consumo e fidelidade, de modo a garantir, dentro de certos limites, o consumo rápido do que foi produzido. Atividades ligadas à logística diminuem custos e tempos de circulação, armazenamento, estocagem e conservação. Cria-se, então, uma predisposição apologética à aparência na formação societal marcada pela reprodução do capital, pois essa condição histórica parece fornecer a comprovação empírica de que os investimentos e as atividades de um trabalho dito imaterial são as fontes de produção de valor, independentemente do processo de produção direto de mercadorias e de exploração do trabalho.

Além da diminuição do tempo de circulação e do aumento da velocidade de rotação, outra estratégia utilizada para contrabalançar a tendência histórica de queda da taxa de lucro é a acumulação de capital, aparentemente desconectada do processo produtivo direto. Ao diminuir estoques, a produção por demanda aumenta a disponibilidade de capital para aplicações financeiras. A crescente importância que os ativos financeiros adquirem com os ciclos de geração de mais-dinheiro sem a mediação da troca reforça outra evidência empírica de que o capital é, em si mesmo, a fonte geradora do valor adicional criado em seu processo de valorização. Porém,

para participar do circuito D – D' é essencial ao capital estar a maior parte do tempo possível na forma dinheiro, ou em qualquer outra forma equivalente, de alta liquidez. Boa parte das técnicas, tecnologias e procedimentos para o ideal alcance da produção em tempo real se destina justamente a garantir que a maior parte possível do capital dos grandes grupos financeiros esteja nessa forma. A produção por demanda, além de viabilizar o aumento da velocidade de rotação, possui esta outra característica importante para o capital: menor custo de implantação de fábricas, com baixo quadro de funcionários, com menores custos de estoque e maior disponibilidade de capital para investimentos no mercado financeiro.³²

Neste sentido, é importante observar o crescimento do estoque mundial de ativos financeiros em relação à renda mundial real, a partir de 1980. Em 2008, o montante de riqueza fictícia em ativos financeiros chegou a quatro vezes a quantidade de toda a renda acumulada pela produção real da economia mundial. A chamada financeirização da economia está ligada diretamente ao processo de reestruturação produtiva. Ao apropriar-se da renda gerada no setor produtivo através da propriedade de ativos financeiros, o conjunto de capitalistas ligados ao setor se vincula ao chamado “rentismo”³³. Em outras palavras, retomam, sob uma nova roupagem, uma atividade econômica existente em períodos pré-capitalistas. A consequência da elevação de uma prática originariamente não-capitalista num contexto de predominância do modo de produção capitalista causa complicações para sua reprodução. A partir da condição de obter ganhos sem vinculação direta com atividades produtivas, tal processo prioriza os ganhos em curto prazo ao invés dos investimentos que demandam um prazo maior. Estimulando e ampliando processos de especulação em várias esferas, produzem impactos destrutivos na forma de reprodução e acumulação de capital como um todo.³⁴

Após o período das grandes guerras mundiais, além de sacramentada a hegemonia do capital financeiro sobre o capital puramente industrial, também se promoveu uma grande extensão da área geográfica de atuação dos grandes grupos

³² Sobre o desenvolvimento exacerbado do rentismo, cf. CHESNAIS (1996; 1998).

³³ Essa nova categoria de capitalistas rentistas, que são “proprietários situados em posição de exterioridade à produção e não como credores” (CHESNAIS, 2005), fortalece-se por meio do acúmulo de “propriedade patrimonial”, que tem por finalidade primária, “nem o consumo, nem a criação de riquezas que aumentem a capacidade de produção, mas o ‘rendimento’”, em busca do “entesouramento estéril”. Tal caracterização está intimamente vinculada, conforme admite François Chesnais, ao que David Harvey define como acumulação por espoliação (ou expropriação).

³⁴ Sobre o caráter destrutivo do rentismo, especialmente no caso brasileiro, cf. PAULANI (2009; 2012).

financeiros. Sobras e provisões do caixa operacional de uma empresa que pertença a um grupo do capital financeiro mundializado podem ser usadas para aplicações no outro lado do mundo, fora do horário comercial. Isso significa um passeio de milhões de dólares no ciberespaço, percebido como o espaço do não-material, idealizado sem barreiras políticas, econômicas ou culturais.

Esses passeios do capital-dinheiro no ciberespaço permitem imensos lucros aos acionistas sem os riscos inerentes aos investimentos produtivos. O ciberespaço é o espaço imaterial potencializador da operação de dinheiro gerar mais dinheiro sem os riscos da produção. Tal qual o dinheiro do capital-rentista emprestado para governos de países pobres a juros absurdamente altos. Juros que serão pagos com a segurança do sistema monetário internacional. Assim, o capital-rentista domina sobre todo o processo de reprodução econômica graças a um conjunto de políticas de liberalização, desregulamentação e flexibilização que ampliaram as liberdades para acumulação e circulação de capital em sentido amplo, sobretudo para o capital financeiro, em âmbito global. O Estado, que até então mediava os conflitos entre capital e trabalho, a partir de mecanismos de regulação, fiscalização e controle em busca de garantir coesão social, abre mão de seu poder de impor limites ao capital privado e de realizar compensações sociais. Tal movimento é agravado por meio de sua crise fiscal e o enfraquecimento de suas instituições.

Assim, reestruturado, o Estado orienta-se cada vez mais para garantir a sustentação da valorização financeira. Ao mesmo tempo em que conserva sua capacidade de disciplinar o trabalho e impulsionar os fluxos de ativos nos mercados financeiros (por meio da emissão de dívida e outros mecanismos garantidos por sua função de arrecadador central de impostos na sociedade), privatiza vários setores e serviços, exime-se de muitas de suas atribuições sociais e, endividado, é esvaziado de seus instrumentos de intervenção macroeconômica como controle de fluxos de capital e câmbio, acabando, assim, mais vulnerável às crises fiscais e às pressões monetárias internacionais. Com grandes dificuldades para lidar com questões crescentemente internacionalizadas, e de regular o funcionamento dos mercados e fluxos globais de capitais, o Estado é colocado em uma situação contraditória: ao mesmo tempo em que deve regular o capital em busca de garantir a melhoria da qualidade de vida de suas populações, é levado, nos contextos nacional e internacional, a criar um ambiente atrativo para o capital financeiro internacional, crescentemente concentrado em poucas praças financeiras globais.

2.3.2 Mudar para preservar

Do ponto de vista político, uma das consequências dessa visão fetichizada decorre na ênfase dada aos valores que estão para além da dimensão econômica. No caso específico dos valores e discussões relacionados à raça e gênero, os movimentos vinculados a essas identidades sociais específicas geram forças sociais vigorosas. Mas não é tão evidente que igualdade racial e de gêneros sejam antagônicas ao capitalismo, nem que o capitalismo seja incapaz de tolerá-las.

Uma das tendências originais do capitalismo é ser ele potencialmente indiferente às identidades sociais das pessoas que explora. Ao contrário dos modos anteriores de produção, a exploração capitalista não precisa se ligar a identidades, desigualdades ou diferenças políticas ou jurídicas. A extração da mais-valia dos trabalhadores assalariados acontece numa relação entre indivíduos formalmente iguais e livres e não pressupõe diferenças na condição política ou jurídica. Assim se eliminam as diferenças para homogeneizar e intercambiar diversos tipos de trabalhos (WOOD, 2013, p. 227).

Mesmo assim, o capitalismo é flexível na capacidade de usar, bem como de descartar, opressões sociais particulares. Ele se aproveita em benefício próprio de toda opressão que se destaque, pelo menos ao nível da aparência, da dimensão econômica que esteja histórica e culturalmente disponível em qualquer situação. O racismo e o sexismo, por mais que não sejam necessariamente produzidos na sociedade capitalista, permanecem nela por gerarem vantagens para certas frações de classe nas condições competitivas do mercado de trabalho. Mas a questão é que, apesar de ser capaz de tirar vantagens do racismo ou do sexismo, o capital não tem a tendência estrutural para a desigualdade racial ou opressão de gênero, mas, pelo contrário, são eles que escondem as realidades estruturais do sistema capitalista e dividem a classe trabalhadora.

Para o socialismo, a questão sempre foi determinar que importância estratégica deveria ser atribuída ao fato de o capitalismo ter tornado possível um aumento sem precedentes de cidadania. Praticamente, desde o início, tem havido uma tradição socialista que pressupõe que a igualdade formal jurídica e política do capitalismo, combinada com a desigualdade econômica e com a ausência de liberdade, estabelece uma contradição dinâmica, uma força motivadora da transformação socialista. Uma premissa básica da socialdemocracia foi que a liberdade e a igualdade limitadas do capitalismo deverão produzir impulsos

incontroláveis em direção à completa emancipação. Hoje existe uma tendência nova e forte de se pensar o socialismo como uma extensão dos direitos de cidadania, ou de se pensar uma democracia radical como um substituto para o socialismo. Como o termo democracia se transformou no mote de várias lutas progressistas, o único tema unificador entre os muitos projetos emancipatórios de esquerda, ele passou a representar todos os valores e projetos para além da dimensão econômica em conjunto.

É necessário, em primeiro lugar, não ter ilusões acerca do significado e dos efeitos da democracia no capitalismo. Isso representa não somente a compreensão dos limites dessa democracia, o fato de que até mesmo um Estado capitalista democrático pode ser restringido pelas exigências de acumulação de capital, e o fato de que a democracia liberal deixa essencialmente intacta a exploração capitalista, mas também, e ainda particularmente, a desvalorização da democracia. Se casos tão diversos têm em comum uma unidade de poder econômico e político que dá aos direitos políticos um valor especial, a desvalorização dos valores políticos no capitalismo se baseia na separação entre o econômico e o político. A condição dos valores políticos é reduzida pela autonomia da dimensão econômica, pela independência da exploração capitalista em relação à execução de funções públicas, pela existência de uma dimensão separada e puramente política, que torna possível pela primeira vez uma democracia apenas política, sem as implicações econômicas e sociais associadas às formas pré-capitalistas (WOOD, 2013, p. 235).

A separação entre o político e o econômico no capitalismo significa separar a vida comunitária da organização da produção. Por exemplo, nada se compara à regulamentação comunitária da produção exercida pela comunidade aldeã em muitas economias camponesas. E, no capitalismo, a vida política é separada da organização da exploração. Ao mesmo tempo em que o ato da apropriação é inseparável do processo de produção, ambos os processos foram separados da dimensão política e privatizados.

Tudo isso tem implicações para as condições de resistência. Por exemplo, não existe no capitalismo paralelo da função de aldeia comunitária como forma de organização da classe camponesa na luta contra a exploração senhorial, ou seja, uma forma de organização indistintamente política e econômica. No capitalismo, muita coisa pode acontecer na política e na organização comunitária em todos os níveis sem afetar fundamentalmente os poderes de exploração do capital ou sem

alterar fundamentalmente o equilíbrio decisivo do poder social. Lutas nessas arenas continuam a ter importância vital, mas o capitalismo é capaz de afastar a política democrática dos centros de decisão de poder social e de isentar o poder de apropriação e exploração da responsabilidade democrática. Em resumo, nas sociedades pré-capitalistas, os poderes exteriores à dimensão econômica tinham uma importância especial porque o poder econômico de apropriação era inseparável deles. Cabe aqui falar de escassez de valores para além da dimensão econômica por serem eles valiosos demais para serem distribuídos. Poderíamos, então, caracterizar a situação desses valores no capitalismo dizendo que ele superou tal escassez através duma distribuição muito mais ampla, como jamais ocorreu antes. Mas para superar a escassez desvalorizou a generalização.

As próprias características que desvalorizaram os valores desvinculados da dimensão econômica nas sociedades capitalistas aparentam enfatizar a submissão do econômico e na ampliação da influência de outras dimensões da vida, como a política. Essa aparência é entendida como realidade pelos ideólogos capitalistas que asseguram que o capitalismo liberal é a última palavra em liberdade e democracia. O capitalismo parece deixar muitos espaços livres fora da economia. A produção foi isolada em instituições especializadas, as fábricas e os escritórios. A exploração já não está formalmente associada a incapacidades jurídicas ou políticas. Parece haver uma ampla gama de relações sociais aparentemente externas à estrutura da produção e exploração, que criam uma variedade de identidades sociais sem ligação imediata com a economia. Nesse sentido, as identidades sociais parecem muito mais abertas. Assim, é possível que a separação da economia pareça dar ao mundo externo a ela um alcance maior, uma liberdade maior.

Mas, na realidade, a economia do capitalismo invadiu e estreitou o domínio para além da dimensão econômica. O capital assumiu o controle privado sobre questões que já pertenceram ao domínio público, ao mesmo tempo em que transferia para o Estado várias responsabilidades sociais e políticas. Mesmo as áreas da vida social que estão fora das esferas de produção e apropriação, e fora do alcance imediato do controle capitalista, são sujeitas aos imperativos do mercado e à transformação dos valores para além da economia. Praticamente não existe aspecto da vida na sociedade capitalista que não seja profundamente determinado pela necessidade de valorização imposta pelo mercado.

Se no capitalismo a política tem autonomia específica, há um sentido importante em que essa autonomia é mais fraca, e não mais forte, do que a autonomia da política pré-capitalista. Como a separação entre o econômico e o político significou também a transferência de funções antes políticas para a esfera econômica separada, a política e o Estado são agora mais, e não menos, restringidos pelos imperativos e exigências das classes apropriadoras – ao contrário do que parte dos setores progressistas parece entender. Uma das características mais notáveis do capitalismo é essa capacidade de ocultar o rosto atrás de uma máscara de mistificações ideológicas. Mais surpreendente é o fato de se haver criado uma convenção segundo a qual o capitalismo deveria ser excepcionalmente transparente nas suas relações de exploração e dominação econômicas. As relações econômicas se destacariam, pois que a economia já não estaria mergulhada nas relações sociais não-econômicas. Concordam sobre a distinção da dimensão econômica no capitalismo e sobre a nitidez da classe como categoria claramente econômica, e então passam a tratar essa separação como isolamento e a relegam a uma periferia insular, baseados em que, ainda que as pessoas pertençam a classes, as identidades de classe têm importância limitada, não mais que marginal, na experiência dos seres humanos. As pessoas têm outras identidades que nada têm a ver com classe e que são tão ou mais determinantes.

Há nisso algo verdadeiro, embora sua parcialidade possa ser entendida como uma distorção. Evidentemente, as pessoas têm outras identidades sociais além de classe, e é claro que elas têm grande capacidade para dar formas às suas experiências. Mas esse reconhecimento simples não amplia nosso saber, e pouco se atenta sobre como essas identidades deveriam ser representadas na construção de uma política radical. A exploração capitalista, longe de ser mais transparente que outras formas, é mais opaca que qualquer outra. Marcada pela obscuridade da relação entre capital e trabalho em que a porção de trabalho não-pago é disfarçada na troca da força de trabalho por salário. Nesta, quando o capitalista paga ao trabalhador, cria-se a sensação de que o primeiro cumpre uma benfeitoria para o segundo, diferentemente, por exemplo, do camponês que deveria pagar ao senhor pelo uso de suas terras.

O efeito mais importante da reprodução do capital talvez seja a negação da importância da classe na condição de que ele, pelos mesmos meios, retira das classes os determinantes históricos que lhes permitiriam refletir sobre sua existência

para além da dimensão econômica. Se se cria uma categoria puramente econômica de classe, cria-se também a aparência de que a classe é apenas uma categoria econômica, e de que existe um vasto mundo para além da economia onde o ditame de classe já não é válido. Tratar essa aparência como se fosse uma realidade definitiva não representa avanço na análise do capitalismo. Ao contrário, é um retrocesso que pode representar sua apologia. E está característica é a marca do irracionalismo enquanto expressão ideológica típica do capital.

3 O FASCISMO COMO IDEOLOGIA

Parada do velho novo

Eu estava sobre uma colina e vi o Velho se aproximando, mas ele vinha como se fosse o Novo.

Ele se arrastava em novas muletas, que ninguém antes havia visto, e exalava novos odores de putrefação, que ninguém antes havia cheirado.

A pedra passou rolando como a mais nova invenção, e os gritos dos gorilas batendo no peito deveriam ser as novas composições.

Em toda a parte viam-se túmulos abertos vazios, enquanto o Novo movia-se em direção à capital.

E em torno estavam aqueles que instilavam horror e gritavam: Aí vem o Novo, tudo é novo, saúdem o Novo, sejam novos como nós! E quem escutava, ouvia apenas os seus gritos, mas quem olhava, via tais que não gritavam.

Assim marchou o Velho, travestido de Novo, mas em cortejo triunfal levava consigo o Novo e o exibia como Velho.

O Novo ia preso em ferros e coberto de trapos; estes permitiam ver o vigor de seus membros.

E o cortejo movia-se na noite, mas o que viram como a luz da aurora era a luz de fogos no céu. E o grito: Aí vem o Novo, tudo é novo, saúdem o Novo, sejam novos como nós! seria ainda audível, não tivesse o trovão das armas sobrepujado tudo.

(Bertold Brecht)

As várias maneiras como o conceito de fascismo é utilizado nas análises acadêmicas e políticas atuais o vulgarizam de tal forma que os fenômenos vinculados a esse adjetivo, bem como o fenômeno fascista original, se tornam completamente descaracterizados. Uma maneira de evitar possíveis deturpações é buscar o sentido filológico do termo. Deste modo, torna-se possível mapear os diversos significados encarnados pela palavra ao longo da história.

3.1 OS USOS DO TERMO FASCISMO

O termo *fascio*, em tempos mais remotos, designava um machado cercado de feixes de varas levado adiante de magistrados romanos em procissões públicas como sinal de autoridade e unidade do Estado. Antes de 1914, diversas manifestações de esquerda utilizaram os fascis romanos como símbolo de resistência republicana contra a ordem aristocrática e clerical. Os revolucionários italianos do final do século XIX o utilizaram como símbolo de solidariedade e compromisso militantes. E é a partir daí que o termo é apropriado pela direita: quando um grupo de nacionalistas italianos de esquerda favoráveis à entrada da Itália na Primeira Guerra Mundial se reivindica enquanto *fascio*, e posteriormente se realinha num posicionamento político distinto aos socialistas, contrários à entrada na guerra (PARIS, 1976, pp. 26-34).

A confirmação da mudança do significado do termo foi atribuída primeiramente ao poeta futurista italiano Filippo Marinetti em 1917, imprimindo-lhe um sentido nacionalista e autoritário. Dois anos depois em 1919, surgem na Itália os *Fasci di Combattimento* fundados por Benito Mussolini, cujos militantes eram denominados como fascistas e combatiam movimentos grevistas e concentrações socialistas. Quando os fascistas chegaram ao poder do Estado italiano sob a direção de Mussolini, em 1922, o símbolo foi utilizado como marca do novo regime político.

A partir desse reconhecimento, é possível avaliar em que medida os diversos usos e desusos do conceito de fascismo ajudam a compreender o fenômeno em questão. De maneira geral, é possível agrupá-los em dois grandes grupos: aos que se referem à experiência histórica original, constituído pelo fascismo italiano; e aos que buscam avaliar sua dimensão potencialmente internacional.

Pertencem ao primeiro grupo as teorias que compreendem a necessidade de se evitar generalizações arbitrárias, explicitando a necessidade de pontuar as singularidades nacionais históricas entre as tendências políticas que surgem na discussão. É recorrente, portanto, sua circunscrição enquanto expressão de um

sistema político institucionalizado, mais do que uma ideologia ou movimento de maior alcance. O fascismo entendido desse modo se caracterizaria pela monopolização da representação política por parte de um partido de massa único, hierarquicamente organizado, por uma ideologia de culto ao líder, na exaltação da nacionalidade e na crítica aos valores do individualismo liberal, no anticomunismo e no ideal de colaboração de classes numa proposta corporativista. Pontos esses que seriam realizáveis através da estatização dos meios de comunicação de massa por um aparelho de propaganda baseado no controle das informações e do dirigismo estatal no âmbito da economia. O resultado desse processo seria o compromisso entre a ala moderada do partido e as velhas classes dirigentes, restringindo seu impulso original para preservar as relações tradicionais de poder entre as classes e a manutenção de Mussolini na direção do aparato estatal.

O outro agrupamento teórico compreenderia uma interpretação generalizante do termo, considerando o fascismo como fenômeno supranacional. Apesar de se apresentar sob diversas formas, suas características seriam essencialmente análogas. O centro da análise seria o fascismo em sua dimensão político-ideológica, tratando suas diversas manifestações como expressões de um modelo de dominação único.

Nesse sentido, tornar-se-ia relevante a diferenciação do fascismo entendido como movimento do fascismo como regime. Se este compreendia à primeira descrição apresentada, o fascismo como movimento refletiria as aspirações da classe média emergente, ou de uma parte considerável dela, apoiada por setores dos trabalhadores, em busca de um protagonismo político autônomo, tanto em confronto com a burguesia como com o proletariado organizado. Os aspectos comuns existentes nas diversas experiências históricas nacionais apontariam para uma caracterização marcada pelo culto ao líder, pela ideologia nacionalista, por um antiliberalismo e um anticomunismo capazes de se transformar numa ideologia de terceira via.

Para além dos diversos usos do termo em âmbito acadêmico, o fascismo também é utilizado no debate político para desqualificação de tendências reacionárias. Por mais que seja um instrumento de luta e, portanto, se compreenda sua utilização, a tamanha generalização pela qual o termo é submetido costuma extravasar os limites da ação política, afetando a análise científica. Nesses casos, o

termo apresentaria um conteúdo inapropriado para uma avaliação criteriosa dos fenômenos que se pretendem verificar.

Um conceito consequente de fascismo apreenderia sua função social e suas implicações nas formas de ordenamento societário derivadas dos conflitos de classe em que o movimento se envolve. A esse respeito, o surgimento do fascismo representa um dos aspectos da inflexão intelectual, científica e tecnológica que tomou conta do continente europeu na virada do século XX. Com ela, modificou-se o modo de vida existente num grau até então desconhecido, transformando tanto o clima intelectual quanto o conjunto das relações sociais. Começava-se a falar da inadequação das leis sociais e econômicas propostas tanto pelo pensamento liberal quanto pelo pensamento socialista, especialmente o de viés marxista. Confrontada com problemas que a geração anterior não tinha sequer vislumbrado, a nova geração propôs soluções inesperadas.

3.2 A CRISTALIZAÇÃO DO FENÔMENO FASCISTA

3.2.1 A conjuntura histórica do início do século XX

Entender o fascismo como um efeito colateral da Primeira Guerra Mundial, uma mera reação defensiva burguesa à crise do pós-guerra, seria insuficiente. Fenômeno substancial, o fascismo representa a rejeição da cultura política existente no início do século. No fascismo do período entreguerras mundiais, tanto no regime de Mussolini como em todos os outros movimentos análogos, o conjunto de ideias aventadas já havia, de um jeito ou de outro, sido enunciada no quarto de século que precedeu o início dos conflitos.

Mesmo que o fascismo tenha desejado colher todos os benefícios das conquistas tecnológicas do capitalismo, mesmo que ele nunca tenha questionado a ideia de que as forças do mercado e a propriedade privada faziam parte da ordem natural das coisas, ele tinha aversão aos valores burgueses ou, como eram considerados sinônimos, valores modernos, tais como: universalismo, individualismo, progresso, direitos naturais e igualdade. Desse modo, o fascismo, por mais que adotasse o aspecto econômico do liberalismo, negava os seus princípios filosóficos e a herança intelectual e moral da modernidade. Da mesma forma, não era a prática do marxismo que era questionada, mas o conteúdo racional e hegeliano do marxismo, o seu determinismo. A rejeição era dirigida não ao elemento da revolta, mas ao materialismo histórico (STERNHELL; SZNAJDER; ASHERI, 1994, pp. 5-6).

Essencialmente, para o fascismo, o liberalismo – que evoluiu no fim do século XIX para a democracia liberal –, e o marxismo – do qual uma das ramificações era o socialismo democrático –, representavam, ambos, uma consequência perversa do materialismo. No sentido em que foi entendido no fim do século XIX, o antimaterialismo significava a rejeição das heranças racionalista, individualista e utilitarista dos séculos XVII e XVIII. Em termos de filosofia política, o antimaterialismo era a rejeição total da visão de homem e sociedade desenvolvida de Hobbes a Kant, das revoluções inglesas do século XVII e das revoluções estadunidense e francesa. Em termos de prática política, o antimaterialismo era a rejeição dos princípios aplicados pela primeira vez no fim do século XVIII e ampliados numa escala muito maior cem anos depois pelos regimes democráticos liberais da Europa Ocidental. Era, portanto, um ataque generalizado à cultura política que se consolidava ao final do século XIX e início do XX, aos seus fundamentos filosóficos, aos seus princípios e às suas aplicações. Não eram questionados apenas as teorias jusnaturalistas e a primazia do indivíduo, mas todas as estruturas institucionais da democracia burguesa. Entretanto, o antimaterialismo não era apenas a negação do liberalismo, seja sob a forma da escola de pensamento jusnaturalista, seja sob a forma representada pelo utilitarismo inglês, que desde o início implicavam na democratização da vida política e na reforma da sociedade. Em grau semelhante, o antimaterialismo, na virada do século, também representava a rejeição dos principais postulados da economia marxista e um ataque aos fundamentos racionalistas do pensamento marxiano. Foram os sindicalistas revolucionários, dissidentes da esquerda, que, por meio da crítica ao determinismo marxista, criaram os primeiros elementos da síntese fascista na primeira década do século passado (STERNHELL; SZNAJDER; ASHERI, 1994, pp. 55-58).

Os intelectuais que identificavam as consequências da crise das primeiras décadas do século XX às deficiências da tradição liberal-democrática e as ameaças do comunismo e do socialismo encontraram nos ex-combatentes de guerra e em segmentos da pequena burguesia do período aguerridos militantes. Assim, houve a adesão às novas propostas políticas que refletiam uma releitura da tradição intelectual conservadora através de uma nova proposta de projeto de Estado intervencionista e mobilizador. Antiliberal e anticomunista, sua lógica organizacional colocava o Estado como sujeito histórico buscando evitar o conflito entre as classes sociais decorrentes das contradições econômicas e políticas que castigavam parte

da população da Europa vitimada pela Primeira Guerra Mundial (PARIS, 1976, pp. 52-61).

Mussolini chamava o fascismo de “realização proletária”, pretendendo conquistar as massas, mas era a pequena e média burguesia que seus discursos e medidas agradavam. Estavam sendo desenvolvidos pela imprensa fascista, a partir de então, o mito do grande desenvolvimento da Itália. Ao nível de organização do Estado, instaurou-se o Estado corporativista, cujo objetivo era controlar a classe operária facilitando a acumulação de capital através de empresas tutoradas pelo Estado intervencionista (PARIS, 1976, pp. 76-80).

Como combatente, Mussolini projetava seu futuro político como líder dos veteranos de guerra. Conseguiu ser uma figura de frente dos *Arditi*, combatentes de elite com ideário político heroico. Os sindicalistas pró-guerra se opunham no espectro da esquerda aos socialistas parlamentaristas. Estes, em sua maioria socialdemocratas, ligavam sua atuação à linhas reformistas. Os sindicalistas se opunham de maneira extremada a estes, considerando serem capazes de derrubar o sistema capitalista italiano de uma só vez. A entrada na guerra seria o gatilho desse processo. Ao ser contido o movimento, os sindicalistas foram adjetivados de nacionalistas, alinhando-se junto a Mussolini. Por fim, futuristas e nacionalistas afins de um segundo *Risorgimento* – em sua maioria, jovens antiburgueses – que possuíam uma leitura extremamente extremada de arte e posicionamento político (PAXTON, 2007, pp. 17-19).

O fascismo foi criado com a ajuda de uma série de imagens. O discurso fascista possuía uma verve anticapitalista. No entanto, chegando ao poder, o fascismo não fez outra coisa senão defender a reprodução de capitais em seus territórios.

[...] Ao tomar o poder, proibiram greves, dissolveram sindicatos independentes, reduziram poder de compra dos salários dos trabalhadores e despejaram dinheiro nas indústrias armamentistas, para a imensa satisfação dos patrões (PAXTON, 2007, p. 26).

A aparência deve ser desmistificada. Esse caráter de não correspondência entre retórica e atitude marca a ambiguidade do movimento fascista. Uma ambiguidade que, em seu nascedouro, impedia sua identificação dentro da matriz tradicional entre esquerda e direita. No entanto, é justamente por sua ambiguidade que a caracterização do fascismo como fenômeno de direita é possível.

Para compreender o fascismo, não é possível seguir o caminho de outras correntes ideológicas anteriores. Estas – como o liberalismo, o socialismo, o conservadorismo, entre outros –, anteriores ao início do século XX, foram baseadas em sistemas filosóficos sistemáticos, constituindo-se em verdadeiros programas de atuação política. O fascismo, enquanto invenção da política de massas, se constituiu sobre outro tipo de base.

[...] Ele tentava apelar sobretudo às emoções, pelo uso de rituais, cerimônias cuidadosamente encenadas e de retórica extremamente carregada. Uma inspeção mais minuciosa mostra que o papel nele desempenhado pelos programas e doutrinas é fundamentalmente diferente desse mesmo papel no conservadorismo, no liberalismo e no socialismo. O fascismo não se baseia de uma forma explícita num sistema filosófico complexo, e sim no sentimento popular sobre as raças superiores, a injustiça de suas condições atuais e seu direito a predominar sobre os povos inferiores. Esse regime não recebeu embasamento intelectual de um construtor de sistemas como Marx, ou de alguma grande inteligência crítica, como Mill, Burke ou Tocqueville (PAXTON, 2007, p. 38).

O preparo do caldo cultural foi extremamente importante para o fascismo. Embora os intelectuais não tivessem um peso decisivo na constituição de seu caráter extremado, eles foram responsáveis, em certa medida, pela criação do discurso e da conseqüente conduta negativa aos valores do iluminismo, bem como à alternativa socialista contra o sistema erigido pelo modo de produção capitalista. Com maior precisão, o fascismo se afasta das outras formas ideológicas anteriores porque seus adeptos rejeitam qualquer valor universal que não o chauvinismo.

Se alguma coisa começa quando adquire um nome, podemos datar com precisão o início do fascismo. Ele começou numa manhã de domingo, em 23 de março de 1919, na reunião realizada na *Piazza de San Sepolcro*, em Milão. Mas os *Fasci Italiani di Combattimento* de Mussolini não estavam sozinhos. Algo de mais amplo vinha acontecendo. Totalmente independentes de Mussolini, grupos semelhantes vinham-se congregando em outros lugares da Europa (PARIS, 1976, p. 65).

Na metade austríaca da monarquia Habsburgo, os nacionalistas alemães sentiam-se alarmados, já antes da Primeira Guerra, com os ganhos dos tchecos e de outras minorias no tocante a uma maior autonomia administrativa e linguística. Mesmo antes de 1914, desenvolvia-se um ranço nacionalista por parte da classe trabalhadora. Os trabalhadores de língua alemã passaram a ver os de língua tcheca como rivais nacionais, e não como companheiros proletários. Na Boêmia dos

Habsburgos, às vésperas da Primeira Grande Guerra, a nação já suplantara a classe (PAXTON, 2007, p. 53).

Adolf Hitler, um jovem sem rumo e pretensão estudante de arte, originário de Linz, embebeu-se da atmosfera de Viena, assim como uma série de militantes políticos. O Partido dos Trabalhadores Alemães, de orientação nacionalista, encabeçado por um advogado de Viena e por um ferroviário, já havia conseguido, em 1911, três cadeiras na Dieta Austríaca. Ressuscitado em maio de 1919 como o Partido Nacional-Socialista dos Trabalhadores Alemães, ele começou a usar a *Hakenkreuz*, ou suástica, como seu símbolo (PAXTON, 2007, p. 54).

Veteranos que não tinham para aonde ir, suas unidades se desfazendo, sem conseguir encontrar trabalho e nem mesmo comida, eram presa fácil para o extremismo, tanto de esquerda quanto de direita. Alguns se voltaram para a Rússia bolchevista em busca de inspiração, como aconteceu, por exemplo, na República Soviética de Munique, na primavera de 1919. Outros se agarraram ao nacionalismo já disseminado pelo movimento de propaganda dos tempos de guerra, a Frente Patriota. Alguns desses veteranos nacionalistas juntaram-se às unidades mercenárias (os *Freikorps*), constituídas sob o comando de oficiais do exército, para lutar contra aquilo que eles viam como os inimigos internos da Alemanha. Em janeiro de 1919, eles assassinaram os líderes socialistas Rosa Luxemburgo e Karl Liebknecht em Berlim. Na primavera seguinte, derrubaram os regimes socialistas em Munique e em outras cidades alemãs. Outras unidades de *Freikorps* continuaram a lutar contra os exércitos soviético e polonês ao longo das ainda não demarcadas terras do Báltico até bem depois do armistício de novembro de 1918 (PAXTON, 2007, pp. 55-56).

O cabo Adolf Hitler, de volta ao serviço ativo no IV Comando dos Grupos do Exército, em Munique, após se recuperar de uma cegueira histórica que o acometera ao saber da derrota alemã, foi enviado pelo Serviço de Inteligência do Exército, em setembro de 1919, para investigar um dos muitos movimentos nacionalistas que vinham surgindo na desordem do pós-guerra. O Partido dos Trabalhadores Alemães havia sido criado ao final da guerra por um chaveiro patriota, Anton Drexler. Encontrando um punhado de artesãos e jornalistas que sonhavam em conquistar os trabalhadores para a causa nacionalista, mas que não faziam ideia de por onde começar, Hitler se juntou a eles. Logo tornou-se um dos

oradores mais hábeis do movimento e membro de seu comitê diretor (PAXTON, 2007, p. 56).

A guerra desacreditou as visões de futuro otimistas e progressistas, lançando dúvida sobre os pressupostos liberais relativos à harmonia humana natural. Criou, também, legiões de veteranos inquietos, que buscavam maneiras de expressar sua raiva e seu desapontamento sem levar em conta leis ou regras morais ultrapassadas. Enfim, o conflito gerou tensões econômicas e sociais que excediam em muito a capacidade das instituições existentes – liberais ou conservadoras – de solucioná-las.

A primeira fase da Grande Guerra, além disso, durou muito mais do que a maioria das pessoas havia imaginado possível em países urbanizados e industriais. A maior parte dos europeus dava como certo que populações altamente diferenciadas, comprimidas em grandes cidades e dependentes de trocas maciças de bens de consumo seriam simplesmente incapazes de suportar anos de destruição maciça. Contrariando essas expectativas, os europeus descobriram, a partir de 1914, como mobilizar a produtividade industrial e a vontade humana para longos anos de sacrifício. Da mesma forma que a guerra de trincheiras se aproximou do limite da resistência humana, os governos dos tempos de guerra aproximaram-se dos limites da arregimentação da vida e do pensamento.

Os povos europeus haviam sofrido sua primeira experiência prolongada de serviço nacional universal, racionamento de alimentos, de energia e de roupas, e também de administração econômica em escala plena. Apesar desses esforços sem precedentes, entretanto, nenhum dos países beligerantes atingiu seus objetivos. Em vez de uma guerra curta com resultados claros, essa carnificina longa e intensiva de força de trabalho convertida em engrenagem da máquina de guerra terminou em exaustão mútua e em desilusão.

A forma pela qual os europeus perceberam a provação da guerra em meio à ruína de 1919, obviamente, foi moldada por uma preparação mental prévia. As precondições mais profundas do fascismo residem na revolta de fins do século XIX contra a fé liberal na liberdade individual, na razão, na harmonia humana e natural e no progresso. Bem antes de 1914, valores antiliberais haviam entrado na moda, tais como o nacionalismo, o racismo e uma nova estética do instinto e da violência, que então passaram a fornecer o adubo intelectual e cultural no qual o fascismo pode germinar.

Em grande medida, isso foi possível a partir do medo do colapso da solidariedade comunitária, intensificado na Europa de fins do século XIX, sob o impacto do crescimento urbano, dos conflitos industriais e da imigração. O diagnóstico das mazelas da comunidade foi um projeto de importância central na criação da nova disciplina da sociologia. Émile Durkheim diagnosticou que a sociedade moderna sofria de “anomia” – o vagar a esmo de pessoas sem vínculos sociais – e refletiu sobre a substituição da solidariedade “mecânica”, os laços formados no interior das comunidades naturais das aldeias, das famílias e das igrejas, pela solidariedade “orgânica”, os laços criados pela propaganda e pela mídia modernas, que os fascistas mais tarde iriam aperfeiçoar. O sociólogo alemão Ferdinand Tönnies lamentou a suplantação das sociedades tradicionais e naturais pelas sociedades modernas, mas diferenciadas e impessoais (PAXTON, 2007, pp. 69-70).

No entanto, seria equivocado construir uma espécie de teleologia intelectual que, partindo do movimento fascista, fizesse uma leitura retroativa, recolhendo seletivamente todos os textos e afirmações que parecem apontar para ele. Um padrão linear que conectaria diretamente os pensadores pioneiros ao fascismo em sua forma acabada seria inconsistente. É impossível ter uma visão integral daqueles que, no século XIX e em princípios do século XX, se rebelaram contra o liberalismo conformista e contra o socialismo reformista apontando em direção ao fascismo.

Mesmo assim, é possível identificar que o antimaterialismo, um ataque direto ao liberalismo e ao marxismo, representou, no início deste século, a terceira alternativa pretensamente revolucionária aos dois grandes sistemas que dominavam a vida política do período e que, apesar das diferenças, permaneciam como os herdeiros do século XVIII. O fascismo foi antimaterialista na sua forma mais clara. Mas, apesar de se opor ao liberalismo e ao marxismo, cultivava um ecletismo que se utilizava do discurso do primeiro para justificar o respeito pelo poder e pela vitalidade dos mecanismos da economia de mercado, e do segundo para reafirmar a convicção de que a violência era a força motriz da história (STERNHELL; SZNAJDER; ASHERI, 1994, pp. 19-20).

O culto das forças profundas e misteriosas que formam o tecido da existência humana favorecia, como consequência natural e necessária, o surgimento de um virulento anti-intelectualismo. Para essa escola de pensamento, a luta contra os intelectuais e contra o racionalismo que lhes servia de alimento era uma medida de

segurança pública. Houve um grande número de nacionalistas na virada do século que, como aqueles da geração entre guerras, atacava constantemente o espírito crítico e os seus produtos, opondo-os ao instinto, ao sentimento intuitivo e irracional, à emoção e ao entusiasmo – esses impulsos profundos que determinariam o comportamento humano e que constituiriam a realidade e a verdade das coisas, bem como a sua beleza. O racionalismo pertenceria ao desenraizado; embotaria a sensibilidade, mataria o instinto e destruiria as forças motivacionais para o desempenho da atividade nacional.

3.2.2 A natureza dos conflitos de classe

Para compreendermos de maneira mais adequada o fascismo, é preciso retomar a distinção entre esquerda e direita. Em linhas gerais, por mais que ela seja negada nos últimos anos, essa distinção expressa a existência, dentro do campo político, de dois projetos distintos de sociedade. Um, mais progressista, vinculado diretamente a ideia de transformação radical da sociedade (podendo variar a estratégia adotada para esse fim), e outro, mais conservador, focado na manutenção do poder estabelecido.

No caso da manutenção de determinantes sociais, a direita não pode, por uma questão concreta, se atrelar simplesmente a esforços lógicos, a simples doutrinação. A resistência tem de ser acompanhada do uso de uma energia material repressiva. É por isso que o pragmatismo acompanha todo o pensamento da direita. Entretanto, conforme a direita cria seus ideólogos, mesmo que comprometidos com uma postura pragmática, ela não pode barrar a tendência universalizante contida no processo de abstração de sua fundamentação teórica. O universalismo contradiz a postura pragmática, já que esta se baseia sempre na singularidade das situações, bloqueando as estratégias pautadas sobre suas formulações (KONDER, 1977, pp. 5-6).

A necessidade de universalização decorre sempre da disputa entre as diversas frações dos grupos de direita pela legitimação de seus posicionamentos particulares perante todos. Se considerar pragmático, defensor de interesses particularíssimos, prejudica essa legitimação perante os outros estratos da direita. Por isso, a tendência à universalização se fazia necessária, principalmente como artifício demagógico, possuindo um caráter mistificador. Afinal, tratava-se da defesa de interesses particulares dentro de uma unidade bastante dividida, e não da superação dessa divisão. É por esse motivo, pelo caráter mistificador de sua ação

interna, que a direita acaba por se automistificar. Ela já não é capaz de articular a retórica de sua legitimação (que, na verdade, é a legitimação de determinados interesses dentro de seu agrupamento), com a prática de sua agenda, já que eram muitos os interesses a serem atendidos, e pouca a vontade destinada a isso.

O fascismo surge como tentativa de solução desta contradição, adotando um pragmatismo radical como artifício prático, “uma teoria que legitimava a emasculação da teoria em geral” (KONDER, 1977, p. 7). E ela o faz num período em que a direita está sob o intenso ataque da esquerda, com a ascensão das ideias socialistas. Uma atitude comumente pragmática é a de buscar sempre imitar seu inimigo, retirar-lhe seus principais argumentos, revertendo-os, fora de contexto, às suas necessidades. E é isso que aqueles que se tornariam as figuras concretas do fascismo fazem: vindos das fileiras da esquerda, mas sem constituírem uma identificação de classe com sua causa, tratam de transpor as ideias de esquerda (marxistas, principalmente) para o campo da direita. O pioneiro neste caso foi Mussolini.

Qual era a interpretação de Mussolini para a teoria da luta de classes? Ela, de fato, tal como pensara Marx, seria o motor da história da humanidade até então, mas ela não seria superada pela revolução socialista. Para Mussolini, a luta de classes seria algo intrínseco a forma de sociabilidade humana, restando apenas o exercício de um controle disciplinar sobre suas consequências nefastas, controle este que deveria ser executado apenas por uma elite de novo tipo, enérgica e extremada (KONDER, 1977, p. 10).

Outro ponto destoante de Mussolini com a teoria marxiana seria a ênfase demasiadamente posta sobre o conflito entre as classes, que acabava por ignorar outro aspecto, o do conflito entre países proletários e países burgueses. Essa postura era vista com bons olhos por uma elite italiana que pretendia entrar no mercado mundial, mas cuja base material não era favorável para tal (KONDER, 1977, p. 10).

Outro ponto, este mais crítico, estava conectado à noção de práxis. Enquanto que para Marx a atividade humana se faz numa *unidade* entre teoria e prática, para Mussolini, essa atividade era composta por uma *identidade* entre teoria e prática. Nesta última, conhecer e agir são a mesma coisa, e qualquer ato humano passa a ser visto como algo banal, instrumental, cuja utilidade não é possível de ser criticada e, portanto, transformada. Se uma conduta teórico-prática se mostra equivocada,

basta mudar para alguma outra que melhor convenha ao momento (KONDER, 1977, p. 11).

Assim, o fascismo pode ser considerado, em certa medida, relativista. Não se trata de um relativismo absoluto, pois que, em se tratando de uma ideologia política, qualquer teoria que não firme um objetivo claro, que tenha uma meta para alimentar as convicções, não é capaz de durar por muito tempo. Mas essa meta não pode colidir com a tendência pragmática da ação política, e é por esse sentido que ela acaba por assumir um caráter mítico, como uma crença hipostasiada em algum aspecto da realidade, que não precisa de constatação, valendo por si mesma. Esse aspecto, no fascismo de Mussolini, foi a pátria, a nação.

A nação italiana era, evidentemente, uma realidade: uma realidade complexa, uma sociedade marcada por conflitos internos profundos, dividida em classes sociais cujos interesses vitais se chocavam com violência. Mussolini *fez dela um mito*, atribuindo-lhe uma *unidade fictícia, idealizada* (KONDER, 1977, p. 11, grifos do original).

O sentido dessa ideia era um só: escamotear a luta de classes tal como era indicado pelo socialismo, estabelecendo vínculos de identidade entre as classes proletária e burguesa de um mesmo país para fortalecer a luta contra outras nações, estas sim, supostamente agressivas e realmente aburguesadas.

O recurso ao mito da nação só pode acontecer no período imperialista do capital³⁵. Só num período de concorrência a nível mundial entre as nações, concorrência que não excluía a articulação necessária entre as formas de extração de mais-valia e o investimento do capital combinado entre elas, seria possível salientar a necessidade de uma luta de tamanho porte, ao mesmo tempo que angariava nos setores populares sentimentos nacionalistas. Mas é importante destacar que o nacionalismo legítimo dos grupos populares se difere, e muito, daquele do fascismo. Este está pautado nos interesses de controle de um extrato específico da sociedade, que é a pequena burguesia, enquanto que a primeira surge das camadas populares. É por isso que surge a necessidade do mito: uma forma artificial de controle das massas com um sentido determinado.

Neste mesmo sentido, enquanto que o nacionalismo legítimo assume uma postura defensiva, o fascista, já de contornos chauvinistas, precisa ser agressivo para esconder suas contradições, para ser eficaz em sua forma de aporte junto às

³⁵ Sobre o período, conferir a discussão desenvolvida na seção 2.1.1.

massas. Isso se faz negando os aspectos da humanidade em favorecimento aos da nação. É desse movimento que surgem e se legitimam o racismo e toda forma extremada de preconceito.

O discurso nacionalista foi efetivo, conseguindo angariar para suas fileiras pessoas de classes completamente distintas. As causas que contribuíram para isso são várias. No plano cultural, a direita já havia conseguido manipular ideologicamente as escolhas políticas mais tradicionais, demonstrando a inviabilidade do projeto liberal e da fraqueza da convicção democrática e da luta política massiva, elementos importantes na constituição das organizações de esquerda. Ao mesmo tempo em que se exaltavam soluções individualistas para o problema que ainda restava. Tanto representantes da massa quanto intelectuais mais destacados concordaram com esse viés, desiludidos com os descaminhos das correntes políticas tradicionais (KONDER, 1977, pp. 14-15).

Já no plano da concretude empírica, amadureceram tendências importantes para a expansão cultural e ideológica do fascismo.

O capitalismo, como sistema, jogara os homens *uns contra os outros*, numa competição desenfreada onde só uma coisa podia contar: o lucro privado. Desenvolveram-se enormes metrópoles capitalistas, povoadas por multidões de indivíduos solitários, amedrontados, cheios de desconfiança. As condições técnicas de produção industrial *aproximavam* os seres humanos, *socializavam* a vida deles, mas as condições *privadas, exacerbadamente competitivas*, criadas pelo capitalismo para a apropriação da riqueza produzida *afastavam-nos* uns dos outros. Vítimas da tendência desagregadora que se fortalecia no interior da vida social, reduzidos a uma solidão angustiante, os indivíduos – reconhecendo sua fragilidade – ansiavam por se integrar em *comunidades* capazes de *prolongá-los*, de *completá-los* (KONDER, 1977, p. 15, grifos do original).

O socialismo representou, durante um período bastante longo, a principal força política conciliadora dessas condições subjetivas que se colocavam de maneira bastante concreta. Entretanto, o socialismo não era a única ideologia existente: o era justamente por defender um posicionamento distinto de vários outros, exercendo uma função social específica dentro da chamada “batalha das ideias”. Confrontada com outras ideologias, ela sofreu duros reveses, o pior deles a primeira grande guerra mundial, que extravasou o caráter imperialista da nova fase do capitalismo e colocou grandes dilemas para as diversas formas nacionais de socialismo, levando-os à crise e a falta de legitimidade junto às massas. Assim, abriu-se espaço para a ascensão dos movimentos nacionalistas despregados do conteúdo da transformação radical da sociedade, e aparentemente mais propícios a

satisfazer as vontades de uma vida em comunidade. E ele assim acontece porque, relativamente, proporciona respostas bastante fundamentadas e eficazes para a solução de determinados problemas, especialmente ao que concerne a questão da competição nacional impulsionada pelo imperialismo.

Outro fator importante que explica o êxito do fascismo nas décadas de 20 e 30 é o uso das técnicas modernas de propaganda, sendo pioneiro na exploração das possibilidades oferecidas pela sociedade de massas de consumo dirigido (KONDER, 1977, p. 17).

Por se pautar no pragmatismo radical, excluindo de seu campo de ação o uso da teorização e a da retórica complexa, o fascismo utiliza técnicas de agitação mais simples, mais próximas do senso comum, aproximando-se com sucesso de todas as classes. O uso da propaganda associada a essa conduta ativa permitiu a apresentação de uma nova corrente política, diferente de tudo o que já havia aparecido. Vivaz e enérgica, destoava da sisudez comum à esquerda e ao exagero aristocrático de boa parte dos políticos conservadores.

Se havia o investimento em propaganda, é necessário se questionar: de onde o dinheiro necessário para se investir nesse filão vinha? A grande burguesia, cada uma a seu jeito em cada país, ajudou a financiar o fascismo em todas as suas atividades.

E ela o fez porque as necessidades intrínsecas a reprodução das condições do capital necessitavam de uma articulação mediada pelo Estado.

Pela concentração de poder econômico realizada pelas suas mãos, o capital financeiro foi levado a assumir a liderança na luta pela *conservação* (e correspondente *atualização*) do sistema. Para o capital financeiro, entretanto, o sistema só poderia ser salvo por meio de *reformas* que suprimissem certos estorvos, remanescentes da fase da “livre competição”, *acentuassem a concentração do capital* (uma forma de “racionalização” da economia) e *aprofundassem a interdependência entre os monopólios e o “Estado forte”* (KONDER, 1977, p. 20, grifos do original).

O fascismo, portanto, é uma ideologia que visa manter as relações de classe do modo como se apresentam, mas que se disfarça como algo novo. Ele o faz por se opor as correntes ideológicas tradicionais, ao mesmo tempo em que procura fortalecer grupos sociais que não correspondem necessariamente à condição original do grupo formulador de sua política, mais especificamente procura se fortalecer no acúmulo crescente de capital através do monopolismo de Estado. Assim, o fascismo surge num período específico da história, de implementação total

do mercado mundial caracterizado como a fase imperialista do capitalismo. É uma alternativa conservadora de terceira via, que se vale do irracionalismo por não ser capaz de sustentar teoricamente suas formulações, e por isso facilitar o controle ideológico.

3.2.3 O fascismo na batalha das ideias

O crescimento do fascismo não teria sido possível sem a revolta contra o Iluminismo e os desdobramentos da Revolução Francesa que avançaram sobre a Europa ao final do século XIX e início do século XX. Por toda a Europa, a revolta cultural precedeu a política. O surgimento dos movimentos fascistas e a sua tomada de poder na Itália só foram possíveis devido à combinação da influência crescente dessa revolução cultural e intelectual com as condições políticas, sociais e psicológicas que tomaram corpo ao final da Primeira Guerra Mundial. Nesse sentido, o fascismo foi apenas uma manifestação extrema de um fenômeno muito mais amplo e complexo.

Durante o desenvolvimento do fascismo, o seu arcabouço conceitual, mesmo que constituído ecleticamente, desempenhou um papel de especial importância. Não pode restar dúvida de que a cristalização da ideologia precedeu a construção do poder político e pavimentou o caminho para a ação política. O fascismo não foi uma exceção na história contemporânea. Foi, sim, parte integrante da história da cultura europeia e do desenvolvimento das formas de sociabilidade marcadas pela reprodução do capital a nível mundial.

Se a ideologia fascista não pode ser descrita como uma simples resposta ao marxismo e ao liberalismo, as suas origens, por outro lado, foram o resultado direto de uma revisão muito específica do primeiro. Pode ser considerada como uma revisão e não uma variedade ou uma consequência direta daquele. Este aspecto é importante, pois só é possível compreender de maneira íntegra a emergência dos conceitos fundamentais utilizados pelo fascismo, bem como de sua mitologia, quando se reconhecer que ele surge de uma dissidência marxista contra o materialismo. Foram os sorelianos franceses e italianos – os idealizadores do sindicalismo revolucionário – quem produziram esta nova e original revisão do marxismo, tendo sido esta, precisamente, a sua contribuição para o nascimento da ideologia fascista (STERNHELL; SZNAJDER; ASHERI, 1994, pp. 42-44).

A ruptura começou com a crítica da teoria econômica marxista. Foi aí que o revisionismo revolucionário e o seu progenitor Georges Sorel começaram. Os

escritos de Sorel representaram o espaço conceitual a partir do qual os teóricos do sindicalismo revolucionário evoluíram.

No começo da sua carreira como teórico marxista, Sorel atacou a teoria do valor e chegou à conclusão de que a teoria econômica marxista era totalmente supérflua para quem olhasse para o marxismo como deveria: uma arma de guerra contra a democracia burguesa. Sorel seria considerado como uma espécie de pioneiro de um suposto marxismo não dogmático da época, ligado à ideologia da autogestão (STERNHELL; SZNAJDER; ASHERI, 1994, p. 44).

Sorel não quis simplesmente isolar certos aspectos do pensamento de Marx para desenvolvê-los de uma forma mais específica. Ele via o marxismo como um todo, incluindo as obras de Marx e as codificações do marxismo feitas por Engels, Kautsky e Bernstein, uma espécie de receptáculo que poderia ser esvaziado de seu conteúdo original e preenchido com outra substância. Este princípio era aplicado não apenas aos meios, mas também aos fins da ação revolucionária.

Os sorelianos sempre se apegaram à ideia de que todo o progresso dependia apenas de uma economia de mercado e que, conseqüentemente, qualquer interferência nos mecanismos da economia liberal ou qualquer legislação que interferisse na liberdade das forças econômicas ou sociais constituía um perigo mortal para o socialismo. Apenas esses princípios, argumentavam, garantiriam a polarização social e o desenvolvimento de uma luta de classes total. Este conceito não seria estranho à ideia original de Marx de que o próprio capitalismo cria as forças que o irão destruir, mas a grande diferença entre os sorelianos e todos os outros socialistas era que, para os sorelianos, desde o início, o capitalismo como tal nunca foi questionado. Eles não tinham nada para colocar no lugar do capitalismo e nem conceberam uma época pós-capitalista. Eles separaram-se de todos os outros socialistas europeus, inclusive dos teóricos reformistas da Europa ocidental que, apesar de se resignarem à existência do capitalismo, ainda assim permaneciam fiéis à ideia de que uma sociedade baseada na coletivização da propriedade seria sempre melhor do que uma sociedade que fazia da propriedade privada o seu fulcro (STERNHELL; SZNAJDER; ASHERI, 1994, p. 152).

O fato da socialização da propriedade privada não estar mais em moda nos espaços socialistas é irrelevante. No começo do século, não podia haver socialismo sem a socialização da propriedade, e não podia haver revolução socialista sem a eliminação da economia capitalista. Os sorelianos foram os primeiros revolucionários

de origem esquerdista a recusar-se a questionar a propriedade privada, o lucro individual ou a economia de mercado.

Aqui reside o centro da questão. Uma vez que as tendências apontadas pela leitura marxiana derivaram em idealizações marxistas, e estas não davam sinal de se realizar num futuro previsível, e que a economia capitalista, ao contrário, estava em excelente forma, era difícil concluir, como Kautsky, que o socialismo seria uma necessidade histórica. O capitalismo, em resumo, não parecia carregar as sementes da sua própria destruição. Portanto, na visão dos dissidentes, para destruir a sociedade burguesa era necessário primeiramente desenvolver os fatores favoráveis à luta de classes. E, mais importante, era necessário introduzir no marxismo novos elementos que produzissem artificialmente o efeito da divisão, da violência permanente, do insidioso estado de guerra que o capitalismo não produzia. Além disso, quando um conflito aparecia, a burguesia e os partidos socialistas que representavam o proletariado, na medida em que operavam sob um regime democrático liberal e só podiam funcionar de acordo com o modo de reprodução do sistema, apressavam-se em chegar a uma solução conciliatória que atendesse às necessidades imediatas do proletariado. Desta forma, qualquer indício de combatividade da classe trabalhadora era neutralizado. De acordo com os sorelianos, isto evidenciava a incompatibilidade fundamental entre o socialismo e a democracia, tornando necessária a imediata destruição do sistema existente (STERNHELL; SZNAJDER; ASHERI, 1994, pp. 153-155).

Nesta situação, os dissidentes chegaram à conclusão de que a revolução só poderia ocorrer se três condições fossem satisfeitas simultaneamente. Estas três séries de elementos, tomadas em conjunto constituíram o sindicalismo revolucionário e, posteriormente, seriam incorporadas ao fascismo.

O primeiro dos três elementos era a ideia de que a dinâmica revolucionária dependia da economia de mercado, vista como representante das leis universais da atividade econômica, abordado anteriormente (STERNHELL; SZNAJDER; ASHERI, 1994, p. 157).

O segundo elemento era a introdução de tipos novos e muito especiais de catalisadores no marxismo. Com o objetivo de criar uma clivagem, houve uma mudança completa do conteúdo, do significado e do caráter do sistema. Uma vez que os mecanismos econômicos não tinham levado à catástrofe, era necessário recorrer a mitos sociais; e uma vez que a clivagem material não aconteceu, era

necessário criar uma clivagem psicológica e moral. Esta tentativa de modernizar e melhorar o marxismo acabou por esvaziá-lo completamente, exceto a terminologia, especialmente o conceito de luta de classes, além de ter alterado radicalmente o sentido dos conceitos fundamentais do socialismo. A noção de luta de classes representava agora uma ideologia na qual o vitalismo, a intuição, o pessimismo e o ativismo, o culto da potência, do heroísmo e da violência proletária – fontes de moralidade e virtude – tinham substituído o racionalismo marxista. Além disso, a violência, de ferramenta técnica impessoal, passou a fonte de moralidade e grandeza, uma barreira a conter o declínio do Ocidente em direção à sua ruína (STERNHELL; SZNAJDER; ASHERI, 1994, p. 157).

O marxismo era um sistema de ideias profundamente enraizado na filosofia do século XVIII. O revisionismo soreliano substituiu as fundações racionalistas e hegelianas pela nova visão da natureza humana de Le Bon, pelo anticartesianismo de Bergson, pelo culto nietzschiano da revolta e pelas mais recentes descobertas de Pareto na sociologia política. A forma de socialismo soreliana, voluntarista, vitalista e antimaterialista se utilizou do bergsonismo como um instrumento contra o cientificismo e não hesitou em atacar a razão. Era uma filosofia da ação baseada na intuição, no culto à potência e no arrebatamento vital (STERNHELL; SZNAJDER; ASHERI, 1994, p. 157).

Esta foi a solução bastante original proposta por Sorel para superar e eliminar a crise do marxismo. Uma vez que a livre ação das forças econômicas era insuficiente para iniciar o processo revolucionário, a psicologia tinha que compensar a deficiência da economia. Era preciso convocar as forças profundas do inconsciente e da intuição e mobilizar essas fontes de energia que teriam constituído todas as antigas civilizações do passado. Os mitos eram necessários – mitos enquanto “sistemas de imagens” que não podiam ser nem decompostos em partes menores nem refutados. A violência proletária era um mito que visava produzir um estado contínuo de tensão que acabaria por conduzir ao colapso e à catástrofe, um estado de guerra insidioso e uma luta moral diária contra a ordem estabelecida. Desta forma, Sorel procurava retificar Marx, introduzindo elementos irracionais no marxismo. Mitos e violência eram os elementos principais em Sorel. Não eram expedientes, mas valores permanentes, assim como meios de mobilização de massas adequados às necessidades da atividade revolucionária.

O terceiro princípio do revisionismo revolucionário era a destruição do regime democrático liberal e das suas normas intelectuais e valores morais. A história recente já tinha mostrado que a democracia era simplesmente um pântano no qual o socialismo se atolara, que o movimento trabalhista tinha que ser liberado do domínio dos partidos socialistas e que todas as conexões entre os sindicatos de trabalhadores e as instituições políticas socialistas tinham que ser cortadas. Em resumo, era necessário destruir o sistema democrático como um todo (STERNHELL; SZNAJDER; ASHERI, 1994, p. 158).

A principal razão pela qual o revisionismo revolucionário foi capaz de mudar o conceito da natureza do agente da revolução foi a ausência das válvulas de escape que as variantes do marxismo opostas ao reformismo democrático possuíam. Democracia para uma escola, revolução permanente ou fé na lógica da teoria econômica do marxismo para outra, crença num partido vanguardista revolucionário para uma terceira, todas eram posições que permitiam se manter dentro dos limites dos princípios fundamentais do marxismo, mesmo que adiando indefinidamente a revolução, ou trabalhando pela revolução enquanto ela não fosse deflagrada na esteira da situação internacional periclitante do início do século. Os adeptos do sindicalismo revolucionário careciam de uma perspectiva deste tipo. Foi por isso que a solução para o dilema que os absorvia foi de outra natureza: o proletariado ineficaz seria substituído pela grande força ascendente do suposto mundo moderno, nascida da modernização, das guerras de independência e da integração cultural – a nação. A nação e todas as suas classes unidas na grande luta contra a decadência burguesa e democrática. Este processo se completou antes da guerra, sem que houvesse, necessariamente, nenhuma relação com ela, muito embora tenham se articulado de maneira simbiótica nos tempos que se seguiram.

Assim, torna-se menos complicado compreender a síntese entre este novo socialismo, que acabara de descobrir a nação como agente revolucionário, e o movimento nacionalista, que, apesar de ser uma amálgama de interesses conservadores, também se rebelara contra o velho mundo e suas injustiças sociais, e que acreditava que a nação nunca estaria completa enquanto não integrasse o proletariado. Um socialismo para toda a coletividade e um nacionalismo que, separado do conservadorismo, proclamava-se o mensageiro da unidade e da unanimidade juntaram-se para formar uma arma de guerra sem precedentes contra a ordem burguesa e a democracia liberal.

Os sorelianos contribuíram com a ideia de uma revolução que precisava erradicar o regime democrático liberal e as suas normas intelectuais e morais sem destruir todas as estruturas da economia capitalista. Ao universo dos negociadores pusilânimes, eles opunham um universo heroico e viril, onde pessimismo e puritanismo se transformavam em virtude e o sentido de dever e o sacrifício eram glorificados. A nova sociedade seria dominada por uma poderosa vanguarda constituída por uma aristocracia de produtores unida a uma juventude ávida por ação. Estamos perante a grande descoberta de Sorel: as massas precisam de mitos para avançar. São sentimentos, imagens e símbolos que lançam os indivíduos à ação, não raciocínios. Foi provavelmente de Sorel e dos sorelianos em geral que o fascismo pegou emprestado algo mais: a ideia de que a violência revela o sublime. Posto desta forma, a ação revolucionária estava agora desimpedida de todas as resistências do mundo material.

A esta combinação de revisionismo revolucionário e nacionalismo integralista foi acrescentado, por volta de 1910, outro elemento: o futurismo. Esta síntese inspirou o fascismo, fornecendo-lhe o caráter de um movimento de rebelião e revolta: revolta cultural e, depois, política. Nunca é demais ressaltar a significância do elemento vanguardista no fascismo original, a importância da estética revolucionária que ele portava. A esta combinação de sindicalismo revolucionário e nacionalismo radical que surgia na primeira década do século, Marinetti, com a publicação do *Manifesto Futurista*, em 1909, arregimentou o apoio entusiástico da vanguarda cultural (PARIS, 1976, p. 47).

Com este sentido de teatralidade, Marinetti sabia que, para atingir a imaginação dos seus contemporâneos, este grito de rebelião tinha que vir de Paris. Meca das Artes e Letras, centro cultural sem par, Paris era também o principal centro da cultura italiana em que o mais famoso escritor italiano deste período, o herói nacionalista do pós-guerra, Gabriele D'Annunzio, vivia e trabalhava. Além do mais, Marinetti e D'Annunzio escreviam frequentemente em francês e participavam da vida intelectual da capital francesa (PARIS, 1976, p. 48).

O manifesto de fevereiro de 1909 foi seguido por toda uma série de declarações de princípios aplicadas aos vários domínios artísticos, como música, pintura e arquitetura. Havia até uma ciência e uma culinária futuristas. E a influência de Marinetti era consideravelmente sentida na maioria destas áreas. A síntese fascista implicava na estética como parte integral da política e da economia.

O estilo fascista, notável na sua agressividade, expressava bem os novos valores éticos e estéticos. O estilo expressava o seu conteúdo. Não era simplesmente um meio de mobilizar as massas, representava uma nova escala de valores, uma nova visão da cultura. Todos os futuristas professavam o culto da potência, do dinamismo e do poder, da máquina e da velocidade, do instinto e da intuição, do movimento, da vontade de poder e da juventude. Eles votavam um desprezo absoluto pelo velho mundo burguês e louvavam a necessidade e a beleza da violência (PARIS, 1976, pp. 50-51).

Este era o denominador comum entre os revisionistas revolucionários, os nacionalistas e os futuristas: o ódio pela cultura dominante e o desejo de substituí-la por algo totalmente novo. Os sorelianos, que tinham aberto uma nova via revolucionária e oferecido uma proposta inicial de nova sociedade, forneceram aos nacionalistas a base social e as forças que permitiram que a ideia de protesto fosse traduzida em movimento político. O futurismo agregou a essa fusão o instinto artístico, o espírito da juventude e a impetuosidade, e a magia do não-conformismo cultural.

Sorelianos, nacionalistas e futuristas não podiam mais escapar do encontro mútuo. O ódio pela cultura dominante colocou-os na linha de frente contra a democracia burguesa. Tendo o proletariado se mostrado insuficiente, o nacionalismo formou a massa crítica que poderia transformar um sistema de ideias em força política. No fim da primeira década do século, o sindicalismo revolucionário tinha contribuído com a ideia e o nacionalismo com as tropas. O nacionalismo também introduziu no fascismo original o culto à autoridade. Os sindicalistas revolucionários não atacavam a autoridade como tal, afinal não eram anarquistas. Mesmo assim, inexistia o culto à autoridade política, tão importante para os nacionalistas. A esse respeito, a guerra desempenhou um papel vital na cristalização da ideologia fascista, não apenas porque deu provas da capacidade de mobilização do nacionalismo, mas também porque revelou o tremendo poder do Estado moderno. O Estado era visto como a emancipação da unidade nacional e o seu poder dependia da unidade espiritual das massas. Mas, ao mesmo tempo, o Estado era o guardião desta unidade, que ele alimentava, utilizando-se de todo o meio capaz de o fortalecer. A guerra deu margem para o desenvolvimento de concepções de mundo que valorizavam, com exemplos substanciais, a grandeza da capacidade individual para o sacrifício, a superficialidade da ideia de internacionalismo e a facilidade com que

todos as camadas da sociedade podiam ser mobilizadas a serviço da coletividade. A guerra permitiu também o reconhecimento e a valorização da unidade de comando, da autoridade, da liderança, da mobilização moral, da educação das massas e da propaganda como instrumento de poder. Ela mostrou, acima de tudo, a facilidade com que as liberdades democráticas poderiam ser suspensas e um regime autocrático aceito. Do ponto de vista fascista, a guerra comprovou de forma inequívoca a validade da ideia de que as massas avançam exclusivamente sob o impulso de mitos, imagens e sentimentos. Elas desejam obedecer, e a democracia é uma ilusão. Para os fundadores do fascismo, a Grande Guerra foi um laboratório em que as ideias que eles tinham concebido ao longo da primeira década do século foram inteiramente confirmadas.

3.3 A PARADA DO VELHO “NOVO”

A preparação intelectual e cultural abriu caminhos ao fascismo, mas esta não foi sua causa. Foram por meio de escolhas e atos que os regimes fascistas cristalizaram sua permanência no devir histórico. Nesse sentido, ao contrário do que se pode imaginar, o fascismo só atingiu seu desenvolvimento pleno após seus praticantes terem discretamente fechado os olhos a alguns de seus princípios originais, na tentativa de ingressar nas coalizões necessárias à luta pelo poder. Uma vez no poder, minimizaram a importância, marginalizaram ou chegaram mesmo a descartar algumas das correntes intelectuais que os haviam ajudado a abrir caminho.

Também, nesse sentido, existe um vínculo mais intenso entre o fascismo e um conjunto de paixões mobilizadoras do que entre ele e uma corrente filosófica sistemática. No fundo, existe um nacionalismo apaixonado. Aliado a ele, há também uma visão conspiratória e maniqueísta da história como uma batalha entre os campos do bem e do mal, da qual a própria comunidade ou nação é sempre vítima. Nessa narrativa da sobrevivência do mais adaptado, o povo eleito foi enfraquecido pelos partidos políticos, pelas classes sociais, pelas minorias inassimiláveis, pelos grupos que vivem de rendas, debilitados por uma vida excessivamente fácil, e pelos pensadores racionalistas, a quem faltava o necessário senso de comunidade. Essas paixões mobilizadoras, em geral dadas como certas e nem sempre discutidas explicitamente como proposições intelectuais, constituem-se no caldo emocional que contribui na formação do fascismo.

Na época do auge do fascismo, vários autores detectaram elementos fascistas no Segundo Império de Napoleão III. Trata-se aqui de uma extrapolação excessiva da definição de fascismo, ainda que as estratégias políticas adotadas por Luís Napoleão depois das revoluções de 1848 – propaganda eleitoral de massas, crescimento econômico financiado pelo Estado, aventuras estrangeiras – representem um precursor significativo das formas mais tardias de ditadura de base popular (PAXTON, 2007, p. 80).

As esquerdas democráticas e socialistas ainda unidas em 1848, tiveram que se cindir antes de o fascismo se tornar possível. A esquerda, além disso, teve que perder sua posição de recurso automático para todos os defensores das mudanças – os sonhadores e os revoltados, tanto de classe média quanto de classe trabalhadora. O fascismo, portanto, seria inconcebível na ausência de uma esquerda socialista madura e em expansão. Na verdade, eles só conseguem encontrar o seu espaço quando o socialismo se torna poderoso o bastante para ter tido algum tipo de participação no governo, tendo assim desiludido parte de sua clientela de classe trabalhadora e de intelectuais. Desse modo, podemos situar o fascismo no tempo, não apenas após a instauração irreversível da política de massas, mas também numa fase avançada desse processo, quando os socialistas já conseguiam participar do governo – e assim sofrendo desgaste.

Aquela década confrontou a Europa e o mundo como um todo com nada menos que a primeira crise da globalização. Os novos navios a vapor tornaram possível trazer trigo e carne baratos para a Europa, provocando a falência de fazendas de agricultura familiar e de grandes propriedades aristocráticas, e despejando nas cidades grandes levas de refugiados rurais. Ao mesmo tempo, as estradas de ferro acabaram de destruir o que restava do trabalho artesanal de qualidade, ao levar mercadorias industrializadas para todas as cidades europeias. Nesse mesmo momento, um número inédito de imigrantes começou a chegar à Europa ocidental – não apenas pequenos agricultores vindos da Espanha e da Itália, mas também judeus de cultura exótica, fugidos da opressão do Leste Europeu (PAXTON, 2007, p. 84). Esses choques formam um pano de fundo para alguns dos acontecimentos da década de 1880, que agora podemos perceber como um tatear inicial em direção ao fascismo.

Por todas essas razões, a crise econômica da década de 1880, como a primeira grande depressão a ocorrer na era da política de massas, conferiu

vantagem à demagogia. Qualquer declínio do padrão de vida, portanto, traduzia-se rapidamente em derrotas eleitorais para os governantes e em vitórias para os arrivistas políticos, prontos a atrair os eleitores irados com palavras de ordem sumárias.

A antiga ordem europeia foi totalmente pré-industrial e pré-burguesa. Durante muito tempo, os historiadores enfocaram com demasiada insistência o avanço da ciência e da tecnologia, do capitalismo industrial e mundial, da burguesia e das classes médias, da sociedade civil liberal, da sociedade política democrática e do modernismo cultural. Estiveram muito mais preocupados com essas forças inovadoras e a formação da nova sociedade do que com as forças da inércia e resistência que retardaram o declínio da antiga ordem. Embora num certo nível os historiadores e cientistas sociais ocidentais tenham repudiado a ideia de progresso, num nível diferente continuaram a acreditar nela, ainda que em termos determinados. Essa crença tácita e duradoura no progresso vem acompanhada por uma intensa aversão à paralisia e à regressão históricas. Houve, assim, uma tendência marcante a negligenciar, subestimar e desvalorizar a resistência de velhas forças e ideias e o seu astucioso talento para assimilar, retardar, neutralizar e subjugar a modernização capitalista, incluindo até mesmo a industrialização.

Se se entende a modernização como o processo de industrialização norteados pelo modo de produção capitalista, torna-se difícil identificar algo como a modernidade em geral. A modernização ocorre de maneira particular em cada território, em cada sistema societário. No caso dos países que apresentaram a ideologia fascista de maneira escancarada, o que sucedeu foi o fenômeno de certos pensadores terem abraçado a tecnologia industrial ao mesmo tempo em que rejeitavam a razão iluminista. Os elementos anteriores à modernização não seriam os remanescentes frágeis e decadentes de um passado quase desaparecido, mas a própria essência das sociedades civis e políticas situadas na Europa. Isso não significa negar a importância crescente das forças modernas que solaparam e desafiaram a antiga ordem. Mas significa sustentar que até 1914 as forças da inércia e resistência contiveram e refrearam essa nova sociedade dinâmica e expansiva no interior dos antigos regimes que dominavam o cenário histórico europeu (MAYER, 1987, p. 27).

Todo o regime estava impregnado pela herança do feudalismo que, se pressupunha, havia expirado com a Idade Média e fora afinal declarado totalmente

abolido na França em agosto de 1789. Nenhuma região da Europa jamais teve uma sociedade feudal completa, e diversas partes do continente foram feudalizadas em vários graus e velocidades diferentes (MAYER, 1987, p. 27). Apesar dessas diferenças, as sociedades feudais compartilhavam importantes traços em comum: o fracionamento do Estado central em feudos, os laços de dependência pessoal, proteção e hereditariedade implantados na propriedade e na exploração da terra, a obrigação honrosa em empunhar armas, e a extrema desigualdade social e política.

Com o renascimento do Estado territorial e o desenvolvimento da ideia de soberania política, a autoridade monárquica pôs fim ao feudalismo político e militar. Reivindicando o monopólio sobre a coerção, as dinastias presidiam à expansão de exércitos permanentes e burocracias centralizadas leais à coroa. Também asseguravam a independência fiscal necessária para financiar esse grande e crescente aparelho de Estado sem se dobrarem excessivamente à nobreza (MAYER, 1987, pp. 28-29).

Na medida em que o poder político, jurídico e militar estava intimamente associado à propriedade da terra, ele declinou de modo muito mais rápido e extenso do que ela. O duradouro sistema senhorial deixou uma profunda marca no antigo regime, ao perpetuar os nobres privilegiados que exaltavam e se arrogavam o espírito da lealdade pessoal, a prática de virtudes marciais e o dever do serviço público. É certo que, com a perda da autoridade jurídica e administrativa, direta e exclusiva, sobre a terra e o trabalho, e as transformações na organização e técnica militares, essa nobreza sofrera uma diminuição política. Mesmo assim, como não se viram privados de sua posição enquanto à propriedade da terra, à agricultura e à preparação de produtos primários que dominaram a vida econômica até 1914, os nobres mantiveram sua riqueza e posição. Além disso, enquanto elaborava um modo de vida atrelado à coroa, a nobreza de espada impregnou toda a nobreza do serviço público, civil e militar, com seus preceitos tradicionais. De fato, os próprios reis se imbuíram desse estilo nobiliárquico. Vendo seus próprios tronos ligados à sociedade hierárquica de ordens, sustentaram social e economicamente essa sociedade civil. Ao mesmo tempo, embora os monarcas absolutos despojassem os nobres e senhores de sua autoridade política e militar soberana, assimilavam-nos em seu aparelho de Estado. Daí resultou que, ao permearem o aparelho de Estado, e em particular, os seus funcionários de origem não-nobre com seus próprios preceitos, e ao ocuparem posições-chave nos novos exércitos e burocracias, os

nobres compensaram sua perda de poder político privado. A nobreza também se beneficiou de íntimas ligações com a Igreja, cujos membros mais elevados provinham de altas estirpes, e cuja riqueza, como a dos nobres, continuava a ser esmagadoramente fundiária (MAYER, 1987, p. 31).

Assim, o feudalismo dotou a antiga ordem europeia com muito mais que um mero revestimento de tradições, costumes e mentalidades de classe superior. Ele penetrou nos antigos regimes através de nobiliarquias posicionadas de modo a monopolizar postos econômicos, militares, burocráticos e culturais estratégicos. Esses nobres pós-feudais adaptaram seus laços de dependência, hereditariedade e enobrecimento, de forma a refletir e realçar sua posição privilegiada entre as classes dirigentes e governantes dos novos Estados territoriais. Evidentemente, a configuração e o caráter repressivo desse prolongamento da feudalidade variaram conforme o lugar e a região. Mas, apesar desse crescimento do capitalismo no campo, a nobreza continuou a impregnar as altas esferas da sociedade, da cultura e da política com seu espírito feudal.

Os reis, exceto na França, continuaram a serem, por ordem divina, as peças centrais dos sistemas de autoridade da Europa. Sua posição era feudal em ambos os sentidos, histórico e sociológico, em grande medida porque o material humano da sociedade feudal continuava a ocupar os cargos do Estado, comandar o exército e elaborar suas políticas. Embora os processos capitalistas, nacionais e internacionais, gerassem parcelas cada vez maiores das receitas do governo, o elemento feudal se mantinha como uma classe dirigente que se conduzia segundo moldes pré-capitalistas. Embora as classes superiores entrincheiradas cuidassem dos interesses burgueses e se aproveitassem das possibilidades econômicas oferecidas pelo capitalismo, tinham o cuidado de se distanciar da burguesia. Esse arranjo não era um atavismo, mas uma simbiose ativa entre dois estratos sociais, onde as antigas elites mantinham sua primazia política, social e cultural. Em troca, deixavam que a burguesia fizesse dinheiro e pagasse impostos. Mesmo na Inglaterra o elemento aristocrático continuou a ser o chefe da casa até o fim do período do capitalismo intato e vital (MAYER, 1987, p. 138).

Ao controlar o aparato jurídico-político do antigo regime, os elementos feudais ficaram em posição de estabelecer os termos para a implantação do capitalismo manufatureiro e industrial, fazendo, com isso, que ele servisse aos seus próprios fins, forçando a indústria a se ajustar dentro de estruturas sociais, classistas e

ideológicas preexistentes. Reconhecidamente, o capitalismo industrial distorceu e pressionou essas estruturas ao longo do processo, mas não ao ponto de ruptura (MAYER, 1987, p. 91). A velha classe governante tinha rápido poder de recuperação e era flexível. Tinha o apoio das nobrezas e dos interesses agrários, que com toda a razão consideravam o Estado do antigo regime a armadura que protegeria suas posições privilegiadas, mas expostas. Além disso, os condutores do Estado obtiveram a lealdade da burguesia ao favorecer ou salvaguardar seus interesses econômicos através de contratos governamentais, tarifas protetoras e concessões coloniais.

Se os elementos feudais nas sociedades civil e política perpetuaram seu predomínio de modo tão eficiente, isso se deveu em grande parte ao fato de saberem como adaptar e renovar a si mesmos. As nobrezas do serviço público, tanto civis como militares, receberam novos recrutas qualificados e ambiciosos das profissões liberais e dos negócios, embora fossem cuidadosos ao controlar de perto essa infusão de talento e sangue novos. Os recém-chegados tinham de passar por escolas de elite, ingerir o espírito corporativo e demonstrar fidelidade à antiga ordem como pré-requisitos para seu avanço. Ademais, os escalões militares continuavam reservados a homens de elevado nascimento e assimilação comprovada (MAYER, 1987, p. 91).

Os magnatas fundiários não foram menos eficientes ao se ajustarem aos tempos em transformação. Acima de tudo, absorveram e puseram em prática os princípios do capitalismo e da política de interesses sem, contudo, abdicar da sua concepção de mundo, postura e relações aristocráticas. Alguns proprietários nobres se tornaram prósperos patrões. Outros combinaram a exploração racionalizada da terra e da força de trabalho rural com a produção de laticínios, a moagem, a destilação e a fermentação em grande escala. Outros ainda se voltaram para a extração de madeira, carvão e minérios de suas terras e investiram em especulações industriais. Além disso, todos igualmente aprenderam a recorrer à prática de lóbi e de assistência política mútua, e ainda à política partidária e de pressão, para proteger ou promover seus interesses. O estamento agrário assumiu de modo crescente os atributos de classe e a consciência de classe, e agiu segundo eles (MAYER, 1987, p. 131).

Essa adaptação extensa e multilateral pode ser considerada evidência de desenobrecimento e desaristocratização da antiga ordem, de aburguesamento

inevitável, mesmo que gradual, das classes dirigentes e governantes da Europa. Mas há outro modo de encarar essa adaptação. Assim como a industrialização se enxertou sobre estruturas societárias e políticas preestabelecidas, da mesma forma os elementos feudais conciliaram seu comportamento burocrático e econômico racionalizado com sua práxis e mentalidade sociais e culturais preexistentes. Em outras palavras, as velhas elites primaram por ingerir, adaptar e assimilar, de maneira seletiva, novas ideias e práticas, sem ameaçar seriamente sua posição, temperamento e perspectiva tradicionais. Qualquer que tenha sido a diluição e depreciação da nobreza, ela foi gradual e positiva na manutenção de sua condição dominante.

Essa adaptação prudente e circunscrita foi facilitada pela avidez da burguesia em relação à cooptação e ao enobrecimento. Enquanto a nobreza era hábil na adaptação, a burguesia primava pela emulação. Ao longo de todo o século XIX e do início do século XX, a grande burguesia se negou a si mesma, ao imitarem e se apropriarem dos modos da nobreza, na esperança de ascender a ela. Os grandes financistas e homens de negócios compraram propriedades rurais, construíram casas de campo, enviaram seus filhos para escolas superiores de elite e assumiram poses e estilos de vida aristocráticos. Também se esforçavam para penetrar nos círculos aristocráticos e cortesãos e se casar dentro da nobreza titulada. Por último, mas não de menor importância, solicitavam condecorações e, sobretudo, cartas patentes de nobreza. Esses barões aristocratizantes da indústria e do comércio não eram simples novos-ricos ou arrivistas ignorantes que fizessem mesuras e reverências em troca de honras vazias da parte da classe ociosa parasitária de uma velha ordem decadente. Pelo contrário, sua conduta era extremamente prática e consequente. Os burgueses visavam à ascensão social por razões de proveito material, posição social e gratificação psíquica. Ademais, e não menos relevante, ao renegarem a si mesmo a fim de tentar participar como simples membros do antigo poder estabelecido, os burgueses aristocratizantes debilitaram a própria formação de classe e consciência de classe, e aceitaram e prolongaram sua posição subordinada na simbiose ativa entre os dois estratos sociais (MAYER, 1987, p. 94).

De modo bastante curioso, a burguesia nacional ascendente do capitalismo industrial, em comparação com a burguesia local e paroquial da manufatura tradicional, constituía menos ainda uma classe social para si, com seus próprios interesses e objetivos. Por toda a Europa, os magnatas e capitalistas inescrupulosos

da indústria, e seus associados na classe média profissional liberal, solicitavam uma indispensável ajuda estatal a governos que continuavam a ser dominados por classes governantes pré-industriais e pré-burguesas. Havia um intercâmbio sistemático: em troca dos benefícios econômicos, a burguesia apoiava os elementos feudais que ocupavam os cargos do Estado, comandavam o exército e elaboravam políticas. A nova burguesia nacional, por seu lado, assegurava para si tarifas alfandegárias, códigos legais e políticas trabalhistas vantajosas. Por sua vez, a antiga classe governante contava com os industriais e banqueiros para ajudar a modernizar em particular os ramos bélicos da economia do antigo regime, sem reivindicarem voz ativa independente em política e cultura.

Em suma, mesmo ainda em 1914 as sociedades civis dos antigos regimes da Europa estavam longe de ser industrial-capitalistas burguesas. Onde havia economias mistas ou duais, a agricultura senhorial, a manufatura de bens de consumo e o pequeno comércio em lenta contração permaneciam substancialmente à frente da produção de bens de capital, dos bancos de investimento e da comercialização em grande escala, em evidente, mas lenta expansão. Embora gradualmente cedessem e perdessem terreno econômico para o novo capitalismo associado, as nobrezas agrárias e do serviço público mantinham sua hegemonia social e cultural nas capitais e no campo, ao passo que a burguesia mercantil solicitava sua coparticipação nas cidades manufatureiras e portuárias. Por sua vez, esse predomínio social continuado sustentava o domínio das antigas elites sobre o Estado e as auxiliava a retardar sua decadência econômica em longo prazo e a suavizar os choques do ciclo de negócios (MAYER, 1987, p. 74).

A manufatura, o sistema bancário e comércio tradicional permaneciam economicamente vigorosos, tanto individual como coletivamente. As dinastias bancárias e de comerciantes ainda detinham as maiores fortunas dos setores não-agrários, à frente dos magnatas da manufatura e da indústria, ao passo que o pequeno comércio lojista proporcionava uma renda adequada a amplos segmentos da pequena burguesia independente (MAYER, 1987, p. 134-135). Assim, as formações de classes e interesses anteriores à segunda Revolução Industrial não eram apenas relíquias de relações de produção arcaicas que sobreviviam incongruentemente no interior das sociedades capitalistas da Europa do século XIX. Decerto, cada economia nacional compunha uma mescla de diferentes formas e relações de produção e finanças capitalistas. Mas, nas economias mistas da Europa,

a produção de bens de capital em grande escala e as finanças associadas permaneciam como um elemento subordinado na sociedade civil. Constituíam mais um presságio do futuro do que uma realidade acabada do início do século XX.

As classes de negociantes e profissionais liberais emergentes não estavam em posição de desafiar as elites agrárias e do serviço público pela paridade ou predomínio entre as classes dominantes, para não dizer governantes, da Europa. À parte a sua desvantagem numérica e econômica, as burguesias emergentes estavam enfraquecidas pelas divisões internas entre a indústria pesada e a manufatura de bens de consumo em grande escala e seus respectivos associados bancários. Também estavam separadas a pequena manufatura e comércio, o que as desprovia de uma ampla base popular. Mas o mais relevante é que as burguesias industrial e financeira recentes, assim como as profissões liberais subalternas, não dispunham de um firme e coerente terreno social e cultural próprio. Inseguras em relação a si mesmas, mantinham-se servis em suas relações com os aristocráticos notáveis da terra e dos gabinetes.

Em 1914, a Europa era demasiado antigo regime para que suas ideias e valores reinantes fossem outros que não conservadores, antidemocráticos e hierárquicos. O capitalismo pós-mercantil e suas formações de classe eram bastante frágeis para que o progresso, o liberalismo e a igualdade de raízes iluministas pudessem se tornar hegemônicos. À medida que os axiomas do iluminismo do século XIX abriam caminho, foram obrigados a se adaptar à preexistente concepção de mundo do antigo regime autocrático, que primou em distorcê-los e neutralizá-los. É certo que, ao longo de todo o século, o Estado e a sociedade tinham se tornado cada vez mais ciosos da dignidade, razão e bem-estar do homem comum. Mas isso não significa que uma nova síntese burguesa tivesse suplantado a perspectiva e os pressupostos da nobreza. Na verdade, a sociedade europeia continuava solidamente radicada em tradições e valores de épocas pré-industriais. Em vez de agir como parteiras da sociedade esclarecida e democrática do futuro, as classes dominantes e governantes se mantinham como suportes e guardiãs da soberba herança clássica e humanista do passado. Foram bem-sucedidas nessa operação de salvaguarda, em parte porque as armadilhas do nacionalismo, os perigos do socialismo e, na Europa central e oriental, as restrições do semi-absolutismo continuavam a asfixiar e desnaturar o desafio liberal.

Após meados do século XIX, o progresso científico, tecnológico e material vinha sendo saudado cada vez mais como a chave para um avanço ainda maior e mais rápido em direção a uma vida racional, ética e de abundância material. Havia ainda o pressuposto de que a ascensão inexorável e infinita do homem seguiria lado a lado com o crescimento da liberdade política, tolerância religiosa e paz mundial. Os principais irradiadores dessa visão de mundo provinham basicamente da burguesia racionalista dos negócios e profissões liberais e da classe média cultivada. Mas a antiga ordem permanecia intacta sob demasiados aspectos para que essa nova maneira de compreender o mundo pudesse atrair as elites dominantes agrária, do serviço público e da cultura, ou conseguir muitos adeptos entre o campesinato, a pequena burguesia e as massas trabalhadoras.

O progresso e o liberalismo estavam solidamente unidos entre si. Ambos dependiam de elites capitalistas e urbanas em sociedades substancialmente tradicionais. Além de serem intrinsicamente frágeis, os portadores do liberalismo estavam internamente divididos. Com efeito, a burguesia se expandiu de modo constante entre 1848 e 1914, mas desperdiçou boa parte de sua força de crescimento em lutas internas entre os defensores do livre comércio, das liberdades democráticas e do império informal, dum lado da trincheira, e os do protecionismo econômico, do antiliberalismo político e do imperialismo vigoroso, de outro. A grande deflação dos preços de 1873 a 1896, afinal, resolveu esse conflito em favor da burguesia nacional-conservadora, impondo o ritmo do protecionismo, imperialismo e rearmamento.

O setor nacional mais forte da burguesia cada vez mais procurava o antigo regime não só para tarifas, contratos e cargos públicos para seus filhos, como também para proteção armada contra as agitações de trabalhadores e nacionalidades subalternas, a nível interno, e potências rivais e povos coloniais, no exterior. Os grandes interesses dos negócios procuravam seus parceiros agrários para a reativação do Estado em proveito comum. Embora ambos necessitassem de auxílio governamental, apenas os agraristas tinham o poder político e a influência mitológica capazes de assegurá-lo. Em troca dessa ajuda para obter assistência estatal, os líderes do mundo dos negócios abandonavam suas crenças liberais, abraçavam a concepção de mundo conservadora das elites tradicionais e apoiavam a política do antiliberalismo. Esse realinhamento reduziu os conflitos e debates

ideológicos da elite, em favor de um consenso essencialmente voltado para a antiga ordem moral, cultural e política (MAYER, 1987, p. 267).

De qualquer modo, por toda a Europa o progresso material ajudou a restaurar e endurecer a antiga ordem, ao invés de liberalizá-la e enfraquecê-la. Foi esta, pois, a contradição que confundiu e perturbou tantos intelectuais. Renunciando à sua fé na Cidade Celestial do século XIX, tornaram-se profetas furiosos da decadência e autodestruição violentas. Os intelectuais críticos se enfureceram antes de mais nada com o fato de que a burguesia tão prontamente estendesse seu enfeudamento social e cultural ao domínio político e ideológico. Mesmo assim, tinham o cuidado de não atacar direta ou nomeadamente a burguesia (MAYER, 1987, p. 269). Os críticos escolheram não especificar os seus alvos, esperando com isso evitar uma ruptura com a burguesia numa época em que ambos estavam apavorados com a ascensão das massas. Não é que temessem o socialismo. O que a burguesia temia acima de tudo era a ampliação do direito de voto e um governo plenamente democrático, e esse temor, de motivação econômica, acelerou sua capitulação à política da elite.

Um número cada vez maior de intelectuais preocupados tomava a cidade como a principal encarnação do impasse maligno da civilização europeia. Viam a modernização capitalista a impor não só o crescimento instantâneo de centros urbanos sem alma, mas também a decomposição das grandes cidades históricas da Europa. Seu maior tormento era que as antigas cidades estavam se transformando em caldeirões de nivelamento social e cultural, onde as minorias aristocráticas, dotadas de cultura, razão e gosto, ficariam à mercê das multidões imundas (MAYER, 1987, p. 270).

A progressiva decadência da Europa era uma queda da cidade clássica da política, sociedade e cultura elitista, e não de um estado de inocência e pureza pastoris. Os mercadores da decadência desdenhavam, para não dizer tinha medo, das plebes grosseiras e sinistras pela sua intrusão temerária. Ao mesmo tempo desprezavam aterrorizadas as classes superiores por se apropriarem da tradição humanista para sua própria autodefesa. A intelligentsia desencantada parecia lançar pragas para ambos os lados. Na realidade, alinhava-se com a ordem social estabelecida, garantia da cultura de elite. Esse viés conservador inato se confirmou depois da virada do século quando, em vez de escaparem para um esteticismo e dandismo refinados, muitos profetas da decadência se uniram em torno das igrejas estabelecidas ou dos novos cultos de superpatriotismo.

A ideia de decadência era inseparável da de fim de século. Que transmitia uma sensação de mal-estar psíquico e incerteza ideológica, uma mescla desigual de esperança e medo. O ano de 1900 poderia anunciar a aurora radiante de uma nova sociedade ou o crepúsculo ominoso da velha ordem. Com poucas exceções, a inquieta intelligentsia da Europa julgava que as contradições exacerbadas entre a cultura humanística e o apelo democrático explodiriam numa era de trevas.

As ideias-força de decadência e fim de século foram absorvidas pelos membros feudais e aristocratizantes das classes superiores europeias. Infiltraram-se em posturas e crenças que eram tacitamente pressupostas mais do que formalmente expressas ou defendidas que pareciam tão naturais e inevitáveis que dispensavam um exame com os olhos da autoconsciência lógica (MAYER, 1987, p. 272). Se essas ideias vagas obtiveram uma ampla aceitação, foi porque um dos seus sentidos – ou o pensamento por eles sugerido – eram compatíveis com as crenças da época. Um sentimento penetrante de desintegração e estado de sítio tornou-se parte da visão de mundo das classes dominantes, onde as atitudes espirituais e manifestações culturais ateóricas e alógicas, mas não irracionais, eram tão significativas quanto teses filosóficas e ideias teóricas sistemáticas. Os intelectuais e políticos que adotavam as noções de decadência e fim de século não se viam como degenerados. Tampouco estavam resignados a sofrer o que julgavam ser uma crise de autoridade, comunidade e valores de longo alcance. Pelo contrário, propunham superar e controlar essa crise restaurando e transvalorizando a antiga sociedade hierárquica, sem reformá-la ou democratizá-la (MAYER, 1987, pp. 273-274).

Em todo o caso, os inovadores intelectuais pós-1890 pouco contavam em sua própria época. Como a maioria dos artistas de vanguarda, escreviam principalmente uns para os outros, e apenas muito raramente, se não nunca, atingiram públicos mais amplos nos, ou perto dos, assentos do poder. Não eram eles, mas sim Darwin e Nietzsche as figuras mais em destaque dessa época, ao fornecerem as ideias motrizes que se voltavam contra o progresso esclarecido. Noções simplistas como a sobrevivência dos mais aptos ou a vontade de poder penetraram no arsenal de ideias e atitudes antiprogressistas e antiliberais. Difundidas através de salões, revistas e jornais de opinião respeitados, permearam os pressupostos comuns das classes dominantes e governantes, em busca de escoras ideológicas para sua contraofensiva ao demos demoníaco.

O darwinismo social devia grande parte de sua imensa importância à sua natureza sincrética: era ciência e fé, numa era cada vez mais dilacerada entre ambas. Os pensadores sociais antipositivistas e antiracionalistas do final do século XIX nunca questionaram as ciências naturais, que forneciam as bases ao desenvolvimento material e médico e ao poderio militar. O darwinismo social deu relevo à sua credibilidade aplicando os métodos racionais e empíricos e utilizados nos estudos sobre a evolução natural. Apresentava uma interpretação ferozmente conservadora e levemente progressista da luta pela vida: de um lado, a guerra hobbesiana de todos contra todos; de outro, a sobrevivência dos mais aptos como a validação da evolução posterior. A ambiguidade do darwinismo social acerca da natureza da luta pela vida e dos critérios de seleção proporcionou-lhe um vasto público. Enquanto os defensores do liberalismo podiam deduzir que os princípios da evolução e seleção eram a garantia de uma concorrência desenfreada, os protecionistas agrários e industriais podiam interpretá-los como uma sanção ao novo mercantilismo (MAYER, 1987, pp. 281-282).

Em outras palavras, embora o darwinismo social nunca estabelecesse normas específicas de ação e finalidades, realmente fornecia um esquema geral onde se poderiam inserir as preferências individuais e os projetos coletivos. Ele justificou, mais do que provocou, o realinhamento europeu quanto a perspectivas e políticas. Proporcionou um apoio pseudocientífico para as antigas classes dominantes e governantes que vinham se reafirmando. O darwinismo social se adequava à sua mentalidade elitista, onde a ideia de desigualdade estava profundamente enraizada. Em sua concepção, os homens eram desiguais por natureza, e o mesmo ocorria quanto à estrutura da sociedade, para sempre destinada a ser dirigida pela minoria dos mais aptos a governá-la.

Tanto ele quanto o elitismo brotaram de um único e mesmo solo. Ambos desafiavam e criticavam o iluminismo do século XIX, e mais particularmente as pressões pela democratização social e política. O termo elite, carregado de valores, só se definiu como tal de forma plena no final do século XIX e recebeu sua mais ampla e corrente aceitação em sociedades ainda dominadas pelo elemento feudal. Mas, por toda a Europa, as teorias da elite espelhavam e racionalizavam práticas predominantes correntes, ao mesmo tempo em que serviam como arma na batalha contra o nivelamento político, social e cultural.

Entre 1890 e 1914, as fórmulas social-darwinistas e nietzschianas permearam as camadas superiores do Estado e da sociedade. Graças a sua inflexão antidemocrática, elitista e combativa, estavam idealmente talhadas para ajudar os elementos refratários das classes dominantes e governantes a sustentarem e intelectualizarem seu antiliberalismo profundamente arraigado e sempre em guarda, e forneciam os elementos ideológicos para uma reação aristocrática consciente e deliberada (MAYER, 1987, p. 285). As ideias social-darwinistas e nietzschianas não expressaram nem geraram uma revolta contra o Estado liberal e a sociedade burguesa. Antes encarnaram e fomentaram a recomposição daquelas forças conservadoras do antigo regime determinadas a bloquear ou a dismantelar quaisquer avanços liberais e democráticos ou a dismantelar alguns já realizados no passado recente.

Não era preciso ler os textos darwinianos e nietzschianos com muito cuidado para extrair argumentos a favor da crescente reação aristocrática. Suas doutrinas, evidentemente, eram de complexidade incomum, e não desprovidas de passagens progressistas e humanitárias. Mas na época eram assumidas de modo temerário e seletivo, com atenção exclusiva a suas declarações elitistas, vitalistas e cruéis. Justamente porque os discursos darwiniano e nietzschiano eram assistemáticos e contraditórios, além de estarem recheados de aforismos plausíveis, permitiam abusos da parte de hábeis guerreiros ideológicos e políticos. Nesse sentido, a nova visão de mundo era tudo, menos ingênua. As máximas niilistas de Nietzsche, que ele mesmo julgava transcender e transgredir, eram citadas fora do contexto – técnica que se converteu na marca registrada dos terríveis simplificadores da era pós-progressista. Para os estetas bem-intencionados, era muito fácil tomar os aforismos de Nietzsche contra a hipocrisia e a decadência da vida contemporânea e seus apelos estridentes à regeneração da alta cultura segundo linhas nobres, sem levar em consideração seu fervor pelo despotismo político. Da mesma forma, os literários e os políticos da reação aristocrática ignoravam a difamação irônica do poder estabelecido, enquanto se apropriavam de seu desprezo impiedoso pela igualdade humana e pela compaixão, para reforçar seus valores social-darwinistas.

Esses setores intimamente relacionados do conservadorismo reviravam o passado em busca de motivos para atualizar e avivar sua visão de mundo. Embora cada campo invocasse um passado utilizável diferente, todos declaravam encarnar as virtudes imemoriais dos tempos pré-industriais (MAYER, 1987, p. 290). Além

disso, inclinavam-se também a designar a cultura e a arte como os índices reveladores da saúde da sociedade civil e política. Em termos totalmente vagos, denunciavam a civilização moderna por desfigurar e destruir estilos, formas e gostos, vitais e eternos, da alta cultura. Sintonizados com os estetas e decadentes desencantados do fim do século, os ultraconservadores, em particular, denunciavam a vida urbana como o principal viveiro da modernidade a que se opunham e relutavam. Por sua vez, apresentavam o conjunto de vilas e aldeias de camponeses, pequeno-burgueses, clérigos e notáveis como o contra-ideal da cidade devassa. Embora esse campo espraiado ainda envolvesse completamente a civilização europeia, os conservadores exageravam a extensão e a velocidade de seu declínio. Não é muito surpreendente que a glorificação e a defesa da terra e do camponês viessem inscritas com destaque na bandeira do nacionalismo truculento que, afinal, unia todos os conservadores.

Como ideia-força, a nação era absolutamente parcial, e se opunha de maneira frontal a quaisquer veleidades reformistas ou revolucionárias. Em parte para se contrapor ao cosmopolitismo dos liberais e ao internacionalismo dos socialistas, ela veio a encarnar a ordem estabelecida e as forças políticas empenhas em sustenta-la. Dessa forma, o culto da nação era utilizado para defender sociedades civis e políticas onde os elementos feudais ocupavam posições centrais, inclusive ou em especial os postos de comando mais importantes dos exércitos crescente se ainda predominantemente camponeses. Em pouco tempo, o arranjo permitiria que os elementos feudais se tornassem os principais protagonistas da ressurgência conservadora, personificando a nação, a terra, a família e a religião, além das virtudes da honra, obediência e coragem. Não obstante conflitos passados entre os senhores feudais e o poder real centralizador, ou as tensões presentes entre os burocratas nobres e a coroa, os estratos nobres garantiram lealdade ao rei e ao país. De fato, tornaram-se mais realistas e nacionalistas do que os próprios reis (MAYER, 1987, p. 295).

Agraristas e industriais passaram gradualmente a reconhecer as insuficiências de sua política de conchavos mútuos e prestação de favores numa era de emergência da política democrática. Em busca de apoio popular para seu projeto híbrido de reversão radical e desenvolvimento industrial controlado, conspiraram pela mobilização daqueles setores da classe média baixa, urbana e rural, que se sentiam ameaçados pela modernização econômica e pelo nivelamento social. Mas,

em vez de se engajarem pessoalmente numa política popular, aceitaram e financiaram políticos e alianças periféricas que reuniam esses estratos em crise, com palavras de ordem que estimulavam seus medos e ansiedades, lisonjeando seu vulnerável senso de posição social e inflamando seu nacionalismo chauvinista.

A fonte interna da crise geral da Europa seria a reação extremada das antigas elites às ameaças, vistas de modo exagerado, para suas posições ultraprivilegiadas. Em sua mentalidade de estado de sítio, superestimaram o ritmo da modernização capitalista, a revolta das plebes, a fragilidade do aparelho de Estado e a irrupção da burguesia industrial e profissional. Se os extremistas conseguiram impor essa cruzada agressiva pela defesa social, foi, em parte, graças à nova filosofia do irracionalismo, do elitismo e da decadência cultural, que predispôs grande parte da classe dominante e governante a partilhar seus temores. Por sua vez, esse grande medo entre os notáveis fomentou a postulação da guerra como uma profilaxia geral e acentuou a importância dos generais e dos cálculos militares nos escalões mais altos da sociedade política. Na verdade, essa militarização abusiva da sociedade, da política e dos políticos beneficiou as antigas classes dominantes e governantes, que pretendiam resolver a crise europeia em seu próprio interesse, se necessário através da guerra induzida.

Ao longo da maior parte do século XIX, as sociedades civis e políticas da Europa tinham entrado em guerra por objetivos limitados, bem-definidos e negociáveis. Seus governos tinham utilizado o conflito externo para atingir objetivos territoriais, econômicos e militares concretos, que definiam e redefiniam sem o receio constante pela sua sobrevivência política ou pela estabilidade geral da sociedade e do regime. Depois de 1900, porém, essa guerra realista e limitada retrocedeu gradualmente. Com o crescimento da crise, os motivos e as condições para o conflito internacional se tornaram cada vez mais políticos. A guerra deixou de ser a continuação da diplomacia, para se converter no prolongamento da política, e os governantes da Europa se tornaram cada vez mais dispostos a recorrer ao conflito externo para alcançar objetivos internos. Quando o realinhamento da política interna se converteu no principal objetivo último da política externa, a guerra foi invocada para servir a metas diplomáticas cada vez mais arbitrárias, mal-definidas e ilimitadas. Em suma, os conflitos internos de classe, status e poder deram à guerra externa impulsos absolutos e ideológicos. Não foi a lógica da guerra moderna ou das

alianças, mas sim a crise geral da Europa que fomentou essa radicalização e universalização da guerra.

As camadas superiores da sociedade e do Estado deixaram de deplorar a guerra como uma necessidade extrema e lastimável. Numa atmosfera intelectual e psicológica carregada de influências social-darwinistas e nietzschianas, a guerra era celebrada como um novo remédio que curava tudo. A violência e o sangue da batalha prometiam revigorar o indivíduo, restabelecer a nação, restaurar a raça, revitalizar a sociedade e regenerar a vida moral (MAYER, 1987, p. 280). Além de ser uma panaceia, a guerra era uma prova ardente que testava o vigor físico, a força espiritual, a solidariedade social e a eficiência nacional. A ideia de derrota tornou-se praticamente inconcebível, enquanto a vitória era aguardada como demonstração irrefutável da capacidade pessoal, social e política.

Esse culto da guerra era um assunto de elite, e não da plebe. Com certeza, setores do povo simples – camponeses, classes médias baixas e operários – afinal se uniram ao culto. Contudo, não havia nenhum clamor espontâneo pela guerra entre as massas presumidamente agressivas e sedentas por sangue. De fato, as elites e instituições estabelecidas, inclusive as igrejas cristãs, tinham de inculcar o furor pela guerra entre seu povo, e fizeram-no com sua habitual destreza e sucesso (MAYER, 1987, p. 297).

Alguns discípulos italianos de Sorel encontraram na nação o tipo de mito mobilizador que a revolução proletária não vinha conseguindo fornecer. Aqueles que, tal como Sorel, pretendiam preservar a pureza da motivação e a intensidade de envolvimento que o socialismo oferecera nos seus tempos de oposição perseguida, juntaram-se então aos que desprezavam as concessões do socialismo parlamentar e os que se sentiam decepcionados com o fracasso das greves gerais. Eles achavam que o produtivismo e uma guerra expansionista para a Itália “proletária” poderiam substituir a greve geral como o mito mobilizador mais eficaz para a mudança revolucionária da Itália. Outra pedra fundamental foi lançada para o edifício a ser construído pelos fascistas: o projeto de reconquistar a clientela socialista para a nação, por meio de um heroico “nacional sindicalismo” antissocialista.

Junto a isso, soma-se a quantidade de intelectuais que contribuíram para a coexistência do irracionalismo político lado a lado com o armamentismo e a

racionalização industrial.³⁶ Parece paradoxal rejeitar o iluminismo e ao mesmo tempo abraçar a tecnologia, a exemplo do que fizeram na Alemanha e na Itália. O que pretendiam era que seus países poderiam ser ambas as coisas, tecnologicamente adiantada e fiel à sua alma. Reconheciam que pontos de vista antitecnológicos eram a fórmula da impotência nacional. O estado não podia ser simultaneamente forte e tecnologicamente atrasado. Estes intelectuais eram modernizadores tecnológicos; isto é, queriam que seus países fossem mais, em vez de menos, industrializados. Viam-se como libertadores das forças dormentes da tecnologia, reprimidas e mal empregadas por uma economia capitalista vinculada à democracia parlamentar. Também oportunizavam temas associados à vanguarda modernista. O modernismo não era um movimento exclusivamente político, de esquerda ou de direita. Sua divisa central era a do livre espírito criativo em guerra contra a burguesia, recusando-se a aceitar quaisquer limites e advogando uma espécie de esdrúxula megalomania. O credo modernista era o triunfo do espírito e da vontade sobre a razão e a fusão subsequente dessa vontade com uma moda estética. Se a experiência estética sozinha justificava a vida, a moralidade está suspensa e o desejo não tem limites. O modernismo exaltava o novo e atacava as tradições, inclusive as normativas. Na medida em que os padrões estéticos substituíam as normas morais, o modernismo favorecia um fascínio pelo horror e pela violência como bem-vindo alívio ante o fastio e a decadência burgueses. O modernismo também exaltava o eu. Quando os modernistas se voltavam para a política, buscavam o engajamento, compromisso e autenticidade, experiências que fascistas e nazistas prometiam proporcionar.

Como notamos antes, a guerra foi um momento decisivo para ao anticapitalismo romântico. Foi após a guerra que os revolucionários conservadores associaram o irracionalismo, o protesto contra o iluminismo e um culto romântico da violência com o culto da técnica. Particularmente, no seio da intelectualidade não-técnica, a guerra estimulou o desenvolvimento de ideias modernizantes com posturas reacionárias. Estes se mostraram ser os herdeiros das tradições irracionalistas da Europa, tradições que na Alemanha assumiram uma coloração particularmente intensa em virtude da politização da filosofia da vida. Os intelectuais direitistas de Weimar alegavam estar em contato com a vida ou com a vivência e,

³⁶ Jeffrey Herf (1993) classifica esse conjunto de intelectuais como modernistas reacionários.

com isso, ocuparam uma posição política situada além de qualquer justificação racional. Neste caso, acusação alguma podia ser mais ofensiva a uma ideia ou instituição do que a acusação de ser hostil à vida. Eles, é claro, viam-se como representantes de tudo o que fosse vital, cósmico, elementar, apaixonado, voluntariosos e orgânico, do intuitivo e vivo em vez do racional e morto.

A contribuição do romantismo alemão para a revolução conservadora foi decisiva. Os intelectuais de direita eram românticos políticos na medida em que advogavam o que Max Weber chamava de ética dos fins últimos, em vez de uma ética de responsabilidade. Na tradição romântica alemã e nas respectivas variantes nietzschianas modernas, havia muita coisa que denegria o papel da razão na política e/ou que encarava a política, acima de tudo, como ensejo para a autorrealização, para a experiência autêntica ou para identidades novas. O renascimento da nação também significaria a renovação da identidade pessoal. Esta ênfase existencialista no eu substituíria concepções mais prosaicas, que viam na política um recurso para equilibrar os meios e os fins, pela sede de ação pela ação e de compromisso pelo compromisso. Se a política nacionalista dissolvesse todos os problemas pessoais por meio de uma grande transformação política coletiva, então a força e a violência estavam decerto justificadas para consumir o renascimento nacional. Muitos revolucionários conservadores desdenhavam Hitler e os nazistas, mas não podiam negar que a sua própria sede romântica de ação pela ação e de compromisso pelo compromisso também fizesse parte dos atrativos e do programa nazista.

Em que pese à atitude hostil com respeito aos intelectuais, os irracionalistas que fomentaram o fascismo eram vistos e viam a si mesmos como uma elite cultural que tinha especial responsabilidade e capacidade de trabalhar com tradições, ideias, símbolos e significados, num esforço de compreender a época em que viviam. Algumas tradições eles a usavam sem modificar, ao passo que alteravam outras de uma maneira à qual Raymond Williams se referiu como trabalho de tradição seletiva, expressão com a qual visava colocar em destaque a remanipulação das tradições e dos símbolos recebidos, destinada a lidar com situações e eventos novos e potencialmente instáveis. Muitos desses vanguardistas eram marginais de uma maneira nova. Eles não se pareciam com os intrusos de eras passadas: os soldados da fortuna, os primeiros políticos parlamentares que ascenderam socialmente, ou os mecânicos hábeis. Alguns eram boêmios, intelectuais marginalizados, diletantes, especialistas em nada além de manipular multidões e atizar ressentimentos. Hitler,

estudante de artes fracassado; Mussolini, mestre-escola de profissão, mas, principalmente, revolucionário inquieto, expulso da Suíça e do Trentino por subversão; Hermann Goering, um ás dos campos de batalha da Primeira Guerra, que depois ficou sem rumo; Heinrich Himmler, estudante de agronomia que fracassou como vendedor de fertilizantes e como criador de galinhas.

A prática demonstrou que o anticapitalismo fascista era altamente seletivo. Mesmo em sua forma mais radical, o socialismo desejado pelos fascistas era um “nacional-socialismo”, que negava o direito à propriedade apenas aos estrangeiros e aos inimigos. Valorizavam os produtores nacionais. Sobretudo, foi oferecendo um remédio eficaz contra a revolução socialista que o fascismo encontrou seu lugar na prática. Se Mussolini, em 1919, conservava algum resquício de esperança de fundar um socialismo alternativo, em vez de um antissocialismo, ele logo abandonou a ideia, ao perceber o que funcionava e o que não funcionava na política italiana. Os insignificantes resultados eleitorais obtidos por ele em novembro de 1919, em Milão, com seu programa de nacionalismo esquerdista, serviram para que aprendesse bem essa lição.

O antissocialismo já presente no movimento inicial tornou-se um elemento central, e muitos idealistas antiburgueses foram deixados de fora ou expelidos. O radical idealismo anticapitalista do jovem fascismo foi diluído.

Não devemos ver essa situação como uma simples questão de ideias. O que estava em pauta era uma técnica de governo: o poder em mãos dos notáveis, onde os bem-nascidos e bem-educados podiam contar com o prestígio social e a deferência para garantir sua constante reeleição. Com a “nacionalização das massas”, contudo, o governo dos notáveis passou a ser submetido a graves pressões. Após 1918, os políticos, inclusive os antiesquerdistas, foram obrigados a aprender como lidar com o eleitorado de massas, sob pena de virem a fracassar. Nos países onde o voto popular era novo e desorganizado, como na Itália, e no Estado prussiano interno à Alemanha, muitos políticos à moda antiga, fossem eles conservadores ou liberais, não faziam a menor ideia de como atrair uma multidão. Mesmo na França, onde os conservadores, ainda no século XIX, haviam aprendido a domar pelo menos o segmento rural do eleitorado de massas explorando o prestígio social e as tradições de deferência, eles, após 1918, tiveram dificuldade em compreender que o antigo prestígio deixara de funcionar.

Os fascistas, rapidamente, tiraram partido da falta de habilidade dos centristas e conservadores para manter o controle sobre o eleitorado de massas. Enquanto os antigos notáveis desprezavam a política de massas, os fascistas mostravam como fazer uso dela em prol do nacionalismo e do antiesquerdismo. Ganharam acesso às massas por meio de excitantes espetáculos políticos e de técnicas de publicidade espertas, criaram maneiras de disciplinar essas multidões pela organização paramilitar e pela liderança carismática. Enquanto os cidadãos de uma democracia parlamentar votavam para escolher uns poucos concidadãos seus para representá-los, os fascistas expressavam sua cidadania de forma direta, participando de cerimônias de assentimento de massa. A manipulação da opinião pública por meio da propaganda substituiu o debate sobre questões complexas por um pequeno grupo de legisladores que eram supostamente mais bem informados que o grosso dos cidadãos. É possível que o fascismo de fato oferecesse aos oponentes de esquerda novas e eficazes técnicas para controlar, gerenciar e canalizar a nacionalização das massas, num momento em que a esquerda ameaçava reunir a maioria da população em torno de dois polos não nacionais: a classe e o pacifismo internacionalista.

O fascismo pode ser considerado um fenômeno de democracias fracassadas, e o que trouxe de novo foi que, em vez de simplesmente reduzir os cidadãos ao silêncio, encontrou uma técnica para canalizar suas paixões para a construção de uma unidade doméstica compulsória em torno de projetos de limpeza interna e de expansão externa. Uma forma de comportamento político marcada por uma preocupação obsessiva com a decadência e a humilhação da comunidade, e por cultos compensatórios da unidade, da energia e da pureza, nas quais um partido de base popular formado por militantes nacionalistas engajados, operando em cooperação desconfortável, mas eficaz com as elites tradicionais, repudia as liberdades democráticas e passa a perseguir objetivos de limpeza étnica e expansão externa por meio de uma violência redentora e sem estar submetido a restrições éticas ou legais de qualquer natureza.

A derrota dos regimes fascistas ao final do grande período de guerras mundiais parecia apresentar a derrocada de práticas e teorias políticas consideradas por muitos como totalitárias. Tendências pretensamente pluralistas ferveram na passagem à segunda metade do século XX. O pós-modernismo representa uma tentativa de reestruturação teórico-prática que, dentre diversas finalidades, buscava

superar formas ideológicas consideradas conservadoras ou reacionárias. No entanto, como já foi adiantado na introdução deste texto, a intencionalidade dos pós-modernistas discrepou consideravelmente de suas consequências práticas. Este é o tema a ser tratado no próximo capítulo.

4 O PÓS-MODERNISMO COMO IDEOLOGIA

A fronteira da arte

Foi a batalha mais longa de todas as lutadas em Tuscatlán ou em qualquer outra região de El Salvador. Começou à meia-noite, quando as primeiras granadas caíram da montanha, e durou a noite toda e foi até à tarde do dia seguinte. Os militares diziam que Cinquera era inexpugnável. Os guerrilheiros tinham atacado quatro vezes, e quatro vezes tinham fracassado. Na quinta vez, quando foi erguida a bandeira branca no mastro do quartel-general, os tiros para o alto começaram os festejos.

Julio Ama, que lutava e fotografava a guerra, andava caminhando pelas ruas. Levava seu fuzil na mão e a câmara, também carregada e pronta para ser disparada, pendurada no pescoço. Andava Julio pelas ruas poeirentas, procurando os irmãos gêmeos. Esses gêmeos eram os únicos sobreviventes de uma aldeia exterminada pelo exército. Tinham dezesseis anos. Gostavam de combater ao lado de Julio; e nas entre-guerras, ele os ensinava a ler e a fotografar. No turbilhão daquela batalha, Julio tinha perdido os gêmeos, e agora não os via entre os vivos ou entre os mortos.

Caminhou através do parque. Na esquina da igreja, meteu-se numa viela. E então, finalmente, encontrou-os. Um dos gêmeos estava sentado no chão, de costas contra um muro. Sobre seus joelhos jazia o outro, banhado em sangue; e aos pés, em cruz, estavam os dois fuzis.

Júlio se aproximou, e talvez tenha dito alguma coisa. O gêmeo que vivia não disse nada, nem se moveu: estava lá, mas não estava. Seus olhos, que não pestanejavam, olhavam sem ver, perdidos em algum lugar, em nenhum lugar; e naquela cara sem lágrimas estavam a guerra inteira e a dor inteira.

Júlio deixou o fuzil no chão e empunhou a câmara. Rodou o filme, calculou num instante a luz e a distância e colocou a imagem em foco. Os irmãos estavam no centro do visor, imóveis, perfeitamente recortados contra o muro recém-mordido pelas balas.

Júlio ia fazer a foto da sua vida, mas o dedo não quis. Júlio tentou, tornou a tentar, e o dedo não quis. Então baixou a câmara, sem apertar o botão, e se retirou em silêncio.

A câmara, uma Minolta, morreu em outra batalha, afogada pela chuva, um ano mais tarde.

(Eduardo Galeano)

A contemporaneidade muitas vezes é apresentada por uma grande interrogação: se se parece não saber ao certo quais são as características determinantes de nosso tempo, tampouco se se parece saber as origens desse caráter duvidoso ou as tendências daquilo que virá. A única certeza desse período seria justamente a incerteza. Esta característica marcaria a cultura geral de nosso tempo, levando muitos intelectuais a denominarem esse período histórico como sendo o da pós-modernidade.

Afirma-se, de maneira geral, que grandes mudanças na qualidade de vida da população mundial aconteceram a partir dos anos de 1970. Mais precisamente, as condições de vida urbana das grandes cidades teriam se alterado com uma qualidade e num ritmo jamais vistos na história. Mas, a partir dessa constatação, afirmar se essas mudanças representariam uma viragem histórica a ponto de merecer o nome de “pós-modernidade” já se trata de outra questão. Afinal, como o próprio termo apresenta em sua composição, trata-se de afirmar um período histórico em contraposição a outro, como uma espécie de negação ou de afastamento da modernidade. Nesse caso, não só da modernidade, o período histórico que estaria sendo deixado para trás, mas também do modernismo, a lógica cultural predominante nesse período histórico.

Considerando que o modernismo é, enquanto um fenômeno cultural, algo extremamente plural e banhado por contradições, em que medida é possível relacionar o pós-moderno como uma viragem histórica, ou então com uma mudança cultural de maior monta? Como não confundir isso com uma moda possivelmente passageira? Desde os anos de 1970 até o presente momento, marcas daquilo que se denomina como pós-moderno remanesçam, fazendo crer que não se trata de uma moda qualquer.

4.1 UMA HISTÓRIA DO USO DO TERMO PÓS-MODERNO E SUAS DERIVAÇÕES

Segundo Perry Anderson, a utilização do termo pós-moderno para indicar uma referência coletiva, ou seja, um projeto amplo de intervenção na realidade orientado para sua própria difusão, surge no outono de 1972, com a publicação do periódico *boundary 2 – revista de literatura e cultura pós-moderna*. A revista buscava retomar as concepções de Charles Olson, antigo membro do partido democrata, que abre mão de um cargo no funcionalismo público ao se decepcionar com os rumos da política externa estadunidense, belicista e desrespeitosa dos direitos humanos. Olson torna-se poeta e assume em seus versos a crítica aos valores ocidentais,

marcados pelo projeto moderno, e de orientação política voltada mais à esquerda (ANDERSON, 1999, p 23).

A *boundary 2* retomaria o ideal estético de Olsen, mas renegando a orientação à esquerda imbuída em seu projeto. Não que esta fosse a intenção do curador da revista, Willian Sparos. Pelo contrário, o intuito inicial era “fazer a literatura voltar aos domínios do mundo” (ANDERSON, 1999, p 24), em contraposição a uma noção estética desvinculada do comportamento político aberto. Entretanto, como lembra Anderson, o período de constituição da revista coincide com o ápice da Guerra Fria, período em que as formulações ideológicas de negação dos ideais políticos tradicionais cindidos pela dicotomia esquerda/direita possuíam grande impacto, inviabilizando um movimento estético que pretendesse fundir arte e política, ao mesmo tempo em que, em contrapartida, permitiria o avanço das concepções atomistas de arte e de política. Exemplo disso seria o conjunto de escritos de Ihab Hassan. Filho de um governador aristocrata egípcio reconhecido por reprimir uma manifestação nacionalista contra a dominação britânica no período entre guerras, Hasan utilizou o termo pós-moderno para caracterizar a tendência artística que ele defendia, marcada pela radicalização ou pela rejeição total ao modernismo nas artes como um todo. Quando se tratava de buscar indícios de possíveis elementos pós-modernos na política, Hassan recuava. Confessava certa ojeriza às manifestações ideológicas assumidamente políticas com a justificativa de que sua aceitação poderia prejudicar a sentimentalização da arte e da vida. Assim, por mais que Hassan admitisse que o pós-modernismo trouxesse uma nova acomodação entre arte e sociedade, esta última seria relegada por ele à indeterminação. É por esta dissociação entre arte e política, da qual o próprio Hassan, contraditoriamente, se decepcionará, que surgiria a mais destacada teorização sobre o pós-moderno, base de todas as formulações seguintes e que projeta o termo pós-moderno e suas derivações para além dos círculos artísticos.

O acontecimento que teria marcado a afirmação do pós-modernismo como a dissociação entre arte e sociedade seria a publicação do manifesto arquitetônico *Aprendendo com Las Vegas* (VENTURI; BROWN; IZENOUR, 2003). Neste documento, os autores tratariam de avaliar o eclético e ufanista conjunto arquitetônico da cidade de Las Vegas, em especial o das casas de jogos. Segundo o manifesto, embora fosse possível criticar a submissão dos valores e estilos estéticos arquitetônicos à vontade da propaganda e dos diversos tipos de fetiche, isso não

seria algo que caberia ao arquiteto julgar. A ele caberia apenas a avaliação da forma arquitetônica, não de acordo com os valores presentes e difundidos por seu campo de atuação até então, mas sim ao gosto do freguês. O manifesto de Venturi, Brown e Izenour difundiu-se no campo arquitetônico. Em 1977, Charles Jencks lança *Language of post-modern architecture*, assumindo, em grande medida, o ideal eclético de Venturi e companhia. Assim, os valores arquitetônicos pluralísticos, livre das amarras da ortodoxia do campo dos especialistas e aberta a utilidade pretendida pelos pagantes das obras – retirando o valor político intrínseco à determinadas formas simbólicas por considerá-las ultrapassadas –, tomariam corpo em um movimento coeso e conscientemente determinado. Não à toa, dois anos mais tarde, Lyotard lançaria *A condição pós-moderna*, reafirmando os valores que permeavam tal entendimento de mundo.

É curioso notar o movimento do pensamento pós-moderno. Embora busque se consolidar enquanto uma nova forma de pensamento, dissociada das correntes teóricas e artísticas tradicionais, os debates que lhe dariam corpo posteriormente acontecem justamente em rodas da moda. Seguindo o traço dos estudiosos pós-modernistas, seria possível visualizar em nossos dias uma alteração substancial na realidade, muito embora ela pudesse ser, a princípio, bastante restrita a um grupo social ou a um conjunto específico de atividades: seria o caso de mudanças nas formas de sensibilidade, nas práticas e nas formações discursivas.

Na arquitetura, parece haver uma recusa aos grandes projetos, e se valoriza pequenas intervenções, mais afeitas a interesses locais, do que propriamente traçar um plano complexo de integração e estruturação do ambiente urbano. No máximo, integrar dentro dos parâmetros exclusivos de cada região da cidade. Como observa Harvey (1994, p. 45)

No tocante à arquitetura, por exemplo, Charles Jencks data o final simbólico do modernismo e a passagem para o pós-moderno de 15h32m de 15 de julho de 1972, quando o projeto de desenvolvimento de habitação Pruitt-Igoe, de St Louis (uma versão premiada da ‘máquina para a vida moderna’ de Le Corbusier), foi dinamitado como um ambiente inabitável para as pessoas de baixa renda que abrigava. [...] Era hora, diziam os autores [de *Learning from Las Vegas*], de construir para as pessoas, e não para o Homem.

No campo literário e cinematográfico, o *steampunk* talvez seja o exemplo mais bem acabado do estilo pós-moderno. Nele há a difusão das fronteiras entre os tipos de ficção. As personagens pós-modernas se apresentam constantemente

confusas acerca do mundo em que estão e titubeiam em como deveriam agir com relação a ele, expressando uma noção bastante perdida de identificação com tempo histórico.

No campo da intelectualidade, há uma tendência mais aberta a adoção de uma visão de mundo pragmática. Mudanças na maneira de se pensar a ciência vindas da filosofia colocaram em xeque a ideia de objetividade. A ênfase na descontinuidade e na diferença e a necessidade de se pensar o outro. Seguindo ainda uma linha que abandona as análises fundamentadas nos interesses de classe e numa perspectiva totalizante da realidade (chamada corriqueiramente de totalitária), produziu-se certo ranço sobre o ideário iluminista e o humanismo. Isso desembocou numa vigorosa denúncia da razão abstrata, reconhecida como exageradamente especulativa, e também por uma profunda aversão a todo projeto que buscasse a emancipação humana universal pela mobilização das forças da tecnologia, da ciência e da razão.

Considerando o histórico do termo, é possível inferir que o campo intelectual contribui grandemente para o avanço de uma perspectiva do tempo histórico que classifica o atual período enquanto pós-modernidade. Deste modo, não só orienta os estudos e a produção artística para um determinado sentido, como também enfatiza aspectos culturais que seriam próprios a esse período histórico – conformando o pós-modernismo enquanto corrente de pensamento. A seguir, apresentaremos uma breve análise sobre algumas considerações dessa suposta pós-modernidade. De maneira geral, essas considerações procuram estabelecer marcos de uma nova cultura, de um novo padrão de sociabilidade que incorpore uma forma de ação política orientada para certos interesses. Especificamente, trata-se do senso-comum como fonte primordial de conhecimento – adotado como método de compreensão da realidade – e da valorização de toda a perspectiva possível através do diálogo entre elas como ação política central.

4.2 A PÓS-MODERNIDADE DE ACORDO COM OS PÓS-MODERNISTAS

O pós-modernismo identifica na realidade social uma crise de legitimidade dos padrões científicos e societários da era moderna. O período supostamente emergente seria justamente a pós-modernidade. De maneira geral, essa leitura aponta o desenvolvimento da ciência a ponto de transformá-la em força produtiva, lhe conferindo uma autonomia tal que a necessidade de legitimação de seus saberes e de sua ética seria algo inevitável. Essa inevitabilidade de legitimação,

convertida em necessidade, seria satisfeita com a utilização de recursos normativos capazes de criar consensos no interior do campo científico.³⁷

O apelo em avaliar a condição da ciência num período de turbulência não é sem fundamento. A tentativa de compreender o contexto histórico gira em torno dos marcos estabelecidos pela chamada terceira revolução industrial³⁸, responsável pelas sociedades ditas informatizadas, recém-adentradas ao pós-industrialismo³⁹. Nestas condições, o conhecimento científico é tratado enquanto uma forma de discurso como qualquer outra atividade humana que envolva a linguagem, conferindo a ela característica predominantemente retórica. Ao adotar esse procedimento, ignorando uma possível complexidade inerente à atividade científica, os pós-modernistas equiparam as consequências práticas dessa atividade a todo nível discursivo. Ou de maneira mais precisa, atribuem à ciência uma condição mais imagética do que substancial. Não à toa uma de suas principais observações seria a de que haveria uma cisão entre o saber produzido e o produto do saber, situação adequada à reprodução do conhecimento numa condição de mercadoria – e, por consequência no de força produtiva.

O saber é e será produzido para ser vendido, e ele é e será consumido para ser valorizado numa nova produção: nos dois casos, para ser trocado. Ele deixa de ser para si mesmo o seu próprio fim; perde o seu 'valor de uso'. [...] o saber tornou-se nos últimos decênios a principal força de produção [...] (LYOTARD, 2009, p. 5).

Deste modo, o saber científico perderia seu caráter formativo, próprio de uma atividade humana que não pode deixar de viver constantemente um processo de consciência (embora esse processo possa variar em diversos graus), para assumir uma faceta informativa. Nesta condição, qualquer conteúdo mais denso que possa indicar a existência de processos históricos para além da forma empírica de

³⁷ Uma das principais obras de referência para a discussão da ciência enquanto força produtiva, e da necessidade de seu tratamento enquanto uma narrativa normativa estão presentes em LYOTARD, 2009.

³⁸ A terceira revolução industrial é datada a partir do final da primeira metade do século XX. Sua descrição corresponde ao processo de inovações tecnológicas, em especial na área da informática, aplicadas à produção e ao consumo. Esse processo permitiu, também, a instrumentalização da economia financeira e sua integração a nível mundial (MANDEL, 1982, pp. 136-138).

³⁹ O termo pós-industrialismo caracterizaria as formações sociais contemporâneas cujas dimensões sociais, políticas e culturais estariam atravessadas pela presença das tecnologias da informação. Nestas formações, a principal atividade econômica seria o processamento de informação, contrapondo-se à centralidade do trabalho – e do valor dele criado – supostamente próprios às formações sociais industriais (KUMAR, 2006, p. 48).

qualquer objeto pode ser facilmente ignorada pela valorização, muitas vezes exagerada, da forma.

Para além da mercantilização do saber poder representar um problema à formação humana, à compreensão e à transformação da realidade, ainda considera-se como problema maior a submissão da ciência, enquanto mercadoria, aos interesses de grandes corporações e dos Estados-nação. O controle do uso e do financiamento da atividade científica seria problemático, pois que ela estaria subordinada ao interesse privado, passível de graves problemas regulatórios. Também seria problemática a legitimação da ciência. A retórica de validação do saber científico corroboraria para a manutenção dessa condição mercadológica, mesmo que a posicionasse contraditoriamente aos ideais originais do pensamento iluminista.

A insistência na ideia de que a legitimação do saber ocorre discursivamente se baseia na suposição de que as relações sociais se fundamentariam pela linguagem. Nesta condição, as relações assumiriam um caráter lúdico, em que cada participante, ao estabelecer contato com outro, realizaria uma jogada discursiva orientada para se fazer entender ou para desencadear algum plano oculto ao discurso. É a partir desse ponto que se avança na argumentação, tratando de analisar o discurso utilizado para a legitimação da ciência em nossos tempos. Um discurso vinculado aos preceitos da modernidade que, devido às transformações que realocaram o saber enquanto força produtiva, estariam como que deslocadas no tempo. Os diversos discursos utilizados em referendar a modernidade em dois tipos: um, que argumentaria sobre o caráter funcional da sociedade moderna, e outro, que entende a sociedade enquanto uma cisão entre classes. Cada um desses discursos representaria uma resposta diferente sobre como se constituiriam os vínculos sociais dentro dos parâmetros modernos.

Ao funcionalismo corresponderia um discurso que toma a sociedade como uma totalidade, uma unicidade de relações que, por mais que seja conflituosa, tenderia sempre a se harmonizar através de um rearranjo de seus elementos constituintes. Para os pós-modernistas, essa forma discursiva carregaria consigo um conteúdo conservador, cuja possibilidade de mudança estaria apenas na assimilação dos elementos da realidade já existentes, sem que haja a perspectiva de algo verdadeiramente novo. Não à toa considera-se o funcionalismo vinculado à tecnocracia, ao aparato burocrático de Estado capaz de utilizar os instrumentos

administrativos que lhes são conferidos para legitimar sua posição de controle. Já o classismo, especialmente o marxismo, poderia ser uma forma discursiva antagônica ao funcionalismo. A dualidade dada pela visão da luta de classes permitiria ao jogo de linguagem marxista uma visão crítica das contradições da sociedade capitalista, capaz de se afastar da lógica funcionalista. Entretanto, considera-se que os desdobramentos da luta de classes minaram o caráter crítico do discurso marxista. A transformação nas relações de produção, com o incremento do setor de serviços e a diminuição do operariado, teria diluído por completo o princípio fundamentador da análise calcada em classes sociais. A base teórica marxista teria sido exposta, reduzindo-se a uma forma meramente retórica de protesto de um sujeito ou causa primordialmente abstrato, como a “razão”, o “homem”, ou o “sujeito revolucionário”.

A conversão dos instrumentos de luta dos trabalhadores em formas regulatórias positivas ao capitalismo e a percepção de que nos países socialistas viver-se-ia em regimes totalitários tornariam o marxismo numa forma discursiva conservadora. Assim, as duas grandes narrativas da modernidade não teriam sido capazes de cumprir sua razão. As transformações sofridas pelo capitalismo teriam provocado uma discrepância entre a realidade a ser transformada e o discurso, tornando este ineficiente dentro do jogo retórico.

Mas quais seriam os pontos constitutivos dessa mudança do capitalismo capazes de tornarem ineficientes esses discursos? O avanço tecnológico que propiciaria o desenvolvimento para uma era “pós-industrial” alteraria a atuação do Estado: de poder regulador e reprodutivo da dominação ele se tornaria apenas mais um elemento constitutivo da política institucional. Com a informatização, a administração pública e privada de dados torna-se gradativamente automatizada, sendo supervisionada por especialistas em informação, agentes autorizados e habilitados a controlar e tratar o acesso a qualquer tipo de informação, e não mais necessariamente um corpo burocrático. Poder-se-ia pensar, deste modo, que a força política se tornou fragmentada, acessível apenas àqueles que dominam a teoria da informação, bem como o seu fluxo. Tornando-se uma atividade especializada e central para a manutenção da vida, todo o vínculo social coletivista estaria fadado ao esquecimento, dando lugar às relações sociais baseadas na massa de indivíduos atomizados.

Não é por outro motivo que a linguagem costuma ser tratada enquanto jogo, no qual cada indivíduo realiza uma jogada de acordo com seus interesses e sua

experiência. As grandes narrativas se tornariam obsoletas, pois que jogadas originadas de sua lógica argumentativa não levariam em consideração o caráter atomístico dos indivíduos, muito menos seriam capazes de constatar esse suposto fato. O recurso à linguagem, ou à teoria dos jogos de linguagem, desvendaria a ineficiência das metanarrativas ao demonstrar que sua retórica legitimaria uma condição social que não corresponderia mais àquela pretendida. Além disso, trataria de demonstrar a necessidade de avaliação das relações sociais tomando por base a comunicação.

Ao realizar esse giro argumentativo – que inicia na avaliação do saber científico e que se direciona para a avaliação da linguagem – ressalta-se que, se os estudos sobre a linguagem servirem positivamente como parâmetro avaliativo de determinadas, senão de todas, relações sociais, o saber científico, enquanto uma forma social comunicativa entre outras, não poderia resumir todo o saber. Deste modo, o saber, compreendido como o conhecimento em geral, referir-se-ia não apenas as formulações orientadas pelo critério da verdade, como também as de critérios éticos, técnicos e estéticos. Ao contrário do saber científico, que na sociedade pós-industrial expressar-se-ia enquanto atividade informativa, o saber comum não-científico possuiria um caráter formativo, abrangendo um número expressivo de competências individuais.

Outra grande diferença entre o saber comum e o saber científico é que aquele reconheceria que seu modo de legitimação não se encontraria na totalidade do real, mas na imanência do discurso. O saber comum reconheceria o uso do artifício da narração como maneira de efetuar suas jogadas linguísticas. Assim, o saber não-científico seria coerente à constatação da linguagem enquanto elemento basilar das relações sociais, tornando-se o paradigma por excelência do saber na chamada condição pós-moderna.

O saber não-científico possuiria quatro características principais: 1) geralmente, as narrativas apresentariam relatos valorativos sobre determinadas ações, possibilitando a avaliação das formas de conduta adotadas de acordo com as instituições sociais; 2) a narrativa permitiria o uso dos mais diversos enunciados para ser transmitida de maneira clara; 3) o narrador e o ouvinte tendem a se inserirem no relato contado para legitimar o saber discursado, nos seus próprios papéis de narrador e ouvinte; e 4) o saber não-científico não se preocuparia com a noção de cadência temporal, ou com maior exatidão, o tempo deixaria de ser o padrão de

memorização, tal como seria nas metanarrativas, para se fixar no próprio relato, tornando este último uma realização atemporal. A maleabilidade do saber não-científico não estimularia o cuidado sobre a validação de seu conhecimento, muito menos na veracidade de seus enunciados para além da própria oratória individual. Opor-se-ia, assim, ao saber científico, que em sua necessidade de validação acabaria por tornar-se uma forma de saber arrogante, incapaz de admitir qualquer outro tipo de linguagem que não a sua, constituindo-se também numa grande narrativa.

Existiriam, assim, dois tipos de metanarrativas no saber científico: o relato de especulação e o relato de emancipação. O primeiro forjaria a legitimidade do saber científico sobre suas próprias bases. O segundo relato, o de emancipação, associaria ciência e necessidade humana. Tanto uma como outra estariam em crise devido ao constante processo de especialização da ciência. A particularização da ciência em diversos ramos acabaria por negar um pretense caráter universalista. As delimitações clássicas passariam por uma transição marcada pelo desaparecimento de disciplinas, e a criação de novos campos. Uma suposta hierarquia de conhecimentos daria espaço a uma rede imanente de pesquisas cujas respectivas fronteiras não param de se modificar.

Uma concepção bastante comum entre os pós-modernistas é a de pós-história: um período marcado pela intensificação do controle do ser humano sobre a natureza e sobre a capacidade de transmissão de informações, que acabaria por rotinizar o progresso. Não só a realidade se apresentaria menos passível de transformação, como a própria reflexão sobre ela acaba por ser esvaziada. Nesse sentido, a cultura moderna entraria em contradição com o seu tempo histórico, da “modernidade tardia”, fomentando uma crítica que se cristalizaria na pós-modernidade, ou pós-modernismo, ou condição pós-moderna, não importando o nome: o reconhecimento do “fim da história”, ou seja, do tempo e da historiografia tradicionais, e da valorização do presente.

A modernidade seria radicalmente marcada pelas noções de progresso e superação, bem como pela ideia de história enquanto processo. O desenvolvimento da técnica e da difusão da informação seriam responsáveis pelo devir da modernidade, em seus momentos de ascensão e declínio. Esse processo de declínio corresponderia à noção de pós-história. Numa época marcada pela rotinização do desenvolvimento, entendendo-se por isso que a velocidade nas

transformações não seria capaz de trazer algo verdadeiramente novo de seu processo, destoaria por completo da ideia de progresso. O entendimento de que o desenvolvimento é, para além de necessário, conseguido unicamente pela superação do velho não encontraria respaldo na realidade, provocando uma transformação no tempo – que estaciona – e na historiografia – entendida aqui como a percepção do tempo.

A partir dessa concepção, o pós-modernismo trata a modalidade de vida atual como que marcada pela sociedade de consumo. Essa postura aponta para diversas consequências: 1) a ideia de um afastamento do entendimento da teoria do valor em favor do consumo; 2) a ideia de uma sociedade pós-industrial, supostamente marcada pela predominância da atividade do consumo na dinâmica capitalista (ou societal, se se considera o capitalismo como forma final de sociabilidade); 3) o reconhecimento do caráter estético da experiência humana nos dias de hoje, muito embora não reconheça apropriadamente os fundamentos materiais dessa “estrutura de sentimento” sensual; 4) o emparelhamento da noção de progresso à lógica tecnicista, que compreende desenvolvimento mais como acúmulo quantitativo do que propriamente uma configuração qualitativamente nova.

Desse modo, a pós-história se vincularia a pós-modernidade, tornando-se uma forma de pensamento que pretendesse estabelecer um verdadeiro corte na historiografia, reconhecendo as condições de produção da “modernidade tardia” e emparelhando a ideia que se teria sobre a realidade com a própria realidade. Há o abandono das noções próprias à modernidade e aceitação do caráter efêmero que a percepção de tempo demonstraria agora. De maneira curiosa, ocorre a associação do procedimento pós-modernista com a teorização levada a cabo por Nietzsche e Heidegger em sua crítica à modernidade. A noção de debilitamento do ser própria ao niilismo expressaria a condição contemporânea do ser humano, uma *geschichtlich* (herança histórica) inescapável. A expressão niilista pode ser muito extensa, encontrando sua cristalização originária nos textos de Nietzsche e uma versão mais próxima da contemporaneidade nas obras de Heidegger. Para além das discordâncias teóricas entre os dois⁴⁰, existiria uma afinidade em suas versões de

⁴⁰ Para Nietzsche, o niilismo tenderia a se resumir na morte de Deus, ou seja, na desvalorização dos grandes valores, enquanto que para Heidegger quem se aniquilaria é o ser, na medida em que se transforma em valor de troca (VATTIMO, 1996, pp. 4-6).

niilismo no que tange a consumação dos chamados valores de uso em valores de troca.

Até então, na filosofia, a fenomenologia, o existencialismo, o marxismo humanista e a chamada teorização das ciências do espírito teriam se apresentado enquanto manifestações de um movimento unificador de um amplo setor cultural europeu, marcado pela ideia de reapropriação. Todas as correntes citadas a pouco buscariam unificar seus discursos, mesmo que demonstrando suas diferenças, através de um discurso legitimador de valores tradicionais negadores de uma perspectiva que fosse reconhecidamente inovadora. O caráter de novidade inerente ao niilismo estaria nesse ponto: o anúncio da morte de Deus e da consumação do ser pelas coisas seria uma quebra com o pensamento antiquado posto e repostado em discussão a todo o momento. O niilismo compreenderia a atual situação das formas de constituição do ser, portanto, das formas de sociabilidade vigentes no período contemporâneo, podendo se tornar a forma filosófica desses novos tempos.

Considerando essa discrepância entre a realidade dos últimos tempos e o pensamento das correntes que combatem o niilismo, todas elas calcadas, em maior ou menor medida, no humanismo, seria possível apontar para a crise do pensamento iluminista. O humanismo, entendido enquanto uma manifestação do pensamento metafísico que centraliza a noção de realidade na suposta figura humana, reduzindo a condição do ser à condição do humano, deveria ser superada junto da metafísica – correspondente à superação da ontologia cristã delineadora do pensamento ocidental – através da negação da centralidade ou exclusividade do homem. Reconhecendo, pois, a morte de Deus, seria difícil não pensar também na decadência da noção de homem.

[...] ficam cada vez mais claras as razões do anti-humanismo de Heidegger (e de Nietzsche): o sujeito pensado de forma humanística como autoconsciência é simplesmente o correlato do ser metafísico caracterizado em termos de objetividade, isto é, como evidência, estabilidade, certeza inconcussa. É provável que, historicamente, deva-se fazer as origens do anti-humanismo heideggeriano remontarem à polêmica fenomenológica contra o psicologismo. Mas o fato de Heidegger não se ter contentado com um retorno ao aristotelismo-tomista, nem ter seguido o caminho do retorno à *Lebenswelt*, indica hoje claramente o verdadeiro sentido de seu anti-humanismo: nem uma reivindicação da 'objetividade' das essências, nem um remontar ao mundo da vida como âmbito precedente a qualquer enrijecimento categorial. Já o anti-humanismo é, para ele, um aspecto conseqüente da reproposição do problema do sentido do ser fora do horizonte metafísico da simples-presença. O anti-humanismo heideggeriano, em suma, não se formula como reivindicação de um 'outro princípio' que, transcendendo o homem e suas pretensões de domínio (a

‘vontade de poder’ e o niilismo que a acompanha), poderia fornecer um ponto de referência (VATTIMO, 1996, p. 31).

A filosofia pós-modernista seria a concretização dessa tendência de negação do humanismo alinhada ao niilismo. Ela seria marcada pelo pensamento de fruição, de contaminação e do *Ge-Stell*. O pensamento de fruição traria a concepção de que a re-memoração, ou, antes, o reviver, valorizados aqui suas possíveis dimensões estéticas, possuiriam um efeito emancipador próprio, não representando nenhuma forma de desenvolvimento. Já o pensamento de contaminação elevaria a prática hermenêutica como procedimento analítico de todas as esferas da vida, das artes à ciência, perpassando o senso comum, não comportando nenhuma noção de unidade de um sistema filosófico dogmático. Tratar-se-ia, antes, de um saber explicitamente residual, que teria muitas das características da informação. O pensamento do *Ge-Stell* admitiria que o ser humano é o responsável por todo esse processo, mas já não se encontraria plenamente em seu controle. A dominação do imperativo do progresso exigiria um imperativo de produção integrado a um imperativo de necessidades sempre novas, que inviabilizaria a sobrevivência de qualquer tradição. Já não existiriam mais objetos, mas “bens de consumo” a disposição de cada ser humano, entendido como um consumidor pleno.

Grande parte dos intelectuais pós-modernos se posiciona de maneira considerada progressista, no sentido de serem favoráveis à superação das formas atuais de sociabilidade através da criação de algo novo, e não na repetição de modelos caducos. É certo que essa posição não garante coerência à atitude do intelectual, podendo ele muitas vezes, mesmo com as mais louváveis intenções, imprimir na realidade algo completamente diverso do que ele planejara. O reconhecimento de uma suposta crise paradigmática da modernidade e a necessidade de consolidar uma ciência pós-moderna para o período de transição que viveríamos é o mote dessa parcela atuante de intelectuais pós-modernistas. Essa crise seria perceptível pelo menos desde a década de 1980, momento em que os avanços científicos produzidos pelo modelo de racionalidade moderno evidenciaríamos tanto as limitações das concepções metodológicas que distinguem absolutamente sujeito e objeto do saber – algo cristalizado na distinção entre natureza e ser humano – quanto de suas consequências sociais – a saber, o “totalitarismo” da ciência moderna sobre as outras formas de saber não-científicas e

na subordinação da própria ciência a interesses econômicos e políticos nocivos à humanidade.

A superação dessas contradições só poderia ocorrer pela constituição de um novo conjunto teórico-prático, tanto científico quanto societal. No entanto, essa postura pretensamente de esquerda apresenta grande resistência às correntes tradicionais. Uma parcela considerável dos teóricos pós-modernos almeja a elaboração de uma alternativa do tipo de terceira via no campo político, capaz de superar aquilo que acreditam ser a falência do pensamento liberal e os descaminhos da esquerda revolucionária. Não à toa, seu posicionamento é confrontado com o de diversos outros intelectuais, das mais variadas matizes ideológicas. Na próxima seção, apresentaremos algumas análises sobre os intelectuais que se colocam numa plataforma distinta daquela dos pós-modernistas.

4.3 CRÍTICAS À LEITURA PÓS-MODERNISTA

O pós-modernismo não é o detentor exclusivo da crítica da modernidade. Até mesmo entre defensores do pensamento moderno é possível encontrar ponderações sobre as mudanças na realidade baseadas na noção de moderno. A modernidade representaria o marco de uma transformação extensiva e intensiva das formas tradicionais de vivência em sociedade. De agrupamentos sociais isolados e de culturas relativamente estanques existentes até o século XVIII, viveríamos num período de interconexões globais entre as diversas sociedades. Anthony Giddens critica as teorias que, segundo ele, apontavam para uma linha de continuidade na história da humanidade, como se houvesse uma teleologia por detrás da vontade humana⁴¹. Se, a princípio, uma afirmação como esta poderia demonstrar um possível alinhamento com a proposição pós-modernista, num segundo momento ela demonstra sua discordância com relação à suposição de que o conhecimento histórico seria intangível ou de que poderia haver um número infindável de devires bem como um número igualmente infinito de narrativas.

A defesa desse entendimento de descontinuidade histórica pressuporia a especificidade de momentos históricos determinados, que, em um exercício de

⁴¹ Giddens (1991) direciona sua análise contra a grande tese lyotardiana sobre o fim da legitimidade das grandes narrativas. Crítico da descrença na ciência e na elevação das formas narrativas ligadas ao senso-comum, Giddens vincula a postura lyotardiana como um sinal de desorientação vinculado à sensação de que, em geral, não se compreenderia o universo de eventos representado pela modernidade. As mudanças percebidas por todo o mundo nas maneiras de se relacionar entre os seres humanos apontariam mais para uma radicalização das consequências da modernidade do que propriamente para um período de transição histórica.

análise comparada, seriam suscetíveis à generalização teórica. De maneira geral, as principais características desse processo de descontinuidade seriam: 1) o ritmo extraordinário de mudanças, provocador de alterações de ordem espaço-temporal; 2) o escopo da mudança definido pelo caráter extensivo e intensivo da modernidade, que teria interconectado diversas formas ideológicas adequadas à sua dinamicidade; 3) as propriedades intrínsecas às instituições modernas, como o Estado-nação e a total mercantilização dos meios-de-produção.

Embora essa caracterização possa ser considerada questionável, ela demonstra a adoção duma postura de reconhecimento da objetividade do real através da valorização da história enquanto devir, e não como mera subjetividade, diferenciando-se do pensamento pós-modernista. Ao contrário deste último, o defensor da modernidade discorda de que esta estaria em crise, no sentido de um declínio. Aconteceria, segundo ele, um acirramento de suas ambiguidades constituintes. A modernidade teria propiciado oportunidades de condições mais seguras e gratificantes de vida jamais vistas na era pré-moderna. Porém, ao mesmo tempo, ela seria pródiga em propiciar momentos de perigo e risco apocalípticos. Deste modo, concorda-se que a noção de progresso tenha perdido sua legitimidade, mas recusa-se a ideia de que a dinâmica histórica seja abandonada em favor de subjetividades atomizadas. A adoção desta postura seria o resultado do não-alinhamento destes com algumas das formulações clássicas da sociologia⁴².

O dinamismo da modernidade, livre dos limites da sociologia clássica e dos enganos das leituras pós-modernistas, poderia ser vista como o resultado de três fenômenos: a separação do tempo e espaço; o desencaixe dos sistemas sociais; e a ordenação e reordenação reflexiva das relações sociais de acordo com o conhecimento que se adquire sobre elas.

Até o advento da modernidade, tempo e espaço estariam sempre vinculados. A medição de períodos temporais estaria diretamente atrelada à prática comum de determinados locais dos sistemas sociais pré-modernos. A invenção e a difusão do relógio mecânico revelaram-se acontecimentos importantes na separação do tempo e do espaço, pois a quantificação dos momentos do dia tornou ainda mais abstrata a

⁴² As causas deste desalinho estariam fundadas nos limites que as próprias teorias clássicas apresentavam na constatação dos fenômenos que manifestariam a ambiguidade moderna. O enfoque econômico nas análises sociológicas, o conceito amplo e generalizante de sociedade, entendido como o sistema específico de relações sociais, e os próprios usos da sociologia, geralmente limitados.

noção de tempo⁴³. Acompanhado desse “esvaziamento do tempo”, estaria ocorrendo, também, o “esvaziamento do espaço”. O avanço da medição temporal quantitativa permitiu a ampliação da noção de espaço, já que as diferentes temporalidades de cada lugar se homogeneizariam, influenciando hábitos comuns que favoreceriam a integração entre as diversas localidades existentes.⁴⁴ Assim, o distanciamento entre espaço e tempo propiciaria o desencaixe de determinadas relações das localidades de sua origem, permitindo que sistemas sociais até então rígidos recebessem a influência de outros sistemas e passassem a ter a possibilidade de assimilar novos padrões de consciência e organização social, mantendo por base sua própria prática local – algo não retratado antes da modernidade.

Conectado ao distanciamento do tempo e espaço estaria o fenômeno do desencaixe. Este faria referência a um momento de “deslocamento” de determinadas práticas e instituições sociais de sua localidade original para sistemas sociais cujo processo histórico de formação não tenha vivenciado fenômeno semelhante. Eles engendrariam o distanciamento das relações sociais supostamente envolvidas na formação destes mecanismos da imediaticidade de seus usos. Em outras palavras, a expansão e o enriquecimento das mediações envolvidas nas relações sociais levaria ao desconhecimento dos meandros de seu próprio processo formativo. Deste modo, as relações entre as pessoas só poderiam encontrar alguma substância aglutinadora na modernidade a partir da confiança. Por confiança, entende-se a crença na capacidade que uma pessoa ou sistema possuiria em superar os riscos inerentes à realização de uma determinada tarefa ou projeto.

A exaltação da confiança na modernidade não bloquearia a possibilidade de os sujeitos serem capazes de conhecer de maneira mais profunda os mecanismos de funcionamento das relações e dos produtos sociais. Esse processo de reflexividade seria incrementado pelo processo de desencaixe, aumentando o arcabouço de experiências possíveis de serem avaliadas, intensificando a crítica aos antigos valores e aumentando a velocidade com que eles permanecem como modelo adequando de conduta.

⁴³ Sobre a alteração na noção de tempo, ver CALINESCU, 1999.

⁴⁴ Essa homogeneização e conseqüente integração não ocorreriam conscientemente. É provável que os diversos locais passariam a sofrer influências em seu cotidiano de relações cuja origem é bem distante das deles, e das quais eles podem até mesmo desconhecer.

A modernidade entendida como algo transitório, efêmero, coloca uma dúvida importante: não são estas mesmas características advogadas à pós-modernidade? A distinção do período histórico entre modernidade e pós-modernidade, que efetivaria uma incompreensão do processo material de conformação do projeto moderno, poderia ser tratada enquanto um produto ideológico.⁴⁵ Este processo evidenciaria a existência de elementos do pós-modernismo na própria modernidade, em seus últimos desdobramentos, que coincidirão com a necessidade de consolidação de uma nova agenda política.

O constante entendimento da inevitabilidade da mudança, mas destituída, em grande medida, da noção de progresso como uma alteração que ocorre mantendo elementos da unidade anterior. Tal dificuldade se encontraria justamente pela aparência fugidia de todo o processo histórico. Neste sentido, a modernidade dissimula seu próprio passado. Por mais que esta época seja marcada por um sentido de autognose, a transitoriedade das relações dificulta a preservação de todo sentido de continuidade histórica. Se há algum sentido, é preciso descobri-lo e defini-lo a partir dum turbilhão de mudanças que afeta tanto os termos da discussão quanto o que está sendo discutido. A modernidade, por conseguinte, não envolve apenas uma implacável ruptura com todas e quaisquer condições históricas precedentes, como é caracterizada por um interminável processo de rupturas e fragmentações internas inerentes. O grande problema está em como compreender os elementos essenciais desse processo em meio a tantas disrupções radicais. Assim, a que se considerar, portanto, para um tratamento adequado do problema, a distinção entre aquilo que se diz ser a modernidade (uma definição do período histórico) e o projeto moderno (resposta ideológica dada aos problemas de um período histórico). Este último equivaleria a um esforço intelectual de grande monta dos pensadores iluministas para desenvolver e garantir a autonomia relativa da ciência, da moralidade e da arte em cada uma de suas lógicas processuais inerentes.

O iluminismo consolida o projeto moderno, de quebra das antigas tradições, algo que correspondia, no campo da luta de classes, a resposta ideológica da burguesia revolucionária aos problemas do feudalismo, já com o sentido de superação da ordem feudal. Como não poderia deixar de ser, o novo vinha

⁴⁵ Sobre os problemas derivados dessa suposta distinção, cf. SOUZA (1999).

carregado de expectativa otimista, algo que é quebrado com a consolidação da ordem burguesa e de sua virada para o campo do conservadorismo⁴⁶. O projeto moderno não cumpre as suas promessas, e dada a sua filiação de classe, logo após os processos revolucionários, chega mesmo a desconsiderar tais propostas. Mas caberia saber, enquanto um conjunto de questões cruciais, em que medida seria possível afirmar que tamanha reviravolta por parte do projeto moderno já não estivesse contida, mesmo que em gérmen, dentro de sua própria constituição? É neste sentido que surgem tanto defensores céticos da modernidade quanto negadores veementes do mesmo, que seriam, no caso, os pós-modernistas. Mas a resposta para esse dilema não poderia estar atrelada a estes dois polos. O projeto moderno carregava consigo uma gama de contradições que precisam ser levadas em consideração para que se compreenda de maneira adequada o processo de sua degradação.

Com efeito, o pensamento iluminista internalizava uma imensa gama de problemas e não possuía poucas contradições incômodas. Para começar, a questão da relação entre meios e fins era onipresente, enquanto os alvos em si nunca podiam ser especificados precisamente exceto em termos de algum plano utópico que com frequência parecia tão opressor para alguns quanto emancipador para outros. Além disso, a questão de determinar de maneira exata quem podia considerar-se possuidor da razão superior e sob que condições essa razão deveria ser exercida como poder tinha de ser honestamente enfrentada. [...] A essa concepção de uma sabedoria da elite, mas coletiva, masculina e branca, outros opunham a imagem de um individualismo sem peias de grandes pensadores, os grandes benfeitores da humanidade, que, por intermédio de suas lutas e esforços singulares, levariam a razão e a civilização do nada ao ponto da verdadeira emancipação (HARVEY, 1994, p. 24).

Grandes críticos da modernidade apontavam desde os seus primórdios alguns limites que viriam a ser atingidos mais tarde, mas sempre enfatizando as características fugidias desse momento histórico. Em todos eles, imperaria a perspectiva que atrelava à modernidade (e ao projeto moderno) esse caráter destrutivo das relações sociais, até então consideradas mais duradouras. De Burke até Nietzsche, em que essa compreensão de criação destrutiva atrelada à modernidade se fez com maior veemência. Mas, afinal, de onde surgiria o novo senão da destruição do velho? Eis aqui um ponto de conexão e afastamento com a teoria marxiana. O iluminismo e o texto de Marx se fiavam na ideia de que a constituição do novo é o que move a humanidade, calcando a noção de progresso.

⁴⁶ Conferir a discussão apresentada no capítulo 1.

Mas enquanto que em Marx esse processo era bastante complexo, cheio de idas e vindas, marcando o progresso sempre como um movimento de superação do velho, mas mantendo parte de seus elementos, o iluminismo derivou, ao longo do tempo, numa perspectiva mais extremada dessa superação, em que a permanência do velho não deveria ocorrer.

O arquétipo literário desse dilema é, como Berman e Lukács assinalam, o *Fausto* de Goethe. Um herói épico preparado para destruir mitos religiosos, valores tradicionais e modos de vida costumeiros para construir um admirável mundo novo a partir das cinzas do antigo, Fausto é, em última análise, uma figura trágica. Sintetizando pensamento e ação, Fausto obriga a si mesmo e a todos (até a Mefistófeles) a chegar a extremos de organização, de sofrimento e de exaustão, a fim de dominar a natureza e criar uma nova paisagem, uma sublime realização espiritual que contém a potencialidade da libertação humana dos desejos e necessidades (HARVEY, 1994, p. 26).

Tal visão, contudo, parece desconsiderar a real fundamentação do problema, a saber, todo o processo de alienação do trabalho humano. Há uma ocultação da realidade da ação humana nesse processo, evidenciando certo fetiche.

[...] Se o modernista tem de destruir para criar, a única maneira de representar verdades eternas é um processo de destruição passível de, no final, destruir ele mesmo essas verdades. E, no entanto, somos forçados, se buscamos o eterno e imutável, a tentar e a deixar a nossa marca no caótico, no efêmero e no fragmentário. A imagem nitzschiana da destruição criativa e da criação destrutiva estabelece uma ponte entre os dois lados da formulação de Baudelaire de uma nova maneira. Note-se que o economista Schumpeter empregou essa mesma imagem para compreender os processos do desenvolvimento capitalista. O empreendedor, que Schumpeter considera uma figura heroica, era o destruidor criativo *par excellence* porque estava preparado para levar a extremos vitais as consequências da inovação técnica e social. E era somente através desse heroísmo criativo que se podia garantir o progresso humano. Para Schumpeter, a destruição criativa era o *leitmotif* progressista do desenvolvimento capitalista benevolente (HARVEY, 1994, p. 26).

A consequência do desenvolvimento do projeto moderno, dentro da crítica exposta a pouco é a da individualização total das concepções de mundo. Cada indivíduo seria um potencial destruidor criativo da realidade. Essa expressão individual seria mais bem configurada não dentro dos parâmetros científicos, responsáveis pela limitação de uma concepção supostamente fechada de moderno, incapaz de captar esse caráter destrutivamente renovador, mas sim dentro da arte. Pois esta, contraposta à ciência, expressa de maneira mais adequada a sensação, a apreensão e consequente ação imediata que as pessoas formulam da realidade.

O projeto moderno, portanto, esboça em suas contradições os elementos de sua própria superação. Se inicialmente era pautada pelo pensamento racional, disposta a compreender os fenômenos que a humanidade se recusava até então, posteriormente, a partir da não consolidação de suas promessas, percebe sua tendência destrutiva e efêmera. Como resposta, abandona o imperativo da razão e passa a avaliar a realidade de acordo com um elemento oposto a sua condição anterior, no caso, a sensação contraposta à razão. A ciência cede lugar à estética, permitindo que a postura mais individualista desta se torne uma referência de vanguarda política. Eis aí o salto para o pós-modernismo, para uma nova ideologia no mesmo período histórico.

No começo do século XX, e em especial depois da intervenção de Nietzsche, já não era possível dar à razão iluminista uma posição privilegiada na definição da essência eterna e imutável da natureza humana. [...] Nessa nova concepção do projeto modernista, artistas, escritores, arquitetos, compositores, poetas, pensadores e filósofos tinham uma posição bem especial. Se o 'eterno e imutável' não mais podia ser automaticamente pressuposto, o artista moderno tinha um papel criativo a desempenhar na definição da essência da humanidade. Se a 'destruição criativa' era uma condição essencial da modernidade, talvez coubesse ao artista como indivíduo uma função heroica (mesmo que as consequências pudessem ser trágicas) (HARVEY, 1994, pp. 27-28).

4.4 UMA TENTATIVA DE DEFINIÇÃO DO TEMPO PRESENTE

Nos dias atuais, seja no campo das artes, das tecnologias, da intelectualidade, bem como ao senso-comum, se parece valorizar sobremaneira a condição da sensação. "*Carpe diem*", "mais amor, por favor", "*Do it*". Seja na esfera publicitária, na do cotidiano, ou até mesmo na filosofia, se faz presente com uma intensidade cada vez maior o desejo de sentir, muitas vezes contraposto ao de pensar. Numa forma de sociabilidade tão fria e matematizada quanto a nossa, qualquer expressão sentimental torna-se louvável. Até mesmo as mais destrutivas possíveis.

É curiosa a condição de sentir, os caminhos do termo sensação ao longo da história. Christoph Türke (2010) aponta que, num primeiro momento, *sensação* designava algo subjetivo: nada além do que a simples percepção de algo na realidade. Depois ela seria intensificada. Sensação passaria a corresponder à percepção de algo que chama a atenção, diferenciando-se de uma atitude meramente contemplativa. Não custaria muito para que o termo, em seguida, designasse algo objetivo. Ao invés de demonstrar a atitude do observador diante da

realidade, com maior ou menor interesse, o termo passaria a caracterizar um determinado tipo de fenômeno. Justamente aqueles em que a atração sensorial pudesse ser mais atizada.

Essa ampliação da percepção sensorial encontraria sua base nas relações materiais de produção. A exploração da autonomização da estética enquanto uma forma de pensamento sobre a realidade teria surgido, em parte, da necessidade de arbitrar sobre a imensa variedade de artefatos culturais, produzidos em condições sociais bem diferentes, que o comércio mundial em expansão revelava. Havia uma contradição entre a lógica do capital e a necessidade de sua consolidação e os valores iluministas de caráter humanista. A prática decorrente da expansão do mercado mundial demonstrou que a primeira tendência possuía um caráter irresistível, abarcando a tendência positiva do iluminismo numa contradição sem volta. Não à toa, o entendimento da experiência estética como fim em si mesma se tornou o marco do movimento romântico. Ela teria gerado a onda de subjetivismos e individualismos em busca da autorrealização individual que há muito tinha estabelecido um conflito fundamental entre o comportamento cultural e as práticas artísticas modernistas e a ética protestante. O hedonismo se integra mal à poupança e ao investimento que supostamente alimentam o capitalismo.

A estética desenvolvida na modernidade gera uma prática humana cada vez mais elaborada, mas que permite que ela tome a dianteira do pensamento científico. Mais do que isso, aparentava dar munição a um movimento completamente contrário à modernidade e à lógica capitalista, como aponta a própria ascensão do movimento romântico. Mas o cerne estético o caracterizou enquanto uma resposta bastante limitada sobre os problemas da realidade, negando a potencialidade dos movimentos sociais organizados. Considerando o moderno como efemeridade, conjunto de processos de fragmentação:

[...] O artista individual podia contestá-los, aceitá-los, tentar dominá-los ou apenas circular entre eles, mas o artista nunca os poderia ignorar. O efeito de qualquer dessas tomadas de posição era, na verdade, alterar o modo como os produtores culturais pensavam o fluxo e a mudança, bem como os termos políticos mediante os quais representavam o eterno e o imutável. As reviravoltas do modernismo como estética cultural podem ser largamente compreendidas contra o pano de fundo dessas escolhas estratégicas (HARVEY, 1994, p. 29).

Deste modo, a estética enquanto aspecto formal de representação da realidade trata apenas de enaltecer o momento efêmero, deixando de lado a

compreensão dos processos históricos que o conformam. Se a palavra, mecanismo mediador da compreensão da realidade, era de fato fugidia, o artista teria, por essa mesma razão, de representar o eterno através de um efeito instantâneo, quebrando suas possíveis continuidades. O próprio modernismo só poderia falar do eterno ao congelar o tempo e todas as suas qualidades transitórias. Não é por menos que o pós-modernismo se cristaliza na arquitetura. Todo esse movimento produzido com dificuldades pela modernidade, especialmente em sua expressão literária e teórica, seria facilmente reproduzido na arquitetura. Afinal, agir dentro desse espaço significa projetar e construir uma estrutura espacial relativamente permanente. Não é por menos que o pós-modernismo se cristaliza, na análise de Anderson, na arquitetura.

Mas a percepção estética por si só não dá conta de explicar sua entrada no campo da política. É preciso lembrar que, nesse período histórico, o capital rege as relações sociais, e que o mercado mundial determina a maneira como esta forma de vivência afeta a prática humana. Além disso, a predominância do pensamento e das práticas de mercado e comercialização de produtos culturais durante o século XIX forçaram os produtores culturais a seguirem uma forma de competição que reforçaria os processos de “destruição criativa” no interior da dimensão estética. Os artistas precisaram mudar as bases do juízo estético, ao menos para vender seu próprio produto. Isso também dependia da formação de uma classe distinta de consumidores particulares. Os artistas, apesar de sua predileção por uma retórica antiburguesa, gastavam muito mais energia lutando entre si e com as suas próprias tradições para vender seus produtos do que o faziam engajando-se na ação política real.

A lógica da destruição criativa contida no desenvolvimento da modernidade e que convém também ao desenvolvimento capitalista, permite a aceitação de um tipo de comportamento que fragmenta a unidade da sociabilidade, criando campos de atuação com sua própria hierarquia, bem como da recusa à reflexão daquilo que já estava posto. Certa indolência do pensamento parece se consolidar ao recusar a perspectiva histórica. A consequência da luta dentro do mercado para o pensamento estético foi a elaboração de uma perspectiva altamente individualista, aristocrática, desdenhosa da cultura popular e arrogante diante de seus pares, compondo um novo vanguardismo, responsável pela reprodução do capital em sua forma mais complexa.

O movimento exposto leva a uma alteração no sentido da técnica de acordo com o meio social e a uma concepção de estética tomada por si só, isolada de todos os outros determinantes. Sem relação com a consciência geral do fluxo e da mudança presente no modernismo em geral, ocorre uma apreensão exagerada da técnica, de um ritmo mais veloz, da máquina e do sistema fabril. As novas mercadorias que surgem desse contexto penetraram na vida cotidiana de uma tal maneira que ampliou a possibilidade de respostas particularmente estéticas aos problemas da realidade. Respostas estas que partiam da negação até mesmo à especulação sobre utopias diversas, passando pela imitação pastichizada da realidade⁴⁷.

A arte parece cada vez mais condensar o entendimento das mudanças do capital, mas numa perspectiva mercadológica, mais do que crítica. A importância das vanguardas estéticas aumenta consideravelmente para a política, especialmente na superação dos valores e relações tradicionais. Não é por menos que a *Primavera dos povos* aparece como marco de uma inflexão no capitalismo, especialmente em seus aspectos culturais. O ano de 1848 marca os limites do pensamento iluminista e a tentativa de trazer uma nova resposta, tanto do ponto de vista da classe trabalhadora, quanto por parte da burguesia.

As mudanças efetivadas dentro do campo do modernismo para enfrentar o sentimento de perda de direção provocado pelo racionalismo exacerbado resultam numa resposta que foge da alternativa dada pelo socialismo – para ser mais preciso, pelo materialismo histórico-dialético. Essa manifestação particular do modernismo, portanto, teve de reconhecer a impossibilidade de representar o mundo numa linguagem simples e linear. A compreensão tinha de ser construída através de múltiplas perspectivas. Em resumo, o modernismo assumiu um perspectivismo e um relativismo múltiplos como sua epistemologia, para revelar o que ainda considerava a verdadeira natureza de uma realidade subjacente unificada, mas complexa.

Como resposta negadora dos intentos iniciais do projeto moderno, e ao mesmo tempo negadora da resposta socialista emergente, surge a necessidade de uma posição capaz de dar conta de ultrapassar a situação vigente colocando elementos supostamente novos. O trauma da guerra mundial e de suas respostas políticas e intelectuais abriu caminho para uma consideração daquilo que poderia

⁴⁷ Sobre a noção de pastiche, cf. JAMESON (2002, p. 29).

constituir as qualidades essenciais e eternas da modernidade. Na ausência de certezas iluministas quanto à perfectibilidade do ser humano, a busca de um mito apropriado à modernidade tornou-se imprescindível.

É deste modo que a decadência toma forma. Os intuitos positivos de outrora são retomados em outro contexto, em que a história dá pistas de seus limites, exigindo respostas de novo tipo para poder manter um movimento progressista. Ao contrário, o que acontece é justamente uma retomada de tendências supostamente ultrapassadas, que são reanimadas através de um procedimento mítico. A razão iluminista volta à tona pela ideologia da racionalidade instrumental. E é justamente essa racionalidade instrumental que o pós-modernismo toma como inimigo, generalizando-a até o passado.

No período pós-guerra a situação se inverte. O caráter universalista, embora não necessariamente iluminista do modernismo consegue se confortar. Não tanto pela crítica direta ao misticismo do modernismo heroico, mas sim pela consolidação da hegemonia estadunidense. A calmaria do pós-guerra permite que valores universais possam ser vistos como uma alternativa, embora não sejam de fato implementados. Daí ocorre a confusão entre os termos modernismo e modernização. Esta última passa a designar a expansão hegemônica capitalista dos Estados Unidos por todos os países, incluindo os europeus. Nesse movimento, o alto modernismo adota uma linha completamente conservadora, levando todo e qualquer movimento que pretendesse questionar o poder estabelecido a se lançar para além das suas fronteiras, mesmo que por um erro de leitura. A crítica pós-modernista não se atenta para esse movimento. A utilização do sufixo “pós” conota uma imprecisão: quando se reconhece que algo está passando, mas não se tem ideia, ou se tem uma noção muito vaga do que ela seria, e também do que estaria por vir.

Mas isso não significa que o pós-modernismo poderia ser encarado enquanto uma simples moda. Ele representaria, mais até do que uma visão social de mundo, uma nova “estrutura de sentimento” (WILLIAMS apud HARVEY, 1994, p. 44). O uso do termo não é inocente. Enquanto uma *weltanschauung* representa um corpo integral de sentimentos, ações e reflexões sobre a realidade, uma estrutura de sentimento aponta para uma questão mais imediata. Mesmo não sendo uma moda, o pós-modernismo se baseia na suposta efemeridade da condição humana apresentada pelo menos desde a década de 1970; um procedimento que enfatiza

um posicionamento extremamente relativista sobre a realidade, buscando recusar uma visão sistematizada da realidade. Intuição contra reflexão, imediaticidade contra mediaticidade, localidade contra totalidade, caótico contra sistemático. Estas são as dicotomias que podem servir para caracterizar a cisão entre modernismo e pós-modernismo, nessa alteração na dita “estrutura de sentimento”. Mas ao contrário do que os pós-modernistas pensam, essa estrutura não estaria desvinculada de outra, maior e determinante para o condicionamento da fruição do mundo: a condição econômica.

O modernismo é considerado uma resposta estética, no sentido de oferecer uma forma estilística a um determinado conteúdo, filosófico ou social, aos problemas postos pela modernidade, ou seja, pela condição cultural da vida urbana, produzida por um processo particular de modernização, pautado pela lógica do capital. É apenas a partir desse ponto que se torna possível realizar a crítica, no sentido de análise e apuração, daquilo que se convencionou chamar de pós-modernismo. Em suas diversas fases, o modernismo poderia ser considerado muito mais uma ideologia, uma resposta sobre a realidade, que pode variar de acordo com a compreensão que se possui desta, do que ação que de fato objetiva maneira as práticas que concebe. Deste modo, é possível enfatizar a ideia de que o chão histórico do qual ele brota lhe é anterior desde há muito tempo, e é sobre ele que é preciso se debruçar para compreender o movimento que levará ao pós-modernismo.

É importante ter em mente, portanto, que o modernismo surgido antes da Primeira Guerra Mundial era mais uma reação às novas condições de produção, de circulação e de consumo do que um pioneiro na produção dessas mudanças. O sentido de modernização está presente na obra de Marx, mais precisamente em sua análise sobre o capital. Mas é importante lembrar que suas análises sobre o processo de modernização não deixam de implicar numa avaliação sobre os aspectos culturais que o baseiam e que são determinados por esse em contrapartida. Talvez o ponto mais nevrálgico das discussões marxianas, completamente escanteado pelo pós-modernismo seja a questão do valor. Marx ressalta a importância do valor e denuncia sua recusa pela ideologia burguesa pela ação constante do dinheiro num mundo marcado pela divisão do trabalho e pela propriedade privada dos meios de produção. O fetiche do dinheiro seria um fenômeno extremamente pertinente na contribuição para a formação de consciência completamente afastada do entendimento das reais relações existentes. Nesses

moldes, a imagem sobre a realidade ganha maior força do que a própria realidade: o dinheiro é maior do que o valor; demonstrar ser é maior do que ser realmente; a forma é maior do que o conteúdo.⁴⁸

Esse movimento permite que se crie uma base verdadeiramente universal no capitalismo de mercado. Embora não possua características positivas em sua integridade, apresentado mesmo uma faceta destrutiva, o mercado acaba por estabelecer um sistema integrado de avaliação das mercadorias, criando um sistema amplo enaltecendo as individualidades sem, no entanto, deixar de promover uma forma de integração social por meio de uma série de mediações. A manifestação dos efeitos do dinheiro nas relações sociais já demonstra o grau de efemeridade existente na história humana, antes mesmo do que aquilo que é propalado pelos pós-modernistas.

Deste ponto, é possível afirmar que a modernização, entendida enquanto um processo de desenvolvimento das relações sociais pautada em certa forma de organização social, ou seja, organização do trabalho, precede a era moderna. Ela seria uma forma de relação anterior ao próprio capitalismo, florescendo num momento histórico específico a ponto de se tornar predominante por um largo período de tempo, abrangendo um também largo conjunto de relações sociais. A cristalização do capitalismo, ou seja, de um modo de produção baseado no trabalho assalariado e no acúmulo de excedentes sob a forma de capital, é a conformação de todo esse processo de permanência histórica.

Uma divisão social e técnica altamente organizada do trabalho é um dos princípios fundadores da modernização capitalista. Isso forma uma poderosa alavanca de promoção do crescimento econômico e da acumulação do capital, em condições de mercado em que os produtores individuais de mercadorias (protegidos por direitos privados de propriedade) podem explorar as possibilidades de especialização num sistema econômico aberto. O que explica o poder do liberalismo econômico (do livre mercado) como doutrina fundadora do capitalismo.

A ideia de permanência histórica envolve o entendimento de que um determinado fenômeno comanda o processo de maneira hegemônica, no sentido de ser um vetor das quase infinitas relações existentes entre os seres humanos. Ele o

⁴⁸ Sobre o desenvolvimento do capital, sua tendência fetichizante e sua processualidade histórica, conferir a discussão desenvolvida na seção 2.2.

faz criando mediações, que nada mais são do que novas relações, que sujeita elementos novos ou velhos existentes no período histórico à sua própria reprodução.

Um exemplo de como isso funciona seria a própria questão de alteridade. Decerto não foi no modo de produção capitalista que as formas de discriminação de mulheres, de cor de pele, de povos colonizados e minorias de todos os tipos surgiram. No entanto, elas trataram de florescer com bastante evidência em seu período hegemônico. Afinal, a exploração da classe trabalhadora envolve uma série de mecanismos, desde a consideração de grupos completamente “merecedores” de sua posição rebaixada na sociedade, até a luta fragmentada de determinados grupos que se consideram distintos dos outros, que lutam por direitos dos quais eles estariam excluídos. Assim, a luta pela cidadania, no âmbito estrito da política⁴⁹ mostra um contrassenso: a ideia de que a liberdade evocada pela participação política não encontra ressonância nos locais de trabalho. Se a questão da cidadania na política aparenta colocar no mesmo patamar pessoas de extratos tão distintos, como se fossem individualidades completamente destacadas de sua função na atividade produtiva, no ambiente de trabalho propriamente dito, o que se encontra seria justamente uma forma de organização hierarquizada, que estabelece uma cisão de fato entre aqueles que realizam uma determinada atividade e outros que comandam essa mesma atividade.

Deste modo, como tratar da questão do empoderamento, pertinente a uma parcela considerável dos movimentos sociais alinhados ao pós-modernismo? Como considerar uma atividade de empoderamento o protagonismo das mulheres no movimento feminista? Como considerar uma atividade de empoderamento o protagonismo dos negros no movimento negro? Como considerar uma atividade de empoderamento o protagonismo de transgêneros, gays e lésbicas no movimento LGBTT? Ser protagonista, nesses casos, sem ter a noção dos interesses de classe e da manutenção do estado de coisas ditado pela reprodução capitalista só faz com que a imagem transmitida por esse tipo de relação seja cooptada pelo mercado. O empoderamento aparece, nesses casos, como uma manifestação estética que pode ser facilmente reproduzida e comercializada. É sinal de ousadia ser uma mulher

⁴⁹ Nas seções 2.1.2 e 2.3.2 foram desenvolvidas de maneira mais sistematizada a compreensão do caráter estrito da política. Por mais que ela possa expressar uma ideologia não condizente com os desdobramentos efetivos do real, não deixa de estar alicerçada por um fundamento material importante, a saber, a tentativa de autonomização das esferas política e econômica na dinâmica da vida social.

feminista. É sinal de atitude fazer parte do movimento negro. É sinal de subversividade ser do movimento LGBTT. É sinal de militância ser alinhado ao movimento dos trabalhadores, considerando que nem os próprios trabalhadores sabem ao certo de seus interesses. Em todos o que vale, para além de ser, é demonstrar ser. Uma imagem desejada capaz de escamotear uma prática perversa é uma mercadoria altamente vendável, já que alivia a consciência sem exigir um comprometimento efetivo com uma causa determinada ou, o que é ainda pior, sem exigir um comprometimento com o conjunto da humanidade. A efemeridade da condição política propiciada pela questão do fetiche do dinheiro demonstra que o capital cria um sistema societal que incorpora qualquer tipo de relação e de regras de conduta que garantem a ele uma força permanentemente disruptiva em seu próprio desenvolvimento. A insegurança e as transformações no espaço-tempo alardeadas por pós-modernistas e alguns modernistas seriam, portanto, frutos do processo de modernização de tipo capitalista, e não exatamente da modernidade.

Esse sistema possuiria alguns mecanismos de manutenção, para que ele possa permanecer ao longo do tempo com certa jovialidade. Seriam estes o sistema de crédito e o Estado.

O sistema de crédito teria a capacidade de regular os usos do dinheiro. Os fluxos de dinheiro viabilizados pelo mercado de trocas poderiam ser revertidos para estabilizar relações entre produção e consumo numa determinada localidade, por exemplo. Também poderia arbitrar sobre o equilíbrio entre despesas correntes e gastos futuros, transferindo superávits de capital de uma linha de produção ou região para outra de modo racional. Há aqui uma contradição. Ao mesmo tempo em que o sistema de crédito regula a circulação do dinheiro para facilitar o processo de trocas em geral, podendo propiciar, deste modo, uma relação menos danosa entre vendedores e consumidores, ele o faz apenas a partir do exercício da especulação. Ou seja, a partir de instrumentos baseados na lógica da aparência. Assim, sempre haverá discrepâncias entre o capital fictício (aquele gerado pelo crédito) de sua real base material (o conjunto de valores produzidos socialmente no mundo e que é quantificado nominalmente na forma de preços). Este sistema existe e apresenta problemas justamente para esconder a contradição central do capital: a forma de extração de mais-valia e a tentativa de eliminação da mercadoria força de trabalho.

Já o Estado seria um sistema coercitivo de autoridade que detém o monopólio da violência institucionalizada. Esse sistema torna-se um instrumento organizador

pelo qual a classe dominante pode tentar impor sua vontade não somente aos seus oponentes, mas também ao fluxo, à mudança e à incerteza inerentes ao processo de reprodução do capital. Sua instrumentalização é visível pela regulação do dinheiro e das garantias legais de contratos de mercado leis às intervenções fiscais, à criação de crédito e às redistribuições de impostos, passando pelo fornecimento de infraestruturas sociais e físicas, controle direto das alocações de capital e de trabalho, bem como dos salários e dos preços, nacionalização de setores essenciais, restrições ao poder da classe trabalhadora, vigilância policial, repressão militar, etc. Para refiar esse processo de controle social, o Estado precisa se apresentar como um denominador comum das lutas entre os diversos interesses existentes dentro de um determinado território (e até mesmo para fora dele). Ele precisa ser teatral, no sentido de poder encenar para os vários públicos, mantendo sua condição particular de sistema basilar de manutenção do capital. Por conta dessa característica potencialmente cínica, tende a engajar-se na *estetização da política*, tal como vimos anteriormente. Um encobertamento dos conflitos de classe por uma ampliação da importância da luta política, na fragmentação dos sujeitos do trabalho diante daqueles do capital.

Em linhas gerais, se as condições de modernização capitalista formam o contexto concreto a partir do qual pensadores e produtores culturais modernos e pós-modernos forjam suas sensibilidades, princípios e práticas estéticos, parece razoável concluir que a virada para o pós-modernismo não reflete nenhuma mudança fundamental da condição social. A ascensão do pós-modernismo ou representa um afastamento de modos de pensar sobre o que pode ou deve ser feito com relação a essa condição social, ou reflete uma mudança na maneira de operação do capitalismo em nossos dias.

A indolência do pensamento pós-modernista e a estetização da política são fenômenos que andam em conjunto. Nesse sentido, o pós-modernismo acaba, com sua tentativa de demonstrar que haveria uma transformação substancial da realidade, enfatizando assim o caráter de novidade do suposto novo período histórico, acabaria por se tornar uma forma ideologizada. Mais ainda, uma forma ideologizada que corresponde muito bem ao ritmo de transformações e à cultura próprios ao que se entende por modernidade – justamente o período histórico que acredita estar sendo superado –, e que ao final de contas encoberta outro processo, determinante para todo esse movimento: o da reprodução capitalista.

O processo de desenvolvimento histórico possui vários enfoques analíticos, variantes segundo os critérios da abstração razoável. A determinação central do atual movimento deve ser visto dentro dos marcos culturais que permitiram a expansão de uma vida social em gradativo aumento de velocidade. Em outras palavras, a partir da constituição do mercado mundial.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Estátuas

*Abaixo o mastodonte de granito!
 Força, todos juntos,
 que as cordas já uivam
 asfixiando como um urso
 o pedestal.
 Pronto! O homem de pedra
 estrondeia e se estatela
 no meio da praça.
 Empunhemos as marretas e os
 martelos!
 (Foiças não! Ainda uma vez não:
 enfeites e armadilhas.)
 Vamos, espatifem o seu olhar sereno
 espicacem o seu vulto solene
 sua testa larga, suas orelhas.
 Desmoronem e esfrangalhem todos os
 dinossauros
 e suas cabeças de esclerose.
 Dilacerem todas as múmias
 e seus catecismos simplórios.
 Profanem os altares do socialismo
 científico
 e todos seus lugares sagrados
 pois é a hora dos iconoclastas
 e o crepúsculo dos deuses.
 Nos pedestais vazios
 se quiserem
 soergam a altiva Liberdade
 com seu facho novaiorquino
 e seus raios democráticos.
 Sim. Façam tudo isso
 mas, ao final, sepultadas as
 caricaturas
 ao menos por curiosidade,
 abram seus livros.
 Desvencilhados de monumentos
 e fetiches
 desacorrentem seu pensamento crítico
 derrubem também as comportas
 com que cercam em pântano
 o fluir de sua dialética,
 e a louca paixão pela humanidade.
 Então outra vez
 companheiro Carlos e Frederico
 companheira Rosa e companheiro
 Ilitch
 serão vocês
 perigosos
 outra vez.*

(Humberto Bodra)

Ao longo deste texto apresentamos um conjunto de ideias que argumentam ser possível identificar um período específico no desenvolvimento da humanidade em que a dinâmica de reprodução do capital contribui para a consolidação de um modo de vida particular. Desde a metade do século XIX, permanece ativo um conjunto ideológico que, dum jeito ou de outro, inviabiliza uma práxis crítica das formações sociais capitalistas. Este modo de vida rebaixado, reproduzidor de um comportamento apologético seria um dos fatores responsáveis pela gestação e desenvolvimento das ideologias fascistas e pós-modernistas.

Tanto o fascismo quanto o pós-modernismo são expressões de uma determinada maneira de conceber o processo histórico. Retoricamente, reconhecem alguns problemas decorrentes da expansão e consolidação capitalista, muito embora não sejam capazes de efetivar práticas consequentes. Ao contrário, as expressões fascistas e pós-modernistas se colocam muito mais contrárias às respostas existentes que se pretendiam radicais do que propriamente à dinâmica de reprodução do capital. A consequência dessa postura é a desconsideração das formas de compreensão dos processos históricos que modelaram a sociabilidade mundialmente predominante desde o início do século passado. Uma verdadeira ideologia de longa duração.

Mesmo considerando a existência dessa ideologia de longo escopo, o irracionalismo, é necessário destacar que ele só é possível a partir da observação das expressões ideológicas particulares desse período. O fascismo é expressão direta dos limites da democracia representativa. Uma alternativa ideológica à autocracia existente em períodos anteriores, que adota como tática a canalização dos sentimentos populares para a construção de uma unidade doméstica atrelada em torno de projetos destrutivos. Projetos estes que alardeiam formas retóricas anticapitalistas, mas que, realmente, só fazem reproduzir as condições necessárias para sua manutenção. Algo semelhante ao pós-modernismo. Afinal, se as condições de modernização capitalista formam o contexto concreto a partir do qual pensadores e produtores culturais forjam suas sensibilidades, princípios e práticas estéticos, parece razoável concluir que a virada para o pós-modernismo não reflete nenhuma mudança fundamental da condição social. Sua ascensão representa um afastamento dos modos de pensar sobre o que pode ou deve ser feito com relação a uma possível práxis radical. Neste sentido, a indolência do pensamento pós-modernista e a estetização da política são fenômenos correlatos.

Se a derrota dos regimes fascistas parecia significar a derrocada de práticas e teorias políticas consideradas por muitos como totalitárias, as tendências pretensamente pluralistas que surgiram em seguida, como o conjunto ideológico pós-modernista, não foram efetivas nesse sentido. Mesmo representando uma tentativa de reestruturação teórico-prática cujo objetivo, dentre outros, superaria formas ideológicas consideradas conservadoras ou reacionárias, consta a construção de frentes políticas marcadas pelo sectarismo e pela falta de radicalidade. Fascismo e pós-modernismo efetivam tal movimento político por ignorar que, apesar do processo de desenvolvimento histórico possuir vários enfoques analíticos, estes são variantes segundo os critérios da abstração razoável. Ou seja, a objetividade é critério essencial na determinação do elemento central do movimento histórico. No nosso caso, ele deve ser visto dentro dos marcos que permitiram a expansão de um modo de vida gradativamente veloz, que gravita sobre aquilo que chamamos de mercado mundial.

Nesta condição existencial, a gradativa e aprofundada separação entre o trabalho intelectual planejador e o trabalho concreto executor da atividade produtiva trazem a impressão de uma cisão da racionalidade. Ao contrário do que acontecia anteriormente, nos modos de vida desvinculados à indústria, o em que a racionalidade do artífice consistia em pensar a totalidade do seu processo de trabalho, o que se constata atualmente é o entendimento da razão como expressão abstrata quantitativa da realidade. Do ponto de vista da compreensão da realidade, tanto as correntes apologéticas à racionalidade formal quanto as suas críticas, sejam agnósticas, sejam irracionistas, avaliam esse entendimento como o único possível.

O agnosticismo desenvolveu, enquanto atitude supostamente contestatória da racionalidade moderna, aversão a qualquer tentativa de compreensão da totalidade da realidade. Orientando suas ações exclusivamente para uma dimensão metodológica ou epistemológica, formaliza a realidade de acordo com seu entendimento metodológico. Esta expressão miserável da razão compartimentaliza a compreensão da realidade, impondo-lhe limites ao invés de rompê-los.

O caráter apologético do irracionismo diz respeito aos contornos delimitados pelo próprio desenvolvimento científico marcado pela reprodução do capital. Desde que se lança à pesquisa sem que haja no horizonte qualquer perspectiva de transformação radical dos modos de vida predominantes, qualquer perspectiva científica que se alinha a uma proposta distinta de sociabilidade está descartada.

Nessas condições, o discurso que pleiteia algum avanço social por parte da ciência só poderá fazê-lo dentro dos marcos estruturados pela forma de sociabilidade do capital. Deste modo, as diversas soluções trazidas pela atividade científica tendem a promover o mesmo movimento que a reprodução do capital incorpora nas relações de produção: a valorização dos aspectos abstratos em detrimento da concretude das relações. Sua aplicabilidade se torna arbitrária, modificável de acordo com o objeto posto em questão.

A tendência ao formalismo e sua conseqüente idealização das relações sociais não deixa de ser um problema ao processo de reprodução do capital. Afinal, o irracionalismo presente na separação das manifestações das relações de sua dinâmica histórica provoca uma discrepância entre aquilo que se pensa e o que de fato acontece, comprometendo a eficiência de qualquer ação teleológica. No entanto, a partir do momento que se compreende que a avaliação da realidade é arbitrária, atendendo os interesses engendrados pelos modos de vida das classes dominantes, o que se tem é um combinado de ações irracionais justificadas por uma série de inversões práticas. Em outras palavras, um determinado fenômeno pode ser observado exclusivamente por sua aparência, excluindo-se todo o processo que o define. No entanto, esse conteúdo histórico pode ser remodelado abstratamente, conferindo a forma em questão um conteúdo completamente diverso ao original. Cumpre-se, desta maneira, a função de manter minimamente coesas as impressões idealizadas da realidade.

Essa tentativa de resguardar a irracionalidade substantiva própria à reprodução do capital através da aparência da racionalidade formal implica num tipo de prática que trata como valor universal qualquer elemento presente na realidade. Não haveria nenhum crivo capaz de distinguir, do ponto de vista da abstração, as diversas dimensões da vida e suas conseqüentes particularidades. Às pessoas, de maneira geral, existiria apenas uma forma de proceder diante dos problemas do mundo: o pragmatismo próprio às relações de troca entre produtores individualizados. Deste modo, tudo pode ser tratado ou como política, ou como arte, ou como senso comum, de acordo com os interesses mais prementes das pessoas num determinado momento, reduzindo a complexidade da vida e dificultando sua compreensão e intervenção prática.

A ciência, diante de tal concepção, tem sua legalidade distorcida. Dimensão da vida que prezaria pela constante indagação acerca das manifestações da

realidade, formuladora de concepções pretensamente universais – no sentido de estarem disponíveis à experimentação de qualquer pessoa –, seria considerada como formuladora de concepções políticas marcadas pela experiência de vida individual. Mesmo as correntes que se pretendem pluralistas afirmam sua pretensa condição na ideia de que as diversas maneiras de entender a realidade precisam ser respeitadas. Encaram a atividade científica como expressão política, e não como uma dimensão da vida atravessada pela política. Entre a influência de outra dimensão e sua total predominância sobre outra existe uma grande diferença. Ao ser caracterizada como atividade política, dentro dos marcos irracionalistas, a ciência seria tomada como uma prática formuladora de conhecimentos absolutos sobre a realidade. Ou seja, ideias que não poderiam ser questionadas, considerando o caráter singular de sua formulação. Tal prática, mesmo que realizada a partir de um ponto pretensamente progressista, só pode redundar num rebaixamento da compreensão de mundo ao nível mitológico.

As mitologias atuam como narrativas que buscam explicar a realidade sem rigor. Valem-se de valores e intuições sobre a realidade que só podem ser aceitos acriticamente. O irracionalismo superdimensiona a validade dos mitos ao tratá-los como forma predominante de conhecimento da realidade.

Cabe agora tratarmos de questões que, a princípio, não estão presentes no escopo original da pesquisa, mas que são importantes para indicar possíveis continuidades de debate. Talvez a principal deles seja, em que mesmo negando as tentativas de compreensão da realidade vinculadas ao ideário pós-modernista, seria possível admitir que a crítica estivesse livre de equívocos?

A caracterização adequada do termo pós-modernismo pretende não apenas tornar mais evidente os pressupostos e o posicionamento ideológico daqueles que se alinham nessa postura, mas também precisar o sentido da crítica. Do mesmo modo que verificamos a não predominância do pensamento crítico no período entreguerras, o mesmo pode ser verificado atualmente. Torna-se necessário evitar uma leitura rasteira e, conseqüentemente, uma prática ineficiente ao rompimento da situação decadente ideologicamente que nos encontramos. O termo "pós-moderno", antes presente só na teoria, tem ganhado espaço na prática política. Tornando um rótulo, é utilizada como categoria de acusação – e dificilmente tratada como algo identitário. Para muitas pessoas ainda restam dúvidas quanto ao que viria a ser "pós-moderno", quem seriam essas pessoas e quais seriam suas práticas. Ao não

definir o pós-modernismo enquanto ideologia, e caracteriza-lo dentro daquilo que expomos anteriormente, essa designação funciona como um espantalho. A utilização vulgarizada do termo pós-modernismo e suas variantes é um obstáculo que precisa ser superado.

Do mesmo modo que as determinações materiais rebaixam as relações nas diversas dimensões da vida, a postura que se pretende crítica pode sofrer com uma série de limitações. Em outras palavras, a crítica pode ceder espaço à apologia. O combate ao irracionalismo e à decadência ideológica, sem a devida autocrítica, pode se tornar estéril a partir do momento em que a própria crítica seja tomada como objeto idealizado. Nestas situações, a defesa de uma postura supostamente científica ganha aspectos predominantemente retóricos, que reforçam aquilo que Karel Kosik denominou de pseudoconcreticidade. A disputa em questão gravita em torno de escolhas táticas diante de um campo majoritariamente composto de condutas intuitivas, que não ousa romper com essa condição. Suas regras estabelecem relações, ao mesmo tempo em que definem e dispersam posições. Essas regras permitem a emergência de conceitos que se chocam, teorias que se opõem e jeitos de validar a argumentação que não se misturam. Até mesmo o corte crítico, dentro desse campo, possui valor identitário e, como tal, de consumo.

A consequência do consumo intuitivo da crítica é o impedimento de se colocar nesses debates de maneira mais qualificada. Evitando a rotulação "pós-moderno" para qualquer pessoa que se oponha à noção de crítica, poderíamos compreender a fundo, por exemplo, se o que leva algumas empresas a transmitirem a imagem de serem contrárias às opressões seria uma submissão das pautas dos movimentos à reprodução do capital, ou então, uma necessidade de adaptação ao mercado e suas variabilidades simbólicas, ou algo ainda que não consigamos elaborar com precisão. Acusar de "pós-modernos" os movimentos ativistas contemporâneos e atribuir-lhes a responsabilidade pelas derrotas revolucionárias parece possuir duas consequências. A primeira é a confusão entre radicalidade e extremismo, legitimando opressões como posição política. Assim, discriminações, assédios e propagação de ódio de todos os tipos pelos militantes políticos ditos "progressistas" ou "de esquerda" tornam-se necessidade. E qualquer posicionamento contrário uma tentativa de desarticulação do movimento ou do partido. Segundo, e talvez ainda pior, seja apontar o inimigo na direção errada ao mesmo tempo em que se afasta da autocrítica. Nesse sentido, a opinião de que estaria o marxismo, principal vertente de

pensamento que reproduz essa crítica ao pós-modernismo, realmente ultrapassado do ponto de vista teórico e ideológico, ganha força de maneira indevida. Tentemos, pois, ensaiar uma autocrítica baseada naquilo que foi exposto.

Nesse momento de indeterminação, em que os valores universais que são organizadores da vida em sociedade estão em crise, percebe-se que as pessoas são pouco tocadas por questões morais e éticas a respeito do que fazer, importando apenas aquilo que se quer fazer, o que dá prazer, não importando se é correto ou não. Se afeta, assim, as relações de alteridade, de convivência com o outro. Mas seria mesmo a perda da eficácia desses valores o que estaria acontecendo? Existem “grandes outros” na vida, ou seja, entidades que encarnam esse olhar sobre as nossas ações e a reunião de valores que nos espelham. A mídia, em suas variadas dimensões, parece se constituir num “grande outro”, ao ser formadora da chamada opinião pública. Portanto, existe o público e a face opinativa desse público; ainda se compartilham valores e ainda somos interpelados por eles em suas expressões éticas e morais. Mesmo que estes valores passem por cultivar o semblante de alguém indiferente aos valores. A questão é quem exerce a demanda de sentido sobre os sujeitos que dirigem suas ações para a grande mídia? Quem cumpre o papel de guiá-los?

Os valores universais de justiça, igualdade e fraternidade são empecilhos para que o capitalismo possa se resignificar num contexto de crises constantes. Essas crises impelem o capital a fazer uso de recursos que exigem a ausência de limites definidos por aqueles valores universais. Quando a burguesia está diante de um contexto que tem uma dimensão econômica, como uma crise de circulação de mercadoria que leva à queda dos seus lucros, e outra dimensão ideológica que não permite uma livre ação no sentido de se reinventar e superar esse momento de instabilidade, ela precisa incidir sobre as duas coisas: na capacidade de se reciclar e na capacidade de romper e destituir esse conjunto de valores que são obstáculos para ela. Na dimensão econômica, ela incide naqueles que vão fazer o papel de administrar diretamente os conflitos de classe, contando com o Estado como agente que vai injetar recursos públicos geradores de demanda. Na dimensão ideológica, ela precisa daqueles que vão fazer o papel de administrar politicamente a luta de classes, contando com o Estado como agente que vai incidir na reformulação de valores morais produtores de um novo campo simbólico e de novos imaginários. A reforma na educação é expressão desta movimentação, seja em termos de

reposicionamento da força produtiva na produção de mercadorias, seja em termos de formação de agentes intelectuais porta-vozes dos valores conservadores.

A esquerda infelizmente contribui para isso e a direita é muito habilidosa. A esquerda contribui porque os instrumentos usados por ela, ao longo dos tempos, os partidos e os sindicatos, foram utilizados e mobilizados à reprodução do capital, e isso levou ao julgamento de que os problemas estão nos instrumentos. Logo, essa é uma deixa para que o capital administre os desgastes desses instrumentos que são, por excelência, as ferramentas de luta universal contra um modo de produção social. Diferente dos movimentos identitários, os partidos e sindicatos aglutinam forças em torno dos anseios de classe, uma categoria universal para além das singularidades e particularidades da cor, do gênero e da orientação sexual.

Nas jornadas de junho, as tensões internas da esquerda se expressaram através de uma rejeição extrema a partidos e a sindicatos. Semeou-se o imaginário de que é possível ir para rua de forma autônoma, como se cada indivíduo fosse capaz de seguir a vida sem influência exterior. Isso reverbera enormemente no imaginário da liberdade individual da direita e da extrema-direita e a questão passou a ser a cor da rejeição aos partidos. Se a rejeição naquela ocasião era vermelha, ela passou a ser verde e amarela. Então, a esquerda contribuiu para que esse quadro de indeterminação, que é favorável à burguesia, se fortalecesse. Porque ela mesma foi às ruas, rejeitando o que é mais universal aos que trabalham.

E o esforço de consciência de classe requer um grau de organização muito maior do que o grau de organização em torno de uma luta identitária. Nas jornadas de junho seria necessário um grau de organização muito maior, mas aqueles que estavam na vanguarda impediam que isso ocorresse justamente por causa da ideia de que o problema estava na organização, pois a organização rompe com valores singulares, individuais e caminha na direção de valores universais. Este é o papel da organização: tornar orgânico algo que em princípio não está orgânico entre as pessoas.

Quando vieram as jornadas de junho — e é muito importante dizer que, mesmo com a rejeição a organizações de tradição universal, existia uma constituição de fóruns decisórios, organizativos e deliberativos, numa perspectiva de construir as manifestações de forma coletiva —, começou-se a testemunhar um crescimento das mobilizações ainda que se sentisse que a ação política não extrapolava aquilo que identificamos como resistência. Ainda se estava no marco da

resistência de impedir o aumento de uma tarifa, como foi com a tarifa do transporte público, mas não se estava na perspectiva de disputar um poder. De toda forma, foi possível observar a reorganização da classe trabalhadora pelas ruas, pois ali se fazia revitalizar a crença na luta, a crença numa democracia mais direta, a superação de certo fetiche na negociação. Começava a se vislumbrar o retorno de um imaginário que é importante para recuperar a tarefa de reorganização da classe, porque o enfrentamento de ir para rua é a manifestação de uma democracia direta. O problema foi a sua própria vitimização. Sem perspectiva de recuperar valores para além da mobilização, para que as pessoas percebam a importância de se organizar coletivamente, houve a desorganização. Seria necessário ir organizado e com uma direção, mas isso encosta justamente no imaginário que está desgastado e do qual a própria vanguarda é vítima.

Até o momento vigorou a tendência nos partidos revolucionários a priorizar a realização de eventos como manifestações e protestos em detrimento de trabalhos mais metódicos e continuados, tais como os de organização de núcleos por locais de trabalho e de moradia, em que se recupere o papel de combatividade dos sindicatos e de instrumentos como as associações de moradores, por exemplo. Ações efêmeras, pouco ensaiadas, concentradas no tempo presente e expostas de forma histriônica, extraordinária, como recurso de simulação de radicalidade. Uma tática de visibilidade compensatória em face da ausência de enraizamento real de sujeitos coletivos nas suas bases sociais. Assim, é uma simulação de acirramento de ânimos, de radicalização e de força, quando representa seu oposto, o resultado da burocratização das organizações de esquerda, da ausência desses sujeitos coletivos no cotidiano da classe trabalhadora. Sob o disfarce de ação direta e espontânea, por trás de um discurso de rejeição de métodos tradicionais das organizações partidárias, revela-se um processo de produção de ações esporádicas, com preparações centralizadas, burocratizadas, e que não representam de fato nem a adesão da classe trabalhadora, nem mesmo a unidade das bandeiras e reivindicações desta classe. Resumir a ação revolucionária à preparação de calendários de atos e marchas passa por certa indisposição e descrença dos partidos de sua real capacidade de diálogo e de organização. Muitas vezes, julgam suas bases mesquinhas e resumidas a interesses imediatos, incapazes de pensar para além de interesses corporativos. Esta espécie de crença serve aos partidos como fantasia ideológica para reivindicarem pautas recuadas, resultados tangíveis,

e, assim, poderem alardear vitórias. Até mesmo as derrotas são comemoradas como vitórias. Mas tudo isso vem atualizado em um contexto que nos convoca a novos desafios, pois estamos diante de um momento histórico de expectativas decrescentes, em que o passado perdeu o caráter de obra histórica e o futuro parece nada mais prometer que não catástrofes. Diante disto, o tempo efêmero do presente, como pura vivência, serve de instante que resta para uma sensação de ansiedade sem projeto. Assim, na condição de tática preferencial da esquerda, os atos e protestos de rua servem, em grande medida, como este expurgo, como esta sensação de que algo, ao menos, está sendo feito, como uma espécie de recurso místico.

Mas considerando que, por ser histórico, este tempo se insere na luta e o que nos cabe é verificar nossa capacidade de disputá-lo. Há uma perda do valor da experiência e de uma perspectiva de construção para o futuro, que serve de atmosfera para esse tipo de conduta. Neste sentido, estamos falando de questões relacionadas ao papel do passado e do futuro. De uma sensação de que pouca coisa está sendo construída, que as coisas não têm duração e que a vida é um mosaico de tarefas efêmeras, desconectadas umas das outras, fazendo dos trabalhadores meros autômatos. Mesmo o tempo-espaco mais duradouro – aquele em que se experimenta no deslocamento da casa para o trabalho e do trabalho pra casa – é um tempo que não comporta um estado e sim uma transição. Neste sentido é que é possível concebermos trabalhadores que adoecem em quadros híbridos, pois estão deprimidos e hiperativos, em um contexto de ansiedade em que pouco se espera, onde se anseia sem esperança. Esta temporalidade comporta as operações de mercado que precisam ser mais céleres, de menor investimento e maior ganho. É o caminho que serve ao capital para solucionar a tendência decrescente da taxa de lucro, em que se faz necessária a redução do tempo de circulação e a criação de subempregos apenas como viabilizadores de um mercado consumidor. Os partidos da esquerda parecem não conseguir escapar desta temporalidade do Estado e do capital e procuram “otimizar” sua militância, por via de atos efêmeros com algum potencial de visibilidade. Assim, a tática é entrar nas pautas midiáticas e, deste modo, exercer pressão sobre o patronato ou sobre o Estado, cujas instâncias, de tão impermeáveis, cada vez mais só são minimamente desestabilizadas quando envolvidas em escândalos que a própria burguesia queira expor. Tudo isto, portanto, desde que os grupos conservadores estejam, eles próprios, em disputa entre si. É

preciso, pois, a produção de outro tempo, no qual a esquerda não seja apenas este coadjuvante ensimesmado. Neste sentido é necessário reposicionar este sujeito da ação.

Ele é o responsável por dar sentido à sua atividade, e não quem a recebe. Assim, uma alternativa a essa condição é a retomada do partido, na esteira do que Lênin sugeria, ao defendê-lo como a tribuna do povo. Convocados a criar um novo tempo no aqui-e- agora e permanecendo no âmbito de uma apropriação de novos tempo-espacos, através da autocrítica, é possível elaborar novos parâmetros, seja para reposicionar o tempo, seja para readequar o sujeito da ação, em uma dinâmica mais estruturada e menos apologética. Entendendo o partido como um narrador imanente, seria possível propor um sentido em que ele não exprime o próprio estado de alma, mas o de outros seres, participando, porém, do destino destes, sempre presente através da narrativa. Esta, ademais, é de uma obra de vasta extensão e sempre dialética porque aquele que conta sempre conta para alguém. Isto não dispensa, porém, certa dramaticidade. Mesmo que esta apresente o mundo como autônomo ao sujeito, emancipado de formas de mediação, apoiado na identidade catártica de um encadeamento causal que inebria o espectador, possui as chaves de identificação como mediadoras e grandes antagonismos como motor. Ainda que impedido de retornar ao passado por sua atualidade rigorosamente encadeada, o drama se apresenta repetidas vezes pela primeira vez. E aqui estamos diante das três unidades clássicas que nos ajudam a pensar o partido: ação, tempo e espaço reestabelecendo marcos mais definidos na relação sujeito-objeto ou sujeito-mundo. A ação política sem o partido se assemelha as condições de feitura da atividade artística contemporâneas, em que é comum a ação assumir feições de investigação autorreferente, onde expor tem como único referente a auto-exposição fragmentada das performances individuais, sem texto, sem estrutura. A política cai na mesma armadilha ao se resumir a eventos efêmeros, sem desdobramentos orientadores e sem algo que os anteceda como a servir de ensaios. O fantasma do stalinismo tem grande papel neste drama, pois muito do que se tem de recurso mais estruturador da ação política como algo que a estenda no tempo e no espaço é utilizado de forma tímida, pelo temor da associação com a rigidez fantasmagórica do burocratismo stalinista. A presença que se estabiliza através de uma organização e que é compelida a manter sua vitalidade precisa ainda elaborar melhor sobre seu passado.

Só assim sairá de um permanente estado defensivo, tal como uma esquerda constrangida.

Rejeitar sua própria forma pela priorização da tática performativa, tentando escapar da imagem associada ao stalinismo, é algo que se apresenta como uma espécie de crise subjetiva. Nestes casos, os partidos parecem converter a luta revolucionária em luta por reconhecimento, deslocando sua crise ideológica para uma crise de identidade. Isto não só pelo caráter de suas bandeiras e pautas, mas por sua tática e estratégia serem sintetizadas no desejo por reconhecimento de sua própria identidade e de seu direito de expressão revolucionária. Este caráter performático da esquerda possui estreita relação com a maneira como os partidos socialistas e comunistas se nomeiam quando estão diante dos inquisidores, que, não tenho dúvida, são muitos, mas muitos deles estão no seu interior. No Brasil, nós temos partidos que se apresentam, algumas vezes, como movimento, outros que se reivindicam “partido de partidos”, aqueles que preservam o “desenvolvimento das singularidades”, outros que, em um êxtase constante diante de “situações revolucionárias”, alimentam o fetiche na clandestinidade e no centralismo. Estes últimos esquecem-se de que a tal situação revolucionária envolve a fragilidade do capital, de um lado, e a força dos socialistas, do outro. O caráter defensivo que marcou a esquerda pós-stalinista a constrange em ações esporádicas, sem sustentação em suas bases sociais, com filiações instáveis e inorgânicas. Os problemas que minaram o PT, por exemplo, estão na origem de novos partidos socialistas que contam muito mais com filiados-simpatizantes e que se pautam por calendários eleitorais. O próprio referencial no trabalho como critério para filiação se perdeu. Uma pessoa pode se filiar a um partido socialista sem assumir qualquer compromisso com o partido. Na tentativa de romper com os estigmas da burocratização, muitos partidos atuam timidamente e creem que basta um calendário de atos e marchas para adquirem legitimidade combativa e uma vitalidade que os afastem do fantasma stalinista. Situada entre o reconhecido e o visto, entre o antes e o depois característico do tempo performático, a esquerda encara envergonhada esta experiência especial: tornar invisível o passado que a forjou e que ajuda a defini-la em contraste com outras ideologias. O campo simbólico trata justamente disso, ao contrário de se supor que a visibilidade pode se resumir, com êxito, ao campo do imaginário. Uma pendência urgente da esquerda é, pois,

sua reconciliação com seu passado, com seu campo simbólico. Algo que inclui os seus fracassos.

A atuação política centrada em performances parece ter sido a forma encontrada para sintetizar a tática de invisibilidade do burocratismo, em que uma radicalidade é simulada por meio de ações, em sua aparência, dispostas a gestos de desobediência e de afronta aos valores estabelecidos, mas que têm, porém, seus limites impostos pelos próprios atores, não por senso de disciplina coletiva, mas por uma estratégia de ser aceito nas pautas midiáticas. Aqui, partidos supostamente revolucionários abdicam do debate sobre os desafios da tomada do aparelho do Estado, assumindo preponderantemente tarefas de negociações entre patrões e empregados, e os sindicatos atuam como seitas, tratando como inimigos de classe trabalhadores de sua categoria que não se enquadram perfeitamente no clube sindical. Temos partidos hoje cujo sentimento-de-si é o da soma de suas particularidades e/ou de mera universalidade formal, em que alguma unidade é conhecida para além de suas particularidades. Entretanto, seja no primeiro caso, em que estaríamos diante de uma possível força sem forma, seja no segundo caso, em que uma mínima repetição, um mínimo hábito e cotidiano permitem que o partido fale em seu nome – e até mesmo fale de si como aquele capaz de dar um “fora a todos” – o que testemunhamos de fato são partidos como formas sem força. Isto muito se deve à própria ideia mecânica de unidade, como algo plenamente consistente, despido de contradições.

Parece que o sectarismo é o resultado mais bem acabado de toda essa situação. É o que cabe a uma esquerda que faz uso de seu vocabulário como mera imagem ilustrativa e que, em uma busca em perseverar na existência, mutila-se, em ações com fim em si mesmas, esvaziadas de conteúdo, em que os outros são encarados como intrusos e os elementos centrais a serem relacionados (seu passado e seus inimigos) são denegados. A simulação de assembleias como espaços verdadeiros de debates, em que militantes fazem uso de informes para exaurir os adversários e expulsá-los dos plenários, a realização de greves com datas de validades, as aparições esporádicas dos militantes apenas em momentos eleitorais de aparelhos sindicais revelam esta esquerda como sujeito e objeto deste contexto de perda de eficácia do campo da linguagem como mediação. Algo que situa a esquerda à mercê e a serviço de uma força centrífuga, condenando-se a uma forma que rejeita sua própria forma e que se fraciona em pequenos arremedos de

unidades apologéticas. É preciso entender que, hoje, dotados dos meios de comunicação que temos, uma das tarefas é a de recuperação de relações mais face-a-face, mais dialógicas. Aqueles que rejeitam qualquer forma de mediação, reivindicando as redes virtuais, são justamente aqueles que centram esperanças apenas nos meios, abdicando de uma luta bem mais trabalhosa que é de alargamento do tempo e do espaço para debates longos, em que polêmicas e diferenças são realmente enfrentadas com ternura e amadurecidas por senso de responsabilidade. Só assim, a esquerda sairá de sua posição de somente poder compartilhar o que não quer – uma esquerda anticapitalista – para se tornar uma esquerda capaz de dizer o que quer. Mas, na contramão disto, avançam nos meios sindicais, por exemplo, práticas que abolem assembleias gerais e que resumem o processo decisório da política a votações em urnas itinerantes. São espaços e concepções que perdemos para setores conservadores, em grande medida pelas práticas que adotamos. O que a esquerda perdeu entre si foi justamente aquilo que parece ter se desencaixado da tríade reivindicada pelos burgueses revolucionários. Sem fraternidade, a igualdade e liberdade são plenamente subsumidas na dinâmica capitalista. Falta fraternidade entre nós. E é esta fraternidade entre os militantes que nos permitirá a retomada de debates mais consequentes, a produção de hábitos como ensaios e a elaboração de um programa que nos oriente. Isto porque o que estamos propondo é que pensemos uma ferramenta que produza novos hábitos na esquerda e a partir da esquerda. Algo que passa pela produção de uma vida partidária, de criação de núcleos ativos, em locais de trabalho e de moradia, de realização de encontros e debates longos, de articulação e reativação de associações de moradores, de panfletagens amplas e constantes, de visitas a unidades para círculos de bate-papo. É pela ausência de vida partidária que se tornam comuns episódios de intolerância e autoritarismo no interior dos partidos da esquerda, mesmo, ou talvez principalmente, naqueles que mais reivindicam a pluralidade. A ideia de produção de um hábito que resulte em produção de outra temporalidade não diz respeito apenas à tarefa de formação política com uma dinâmica que torne os princípios revolucionários cada vez mais espontâneos para os trabalhadores. Trata-se de uma tarefa, além disto, de formação dos próprios militantes já filiados, em que são convocados a ensaiar tarefas de sustentação de instituições que terão como metas futuras sua extinção ou sua profunda

transformação. Este é um grande desafio, tal como se provou a centenária experiência soviética.

REFERÊNCIAS

ALTHUSSER, Louis. “A querela do humanismo” *In Crítica marxista*, nº 9, 1999, pp. 9-51.

ANDERSON, Perry. **A crise da crise marxismo**: introdução a um debate contemporâneo [tradução de Denise Bottmann]. – 3ª ed. – São Paulo : Brasiliense, 1987.

_____. **As origens da pós-modernidade** [tradução de Marcos Penchel]. – Rio de Janeiro : Jorge Zahar, 1999.

ANTUNES, Ricardo. **Adeus ao trabalho?** Ensaio sobre as metamorfoses e a centralidade do mundo do trabalho. – 7ª ed. rev. e ampl. – São Paulo : Cortez; Campinas : Editora Unicamp, 2000.

CALINESCU, Matei. **As cinco faces da modernidade**: modernismo, vanguarda, decadência, kitsch, pós-modernismo [tradução de Jorge Teles de Menezes]. – Lisboa : Veja, 1999.

CHASIN, J. **Marx**: estatuto ontológico e resolução metodológica. – São Paulo : Boitempo, 2009.

CHESNAIS, François. **A mundialização do capital**. São Paulo: Xamã. 1996

_____. (org.). **A mundialização financeira**: gênese, custos e riscos. São Paulo: Xamã. 1998.

_____. (org.) **A finança mundializada**: raízes sociais e políticas, configuração, consequências. São Paulo: Boitempo, 2005

CORRÊA, Ana Elisa Cruz. **O Fórum Social Mundial e as classes médias brasileiras**: política de reformas e conciliação de classes – Campinas, 2012, 158 f. Dissertação (Mestrado em Ciência Política) – Universidade Estadual de Campinas, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas.

COUTINHO, Carlos Nelson. **O estruturalismo e a miséria da razão**. – 2ª ed. – São Paulo : Expressão Popular, 2010.

DOBB, Maurice. **A evolução do capitalismo** [tradução de Manuel do Rêgo Braga]. – São Paulo : Abril Cultural, 1983, (Os economistas).

EAGLETON, Terry. **As ilusões do pós-modernismo** [tradução de Elisabeth Barbosa]. – Rio de Janeiro : Jorge Zahar, 1998.

EVANGELISTA, João Emanuel. **Crise do marxismo e irracionalismo pós-moderno** – São Paulo : Cortez, 1992 (Questões da nossa época: 7).

FERRARI, Terezinha. **Fabricalização da cidade e ideologia da circulação**. – 2ª ed. – São Paulo : Outras Expressões, 2012.

FERRY, Luc & RENAUT, Alain. **Pensamento 68**: ensaio sobre o anti-humanismo contemporâneo [tradução de Roberto Markenson & Nelci do Nascimento Gonçalves]. – São Paulo : Ensaio, 1988.

FREDERICO, Celso. **O jovem Marx**: 1849-44: as origens da ontologia do ser social. – São Paulo : Cortez, 1995.

FUKUYAMA, Francis. **The end of history and the last man** – New York : The Free Press, 1992.

GIDDENS, Anthony. **As consequências da modernidade** [tradução de Raul Fiker]. – São Paulo : Editora UNESP, 1991.

GONÇALVES, Maurício Bernardino. **Esquerda pós-moderna e emancipação social**: uma resposta ao Fórum Social Mundial. – Araraquara, 2010, 161 f. Dissertação (Mestrado em Sociologia) – Universidade Estadual Paulista, Faculdade de Ciências e Letras.

HARVEY, David. **Condição pós-moderna**: uma pesquisa sobre as origens da mudança cultural [tradução de Adail Ubirajara Sobral & Maria Stela Gonçalves]. – 4ª ed. – São Paulo : Loyola, 1994.

HERF, Jeffrey. **O modernismo reacionário**: tecnologia, cultura e política na República de Weimar e no 3º Reich [tradução de Claudio F. da S. Ramos]. – São Paulo : Ensaio; Campinas : Editora Unicamp, 1993.

HINDESS, Barry; HIRST, Paul. **Modos de produção pré-capitalistas** [tradução de Alberto Oliva]. – Rio de Janeiro : Zahar, 1976.

JAMESON, Fredric. **Pós-modernismo**: a lógica cultural do capitalismo tardio [tradução de Maria Elisa Cevalco]. – 2ª ed. São Paulo : Ática, 2002.

JUNIOR, Edemilson Cruz Santana. **A finança digitalizada**: o papel das tecnologias de informação e comunicação no processo de financeirização da economia mundial. – Brasília, DF : 2014, 182f. Dissertação (Mestrado em Sociologia) – Universidade de Brasília, Departamento de Sociologia.

KONDER, Leandro. **Introdução ao fascismo**. – 2ª ed. – Rio de Janeiro : Graal, 1979.

KOSÍK, Karel. **Dialética do concreto** [Tradução de Célia Neves & Alderico Toríbio] – 2ª ed. – Rio de Janeiro : Paz e Terra, 1976.

KUMAR, Krishan. **Da sociedade pós-industrial à pós-moderna**: novas teorias sobre o mundo contemporâneo [tradução de Ruy Jungmann] – 2ª ed. ampl. – Rio de Janeiro : Jorge Zahar Editores, 2006.

LAMPEDUSA, Tomasi di. **O Leopardo** [tradução de Leonardo Codignoto]. – São Paulo: Nova Cultural, 2003.

LENIN, Vladimir. **O imperialismo**: fase superior do capitalismo [tradução de Olinto Beckerman]. – 4ª ed. – São Paulo : Global, 1987.

LESSA, Sergio. **Para compreender a Ontologia de Lukács**. – 3ª ed. – Ijuí : Unijui, 2005.

LUKÁCS, György. **Introdução a uma Estética marxista**: sobre a particularidade como categoria da Estética [tradução de Carlos Nelson Coutinho & Leandro Konder]. – 2ª ed. – Rio de Janeiro : Civilização Brasileira, 1970.

_____. **El asalto a la razón** [tradução de Wenceslao Roces]. – 3ª ed. – Barcelona, México, D.F. : Grijalbo, 1972.

_____. “As bases ontológicas do pensamento e da atividade do homem” [tradução de Carlos Nelson Coutinho] *In Temas de Ciências Humanas*, nº 4. – São Paulo : Ciências Humanas, 1978, pp. 1-18.

_____. **Pensamento vivido**: autobiografia em diálogo: entrevista a István Eörsi e Erzsébet Vezér [tradução de Cristina Alberta Franco]. – São Paulo : Ad Hominem : Viçosa : UFV, 1999.

_____. “Marx e o problema da decadência ideológica” *In Marxismo e teoria da literatura* [tradução de Carlos Nelson Coutinho]. – São Paulo : Expressão Popular, 2010a, pp. 51-103.

_____. **Prolegômenos para uma ontologia do ser social**: questões de princípios para uma ontologia hoje tornada possível [tradução de Lya Luft & Rodney Nascimento]. – São Paulo : Boitempo, 2010b.

_____. **Para uma ontologia do ser social, 1** [tradução de Carlos Nelson Coutinho, Mario Duayer & Nélio Schneider]. – São Paulo : Boitempo, 2012.

_____. **Para uma ontologia do ser social, 2** [tradução de Nélio Schneider]. – São Paulo : Boitempo, 2013.

LYOTARD, Jean-François. **A condição pós-moderna** [tradução de Ricardo Corrêa Barbosa]. – 12ª ed. – Rio de Janeiro : José Olympio, 2009.

MANDEL, Ernest. **O capitalismo tardio** [tradução de Carlos Eduardo Silveira Matos, Regis de Castro Andrade & Dinah de Abreu Azevedo]. – São Paulo : Abril Cultural, 1982, (Os economistas).

MARX, Karl. “O Método da Economia Política” *In Para a crítica da economia política – Introdução* [tradução de José Arthur Giannotti & Edgar Malagodi]. – São Paulo : Abril Cultural, 1974, (Os Pensadores; XXXV), pp. 122-129.

_____. **O Capital**: crítica da Economia Política [tradução de Reginaldo Sant’Anna] – 12ª ed. – Livro 1, vol. I & II. Rio de Janeiro : Bertrand Brasil, 1988.

_____. & ENGELS, Friedrich. **A ideologia alemã** [tradução de Luis Cláudio de Castro e Costa]. – 2ª ed. – São Paulo : Martins Fontes, 1998.

MAYER, Arno J. **A força da tradição: a persistência do Antigo Regime: 1848-1914** [tradução de Denise Bottmann]. – São Paulo : Companhia das Letras, 1987.

MÈSZÁROS, István. **Para além do capital: rumo a uma teoria da transição** [tradução de Paulo Cezar Castanheira & Sérgio Lessa]. – São Paulo : Boitempo Editorial, 2002.

_____. **O poder da ideologia** [tradução de Paulo Cezar Castanheira]. – São Paulo : Boitempo Editorial, 2004.

_____. **Estrutura social e formas de consciência: a determinação social do método** [tradução de Luciana Pudenzi, Francisco Raul Cornejo & Paulo Cezar Castanheira]. – São Paulo : Boitempo, 2009.

NETTO, José Paulo. “G. Lukács: um exílio na pós-modernidade” In **Marxismo impenitente: contribuição à história das ideias marxistas**. – São Paulo : Cortez, 2004, pp. 139-161.

_____. “Posfácio” In COUTINHO, Carlos Nelson. **O estruturalismo e a miséria da razão**. – 2ª ed. – São Paulo : Expressão Popular, 2010, pp. 233-286.

PARIS, Robert. **As origens do fascismo** [tradução de Elisabete Peres]. – São Paulo : Perspectiva, 1976.

PAXTON, Robert O. **A anatomia do fascismo** [tradução de Patrícia Zimbres e Paula Zimbres]. – São Paulo : Paz e Terra, 2007.

PAULANI, Leda. “A crise do regime de acumulação com dominância da valorização financeira e a situação do Brasil” In **Estudos Avançados**. Vol. 23, Nº 66, 2009. Disponível em <<http://www.scielo.br/pdf/ea/v23n66/a03v2366.pdf>>. Acesso em: 08 Maio de 2014.

_____. “Acumulação e rentismo: resgatando a teoria da renda de Marx para pensar o capitalismo contemporâneo” In 40º Encontro Nacional de Economia, **Anais...** Porto de Galinhas, 2012. Disponível em: <<http://www.sep.org.br/artigos/download?id=2014&title=Acumula%C3%A7%C3%A3o+e+Rentismo%3A+resgatando+a+teoria+da+renda+de+Marx+para+pensar+o+capitalismo+contempor%C3%A2neo>>. Acesso em: 08 Maio de 2014.

PINASSI, Maria Orlanda. **Da miséria ideológica à crise do capital: uma reconciliação histórica**. – São Paulo : Boitempo, 2009.

RANIERI, Jesus. “Sobre o conceito de ideologia” In **Estudos de Sociologia**, v. 8/9, nº 13/14 – Araraquara : Edunesp, 2002/2003, pp. 7-36.

_____. **Trabalho e dialética: Hegel, Marx e a teoria social do devir**. – São Paulo : Boitempo, 2011.

ROAUNET, Sergio Paulo. **As razões do Iluminismo** – São Paulo : Companhia das Letras, 1987.

SANTOS, Boaventura de Sousa. **Um discurso sobre as ciências**. – 7ª ed. – Porto : Edições Afrontamento, 1995.

_____. **O Fórum Social Mundial**: manual de uso. – São Paulo : Cortez, 2005.

_____; TAVARES, Manuel. “Porque é tão difícil construir uma teoria crítica?” *In Revista Crítica de Ciências Sociais*, nº 54 – 1999, pp. 197-215. Disponível em <<http://www.boaventuradesousasantos.pt/media/pdfs/Porque_e_tao_dificil_construir_teorica_critica_RCCS54.PDF>>. Acesso em 13 de maio de 2009.

SOUZA, Nelson Mello e. **Modernidade**: a estratégia do abismo. – 2ª ed. rev. e ampl. – Campinas : Editora da Unicamp, 1999.

STERNHELL, Zeev; SZNAJDER, Mario; ASHERI, Maia. **The birth of fascist ideology**: from cultural rebellion to political revolution. – New Jersey : Princeton University, 1994.

TERTULIAN, Nicolas. “A destruição da razão: 30 anos depois” *In Revista Verinotio*, nº 13 – 2011, pp. 15-25. Disponível em <<<http://www.verinotio.org/conteudo/0.85223985635884.pdf>>>. Acesso em 02 de setembro de 2015.

_____. “Ontologia Heideggeriana e Ontologia Lukacsiana” *In Lukács e seus contemporâneos*: coletânea de textos [tradução de Pedro Campos Araújo Corgozinho]. – São Paulo : Perspectiva, 2016, pp. 31-172.

TÜRCKE, Christoph. **Sociedade excitada**: filosofia da sensação [tradução de Antonio Zuin, Favio Durão, Francisco Fontanella & Mario Frungillo]. – Campinas : Editora Unicamp, 2010.

VATTIMO, Gianni. **O fim da modernidade**: niilismo e hermenêutica na cultura pós-moderna [tradução de Eduardo Brandão]. – São Paulo : Martins Fontes, 1996.

VENTURI, Robert; BROWN, Denise Scott; IZENOUR, Steven. **Aprendendo com Las Vegas**: o simbolismo (esquecido) da forma arquitetônica [tradução de Pedro Maia Soares]. – São Paulo : Cosac Naify, 2003.

WOOD, Ellen Meiksins. “O que é a agenda pós-moderna?” *In* _____ & FOSTER, John Belamy (orgs.). **Em defesa da história**: marxismo e pós-modernismo [tradução de Ruy Jungmann]. – Rio de Janeiro : Jorge Zahar Ed., 1999, pp. 7-22.

_____. **A origem do capitalismo** [tradução de Vera Ribeiro]. – Rio de Janeiro : Jorge Zahar, 2001.

_____. **Democracia contra capitalismo:** a renovação do materialismo histórico [tradução de Paulo Cezar Castanheira]. - São Paulo : Boitempo, 2013.